



"Le silence dans la célébration de l'Eucharistie : une étude et une analyse des sources liturgiques d'après le concile Vatican II"

Desthieux, Pascal

Abstract

Silence is a liturgical behaviour in which all are invited to participate, and as emphasized by the Second Vatican Council, has a prominent place in the Holy Mass. Silence favours the active participation of the faithful and offers an anthropological dimension fully implicating each person during the celebration of the Blessed Sacrament. It contributes to the Holy Order of the Mass, allowing to pass from one ritual to the other calmly and without haste; respecting the need of silence is intrinsic to the *ars celebrandi*. Silence favours an interior spirit whereby the liturgy is enriched by the presence of each person. In effect, it allows each person, at given moments in Mass, to collect oneself, to meditate on what has been heard, to pray and to give thanks. Silence keeps a discreet yet essential place in the celebration of the Holy Eucharist. The faithful's encounter with God is genuinely enhanced through Liturgical silence; it allows the faithful to be conscious of being in His pres...

Document type : *Thèse (Dissertation)*

Référence bibliographique

Desthieux, Pascal. *Le silence dans la célébration de l'Eucharistie : une étude et une analyse des sources liturgiques d'après le concile Vatican II*. Prom. : Join-Lambert, Arnaud ; Klöckener, Martin

Pascal Desthieux

**Le silence
dans la célébration de l'Eucharistie**

**Une étude et une analyse des sources liturgiques
d'après le concile Vatican II**

Thèse présentée aux Facultés de théologie
de l'Université catholique de Louvain (Belgique)
et de l'Université de Fribourg (Suisse)
pour obtenir le grade de docteur

Abréviations utilisées

CNPL	<i>Centre National de Pastorale Liturgique</i>
DC	<i>La Documentation catholique</i>
IGMR	<i>Institutio generalis Missalis Romani</i>
LG	<i>Lumen Gentium</i> (Constitution du concile Vatican II sur l'Église)
LMD	<i>La Maison-Dieu</i>
OM	<i>Ordo Missae</i>
PG	<i>Patrologie grecque</i>
PGLH	<i>Présentation générale de la Liturgie des Heures</i>
PGLR	<i>Présentation générale du Lectionnaire romain</i>
PGMR	<i>Présentation générale du Missel romain</i>
PL	<i>Patrologie latine</i>
RGM	<i>Rubricae generales Missalis</i>
RS	<i>Ritus Servandus</i>
SC	<i>Sacrosanctum Concilium</i> (Constitution du concile Vatican II sur la liturgie)

Pour les citations bibliques, nous utilisons la traduction de la *Bible de la liturgie*¹. Pour la numérotation des psaumes, nous gardons celle qui est adoptée par la liturgie en indiquant la numérotation du *Psautier* (issue de la *Vulgate*) et entre crochets celle du texte massorétique (que nous retrouvons dans la plupart des bibles).

¹ *La Bible : Traduction officielle liturgique*, Paris, Mame, 2013.

Introduction

L'intérêt de cette recherche

« On ne vient pas à la messe pour faire silence ! », me faisait remarquer un dominicain de Jérusalem, avec qui je parlais du thème de ma thèse. Il n'a pas tort : le silence n'est évidemment pas le but premier de la célébration eucharistique. La liturgie est une action, faite principalement de paroles et de gestes. D'ailleurs, le silence n'est pas une finalité en soi : on fait silence pour écouter celui qui parle, pour méditer une parole que l'on vient d'entendre, pour prier et rencontrer Dieu. Le silence est toujours en vue d'autre chose. Dans la célébration eucharistique également, quand silence il y a, c'est pour mettre en valeur un rite qui va être accompli, une parole qui vient d'être dite, un geste qui est accompli, etc.

Mais n'en déplaise à notre frère dominicain, les documents officiels de la liturgie indiquent clairement que le silence doit « être observé en son temps² », qu'il « fait partie de la célébration³ » de l'eucharistie et qu'il est même « désiré par beaucoup⁴ ». Il est désormais clairement inscrit dans les rites du *Missel romain*.

Cela n'était pas le cas avant le concile Vatican II : les rubriques ne prévoyaient aucun silence ni aucune pause dans le déroulement de la messe. Le *Ritus servandus* et les *Rubricae generales Missalis* décrivaient minutieusement les actions du prêtre : on ne voyait pas la nécessité d'inclure des pauses ou des silences. Jusque dans les années cinquante où il fera de timides apparitions dans les rites réformés de la Semaine sainte et dans une Instruction sur la musique, il n'y a aucune mention d'un silence liturgique dans le rituel de la messe ni dans les documents officiels de la liturgie. Paradoxalement, les fidèles avaient l'impression qu'il y avait beaucoup de silences au cours de la messe, tout simplement parce que le prêtre disait la plupart des prières à voix basse. Lors des messes chantées, l'orgue et la schola pouvaient certes « remplir » certains de ces longs temps où les clercs agissaient seuls dans le chœur ; il restait néanmoins des plages de silence, notamment pendant la récitation du Canon.

Pourquoi éprouve-t-on le besoin de marquer des temps de silence à partir de la réforme liturgique ? Je formule l'hypothèse suivante : puisque les prières sont dites désormais (presque) toutes à haute voix, on eut très vite conscience qu'il fallait ménager de brefs temps de silence pour permettre de reprendre souffle, de « respirer », de laisser un peu de temps pour

² Concile Vatican II, *Sacrosanctum Concilium*, n° 30 (désormais abrégé : SC 30).

³ *Présentation générale du Missel romain*, n° 45 (désormais abrégé : PGMR 45)

⁴ SACRÉE CONGRÉGATION POUR LE CULTE DIVIN, *Eucharistiae participationem*, n° 18.

que les paroles puissent « résonner », et éviter ainsi un flot ininterrompu de paroles. Nous verrons si cette hypothèse se confirme.

Dès la réforme liturgique, on a cherché à donner une place concrète au silence qui est l'un des modes de la participation active et qui permet aux fidèles d'être associés plus intimement au mystère célébré⁵. Nous montrerons que cette prise de conscience de l'importance du silence dans la célébration de la messe a grandi encore au fil des décennies. Ainsi, le nombre d'occurrences du mot silence a doublé entre la première et la troisième édition de la *Présentation générale du Missel romain*.

La réflexion à ce sujet est donc relativement récente, puisqu'elle s'établit sur les cinquante dernières années. Voilà pourquoi il nous semble très intéressant de pouvoir proposer une recherche sur la place et le rôle du silence dans la célébration de l'eucharistie d'après le concile Vatican II et tous les textes officiels de la liturgie qui ont suivi. Si beaucoup se sont intéressés à la question et ont écrit des articles sur ce thème, aucune étude conséquente n'a été faite sur ce sujet.

Délimitation du sujet

L'objet de notre recherche est le silence dans la célébration de l'eucharistie, telle qu'elle est célébrée aujourd'hui, dans le rite latin. Par conséquent, le *Missel romain* promulgué par Paul VI (et par Jean-Paul II pour la troisième édition) et sa *Présentation générale* auront une place centrale dans notre étude, ainsi que les livres liturgiques issus de la réforme conciliaire et tous les documents officiels de la liturgie qui ont accompagné ces publications.

Pour une bonne compréhension de la liturgie eucharistique célébrée aujourd'hui, nous reviendrons sur les rites de la messe avant Vatican II, en présentant les évolutions du rite et particulièrement les innovations concernant le silence. Nous nous intéresserons à la période de préparation du Concile, notamment en ce qui concerne la participation active de tous, dont le silence est présenté comme l'un des modes.

Nous avons choisi de délimiter notre recherche autour de la célébration de la messe. Or, certaines sources que nous présenterons, à commencer par la Constitution conciliaire, englobent toute la liturgie et pas seulement celle de l'eucharistie. Ce que nous dirons du silence liturgique concerne également toute la liturgie. Et si cela peut être utile à notre recherche, nous nous intéresserons parfois à l'apport du silence dans d'autres liturgies comme

⁵ Cf. SACRÉE CONGRÉGATION DES RITES, *Musicam sacram*, n° 17.

la Liturgie des Heures. Mais nous définirons le silence liturgique à partir de celui qui est vécu au cours de la messe.

Méthode

Nous partirons des textes liturgiques, à savoir des rituels de la messe, ainsi que des documents officiels de la liturgie, depuis le concile Vatican II. En préparation de cette thèse, nous en avons fait une étude exhaustive et complète⁶. Nous présenterons chaque occurrence du mot silence dans ces rituels et ces documents, en montrant la préoccupation grandissante de la place du silence au cours de ces cinquante années qui ont suivi le Concile. À partir de ces textes, nous dégagerons une typologie du silence dans la liturgie de la messe et nous réfléchirons sur la pratique actuelle. Nous enrichirons notre réflexion par de nombreux commentaires sur le sujet publiés dans différentes langues.

Nous appliquons donc des éléments de méthodologie de théologie liturgique, selon les travaux d'Achille Triacca, pour qui il y a un lien ontologique, une « osmose symbiotique » entre théologie et liturgie : la liturgie crée un climat optimal pour célébrer le mystère, tandis que la théologie clarifie le chemin progressif de la foi que la liturgie célèbre⁷. À partir de la liturgie se pose une question théologique. Nous partirons donc de la place accordée au silence dans la messe, en étudiant les sources liturgiques et en interrogeant la pratique, pour en dégager des conclusions théologiques sur la signification de ce silence, sa nature, ses fonctions, ce qu'il dit de l'Église et comment il favorise une relation avec Dieu.

Les trois parties de la thèse

Il nous semble impensable de proposer une recherche sur le silence dans la célébration de l'eucharistie sans d'abord commencer par définir ce qu'est le silence en général, puis le silence religieux qui permet d'entrer en relation avec Dieu, ensuite plus spécifiquement le silence qui prend place dans la liturgie, et enfin le silence au cours de la messe. Ce sont les quatre chapitres de notre première partie introductive, où nous ferons l'état de la question et présenterons des réflexions significatives sur le sujet.

Dans la deuxième partie, nous étudierons toutes les sources liturgiques, en commençant par la Constitution conciliaire qui demande que le silence sacré soit observé en

⁶ Notamment grâce aux trois tomes des *Dokumente zur Erneuerung der Liturgie*, publiés sous la direction d'H. RENNINGS et M. KLÖCKENER.

⁷ A. M. TRIACCA, *Le sens théologique de la liturgie et/ou le sens liturgique de la théologie*, p. 333. Voir aussi l'étude d'A. SCHMEMANN qui définit la « *théologie de la liturgie* [comme] toute étude du culte ecclésial dans laquelle ce culte est analysé, compris et défini, dans son 'essence' comme dans ses 'formes', à l'aide et en fonction des catégories et concepts théologiques, extérieurs au culte lui-même, à sa *spécificité* liturgique » (*Théologie liturgique : remarques méthodologiques*, p. 297).

son temps. Nous verrons comment cette demande a été déployée dans les documents officiels de la liturgie et les rituels de la messe au cours des années qui ont suivi le Concile.

Enfin, dans une troisième partie plus analytique, nous reviendrons sur l'importance du silence dans la liturgie eucharistique et sur les différents types de silence, puisque sa nature change selon le moment où il se trouve dans la messe (PGMR 45). Nous tenterons de proposer une définition du silence liturgique dans la conclusion générale.

Première partie

Du silence en général aux silences de la messe : définitions et état de la question

Dans ce premier temps de notre étude, nous commencerons par une définition générale du silence et des multiples formes qu'il peut prendre. Puis, en resserrant le spectre, nous envisagerons le silence religieux, qui permet notamment d'entrer en contact avec la divinité. Parmi les différentes formes du silence religieux, nous nous concentrerons alors sur le silence dans la liturgie catholique, son rôle, sa caractéristique et sa fonction. Nous arriverons alors à notre sujet, le silence dans la liturgie de la messe, en faisant l'état de la question.

1. Définition générale du silence

1.1. Définition du silence dans les dictionnaires et encyclopédies

1.1.1. Origines et sens du mot

Il n'est pas inutile de commencer cette recherche par une définition du silence. Le mot apparaît dans notre langue au XII^e siècle d'après le *Dictionnaire historique de la langue française*⁸. Il est un emprunt du mot latin *silentium*⁹ : « silence, absence de bruit, de paroles » et de *silentia* : « repos, inaction, oisiveté », tous deux dérivés de *silere* : « être silencieux, se taire, ne pas parler », verbe très proche de *tacere* ; les deux verbes sont assez souvent interchangeables, *silere* apportant cependant l'idée de tranquillité, d'absence de mouvement et de bruit¹⁰.

Silence désigne à l'origine et au sens premier l'absence de bruit, de mouvement ou d'agitation qui pourrait troubler la paix d'un lieu. Le silence qualifie donc l'état d'un lieu calme où l'on n'entend rien ou presque rien, comme le *silence de la nuit*. Ce terme désigne également une action : le fait de ne pas parler, de ne rien dire, de se taire, quand on *garde le silence* ou quand on *agit en silence*, c'est-à-dire sans faire de bruit, sans dire un mot.

1.1.2. Différents emplois du mot silence

Le mot silence est utilisé dans des contextes très différents. Son emploi le plus courant est pour désigner une durée, un temps pendant lequel aucune parole n'est émise, aucun propos n'est échangé. On peut aussi ponctuer un discours ou une conversation de silences, de brefs temps d'arrêt afin de souligner les éléments importants. En musique, le silence est utilisé pour désigner une interruption plus ou moins longue du son ; il y a des signes pour indiquer la durée sonore qu'il représente. Il est même parfois intégré longuement dans une œuvre musicale, comme dans le fameux 4'33'' de John Cage (1912-1992), où le pianiste reste assis face à son instrument sans jouer une seule note durant ce laps de temps¹¹. Le silence est important en musique car il précède une œuvre musicale et la prolonge. On dit que le silence qui suit la musique de Mozart, c'est encore du Mozart¹².

⁸ Les références des dictionnaires et encyclopédies utilisées pour cette définition se trouvent dans notre bibliographie (p. 267). Nous inscrirons en italique les expressions qui illustrent les différents sens possibles du mot silence.

⁹ Cf. *Thesaurus poeticus linguae latinae*, p. 1038-1039.

¹⁰ Le français du XIII^e s. utilisait le verbe *siler* dans le sens de se taire (cf. *Dictionnaire historique de la langue française*, t. 2, p. 1945).

¹¹ D'après A. FERON, cette œuvre fait ressortir le fait que le silence est toujours pollué par des sons ambiants imprévisibles, dénués de toute intention musicale (*Silence, musique*, dans *Encyclopédie Universalis*).

¹² Cf. S. GUITRY, *Toutes réflexions faites*, Paris, Ed. de l'Élan, 1947 : « O privilège du génie ! Lorsqu'on vient d'entendre un morceau de Mozart, le silence qui lui succède est encore de lui ».

Le silence peut exprimer une intention, comme celle d'une personne qui ne veut pas exprimer sa pensée, ne pas répondre à une question. *Passer quelque chose sous silence*, c'est ne pas en parler, taire volontairement ce qu'on sait. C'est *la loi du silence*, qui va jusqu'à *acheter le silence* de quelqu'un pour lui demander la discrétion la plus absolue sur une affaire. Par analogie, il se dit du langage écrit. On regrette le *silence des journaux* quand un fait n'est pas mentionné. Le *silence de la loi* sur un délit, signifie que le cas dont il s'agit n'est pas prévu par la loi. Le silence peut être lié au fait de cesser de donner de ses nouvelles, notamment par lettre. On s'inquiète alors du silence d'un ami ou on écrit pour *rompre le silence*.

Involontaire, le silence est alors plutôt une contrainte, notamment quand on *réduit quelqu'un au silence*, pour l'empêcher d'exprimer ses opinions. Celui qui est surpris ou à court d'argument peut se trouver dans l'impossibilité d'extérioriser ses idées.

Le silence est alors ressenti comme une émotion, apaisante quand le silence est désiré, signe d'une relation profonde où, par moment, il n'est plus nécessaire de parler pour se comprendre. Au contraire, il peut être gênant et témoigner d'un certain malaise quand il s'installe trop longuement dans une discussion. Le silence semble alors très long. Il peut aussi être causé par la peur ou l'effroi face à un événement catastrophique. Il y a aussi le silence lourd qui suit une catastrophe, un incendie, un attentat, ou encore le silence de la nuit rempli de bruits terrifiants.

Le silence est utilisé dans toutes sortes de domaines. Par exemple, en peinture, on dit qu'il y a du silence dans un tableau pour relever le calme ou la simplicité qui règne dans une composition, dans le coloris et la disposition des lumières. En radio, le *cône de silence* désigne le volume spatial en forme de cône, situé au-dessus d'une balise radio-électrique, et dans lequel un avion ne perçoit aucune impulsion en provenance de cette balise.

1.1.3. L'adjectif silencieux et l'adverbe silencieusement

Du mot *silence* découle l'adjectif *silencieux*, *silencieuse*. Il s'applique de la même façon aux personnes et aux choses. Est silencieux celui qui se tait, ne fait pas ou peu de bruit et par extrapolation celui qui a l'habitude de peu s'exprimer, qui est discret, réservé, taciturne. Silencieux se dit également d'un lieu où l'on n'entend aucun bruit, où règne le calme, ou d'une action qui se fait avec peu de bruit ou de parole. Une *souffrance silencieuse* ne s'accompagne ni de cri ni de plainte, tandis que certaines maladies sont qualifiées de silencieuses car elles progressent sans aucune manifestation douloureuse. Silencieux qualifie enfin un appareil qui ne fait pas ou peu de bruit. Autrefois, on appelait *silencieuse*, une

machine à coudre réputée pour ne pas être trop bruyante. Si ce terme n'est plus usité, son équivalent masculin est toujours utilisé pour désigner le dispositif qui permet d'abaisser le niveau sonore d'un moteur à explosion ou d'une arme à feu.

L'adverbe *silencieusement* est employé au sens propre : sans faire de bruit, en silence et sans parler ; on écoute silencieusement de la musique. On l'utilisa plus tard, dès le XIX^e s., au sens figuré : sans manifester ses sentiments, sans se plaindre, ou encore secrètement.

À noter encore que l'on utilisait autrefois le terme *silenciaire ou silentiaire*, du latin *silentiarus*, pour désigner l'esclave ou l'huissier du palais impérial qui faisait observer le silence ; il désignait par extension une personne qui parle peu et, spécialement, un religieux tenu d'observer le silence. Comme adjectif, *silenciaire* signifiait « qui reste silencieux ». Le verbe *silencer*, plonger dans le silence, utilisé au XIX^e s., est également tombé en désuétude.

1.2. L'apport de David Le Breton et son Anthropologie du silence

Après ces définitions générales, nous souhaitons « étoffer » cette présentation à partir de réflexions plus systématiques écrites sur le silence. Parmi les nombreux ouvrages qui traitent du sujet, nous avons retenu plus particulièrement l'*Anthropologie du silence* de David Le Breton, anthropologue et sociologue français, qui est également l'auteur d'un essai sur le silence¹³. Nous l'enrichissons par d'autres ouvrages sur le sujet, comme l'*Éloge du silence* de Marc de Smedt¹⁴ et un livre plus ancien mais qui reste souvent cité, *Le silence, à l'ombre de la Parole* d'Hélène Lubienska de Lenval¹⁵.

1.2.1. Le silence absolu n'existe pas

Le silence est le contraire du bruit. Pour autant, relève David Le Breton, il ne se confond pas avec l'absence de sonorité. On peut, certes, dans une chambre insonorisée, enlever tout bruit, mais alors les bruits de notre corps (battement du cœur, circulation du sang, transit intestinal) prennent une ampleur inattendue. Même les étendues désertiques ou les hautes montagnes ne sont jamais tout à fait muettes, encore moins les forêts ou les campagnes, même si celles-ci sont associées au silence par les citadins, par opposition au bruit généré par la ville.

¹³ *Du silence*, paru en 1997. David Le Breton, né en 1953, est professeur de sociologie à l'Université de Strasbourg.

¹⁴ Né en 1946, Marc de Smedt est un écrivain et journaliste français. Il a publié de nombreux ouvrages sur les techniques de méditations et les sagesses des religions orientales.

¹⁵ Hélène Lubienska de Lenval (1895-1972) est une pédagogue de l'école de Montessori, dont elle développa les idées particulièrement dans le domaine de la pédagogie religieuse. Elle publia en 1946 : *L'éducation du sens religieux*, Paris, Spes. *Le silence, à l'ombre de la Parole* date de 1955. À noter, pour notre recherche, qu'elle a également écrit *L'éducation du sens liturgique* en 1952. Pour elle, « la Liturgie est une école de prière théocentrique et par là elle est une école de silence intérieur » (*Le silence, à l'ombre de la Parole*, p. 66).

Le silence finalement, au sens littéral, n'existe ni dans l'homme ni dans la nature. Tout milieu résonne de manifestations sonores particulières, même si elles sont espacées, ténues, étouffées, lointaines, à la limite de l'audible¹⁶.

Dès le début de sa vie, l'être humain est entouré de bruit. Au plus profond de l'utérus, le fœtus perçoit toute une série de sons, certes déformés par le liquide amniotique mais lui donnant en continu une « musique d'ambiance » qui ne s'arrête jamais. Le psychanalyste Philippe Béague en conclut que « le silence n'est pas naturel à l'être humain¹⁷ ».

L'absence totale de bruit est impossible : les astrophysiciens ont détecté dans l'univers un certain bruit de fond qui serait comme l'écho du big-bang originel ; et même dans l'océan, il y a des bruits que l'on peut détecter. Pour le théologien canadien André Beauchamp, il est illusoire de chercher un silence absolu. Le bruit de fond constant « nous est finalement nécessaire pour nous permettre de garder contact avec la vie¹⁸ ».

Je ne suis personnellement pas convaincu que le silence soit si étranger à l'être humain, qui aurait constamment besoin de bruit environnant. Mais retenons pour l'instant que le silence absolu n'existe pas et que nous ne pouvons rechercher une absence totale de bruit.

1.2.2. Le silence dépend de la perception

Même s'il n'existe pas de manière absolue, on peut avoir une certaine perception du silence. Ainsi, certains lieux paisibles, comme un lac de montagne, une forêt ou un bord de mer, même s'ils ne sont pas totalement silencieux, nous donnent le sentiment d'une approche du silence et accentuent le sentiment de paix qui émane du lieu.

Le silence ne réside donc pas seulement dans l'absence de son et de bruit, mais dans ce que nous pourrions appeler un état d'harmonie avec le milieu sonore de sorte que notre esprit ne soit pas dérangé par les bruits du dehors.

Le silence est donc relatif. Il dépend de la perception, de la qualité d'écoute de celui qui le ressent. Il faut le chercher.

1.2.3. S'extraire du bruit : une ascèse

Pour goûter le silence, il faut s'extraire du bruit et cette lutte n'est pas simple, car le bruit envahit tout. David Le Breton décrit la modernité comme « l'avènement du bruit¹⁹ ». Le monde résonne sans relâche des instruments techniques dont l'usage accompagne la vie personnelle ou collective. Le seul silence que nos sociétés connaissent est celui de la panne...

¹⁶ D. LE BRETON, *Anthropologie du silence*, p. 11.

¹⁷ Ph. BÉAGUE, *Le silence du vide*, p. 15.

¹⁸ A. BEAUCHAMP, *Les bruits du monde*, p. 138.

¹⁹ D. LE BRETON, *Anthropologie du silence*, p. 13.

Hélène Lubienska de Lenval rappelle que le silence est un exercice, une ascèse, « il demande à être conquis par l'effort²⁰ », comme lorsque l'on gravit un chemin escarpé sur une montagne ; au sommet, c'est l'émerveillement et l'épanouissement au contact d'une réalité nouvelle qui nous saisit. Intermittent au début, plus habituel à mesure qu'on le pratique, le silence finit par devenir une patrie où il fait bon se tenir. Pour y parvenir, il faut s'extraire du bruit, de la hâte, de la convoitise, de la vanité, de tout ce qui est dehors pour aller dans la maison, c'est-à-dire à l'intérieur de nous-mêmes, où il ne tient qu'à nous de remplir cet intérieur de silence²¹.

Le silence demande donc un apprentissage exigeant²². Il peut aussi être vécu comme un jeûne volontaire et librement consenti de la parole, qui permet d'être plus présent à ce que l'on dit et plus attentif à l'autre.

1.2.4. Les bienfaits du silence

Quand on parvient à s'extraire du bruit, on goûte aux bienfaits du silence, que David Le Breton décrit ainsi :

Le pointillé du silence goûté à différents moments de l'existence par le recours à la campagne ou au monastère, au désert ou à la forêt, ou simplement au jardin, au parc apparaît comme un ressourcement, un temps de repos avant de retrouver le bruit, entendu au sens propre et au sens figuré, d'une immersion dans la civilisation urbaine. Le silence procure alors un sentiment aigu d'exister. Il marque un moment de dépouillement qui autorise à faire le point, à prendre ses marques, à retrouver une unité intérieure, à franchir le pas d'une décision difficile. Le silence élague l'homme et le rend à nouveau disponible, déblaie le chantier au sein duquel il se débat [...] Le silence est alors un baume qui guérit de la séparation avec le monde, avec les autres, avec soi : il restaure symboliquement l'unité perdue que la résurgence du bruit anéantit à moins d'avoir la force de faire le silence en soi en dépit des rumeurs avoisinantes²³.

Le silence permet donc de se ressourcer, de retrouver une unité intérieure, de se rendre plus disponible. Nous pouvons ajouter que le silence offre un espace pour réfléchir, prendre du recul et faire le point sur ce que nous vivons. Il favorise la concentration et l'attention. Il permet de reprendre des forces.

1.2.5. La peur du silence

Pourtant, le silence est parfois effrayant. Pour Freud, au silence se rattache l'angoisse infantile qui jamais ne disparaît toute entière chez la plupart des hommes. Il cite l'exemple d'un petit enfant de trois ans qui a peur dans le noir et qui demande à sa tante de lui parler :

²⁰ H. LUBIENSKA DE LENVAL, *Le silence, à l'ombre de la Parole*, p. 9.

²¹ *Idem*, p. 13.

²² Cf. F. CARILLO, *Le silence : un artisanat du quotidien*, p. 4 : « Le silence s'apprend, il s'exerce comme un artisanat, comme une œuvre d'art. Il faut surtout le choisir et le rechoisir à tout instant. Il commence par faire peur, car il nous fait contacter des régions de nous-mêmes souvent inexplorées, mais peu à peu il s'approprie et à travers cette persévérance, un trésor inestimable se révèle ».

²³ D. LE BRETON, *Anthropologie du silence*, p. 15.

« Du moment que quelqu'un parle, il fait clair²⁴ ». C'est un silence de solitude que la parole familière vient briser.

Le silence fait peur parce qu'il fait penser à la mort qui est le plus grand des silences. Face à elle, on se sent impuissant, les mots et les discours perdent leur importance, on préfère garder le silence.

Le silence est « décapant » parce qu'il renvoie l'homme à lui-même, à ses peurs, ses angoisses et ses insécurités :

Le silence annule toute diversion et met l'homme face à soi, le confronte aux douleurs enfouies, aux échecs, aux repentirs, à l'interrogation sur ce que recouvre sa venue [...] Il prive de repères sécurisants qui apaisent la relation aux objets ou aux autres en confrontant l'homme à la concrétude de faits dont il découvre combien ils lui échappent finalement, combien le sens qui rend l'univers familier n'est qu'une convention nécessaire, mais si fragile qu'un rien ne la désagrège, surface heureuse d'évidences qui fait oublier le vide qu'elles renferment ou le mystère plutôt qu'elles cherchent à atténuer. Le rapport au silence est une épreuve qui révèle des attitudes sociales et culturelles, mais aussi personnelles de l'individu²⁵.

En effet, quand nous nous arrêtons et entrons dans le silence, nos soucis nous envahissent, des émotions ou des souvenirs douloureux émergent, que nous ne voulons pas entendre. Nous sommes alors tentés de fuir et de remplir l'espace.

On comprend dès lors que certains se réfugient dans le bruit qui les protège de la brutalité du monde, les sécurise, comble un vide, une solitude. La musique d'ambiance dans les ascenseurs ou les parkings souterrains rassure, la télévision ou la radio allumées en permanence donnent l'illusion d'une présence.

1.2.6. Thérapie par le silence

Il ne faut pas fuir ce silence qui peut sembler effrayant, « mais au contraire pénétrer dans ce désert intérieur comme un explorateur qui sait que toute brûlure est chemin²⁶ », afin d'en découvrir le sens.

Marc de Smedt affirme que l'on peut se servir du silence pour lutter contre une peur : en faisant taire des sons d'angoisse, en prenant le temps de percevoir la situation différemment, en créant un bouclier de protection autour de nous²⁷. Le silence permet de prendre du recul dans les situations conflictuelles. De plus, des études scientifiques ont montré que le silence peut apporter naturellement ce que les drogues cherchent à obtenir artificiellement²⁸.

²⁴ Cf. *idem*, p. 18 et 21.

²⁵ *Idem*, p. 20-21.

²⁶ B. de RICHEMONT, *La voix du silence*, p. 3.

²⁷ Cf. M. DE SMEDT, *Éloge du silence*, p. 190-191.

²⁸ *Idem*, p. 73 : « Les drogues véhiculent une information artificielle qui devrait pouvoir être déclenchée naturellement par le corps: on a ainsi remarqué que, durant la méditation, il y a création d'endorphines dans le

1.3. Le silence est une affaire de relation et de communication²⁹

Le silence s'inscrit dans une relation : on n'est jamais silencieux vis-à-vis de soi tout seul. On garde le silence devant les autres. Le silence, comme la parole, est une attitude que nous prenons à leur égard. Parole et silence sont liés : nous les utilisons tous les deux pour communiquer.

1.3.1. Pas de parole sans silence qui écoute

C'est une évidence : pour qu'il y ait communication, il faut que la parole soit écoutée attentivement et accueillie. Seul le silence peut donner d'écouter une autre parole :

Le silence est précieux qui permet la réception de cette parole. Il en est le mode indispensable de son hospitalité ; ainsi silence et parole sont en étroite relation³⁰.

Il subsiste donc une polarité intrinsèque et constitutive entre le silence et la parole. « Parole et silence font un : la parole est instruite du silence comme le silence de la parole³¹ » L'un n'existe pas sans l'autre, et c'est l'un qui rend possible l'autre. Ils ne sont pas des ennemis, ils ne sont pas incompatibles, mais au contraire complémentaires. La parole sort du silence. Et le silence vient donner du relief à la parole³².

De brefs moments de silence au cours d'un discours mettent en valeur tel mot ou telle expression importante. Ils favorisent l'assimilation de l'enseignement, car il faut du temps à l'esprit pour emmagasiner l'information reçue³³. Un débit trop rapide rend le message indigeste. Une courte pause, à la fin d'une phrase, pourra même réveiller l'attention qui s'émousse. Ces silences doivent rester brefs afin de ne pas lasser l'auditeur.

1.3.2. Le langage non verbal

Nous ne communiquons pas seulement avec des paroles. Nous parlons également, et parfois surtout, avec notre corps, nos gestes, les réactions de notre visage, notre regard et tous

cerveau: l'organisme sécrète donc ses propres calmants sans avoir besoin d'adjuvants tels que l'alcool ou les pilules ou pire ». L'auteur ajoute un apport intéressant par les découvertes scientifiques sur le cerveau. Outre les trois composantes essentielles, le *néocortex*, le *paléocortex* et le *diencéphale* s'ajoutent l'*hémisphère gauche*, siège des fonctions verbales et l'*hémisphère droit*, siège des réactions de l'inconscient et des fonctions non verbales : « Le cerveau gauche gère notre action sociale : il est parole. Le cerveau droit gère notre patrimoine naturel : il est silence ». Or, chez l'homme moderne, l'hémisphère gauche prédomine. « D'où fort déséquilibre et stress. Le bruit, je devrais dire le vacarme, fait par notre cerveau frontal et gauche, ne nous permet plus d'écouter la sagesse innée émise par le cerveau profond et droit » (p. 70).

²⁹ Expression du théologien français B. SESBOUË, *Quand Dieu se tait*, p. 158.

³⁰ B. BONVIN, *Silence ou parole ? Parole et silence !*, p. 17.

³¹ M. PICARD, *Le monde du silence*, p. 2. Il ajoute plus loin : « En chaque parole, il y a quelque chose de silencieux qui indique d'où est venue la parole ; en chaque silence, il y a quelque chose qui parle et indique que la parole naît du silence » (p. 8).

³² Cf. R. PANIKKAR, *Il silenzio della parola: polarità non dualistiche*, p. 3 : «Ogni autentico silenzio è gravido invece di parole che verranno partorite a tempo debito. Ogni autentica parola è piena di silenzio, che dà vita alla parola stessa. Possano le nostre parole esser sempre parole di silenzio, e il nostro silenzio sempre il grembo verginale che non ha parola, proprio perché non ha niente da dire”.

³³ Cf. M. DE SMEDT, *Éloge du silence*, p. 48-49.

les signaux que nous ne cessons d'émettre. Tout cela se fait en silence ; c'est ce que l'on appelle le langage non verbal. Des études ont montré que lors de certains types de conversation, comme lors de débats télévisés, le langage non verbal est très important et pouvait même constituer la part la plus importante de la communication³⁴.

1.3.3. La différence entre le silence et le mutisme

Le silence est donc bien autre chose qu'une simple absence de parole. Hélène Lubienska de Lenval fait remarquer que le silence n'a rien à voir avec le mutisme. Si ce dernier est imposé, il est violence, oppression ; adopté volontairement, il est signe d'indifférence ou de mépris. Dans les deux cas, le mutisme exclut la parole mais s'accommode fort bien du bruit. Le silence, au contraire, exclut le bruit, mais s'allie volontiers à la parole, qui l'anime et le met en valeur. Etre silencieux, ce n'est pas être muet :

Une momie est muette ; elle n'est pas silencieuse. Les moines sont silencieux, ils ne sont pas muets : ils passent de longues heures à parler à Dieu en récitant les Psaumes³⁵.

1.4. Les multiples formes du silence

1.4.1. Il y a autant de silences que d'adjectifs et d'états psychologiques

Terminons ce premier chapitre de définitions générales sur le silence en citant Marc de Smedt qui démontre que le silence s'applique à tous les domaines du langage et toutes les émotions que nous pouvons ressentir :

La psycholinguistique du silence est aussi riche que celle du langage: dans les rapports amoureux, amicaux, hiérarchiques, professionnels, dans tous les moments qui impliquent une communication, l'infinie variété des silences se révèle pleine de sens [...] Le silence est la couleur des événements: il peut être léger, épais, gris, joyeux, vieux, aérien, triste, désespéré, heureux... Il se teinte de toutes les infinies nuances de nos vies. Sans cesse, si on l'écoute, il nous parle et nous renseigne sur l'état des lieux et des êtres, sur la texture et la qualité des situations rencontrées. Il est notre compagnon intime, l'arrière-fond permanent sur lequel tout se détache [...] On le retrouve dans le vocabulaire de l'amour (aimer en...), de la douleur (souffrir en...) et des émotions diverses: un silence peut en effet être éloquent, obstiné, significatif, morne, mécontent, approbateur, boudeur, consterné, glacial, religieux, pudique, discret, imposé, confondu, haineux, joyeux, lourd, mortel, arrêtons là notre liste, elle peut être longue: il y a autant de silences que d'adjectifs et d'états psychologiques³⁶.

On peut donc dire que chaque instant de la vie est lié, d'une manière ou d'une autre, au silence. La façon de vivre le silence et d'en parler dépend de chaque personne. On peut se

³⁴ Ainsi, les études menées par le professeur Albert Mehrabian ont établi que 7 % de la communication est verbale, 38 % de la communication est vocale et 55 % de la communication est visuelle. Cf. A. MEHRABIAN, S. R. FERRIS, *Inference of Attitudes from Nonverbal Communication in Two Channels*, dans *Journal of Consulting Psychology*, 31/3 (1967). Parmi l'abondante littérature sur ce sujet, nous recommandons G. BARRIER, *La communication non verbale : comprendre les gestes : perception et signification*, Issy-les-Moulineaux, ESF éditeur, 2009 et J.-C. MARTIN, *La bible de la communication non verbale*, Paris, Leduc.S Editions, 2010.

³⁵ H. LUBIENSKA DE LENVAL, *Le silence, à l'ombre de la Parole*, p. 18.

³⁶ M. DE SMEDT, *Éloge du silence*, p. 11-12 et 14.

sentir enfermé par le silence qui isole, et dans ce cas, la parole opère une rupture salutaire. Ou, au contraire, on recourt au silence qui exprime mieux que toute parole ce que l'on vit³⁷.

1.4.2. Et encore bien d'autres façons d'expérimenter le silence

Dans son *Éloge du silence*, Marc de Smedt évoque le silence que l'on peut ressentir en lisant un livre³⁸, ou même, de manière paradoxale, en écoutant de la musique :

Une amie me dit: le seul moment où je suis dans le silence, c'est quand j'écoute de la musique. Phrase apparemment contradictoire qui signifie qu'elle écoute bien. Le son, tout son, sort du silence et y retourne. Par le silence intérieur qu'il suscite, le son mélodieux peut être un moyen de connaissance et d'accès à des états supérieurs³⁹.

On pourrait encore parler du silence de la sieste, qui coïncide avec l'arrêt du geste physique et du mouvement psychique. Ou encore du silence de contemplation devant un beau paysage ou une œuvre d'art, du silence qui se dégage d'un édifice ou celui qui émane de gestes sacrés. Il y a le silence de l'artiste avant de commencer un tableau, ou toute autre œuvre, et bien d'autres silences encore⁴⁰.

Conclusion

En conclusion de ce premier chapitre, nous allons relever les caractéristiques du silence en général que nous avons exposées et voir comment nous les retrouvons dans la liturgie. Cela nous permettra d'« ancrer » les données de ce chapitre dans notre recherche.

Nous avons défini que le silence désigne d'abord une certaine durée de temps où l'on s'arrête de parler. C'est le cas aussi dans la liturgie où le silence constitue une pause de parole ou de chant. Mais il ne s'agit pas d'une interruption, puisque le silence liturgique est une action, accomplie par tous.

Le silence peut être volontaire quand on ne veut pas parler ou cacher quelque chose, ou involontaire quand on se trouve dans une incapacité de parler, une impossibilité d'exprimer ce que l'on ressent. Le silence liturgique ne devrait pas correspondre à ce type de silence : il ne devrait pas être un silence de crainte de celui qui n'ose pas prendre la parole devant Dieu.

³⁷ Cf. R. DUVAL, *Les herméneutiques du silence*, p. 520 : « Nous avons besoin de paroles pour vivre, pour rester tournés vers autrui et en marche dans le passage de notre existence. Mais une seule compte, celle qui en disparaissant nous fait approcher l'infini du silence ».

³⁸ M. DE SMEDT, *Éloge du silence*, p. 126 : « Face à un livre, nous sommes totalement seuls, plongés dans un silence absolu. Moment de grâce qui est à la fois fait d'oubli et de dérive dans les profondeurs abyssales de la psyché, récréation et re-création, spectacle d'un théâtre d'ombres, rêve qui se réfléchit en nous, communication qui s'établit à différents niveaux, suivant nos préoccupations et besoins ».

³⁹ *Idem*, p. 90.

⁴⁰ Pour approfondir la notion du silence, nous renvoyons à l'essai de D. LE BRETON, *Du silence*.

Le silence peut être gênant et provoquer un certain malaise quand il arrive inopinément, sans être voulu. Cela peut être le cas de certains silences liturgiques mal placés, trop longs ou pas compris par l'assemblée célébrante.

Il y a des actions qui sont faites « silencieusement », sans rien dire, sans parler. En liturgie aussi, certains rites sont accomplis sans rien dire et ce silence peut donner encore plus d'importance au rite.

Nous avons vu que le silence absolu n'existe pas et que l'absence totale de bruit est impossible. Un temps de silence dans la liturgie n'est pas non plus absolu : il y aura toujours des bruits de feuilles, de toux, etc. Ce n'est pas ce silence-là qui est recherché, mais plutôt une perception du silence qui permet un recueillement paisible.

Le silence ne va pas de soi, il demande un certain effort, une ascèse et nécessite un apprentissage. Quand nous commençons à l'acquérir, nous pouvons goûter ses bienfaits : il peut apporter un sentiment de paix, une certaine harmonie. Il permet de se poser, de s'unifier, afin d'être plus présent à nous-mêmes et plus disponible. Il favorise la concentration et l'attention. Le silence liturgique demande également un apprentissage : il faut l'introduire progressivement et l'expliquer ; ainsi pourra-t-il devenir un silence « rempli ».

Le silence peut faire peur, être source d'angoisse. En liturgie aussi, on peut craindre le silence : on veut de l'action, ce n'est pas le moment de s'arrêter... Un temps de silence, par exemple après l'homélie, nous renvoie à nous-mêmes, à notre réflexion, à notre vie avec ses fragilités. Si l'on parvient à ne pas le fuir, on peut alors réfléchir, prendre du recul et progresser.

Il n'y a pas de parole prononcée sans un silence qui l'écoute. Seul le silence permet d'entendre la parole. Dans la liturgie, le silence s'allie volontiers à la parole et la met en valeur. Pour que la parole puisse résonner, il est bon qu'elle soit suivie d'un peu de silence.

Le langage non-verbal a une grande importance dans la communication. On communique aussi par les gestes, les attitudes, la façon de se tenir et de s'exprimer. Cela est tout aussi valable en liturgie où l'*ars celebrandi* a toute son importance.

Il y a de multiples formes de silence, autant que d'états psychologiques et différentes façons d'expérimenter le silence. Dans la liturgie également, il y a plusieurs types de silence, et ce sera d'ailleurs l'objet de notre troisième partie. De plus, le silence peut être perçu très différemment, selon le type de célébration et l'état de chaque personne, comme un silence léger, de joie, ou au contraire un silence lourd, de tristesse, par exemple lors de funérailles. Un

même temps de silence pourra être vécu par certains comme un silence de louange et de prière, et par d'autres comme un silence préoccupé ou distrait.

2. Le silence religieux

Nous allons maintenant envisager le silence dans une perspective religieuse, c'est-à-dire quand il concerne, d'une manière ou d'une autre, la relation entre l'homme et le divin. Après une définition du silence religieux, nous nous arrêterons sur ce que nous pouvons considérer comme deux des grandes sources du silence dans nos liturgies : le silence sacré dans la religion grecque ancienne et le silence dans la Bible. Nous poursuivrons avec l'étude du théologien protestant et sociologue des religions Gustav Mensching, *Das heilige Schweigen*, parue en 1926. Cet ouvrage reste une référence en la matière et nous permettra d'établir une première typologie du silence religieux.

Au cours des vingt siècles de l'histoire du christianisme, de très nombreux auteurs chrétiens ont parlé du silence, sans en faire un thème central de leurs écrits. Il nous sera impossible de les présenter ici ; cela pourrait être le sujet de plusieurs thèses. Pour un bon survol de cette question, nous renvoyons nos lecteurs aux excellents articles du *Dictionnaire de Spiritualité*⁴¹ et à leur bibliographie. Nous présenterons néanmoins deux éléments qui nous semblent importants quand nous évoquons le silence religieux et qui peuvent avoir des répercussions dans la liturgie : le silence dans la tradition monastique, avec notamment saint Benoît qui consacre un chapitre entier de sa *Règle* au silence, et le « silence sur Dieu » de la théologie négative.

2.1. Le silence est essentiel dans l'expérience religieuse

2.1.1. Le silence pour entrer en relation avec la divinité

L'adjectif « religieux » qualifie ce qui appartient à la religion. Le silence religieux désigne un état, une attitude à adopter, une manière de se positionner en face de la divinité : il s'agit de se tenir « religieusement », dans une posture remplie de respect. Il définit également une action accomplie par l'homme qui fait partie des pratiques et des rites religieux, dans le but d'entrer en relation avec le divin.

Les religions conviennent généralement leurs fidèles à l'expérience du silence, comme moment privilégié de présence à soi, au monde et à Dieu :

La prière contient toujours cet élément de solitude silencieuse. Toutes les voies ascétiques passent par le silence. De Jésus, qui conseille de s'enfermer dans sa chambre et dans le secret de son cœur, aux ermites, qui fuient dans le désert, tous les maîtres spirituels nous convoquent au silence comme à l'expérience de la présence de l'Autre. Même les apôtres des masses et les mystiques de la multitude lancent de nos jours cet appel⁴².

⁴¹ P. MIQUEL, *Silence, I. De l'Antiquité au Moyen âge*, t. 14, c. 829-842 et M. DUPUY *Silence, II. Des Rhénans au 18^e siècle*, t. 14, c. 842-859.

⁴² H.-J. STIKER, *Silence*, dans *Encyclopédie Universalis*.

Très souvent, les monastères sont construits dans des lieux retirés, loin du bruit des villes. Aujourd'hui, les hôtelleries des monastères sont remplies de personnes à la recherche de ces oasis de silence. Le silence attire. Il y a quelques années, le film *Le Grand Silence*, tourné dans le monastère de la Grande Chartreuse, a connu un grand succès⁴³.

Le silence n'est ni un absolu ni une fin en lui-même mais un moyen, important, nécessaire même dans l'expérience religieuse, car il permet une disponibilité, une ouverture, une écoute qui sont autant d'éléments indispensables pour entrer en relation avec le divin. Odo Casel regrettait, en 1921 déjà, la « parlementarisation » qui touche même les plus petits villages : plus l'humanité s'éloigne de Dieu, plus elle veut être gouvernée par ses seules forces, plus elle discute. À l'inverse, pour Casel, il vaut mieux se tenir comme un élève (*Schüler*) qui préfère se taire et écouter⁴⁴.

2.1.2. Le silence mystique dans la religion grecque antique, d'après Odo Casel

Restons auprès du bénédictin de l'abbaye de Maria Laach, qui a choisi comme sujet de thèse le silence mystique chez les philosophes grecs⁴⁵. Il est convaincu que notre silence sacré trouve ses origines dans la religion grecque. Casel distingue trois arts du silence sacré chez les Grecs, qu'il retrouve ensuite dans le christianisme⁴⁶ :

1. Le silence pendant les célébrations officielles, notamment pendant le rite des offrandes où il ne devait y avoir aucun bruit sans quoi l'ensemble du rite était invalidé. Pour Casel, c'est ce type de silence que l'on retrouve lors du Canon de la messe⁴⁷.

2. Le silence mystique, dans le sens premier de secret, caché, mystérieux (*geheim*), qui s'applique aux cultes à mystères. Chaque nouveau membre s'engageait à garder le silence sous peine de sanctions très graves. Dans le christianisme, ce « silence mystique » aura un développement dans la discipline de l'arcane qui a commencé au début du christianisme et s'est développée entre le II^e et le V^e siècle. Elle consiste en une initiation secrète au mystère et

⁴³ Réalisé par le suisse Philippe Gröning, c'est un long film de près de trois heures, sans pratiquement aucune parole, ni commentaire ou musique ajoutés. « Rarement le silence n'aura été si dense, rarement des paroles prononcées à voix haute n'auront eu autant de portée, et jamais le froid, l'étoffe, le fruit, le bois, l'immatérialité n'auront eu autant de chair » (S. VO-ANH, dans *Score*, 25 (2006), p. 92).

⁴⁴ O. CASEL, *Vom heiligen Schweigen*, p. 417.

⁴⁵ O. CASEL, *De philosophorum Graecorum silentio mystico*.

⁴⁶ Cf. O. Casel, *Vom heiligen Schweigen*, p. 417-423 et *Die Liturgie als Mysterienfeier*, chapitre 4: *Das mystische Schweigen*, p. 135-157.

⁴⁷ Casel relève par ailleurs que l'amict que les clercs portaient depuis le sous-diaconat était le signe de cette « imposition au silence » : lors des rites de l'ordination au sous-diaconat, l'évêque imposait l'amict aux candidats en disant : *Accipe amictum, per quem designatur castigatio vocis*. L'amict renvoie au voile qu'on plaçait, dans les rites romains anciens, sur la tête des victimes qui allaient être offerts en sacrifice, et aussi au harnais que les sacrificateurs revêtaient lors de la prière et du sacrifice. Plus tard, l'amict porté par les clercs symbolisera l'isolement du sacrificateur dans l'acte d'offrande qui est entouré de silence dans le mystère (cf. O. Casel, *Castigatio vocis*, p. 139-141).

se fonde sur les paroles du Christ : « Ne donnez pas des choses saintes aux chiens, ne jetez pas vos perles aux porcs » (Mt 7, 6). Casel constate que la discipline de l'arcane ne s'appliquait pas tellement aux dogmes, mais plutôt aux questions liturgiques⁴⁸.

3. Le silence comme chemin vers la contemplation. Pour les philosophes grecs, la quête de la vérité demande le silence. Le christianisme a gardé cette idée et ce fondement, spécialement dans la vie monastique : « le silence et la plénitude de l'union avec Dieu ne font qu'un⁴⁹ ».

Casel a publié sa thèse en 1919. Dans la liturgie eucharistique réformée à la suite de Vatican II, il n'est plus question de silence qui doit régner impérativement pour que le rite soit valide, et encore moins de silence mystérieux qui permet de cacher certains rites aux non-initiés. Reste le troisième type de silence comme chemin vers la contemplation et l'union à Dieu.

2.2. Le silence dans la Bible

Les origines du silence religieux et liturgique sont à chercher également, et même prioritairement disent certains⁵⁰, dans la Bible qui est un élément structurel de la liturgie chrétienne. On peut même affirmer, comme le liturgiste Domenico Sartore, que la manière d'envisager aujourd'hui le silence dans la liturgie est le fruit d'une familiarité plus profonde avec les Écritures⁵¹.

Dans la Bible, comme le dit avec humour André Néher, le silence n'est rarement qu'une pause, « due à quelque fatigue du langage. L'absence de parole correspond presque toujours à une volonté délibérée de se taire⁵² ». Aussi divers soit-il, le silence joue un rôle important : « le silence est l'un des acteurs les plus décisifs de la vaste aventure biblique⁵³ ».

Le silence a des significations très diverses. Distinguons tout d'abord ce qui est du silence de Dieu, puis du silence des hommes, et enfin du silence du Christ⁵⁴.

⁴⁸ „Damit haben wir auch den Grund gefunden, weshalb die Arkandisziplin sich nicht auf Dogmen, sondern auf liturgische Dinge bezieht. Nicht in der theologischen Doktrin, sondern im Erlebnis der Liturgie berührt die Seele unmittelbar Gott, wird die göttliche Liebe zur Tat“ (O. Casel, *Die Liturgie als Mysterienfeier*, p. 147-148).

⁴⁹ „Schweigen und die Fülle der Gottvereinigung sind eins“ (O. CASSEL, *Die Liturgie als Mysterienfeier*, p. 154).

⁵⁰ Comme P. SALMON que nous présenterons plus loin : il estime exagéré de dire que « l'origine du silence mystique est à chercher dans les mystères et spécialement dans les mystères éleusiniens ». Il préfère en chercher l'origine dans la Bible : « on [y] trouve des textes qui donnent au silence son fondement et sa valeur proprement religieuses » (*Le silence religieux*, p. 14-15).

⁵¹ Cf. D. SARTORE, *Il silenzio come "parte dell'azione liturgica"*, p. 303 : “Questa rinnovata sensibilità per il silenzio è frutto di una più profonda familiarità con la Bibbia”.

⁵² A. NEHER, *L'Exil de la parole*, p. 21.

⁵³ *Ibid.*

⁵⁴ Pour cette partie biblique, l'article *Silence* du *Vocabulaire de théologie biblique* est notre source première. Nous l'avons enrichi d'un apport de R. DE ZAN, *Ascolto e parola di Dio, Appunti di spiritualità biblica*, paru

2.2.1. Le silence de Dieu

Dieu est Parole et Silence

Certes, dans toute l'expérience biblique, Dieu est perçu comme celui qui parle. Il s'adresse à Abraham, à Moïse, il parle par l'intermédiaire des prophètes, et finalement par son fils, Jésus-Christ, le Verbe incarné. Cette Parole est nécessaire à l'homme ; elle est révélatrice et sanctifiante⁵⁵.

Cependant, la Parole créatrice de Dieu surgit du silence. André Néher affirme que le silence constitue « le paysage de la Bible », son commencement, ce qui était avant le Logos. La Bible identifie en effet l'infini cosmique avec le silence et, de là, cet autre Infini qu'est le Créateur. « Ainsi, le silence cosmique n'est-il pas le signe d'une absence, mais, bien au contraire, d'une Présence⁵⁶ ». Une présence silencieuse.

Le silence inquiétant de Dieu

Il y a cependant un autre type plus inquiétant du silence divin : quand Dieu semble muet, absent et qu'il ne répond pas. Ce silence fait souvent l'objet de la plainte des psalmistes, il est vécu douloureusement : « Dieu, ne garde pas le silence, ne sois pas immobile et muet » (Ps 82[83],2). À de nombreuses reprises surgit ce cri des psalmistes : « Réponds-moi, réponds-nous⁵⁷ ». Le silence de Dieu est d'autant plus étonnant pour Israël que le mutisme est le signe des idoles⁵⁸ : « Elles ont une bouche et ne parlent pas [...] et dans leur bouche, pas le moindre souffle » (Ps 134[135],16-17).

L'homme le comprend alors comme un silence réprobateur. Par exemple, Dieu assiste immobile et impassible à des préparatifs guerriers qu'il ne cautionne pas⁵⁹. Il se tait car il ne veut pas exaucer les ennemis de son peuple : « Ils appellent ? Pas de sauveur ! Le Seigneur ? Pas de réponse ! » (Ps 17[18],42). Il ordonne même à son prophète de ne plus parler : « Je

dans la *Rivista liturgica*, et du livre remarquable d'A. NEHER, *L'Exil de la parole : du silence biblique au silence d'Auschwitz*.

⁵⁵ Cf. R. DE ZAN, *Ascolto e parola di Dio*, p. 341: "Diventa, ora, chiaro come nell'ambito biblico, *l'uomo*, che vuol vivere, *necessiti di questa Parola rivelatrice e salvifica*".

⁵⁶ A. NEHER, *L'Exil de la parole*, p. 14.

⁵⁷ Cf. Ps 4,2 ; 12[13],4 ; 19[20],10 ; 26[27], 7 ; 54[55],3 ; 68[69],17.18 ; 85[86],1 ; 101[102],3 ; 107[108],7 ; 118[119],145.

⁵⁸ Cf. J. LÉVÊQUE, *Silence de Dieu, silence de l'homme*, p. 12, qui précise : « Quand Élie lance son défi aux prophètes du Baal, tout le monde tombe d'accord sur l'enjeu : 'le dieu qui répondra par le feu, c'est lui qui est Dieu'. Or le Baal est un dieu qui ne parle pas : 'Criez plus fort, plaisante Élie, il a des soucis ou des affaires, ou bien il est en voyage ; peut-être dort-il ?' Mais les prophètes de Jézabel auront beau danser, hurler, se taillader jusqu'au sang, il n'y aura 'ni voix, ni réponses, ni signe d'attention' (1 R 18,24-29). Le dieu fait de main d'homme, le dieu de bois, d'or ou d'argent, n'a pas de parole pour l'homme : 'De l'endroit où il est, il ne bouge plus. On crie vers lui, mais il ne répond pas ; de la détresse il ne sauve pas' (Is 46,7) » (p. 12-13).

⁵⁹ Cf. Is 18,4 : « Je demeure tranquille ; là où je me tiens, je regarde dans la chaleur éblouissante du plein midi, comme un nuage de rosée dans la chaleur de la récolte ».

ferai coller ta langue à ton palais ; tu seras muet ; tu ne seras plus pour eux l'homme qui leur fait des reproches – c'est une engeance de rebelles ! » (Ez 3,26).

Mais il arrive que le fidèle ne comprenne pas le silence de Dieu, qui devient pour lui un scandale. Ainsi Saül se plaint à Samuel : « Je suis dans une grande angoisse. Les Philistins me font la guerre et Dieu s'est détourné de moi, il ne me répond plus, ni par les prophètes, ni en songe » (1 S 28,15). Alors, les croyants d'Israël essaient de faire sortir Dieu de son mutisme et le supplient : « Sois attentif à mon cri [...] Tends vers moi ton oreille » (Ps 16[17],1.6), « Mon Dieu, écoute ma prière, n'écarte pas ma demande » (Ps 54[55],2).

Le silence de Dieu est finalement la punition suprême, la pire chose qui puisse arriver aux hommes⁶⁰. Il est synonyme de désolation et de mort : « Seigneur, mon rocher, c'est toi que j'appelle : ne reste pas sans me répondre, car si tu gardais le silence, je m'en irais, moi aussi, vers la tombe » (Ps 27[28],1).

Le livre de Job est par excellence le récit du silence de Dieu. Job perd tout ce qu'il avait, ses biens, sa famille et même sa santé. La seule chose qu'il puisse encore faire, c'est d'invoquer l'aide du Seigneur. Mais Dieu se tait : « Vers toi je crie, et tu ne réponds pas » (Jb 30, 20). Ce silence est une longue⁶¹ et douloureuse épreuve. Finalement, le silence, source de tourment, devient pour Job l'occasion d'affirmer sa confiance en Dieu quoi qu'il arrive et lui permet de tenir bon et de demeurer fidèle jusqu'à la fin.

Le silence divin peut donc être celui de l'épreuve, comme lors du sacrifice d'Abraham où Dieu se tait jusqu'à la dernière seconde.

Un silence chargé de révélation

Dans la Bible, malgré ces temps de silence, « le dialogue cependant n'est pas définitivement interrompu, car le silence de Dieu peut être aussi un reflet de sa patience aux jours d'infidélité des hommes⁶² ». Puisque la parole divine est issue du silence, il est somme toute assez logique de trouver une alternance de paroles et de silences :

Le Dieu judéo-chrétien est un Dieu qui parle et se tait. Parole et silence sont identiques dans son éternité, mais dès qu'il entre au contact du temps, il y a alternance. Quand nous reprochons à Dieu son silence devant la souffrance ou le mal, il ne faudrait pas oublier qu'il a parlé, qu'il est sorti du silence, et que ses paroles, ses derniers cris sur la Croix, nous invitent nous-mêmes au silence et au recueillement. Le poète a dit mieux que personne ce mystérieux langage intérieur que l'Esprit emploie pour nous atteindre au cœur : « Notre Dieu est là dans un silence qui est au-dessus de toute parole, comme une personne qui écoute et qui entend, et qui, quand on l'écoute, elle a

⁶⁰ Cf. Is 64,11 : « Peux-tu rester insensible à cela, Seigneur, te taire et nous humilier à l'excès ? ».

⁶¹ Le silence de Dieu est total du chapitre 3 jusqu'à la fin du chapitre 37 du livre de Job.

⁶² A. RIDOUARD, *Silence*, c. 1237. Cf. Is 57,11.

parlé ». Ce langage de l'amour, qui est celui de la communication dans le Corps du Christ, est silencieux⁶³.

Ainsi, dans la Bible, quand Dieu se tait, ce silence même dit quelque chose sur lui.

De plus, il se fait entendre dans le silence, comme l'a expérimenté le prophète Élie :

La parole du Seigneur lui fut adressée : « Sors dans la montagne et tiens-toi devant le Seigneur, car il va passer. » À l'approche du Seigneur, il y eut un ouragan, si fort et si violent qu'il fendait les montagnes et brisait les rochers, mais le Seigneur n'était pas dans l'ouragan ; et après l'ouragan, il y eut un tremblement de terre, mais le Seigneur n'était pas dans le tremblement de terre ; et après ce tremblement de terre, un feu, mais le Seigneur n'était pas dans ce feu ; et après ce feu, le murmure d'une brise légère. Aussitôt qu'il l'entendit, Élie se couvrit le visage avec son manteau, il sortit et se tint à l'entrée de la caverne. Alors il entendit une voix qui disait : « Que fais-tu là, Élie ? » (1 R 19,11-13).

Qol demama daqqa signifie littéralement : le bruit (ou le son, la vibration) d'un silence tenu. Cette expression est difficile à traduire, car comment parler d'un « bruit de silence » ? Alors, comme il était question auparavant de vent violent, les traducteurs, à commencer par la Septante et la Vulgate, ont traduit *demama* par son contraire, la brise. Mais c'est bien dans le silence (*demama*) qu'Élie fait l'expérience mystique de la présence de Dieu⁶⁴.

Dans une perspective chrétienne, même dans la situation scandaleuse du mal fait à l'innocent, « le silence de Dieu se fait présence », comme en témoigne le silence de Dieu alors que son Fils est sur la croix⁶⁵. Pour Charles Wackenheim, auteur d'un livre pertinent sur le silence de Dieu, « notre image de Dieu gagnerait en cohérence et en crédibilité si elle intégrait résolument la métaphore d'un Dieu qui se tait⁶⁶ ». Citant l'adage connu du poète et philosophe allemand Friedrich Hölderlin : « Dieu crée l'homme comme la mer fait les continents, en se retirant », il invite à voir le silence de Dieu comme un acte proprement créateur, qui n'enferme pas l'homme dans « un mutisme mimétique », mais lui permet au contraire d'exercer réellement sa liberté⁶⁷. Ce silence laisse l'homme libre, à l'image de ce père qui donne, sans rien dire, la moitié de ses biens à son enfant prodigue⁶⁸ (Lc 15,12).

2.2.2. Le silence de l'homme

L'homme sage garde le silence

⁶³ Ch. DUMONT, *Souffrance des hommes et silence de Dieu*, p. 16, qui cite Paul CLAUDEL, *La Jeune Fille Violaine* (Seconde version), Acte IV, Œuvres complètes, tome VII, Paris, Gallimard, NRF, 1954, p. 421.

⁶⁴ Cf. M. MASSON, *Elie ou l'appel du silence*, p. 19-22. L'auteur conclut que la formule *qol demama daqqa* se réfère non à un quelconque phénomène externe à caractère météorologique mais bien à une expérience mystique de type interne (p. 40).

⁶⁵ Cf. B. SESBOÛE, *Quand Dieu se tait*, p. 163-164 : « Devant tant de scandales, le silence de Dieu se fait présence. À la croix, le Fils de Dieu est toujours du côté des victimes innocentes.

⁶⁶ Ch. WACKENHEIM, *Quand Dieu se tait*, p. 172.

⁶⁷ Cf. Ch. WACKENHEIM, *Quand Dieu se tait*, p. 179.

⁶⁸ Cf. G. DANNEELS, *La vérité vous rendra libre*, p. 23 : « Et pourtant, Dieu se tait : Il nous laisse faire. Si grand est son respect pour notre liberté, qu'Il accepte tous les risques. Car nous pouvons user de cette liberté pour Le servir, mais aussi pour Lui tourner le dos, pour nous en aller vers un pays lointain. Et Dieu se tait : pendant de longues années parfois ».

« Il y a un moment pour tout, et un temps pour chaque chose sous le ciel [...] un temps pour se taire, et un temps pour parler » (Qo 3,1.7). Cette parole de sagesse, nous la retrouvons dans d'autres traditions, comme chez Euripide (V^e siècle av. J.-C) qui enseignait : « Parle si tu as des mots plus forts que le silence ; sinon, garde le silence⁶⁹ ». L'homme perçoit qu'il est bon de se taire, par exemple pour éviter la faute, pour se distancer des bavardages ou des jugements inconsidérés : « À trop parler on n'évite pas le péché : qui tient sa langue est bien avisé » (Pr 10,19).

On garde parfois le silence par prudence : « Qui se moque du voisin est un écervelé ; l'homme intelligent se tait » (Pr 11,12) ou par loyauté à la communauté en gardant la confidentialité : « L'homme de confiance n'en soufflera mot » (Pr 11, 13b).

Silence de peur ou d'espoir

Le silence est parfois celui de la peur, comme la reine Esther qui, dans un premier temps, craint les représailles du roi et n'ose pas défendre son peuple (Est 4) ou de la confusion, comme Adam et Eve, après la faute originelle, qui ne répondent pas à la voix de Dieu (Gn 3,8). Il peut être lié à l'incrédulité, l'indécision, le non repentir⁷⁰. On se tait aussi quand la douleur est trop grande, comme les amis de Job : « Sept jours et sept nuits, ils restèrent assis par terre auprès de lui et, à la vue d'une si grande douleur, personne ne lui disait mot » (Jb 2,13).

Le silence évoque la mort, comme ces cadavres que l'on jette en silence dans la vision d'Amos (8,2-3). Les morts ne louent plus le Seigneur (Ps 113[115],17), ils sont privés de parole, ils « habitent le silence » (cf. Ps 93[94], 17).

Mais le silence est aussi l'expression de l'espoir, quand les cris et les plaintes se tairont (cf. Ne 8,11). Dans un contexte d'injustice et de persécution, le juste préfère garder le silence en attendant des jours meilleurs : « En ce temps-ci, l'homme avisé se tait, car c'est un temps de malheur » (cf. Am 5,13), et mettre sa confiance dans le Seigneur : « C'est une bonne chose d'attendre en silence le Salut du Seigneur » (Lm 3,26).

Silence devant Dieu

Quand Dieu se manifeste, l'homme garde le silence : « Le Seigneur réside dans son Temple saint : silence devant lui, terre entière ! » (Ha 2,20). Ce silence peut être celui de la stupeur, comme lors de la vision d'Isaïe qui est pris d'effroi devant la face de Dieu qui vient :

⁶⁹ Cité par S. GILLOT, « *L'homme peut se taire, pas le monde* », p. 4.

⁷⁰ « Je me taisais et mes forces s'épuisaient à gémir tout le jour » (Ps 31[32],3). La libération de ce tourment arrive comme la confession de sa propre faute : « Je t'ai fait connaître ma faute, je n'ai pas caché mes torts. J'ai dit : 'Je rendrai grâce au Seigneur en confessant mes péchés.' Et toi, tu as enlevé l'offense de ma faute » (v. 5) (cf. R. DE ZAN, *Ascolto e parola di Dio*, p. 345).

« Je dis alors : ‘Malheur à moi ! Je suis perdu, car je suis un homme aux lèvres impures, j’habite au milieu d’un peuple aux lèvres impures : et mes yeux ont vu le Roi, le Seigneur de l’univers !’ » (Is 6,5). Ce silence exprime le respect dû au Seigneur (Za 2,13 ; So 1,7). « Il y eut dans le ciel un silence d’environ une demi-heure » (Ap 8,1). C’est un silence d’admiration et d’attente au milieu de la manifestation de la justice divine, un silence profond et solennel, prélude des événements importants qui arrivent.

L’homme est réduit au silence quand Dieu lui révèle son péché. Ainsi, dans la parabole de l’invitation aux noces, celui qui est pris en flagrant délit ne sait que répondre : « ‘Mon ami, comment es-tu entré ici, sans avoir le vêtement de noce ?’ L’autre garda le silence » (Mt 22,12). Le silence peut devenir « une forme institutionnalisée d’un rite de pénitence⁷¹ » quand le peuple, conscient de sa faute, se terre dans le silence.

Silence d’écoute

Le silence de l’homme face à Dieu est aussi un silence d’écoute attentive, à l’image du jeune Samuel : « Parle, Seigneur, ton serviteur écoute » (1 S 3,10). Il n’est pas possible de parler et d’écouter en même temps. Si l’on ne se tait pas, on est alors dans une « non-écoute » qui n’accueille pas l’autre ni ce qu’il dit. Le silence est la meilleure disposition de l’âme pour accueillir la parole divine.

C’est un silence de confiance, d’obéissance, d’humilité : « Fais silence, Israël, écoute ! Aujourd’hui, tu es devenu un peuple pour le Seigneur ton Dieu. Tu écouteras la voix du Seigneur ton Dieu » (Dt 27,9-10). Il peut devenir silence de louange et d’action de grâce : « Le silence est louange pour toi, ô Dieu » (Ps 64[65],2⁷²) ou de confiance et d’abandon filial : « Je tiens mon âme égale et silencieuse » (Ps 130[131],2).

Silences stériles et silences féconds

Il y a donc des silences « stériles » et des silences « féconds⁷³ ». Certains silences sont mauvais et il faut savoir les rompre pour ne pas être complice du mal, pour dénoncer le péché – à l’inverse de Jonas qui fuit silencieusement Ninive plutôt que de proférer l’oracle du Seigneur – ou pour proclamer la foi : « L’Écriture dit : J’ai cru, c’est pourquoi j’ai parlé. Et nous, les Apôtres, animés de cette même foi, nous croyons, nous aussi, et c’est pourquoi nous parlons » (2 Co 4,13). D’autres silences, au contraire, sont féconds car ils rendent apte à

⁷¹ Cf. A. STIGLMAIR, *Parola e silenzio nell’Antico Testamento*, p. 327, qui cite Esd 9,3-5 et Lm 2,10 : « Ils sont assis par terre, ils restent silencieux, les anciens de la ville de Sion ; ils ont répandu de la poussière sur leur tête, ils ont revêtu des habits de deuil ».

⁷² Traduction littérale (cf. BJ, note b). La Bible de la liturgie propose la traduction suivante : « Il est beau de te louer, Dieu ».

⁷³ Cf. l’énumération de R. DE ZAN, *Ascolto e parola di Dio*, p. 344-351.

l'écoute et conduisent à la prudence du jugement, à l'évitement de la faute, à la répugnance du péché, à la confiance dans le salut, à l'adoration, à la méditation et à l'humble obéissance.

2.2.3. Le silence du Christ

« *Le Verbe est sorti du silence* »

Le Christ est la Parole incarnée et pourtant, sa vie terrestre est entourée de silence⁷⁴ : « le mystère est maintenant révélé : il était resté dans le silence depuis toujours, mais aujourd'hui il est manifesté » (Rm 16,25-26). Saint Ignace d'Antioche (+107) enseignait que « le Verbe est sorti du silence⁷⁵ ». Avant sa venue, il y eut une longue période de silence, marquée par l'absence de parole prophétique, et vécue par ces générations de « gens pauvres et humbles qui ont eu confiance dans le Seigneur » (cf. So 3,12). Le vieux Siméon et Anne, la prophétesse, témoignent de ce silence de l'attente, devant l'imminence de l'événement, un silence imposé très concrètement à Zacharie, le père de Jean-Baptiste (cf. Lc 1,20). Après son avènement, ce sera aussi le temps du silence pour méditer sa parole et veiller, dans la nuit, en attendant son retour. Jésus lui-même compare le Royaume à une graine qui pousse toute seule, en silence, condition préalable à la germination de sa parole et espace indispensable pour sa résonance et pour sa compréhension⁷⁶.

On évoque souvent le silence de la nuit qui enveloppe la naissance de Jésus et au cours de laquelle la Parole se fait entendre⁷⁷, et plus souvent encore le silence des trente années de sa « vie cachée » à Nazareth⁷⁸.

Le silence dans la vie et la prédication de Jésus

⁷⁴ Cf. M.-B. BERNARD, « *Le silence, c'est beau d'amitié* », p. 222-223 : « Jésus a d'abord vécu dans le silence, et de l'ombre, c'est-à-dire dans le secret du vouloir du Père ».

⁷⁵ IGNACE D'ANTIOCHE, *Lettre aux Magnésiens*, 8, 2, p. 173. Le saint martyr désigne le Père comme le « silence éternel » (*sigé*), lequel génère le Fils, « Verbe éternel » (*logos*). Le Verbe est issu du Silence, principe éternel. Pour lui, les trois événements majeurs de l'incarnation virginale du Fils, de sa naissance et de sa mort rédemptrice s'accomplissent dans un silence, comme pour les cacher au diable : « Le prince de ce monde a ignoré la virginité de Marie, et son enfantement, de même que la mort du Seigneur : trois mystères retentissants qui furent accomplis dans le silence de Dieu » (*Lettre aux Éphésiens*, 19, 1, p. 165).

⁷⁶ P. RATTIN, *Il silenzio e la parola nel Nuovo Testamento*, p. 340-344.

⁷⁷ Cf. l'antienne du temps de Noël, tirée de Sg 18,14-15 : « Alors qu'un silence paisible enveloppait toutes choses et que la nuit en était au milieu de son cours, ta Parole toute-puissante, Seigneur, est venue du ciel, ta demeure royale ».

⁷⁸ Cf. P. LACOUT, *Dieu est silence*, p. 52-53 : « On peut dire que l'action extérieure de Jésus est tout enveloppée de silence intérieur. Sa vie est une magnifique apologie du silence : pendant trois ans, deux selon certains, il a travaillé en prophète et en guérisseur, il a œuvré pour instaurer dans le monde des hommes et des éléments le royaume de Dieu. Pendant les trente ans qui précèdent, il a gardé le silence. On aimerait scruter l'âme silencieuse de Jésus, pénétrer le mystère de ses solitudes avec Dieu. Nous pouvons seulement les deviner, en méditant les prières qu'il a formulées à notre intention, le Notre Père et la Prière pour l'unité. Le Notre Père a été enseigné par Jésus à ses disciples après un silence (Lc 11). Ce sont là par excellence, des paroles silencieuses qui viennent du silence et mènent au silence [...] Toutes les paroles de Jésus, émanées d'un silence d'une rare plénitude, doivent être entendues dans le silence de l'âme. Elles révèlent alors le Silence de Dieu ».

Sa vie publique commence par les quarante jours dans le silence du désert. Elle est ponctuée de nombreux temps où il part à l'écart, dans un endroit désert, pour se recueillir dans le silence et prier (Mc 1,35 ; Lc 5,16 ; 9,18 ; Mt 14,23 ; Jn 6,15, etc.). Il invite ses disciples à se retirer pour prier : « Toi, quand tu pries, retire-toi au fond de ta maison, ferme la porte, et prie ton Père qui est présent dans le secret » (Mt 6,6).

Les évangélistes nous présentent fréquemment Jésus ouvrant, en toutes sortes de tumultes, un espace de silence et de paix. Il fait taire la tempête : « Réveillé, il interpelle le vent avec vivacité et dit à la mer : 'Silence, tais-toi !' Le vent tomba, et il se fit un grand calme » (Mc 4,39), comme les démons : « Jésus l'interpella vivement : 'Silence ! Sors de cet homme' » (Mc 1,25). Il impose aussi un silence de discrétion : « Ne dis rien à personne » (Mc 1,44), pas seulement pour se protéger des foules⁷⁹ mais parce que la compréhension de certains événements ne sera accessible qu'après la lumière de la Résurrection : « Ne parlez de cette vision à personne, avant que le Fils de l'homme soit ressuscité d'entre les morts » (Mt 17,9).

Le silence de la Passion

Sa vie se termine par le silence de la passion, « temps d'un long silence, traversé par peu de paroles⁸⁰ ». Il réalise la prophétie du serviteur souffrant : « Maltraité, il s'humiliait, il n'ouvrait pas la bouche. Comme l'agneau qui se laisse mener à l'abattoir, comme devant les tondeurs une brebis muette, il n'ouvrait pas la bouche » (Is 53,7). Jésus se tait devant le Grand Prêtre (Mt 26,62-63 ; Mc 14,61), devant Hérode (Lc 23,9) et, finalement, devant Pilate (Mt 27,14 ; Jn 19,9). « Ce n'est pas un silence de mépris à l'égard des autorités religieuses ou politiques, mais un silence de conformité à sa vocation de Messie souffrant⁸¹ ».

Ce long silence de Jésus lors de la passion fait écho au silence du Père, qui n'intervient pas pour s'opposer aux accusations portées contre son Fils⁸². Au cours de la Passion comme tout au long de sa vie, le silence du Christ traduit l'obéissance et la confiance filiales de celui qui veut être totalement transparent au Père et à sa volonté⁸³.

⁷⁹ « Une fois parti, cet homme se mit à proclamer et à répandre la nouvelle, de sorte qu'il n'était plus possible à Jésus d'entrer ouvertement dans une ville. Il était obligé d'éviter les lieux habités, mais de partout on venait à lui » (Mc 1,45).

⁸⁰ B. SESBOÛE, *Quand Dieu se tait. Silence de Dieu, silence de l'homme*, p. 159.

⁸¹ P. MIQUEL, *Silence*, c. 834.

⁸² Cf. BENOÎT (Frère), *Le silence de Jésus comme folie*, p. 14-15 : « Le silence de Jésus s'accorde donc ici au silence du Père, de sorte que se dessine, entre le Père et Jésus, les contours d'une alliance nouvelle entre Dieu et l'humanité, une alliance qui s'établit non pas tant sur la Parole échangée que sur le silence mutuellement préservé. Il y a en effet une connivence fondamentale entre ces deux silences dans la mesure où le silence du Fils n'est rien moins que le signe de son consentement obéissant au silence du Père ». Le bénédictin de l'Abbaye de Saint-Benoît-sur-Loire conclut : « Le Verbe est pleinement Verbe jusque dans son silence » (p. 18).

⁸³ Cf. Jn 14,9-11.

Il est donc souvent question de silence dans la Bible. La plupart du temps, il est envisagé dans une perspective religieuse d'un silence d'écoute, de recueillement et de prière pour s'approcher de Dieu.

2.3. Silence extérieur et silence intérieur ; une typologie du silence religieux selon Gustav Mensching

Dégageons quelques constantes importantes du silence religieux dans une approche globale et systématique : la distinction entre silence extérieur et silence intérieur, les liens entre silence et parole, silence et prière. Nous le ferons à partir de l'étude du théologien et sociologue protestant, Gustav Mensching⁸⁴, *Das heilige Schweigen, Eine religionsgeschichtliche Untersuchung*, paru en 1926 et qui est, aujourd'hui encore, considérée comme une référence incontournable sur le sujet.

Mensching pose une première distinction fondamentale entre le silence extérieur (*das äussere Schweigen*) et le silence intérieur (*das inwendige Schweigen*). Il distingue ensuite pour le silence intérieur envisagé dans la relation à Dieu, celui d'une personne seule et celui de la communauté rassemblée. Ce second va nous intéresser plus particulièrement puisque le silence liturgique en fait partie. Mais commençons par le silence extérieur.

2.3.1. Le silence extérieur : de la simple absence de paroles à un silence métaphysique

Mensching décrit les différents degrés du silence extérieur, depuis la simple « suppression des mots », en passant par le silence sacré et volontaire des cultes à mystère, pour aboutir au silence de la théologie négative et finalement au silence métaphysique d'une rencontre de Dieu, qui non seulement habite dans la paix et le silence mais est lui-même la personnification du silence⁸⁵.

Il propose une distinction selon le but recherché : si le silence est profane, il le qualifie de « magique » (*das magische Schweigen*), pour réaliser un but profane comme la lecture des auspices, les demandes de protection contre les forces démoniaques, etc. Si le but est

⁸⁴ Né en 1901 à Hanovre, c'est tout jeune qu'il écrit *Das heilige Schweigen*, qui est largement considérée comme sa thèse de doctorat. Il est alors l'assistant de Rudolph Otto et travaille aussi sous la conduite de Friedrich Heiler ; tous deux le marqueront dans ses recherches. Ce théologien protestant, professeur d'abord à Riga où il a exercé comme pasteur, puis à l'Université de Bonn de 1936 à 1972, sera l'auteur de nombreux livres de sociologie religieuse, notamment *Soziologie der Religion* (1947) et *Geschichte der Religionswissenschaft* (1948). Il étudie donc le silence religieux en sociologue des religions qui ne cesse d'établir des liens, de chercher des correspondances avec les autres religions, les rites anciens (égyptiens, grecs, etc.) et les pratiques orientales (du bouddhisme, de l'hindouisme, du *Wu-Wei*, etc). Il s'éteint en 1978 à Düren-Lendersdorf (cf. S. RAUEISER, *Schweigemuster*, p. 237-242).

⁸⁵ "Gott wohnt nicht nur im Schweigen, er schweigt nicht nur, er wird selbst zum personifizierten Schweigen" (G. MENSCHING, *Das heilige Schweigen*, p. 151).

religieux, il parle d'un « silence ascétique » (*das asketische Schweigen*), que l'on retrouve plus spécialement dans la vie monastique.

2.3.2. Le silence intérieur d'une personne seule

Mensching précise d'abord que ce silence n'a pas de valeur en soi : il sert de « préparation » (*Vorbereitung*) en vue d'une rencontre avec Dieu, d'une expérience de sa proximité. En prenant conscience de la grandeur de Dieu, le « Tout Autre », on doit se préparer, dans le sens religieux, pour entrer en relation avec lui. Pour accueillir la parole de Dieu, l'homme doit se taire⁸⁶.

Partant de cette définition du silence sacré comme préparation, moyen donné pour rencontrer Dieu, Mensching va énumérer les différentes étapes de progression spirituelle, en se référant à de nombreux auteurs spirituels comme Augustin, Thérèse d'Avila, Eckhart, François de Sales⁸⁷, etc. La *prière silencieuse* est l'aboutissement naturel de la préparation silencieuse. Cette prière ne demande pas de parole, le priant n'a pas besoin d'être clairement conscient de sa prière⁸⁸. La prière silencieuse est donc caractérisée par une forme de passivité, l'âme ressemblant à de la cire qui attend que Dieu y grave sa parole ; il s'agit d'une *impassibilité religieuse* qui n'est ni indifférence ni inactivité, mais au contraire un intérêt très grand envers Dieu. On entre alors dans une *contemplation silencieuse* qui est toujours centrée uniquement sur Dieu. On parvient alors à l'*illumination silencieuse* qui nous ouvre à une plus grande connaissance de la vie divine. À ce moment-là, disent les auteurs mystiques, l'âme se tient en présence de Dieu et peut rester dans le *silence seul* (*das einende Schweigen*), remplie de paix et de joie, sans plus se rendre compte du temps qui passe, et en ne voulant plus que ce que Dieu veut. Nous sommes alors proches de l'extase et du *silence extatique*. Le priant atteint l'état d'*adoration silencieuse*, faisant clairement l'expérience à la fois de la proximité de Dieu et de son altérité, et entrant dans un silence intérieur qui ne demande aucune parole de prière ou de louange.

2.3.3. Le silence intérieur dans sa forme communautaire

Pour Mensching, le silence de la communauté qui célèbre, prie et remercie Dieu est d'abord un silence d'adoration devant la majesté de Dieu. Il étudie les formes cultuelles d'adoration silencieuse dans le catholicisme qu'il va trouver particulièrement dans la « messe silencieuse » (*die „Stillmesse“*) : la messe célébrée tôt le matin, dans un parfait silence,

⁸⁶ «Um aber Gottes Wort vernehmen zu können, muß der Mensch selbst schweigen» (*Idem*, p. 14).

⁸⁷ Cf. *idem*, p. 9-79. Pour chacune des étapes, Mensching établit également des liens avec d'autres traditions religieuses, comme le *Wu-Wei* chinois ou la révélation bouddhiste.

⁸⁸ L'auteur parle ainsi de « l'inconscience du processus » (*Bewußtlosigkeit des Vorgangs*). Cf. *idem*, p. 24.

excepté le léger murmure des prières du prêtre et la cloche du servant de messe. Ou encore le silence priant dans la liturgie du Vendredi saint, le silence dans la prière des Heures qui, du moins dans les monastères, commence et se termine avec un silence sacré de prière, ainsi que l'adoration perpétuelle.

Le sommet de ce silence cultuel se situe pendant l'acte de consécration. Il y distingue trois types de silence. Tout d'abord un « silence persistant » (*das harrende Schweigen*) tandis que la communauté se met à genoux et garde le silence pendant que le prêtre dit les paroles de la consécration. La communauté est alors remplie de l'attente de la proximité de Dieu. Une telle attente demande la forme du silence. Et quand la cloche sonne et que le prêtre montre l'hostie, il y a alors une piété et une prière en silence. Il s'agit d'un silence de prière et de contemplation (*das anbetende Schweigen*). Au cours de cette prière se greffe une troisième forme de silence qui est celui d'une communion spirituelle (*das einende Schweigen als eine Art geistiger Kommunion*), tous étant réunis dans une même contemplation de Dieu.

2.3.4. Le silence dans les Eglises issues de la réforme, notamment les Quakers

Après avoir cherché des analogies en dehors du christianisme⁸⁹, Mensching revient au culte protestant, estimant que le silence y a sa place, non seulement à la fin du culte, mais aussi pendant celui-ci, par exemple avant ou après la prédication, au moins pour que chacun puisse réfléchir personnellement selon son propre chemin et chercher sa voie. Il se réfère aux travaux d'Otto⁹⁰, dont il est lui-même un disciple, qui insistait sur la place du silence dans le culte, car le silence est le lieu de la rencontre de Dieu ; pour Otto le silence devient un réel sacrement, qu'il va même nommer le « silence sacramentel ». Il institue donc une sorte de liturgie, au cours de laquelle le célébrant introduit un temps de silence, qui commencera par un léger morceau d'orgue.

Le mouvement chrétien qui réalise au mieux cette liturgie silencieuse est celui des Quakers qui organisent des cultes en silence, « non programmés », auquel Mensching consacre un chapitre entier⁹¹. Le culte se vit dans un « silence persistant » (*das harrende Schweigen*). Aucun pasteur n'officie ; tout est laissé à l'inspiration du moment, avec la conviction que chacun est capable de trouver lui-même son chemin spirituel, sans

⁸⁹ Ainsi, par exemple, dans le culte du Ciel chinois, au cours de la plus longue nuit, il y avait une célébration pendant laquelle on se mettait à genoux et on se tenait un moment en silence à même le sol. Cf. *idem*, p. 85-86.

⁹⁰ Rudolf Otto (1869-1937) est un théologien luthérien allemand, en religion comparée. Son ouvrage le plus célèbre est *Das Heilige - Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*, publié en 1917. Otto y définit le concept de « sacré » comme étant *numineux*, notion qui fait référence à une « expérience non-rationnelle, se passant des sens ou des sentiments et dont l'objet premier et immédiat se trouve en dehors du soi » (cf. S. RAUEISER, *Schweigemuster*, p. 175s).

⁹¹ Cf. *idem*, p. 89-98.

intermédiaire, et que Dieu s'adresse à qui il veut, et pas toujours aux mêmes personnes. Le culte débute avec la première personne qui pénètre dans la salle, en silence. Chacun s'assoit où il veut et reste en silence. Si quelqu'un veut faire partager une lecture, commenter ou apporter un témoignage, il se lève et prend la parole. À la fin de son intervention, il s'assied. Chacun est libre d'apporter ainsi une « parole prophétique ». L'attitude fondamentale est une attitude d'attente, d'écoute. Les communautés quakers vivent toujours leur culte de cette manière-là⁹².

2.3.5. Critique et actualité de la typologie de Gustav Mensching

L'analyse de Gustav Mensching reste pertinente aujourd'hui. On reprend habituellement cette distinction entre silence intérieur et silence extérieur⁹³, silence personnel et silence communautaire. Il n'y a pas, à ma connaissance, d'approche radicalement nouvelle du silence en science des religions.

Mensching a cependant été critiqué par Dom Pierre Salmon, qui fut Père Abbé de l'Abbaye de St-Jérôme à Rome. Publiant un essai sur *Le silence religieux* une vingtaine d'année plus tard, il connaît les travaux de Mensching et prend ses distances :

G. Mensching, dans le livre que nous avons déjà cité : *Das heilige Schweigen*, établit, il est vrai, une théorie du silence ; mais celle-ci est influencée par la position acatholique de l'auteur ; de plus celui-ci ne fait guère qu'analyser l'aspect mystique de la question. Comme beaucoup d'auteurs il distingue trop facilement le silence en silence intérieur et silence extérieur ; on oublie ainsi que ce second n'a de sens et surtout, à notre point de vue, de valeur religieuse que par le premier. Qui parle de silence religieux extérieur ne peut pas faire abstraction du silence intérieur. Quant au Wu-Wei chinois, aux Hīnayāna et Mahāyāna bouddhiques, aux mystères d'Eleusis, au silence magique ou au silence d'attente des Quakers, ils intéressent l'histoire des religions et non l'histoire ni la théorie du silence religieux dans l'Église catholique⁹⁴.

Je ne partage pas cette critique, que je trouve étroite. Il est clair que Mensching parle en sociologue des religions et s'intéresse à toutes les religions. Mais on ne peut pas dire qu'il distingue le silence extérieur du silence intérieur, au point d'affirmer que l'un peut exister sans l'autre. Dans sa forme la plus aboutie, le silence extérieur jaillit dans un profond silence intérieur. En témoigne son étude du silence extérieur, dans laquelle il s'arrête longuement sur la signification du silence dans la vie monastique, dans la règle de saint Benoît, chez les chartreux, etc.

⁹² Cela m'a été confirmé personnellement par É. DOMMEN, auteur de : *Les Quakers*, paru en 1990 aux éditions du Cerf. Ainsi, la communauté quakers de Genève se réunit chaque dimanche matin pour un culte en silence. Le silence a été dès le début le fondement sur lequel s'est édifiée la foi quaker : « Toute prière collective se fonde sur le silence lorsque des quakers se trouvent réunis. Même une conférence ou une discussion s'ouvrira par un moment de silence, et elle se terminera peut-être de la même façon » (*Les Quakers*, p. 31).

⁹³ Par exemple, *The Encyclopedia of Religion* : "If personal, it can be external or internal, something one does or something one is, or some mixture of all of these" (E. MCCUMSEY, *Silence*, p. 321).

⁹⁴ P. SALMON, *Le silence religieux*, p. 14.

En fait, Dom Salmon se situe sur un autre plan, celui du moine catholique. Sa réflexion se base sur le chapitre de la règle de saint Benoît consacrée au silence, que nous allons examiner.

2.4. Le silence dans la tradition monastique et dans la théologie négative

Le silence a toujours été important dans la tradition monastique. Les *Pères du désert* insistaient sur la pratique ascétique du silence, qui permet de fuir les bavardages et se rapprocher de Dieu⁹⁵. Parmi les *moines grecs*, Isaac de Ninive, moine nestorien de la fin du VII^e s., demandait d'aimer le silence plus que toute chose⁹⁶.

Le silence qui s'impose au cours de la prière est le signe que l'on entre dans *l'hèsychia*, mot grec qui, dans l'hellénisme chrétien, désigne le silence de la pensée dans l'attente de Dieu, et plus précisément « une méthode ascétique et mystique qui consiste en un désinvestissement des images et pensées 'passionnelles', idolâtriques pour 'faire descendre' dans le 'cœur', lieu d'union avec Dieu⁹⁷ ».

2.4.1. Le silence dans la Règle de saint Benoît

Nous pourrions ajouter beaucoup d'autres citations sur le silence, issues de la tradition monastique⁹⁸. Nous ne garderons que saint Benoît que Dom Salmon considère comme l'« un des principaux théoriciens du silence ascétique et en même temps l'organisateur de la pratique du silence religieux en Occident⁹⁹ ». Dès le prologue de sa *Règle*, il met son disciple en garde contre les péchés de la langue, les paroles inutiles et le bavardage. Le silence religieux est d'abord une modération dans le parler. Dans les monastères, on doit fuir les paroles inutiles et surtout éviter les paroles de médisance. Saint Benoît insiste sur le silence de la nuit (ch. 42), le silence à la sortie des Offices liturgiques (ch. 52), le silence au réfectoire (ch. 35), dans les

⁹⁵ On raconte qu'Agathon avait gardé trois ans des cailloux dans la bouche, non pour devenir orateur comme Démosthène, mais pour apprendre à se taire (cf. *Apophtegmes. Collection alphabétique*, trad. L. Regnault, Solesmes, 1981, p. 27). Pambo avait reçu le patriarche Théophile sans rien dire ; il s'en explique : « S'il n'est pas édifié par mon silence, il ne sera pas non plus édifié par ma parole » (*Ibid.*, p. 117). Il ne parlait pas tant qu'il n'avait pas reçu de Dieu une parole de salut. Évagre le Pontique (346-399) insistait sur le silence comme disposition préalable à la prière : « Que ta langue ne prononce aucune parole quand tu vas te mettre en prière » (ÉVAGRE, *Fragments Syriaques*, éd. et trad. I. Hausherr, coll. *Orientalia christiana*, 30/3, 1933, p. 150).

⁹⁶ « Aime le silence plus que toute chose ; il t'apporte un fruit que la langue est impuissante à décrire. D'abord, c'est nous qui nous contraignons à nous taire. Ensuite, de notre silence naît quelque chose qui nous attire au silence. Que Dieu te donne de percevoir ce qui naît du silence. Si tu commences par cette discipline, je ne sais quelle lumière va jaillir par lui sur toi » (*De perfectione religiosa*, 65, dans ISAAC LE SYRIEN, *Œuvres spirituelles*, p. 213).

⁹⁷ O. CLÉMENT, *Hésychasme*, dans l'*Encyclopédie Universalis*.

⁹⁸ Cf. P. MIQUEL, *Silence*, c. 837-841.

⁹⁹ P. SALMON, *Le silence religieux*, p. 22-23.

chambres, etc. Et surtout, il consacre le chapitre 6 de sa *Règle* au silence : *De taciturnitate*, qui peut être traduit par : « De la retenue dans les paroles¹⁰⁰ ».

Citant les Psaumes et les Proverbes, saint Benoît recommande le silence pour éviter le péché. Le silence est d'ailleurs l'attitude qui convient le mieux au disciple : « En effet, parler et enseigner convient au maître, se taire et écouter sied au disciple¹⁰¹ ». Saint Benoît appelle le moine à se considérer comme un disciple du Maître par excellence qu'est Dieu. Le silence est une vertu qui achemine à la prière, en tant que préparation morale à celle-ci, en permettant à l'âme de cesser de s'occuper des bruits de la terre et de se répandre au-dehors par des paroles, des inquiétudes, des distractions, et en la disposant « à s'élever vers Dieu et à entrer en rapports, en communication avec lui dans la prière¹⁰² ».

Mais il n'est pas un absolu : si l'on doit demander quelque chose au supérieur, on le fera humblement, et pour le reste, on évitera tout bavardage inutile¹⁰³. D'ailleurs, ce serait contre la nature de l'homme dont la faculté propre est de parler. C'est même une caractéristique qui le distingue de tous les autres êtres, car il est créé à l'image de Dieu et donc aussi à l'image du Verbe. Même dans les monastères, où l'on choisit de respecter de longs temps de silence, il est naturel de recourir à la parole pour s'entretenir avec le supérieur, demander un service ou simplement prier.

Pour les moines, le silence a une valeur thérapeutique. Saint Benoît l'applique pour les temps pénitentiels comme le Carême, ou bien comme remède à des frères qui ont été sanctionnés et exclus de la communauté : le silence leur donne d'entrer en eux-mêmes et de regretter leur faute. S'ils se mettent à parler, ils auront trop tendance à justifier leur manquement ou à quémander la pitié. « C'est dans le silence que la guérison pourra s'effectuer¹⁰⁴ ».

Dans son essai sur *Le silence religieux*, Salmon ajoute que, pratiqué régulièrement, le silence devient une vertu morale qui entraîne d'autres vertus :

L'objet de cette vertu morale de silence sera de disposer l'âme à modérer son désir naturel d'extériorisation, de distraction, d'expansion, pour le ramener à la contemplation des choses

¹⁰⁰ Cf. l'édition de la *Règle* avec commentaire historique et critique par A. DE VOGÜÉ en 1971.

¹⁰¹ *Règle de saint Benoît*, VI, 6.

¹⁰² P. SALMON, *Le silence religieux*, p. 50.

¹⁰³ *Règle de saint Benoît*, VI, 7-8.

¹⁰⁴ Cf. A. GRÜN, *Apprendre à faire silence*, p. 25. Pour approfondir ce thème du silence dans la vie monastique, à partir de la *Règle de saint Benoît*, nous renvoyons à cet excellent livre d'Anselm GRÜN (traduction de *Der Anspruch des Schweigens*, paru en 1980). Le célèbre bénédictin précise d'emblée : « Pour les moines, le silence n'est pas une technique visant à la relaxation ou à la réflexion profonde, et encore moins une façon de se détendre. Tout au contraire, le silence est la pratique d'attitudes essentielles qui suscite en nous une exigence morale : nous défaire de nos errements, lutter contre notre égoïsme et nous ouvrir à Dieu » (A. GRÜN, *Apprendre à faire silence*, p. 8).

divines ; elle l'inclinera à surveiller les manifestations extérieures de ses sentiments intimes, et à trouver le juste milieu dans les actes qui la mettent en relation avec les autres hommes par la parole ; poussée à sa perfection, elle est un attrait vers l'éloignement des hommes et la solitude, non par misanthropie, mais par amour pour Dieu, en qui l'âme veut se reposer et trouver son plaisir, loin de la conversation des humains¹⁰⁵.

Salmon rattache le silence à la vertu cardinale de tempérance et le met en lien avec les autres vertus car les vertus chrétiennes sont connexes, la pratique de l'une entraîne la mise en action des autres :

Il est commandé par la charité, sans laquelle il ne peut y avoir de véritable vertu ; il est dirigé par la prudence, qui détermine la *recta ratio agendi* des vertus morales ; il peut être au service de la justice, dans les relations sociales de l'homme (garde des secrets, répression de la tendance à la calomnie, à la médisance, etc.), de la religion, dans les relations avec Dieu¹⁰⁶.

Nous comprenons ainsi l'importance du silence dans la vie monastique et la vie de tout chrétien : il est une vertu qui stimule les autres et qui « est capable d'accompagner le chrétien dans les progrès de son union avec Dieu¹⁰⁷ ».

2.4.2. Le silence dans la théologie négative

La « théologie négative » s'enracine dans l'expérience de Moïse qui rencontre Dieu dans la ténèbre lumineuse, car on ne peut voir Dieu sans mourir¹⁰⁸. Elle rejoint la pensée de Platon, dans son *Parménide*, pour qui l'Un est inconnaissable et ineffable ; parmi les néoplatoniciens, Plotin (+270) insiste à plusieurs reprises sur la nécessité de faire silence pour se rendre accueillant à l'Un : nous sommes « unis au dieu présent dans le silence¹⁰⁹ ». Elle s'appuie sur certains Pères grecs, comme Grégoire de Naziance (+390) qui exprime combien il est difficile de parler de Dieu dans cette hymne célèbre qui lui est attribué : « Ô Toi l'au-delà de tout¹¹⁰ ». De son côté, Grégoire de Nysse (+vers 394) estime qu'« à travers le silence, on honore la sublimité de Dieu qui se révèle seulement à la foi¹¹¹ ». Denis l'Aréopagite (ou Pseudo-Denys, fin V^e-début VI^e s.) développera la dimension mystique du silence qui est pour lui la seule manière d'atteindre Dieu. Nous ne savons rien de Lui. Face à son infinie

¹⁰⁵ P. SALMON, *Le silence religieux*, p. 46.

¹⁰⁶ *Idem*, p. 49.

¹⁰⁷ *Idem*, p. 57. Salmon ajoute : « Humble vertu du commençant qui lutte contre les péchés de la langue, et effort de l'ascète dans l'œuvre de détachement qui le soustrait aux distractions du monde, il est capable d'accompagner le chrétien dans les progrès de son union avec Dieu ; d'extérieur il devient intérieur, il trouve son emploi dans le culte, dans l'accomplissement de la liturgie, comme dans le mystère du commerce intime de l'âme avec Dieu ».

¹⁰⁸ « Tu ne pourras pas voir mon visage, car on ne peut pas me voir sans mourir » (Ex 33,20).

¹⁰⁹ *Ennéades* V, 8, cité par P. MIQUEL, *Silence*, c. 831-832.

¹¹⁰ « Ô Toi l'au-delà de tout, Comment T'appeler d'un autre nom ?

Quelle hymne peut Te chanter ? Aucun mot ne T'exprime.

Quel esprit peut Te saisir ? Nulle intelligence ne Te conçoit.

Seul, Tu es ineffable ; Tout ce qui se dit est sorti de toi.

Seul, Tu es inconnaissable ; Tout ce qui se pense est sorti de Toi. [...]

Tout ce qui existe Te prie, Et vers Toi tout être qui sait lire Ton univers

Fait monter un hymne de silence » (GRÉGOIRE DE NAZIANCE, *Poèmes dogmatiques*, PG 37, p. 507-508).

¹¹¹ GREGOIRE DE NYSSE, *Contra Eunonium* II, 105, Berlin, W. Jaeger, 1921, p. 240.

transcendance, seule « la Ténèbre plus que lumineuse du Silence » peut introduire dans la profonde connaissance du divin mystère¹¹².

Maître Eckhart et les mystiques rhénans développeront cette théologie de l'apophasisme : Dieu est « l'inconnaissable », « au-dessus des noms » et « inexprimable ». « Nous devons apprendre à ne donner à Dieu aucun nom avec l'illusion que nous l'avons par là suffisamment loué et exalté, car Dieu est 'au-dessus des noms' et inexprimable¹¹³ ». Il est préférable de ne rien dire sur Lui, ou plus juste de dire ce qu'Il n'est pas¹¹⁴. La fin du langage, comme de toute théologie négative, est le silence¹¹⁵.

Michel Dupuy précise qu'il s'agit ici d'un silence *au-delà* des paroles, qui n'a rien à voir avec un silence qui ne sait pas quoi dire sur Dieu :

Les paroles restent nécessaires comme un premier temps, comme une piste d'envol, comme un point d'appui où revenir se poser. En deçà des paroles, le silence pourrait n'être que faiblesse d'esprit et signe qu'on n'a rien à dire. Au-delà, il montre la vigueur de l'esprit à qui les mots reçus ne suffisent pas pour dire son étonnement et son admiration. En deçà des paroles, le silence pourrait n'être qu'agnosticisme et manifester qu'on ne veut rien affirmer, faute de convictions. Au-delà, il est avancée dans la vérité. Il n'est pas un silence de mépris ou de désintérêt, mais silence de confusion, d'étonnement et d'admiration¹¹⁶.

Est-ce que le silence liturgique a un quelconque rapport avec celui de la théologie négative, qui se tait devant l'Ineffable ? Nous allons donner notre avis dans la conclusion de ce chapitre sur le silence religieux.

¹¹² « Trinité suessentielle et plus que divine et plus que bonne, Toi qui présides à la divine sagesse chrétienne, conduis-nous non seulement par de là toute lumière, mais au-delà même de l'inconnaissance jusqu'à la plus haute cime des Écritures mystiques, là où les mystères simples, absolus et incorruptibles de la théologie se révèlent dans la Ténèbre plus que lumineuse du Silence : c'est dans le Silence en effet qu'on apprend les secrets de cette Ténèbre dont c'est trop peu dire que d'affirmer qu'elle brille de la plus éclatante lumière au sein de la plus noire obscurité, et que, tout en demeurant elle-même parfaitement intangible et parfaitement invisible, elle emplît de splendeurs plus belles que la beauté les intelligences qui savent fermer les yeux » (DENYS L'ARÉOPAGITE, *Théologie mystique*, I, 1, p. 177).

¹¹³ MAITRE ECKHART, *Sermons*, Sermon 53, t. 2, p. 153.

¹¹⁴ « Si je dis : 'Dieu est bon', ce n'est pas vrai. Je suis bon, Dieu n'est pas bon. Je dirais davantage : Je suis meilleur que Dieu ! Car ce qui est bon peut devenir meilleur, ce qui peut devenir meilleur peut devenir le meilleur de tout. Car ces trois termes sont loin de Dieu : bon, meilleur, le meilleur de tout, car il est au-dessus de tout. Si je dis en outre : 'Dieu est sage', cela n'est pas vrai, je suis plus sage que lui. Si j'ajoute : 'Dieu est un être', ce n'est pas vrai. Il est un être suréminent et un néant superessentiel. Saint Augustin dit à ce sujet : 'Ce que l'homme peut dire de plus beau sur Dieu, c'est qu'il sache se taire en raison de la richesse intérieure (divine)'. C'est pourquoi, tais-toi, et ne clabaudes pas sur Dieu, car si tu clabaudes sur lui tu mens et commets le péché. Si tu veux être sans péché et parfait, ne clabaudes pas sur Dieu. Tu ne dois pas non plus vouloir comprendre quelque chose de Dieu, car Dieu est au-dessus de tout entendement. Un maître dit : 'Si j'avais un Dieu que je puisse comprendre, je ne le tiendrais pas pour Dieu' (MAITRE ECKHART, *Sermons*, Sermon 83, t. 3, p. 152).

¹¹⁵ Cf. Y. de ANDIA, *Négative (Théologie)*, p. 795. Pour un développement plus approfondi sur la théologie négative, nous renvoyons à son article du *Dictionnaire critique de théologie* (p. 791-795).

¹¹⁶ M. DUPUY, *Devant Dieu, demeurer interdit*, p. 145-146.

Conclusion

Comme à la fin de notre premier chapitre, nous allons reprendre ce qui a été exposé sur le silence religieux et voir si nous retrouvons ces caractéristiques dans le silence liturgique ou non.

Le silence religieux est un silence qui relie au divin, « un regard qui fixe l'invisible », selon la belle expression de Pierre Lacout¹¹⁷. C'est évidemment la finalité du silence liturgique, qui est de conduire les fidèles vers Dieu. Sinon il s'agit de « mauvais silences », advenus par erreur et qui n'ont pas leur place dans la liturgie.

Le silence religieux désigne à la fois une attitude pleine de respect devant la divinité devant laquelle on se tient « religieusement », et une action accomplie par l'homme, au cours d'un rite religieux, afin d'entrer dans une relation plus profonde avec le divin. En liturgie, le silence est d'abord une action du célébrant et de l'assemblée, qui favorise cette attitude religieuse tournée vers Dieu.

Nous avons écrit que le silence religieux n'est pas une fin en soi, mais plutôt un moyen pour faciliter la rencontre avec la divinité. C'est pleinement le cas du silence liturgique, qui n'est pas un but en lui-même, mais un élément qui permet une écoute et une disponibilité qui favorisent la rencontre avec Dieu.

Nous avons démontré comment Odo Casel voyait dans les célébrations à mystères chez les Grecs les origines du silence pratiqué dans la liturgie chrétienne. Mais nous avons aussi signalé que ce type de silence n'avait plus cours dans la liturgie romaine postconciliaire, où il n'y a plus aucune volonté de cacher certains mystères aux fidèles ou aux non-initiés.

Dans la Bible, le silence est parfois celui de Dieu qui semble absent, muet, et ne répond plus. L'homme comprend peu à peu que Dieu se révèle par la parole, mais aussi par le silence, comme il l'a montré au prophète Élie, et son silence est parfois plus « parlant » que des mots. L'homme est invité à accueillir cette révélation dans le silence. « Au silence infini du Créateur et du cosmos, écrit magnifiquement Rubén Leikam, répond le silence limité de l'homme¹¹⁸ ». Le silence liturgique n'est pas directement l'expression du silence de Dieu,

¹¹⁷ P. LACOUT, *Dieu est silence*, p. 20 : « Le silence contemplatif n'est-il pas un regard au-dedans vers les réalités profondes de l'âme ? Le silence a ceci de particulier qu'il cherche un objet qui se dérobe. C'est un regard qui fixe l'invisible. Il ne doit pas avoir dans le champ de la conscience un point où s'arrêter. C'est un regard qui se perd et doit se perdre ».

¹¹⁸ Cf. R. M. LEIKAM, *Liturgias del Silencio*, p. 271 : « En la óptica bíblica el silencio es un misterio de amor, una presencia creadora, un espacio de revelación, un monitor de la venida del Señor. Así como el silencio constituye la forma más elocuente de la revelación, así el instrumento más elocuente de la adoración es el silencio. Al silencio infinito del Creador y del cosmos, responde el silencio limitado del hombre ». Voir aussi J. GUITERAS, *Entre el silencio y la palabra*, p. 13 : « Quien acepta a Dios como un misterio, responde al silencio elocuente de

puisque'il s'agit d'une action accomplie par les hommes qui célèbrent. Par contre, ce silence donne la possibilité d'accueillir plus profondément la parole et la présence de Dieu, et donc le silence de l'homme répond au silence aimant, discret et patient de Dieu.

L'homme perçoit qu'il est parfois préférable de se taire, de garder le silence. Cela peut arriver dans la liturgie également, en visant une certaine sobriété. Par contre, il ne s'agit pas d'un silence de peur, de stupeur et d'effroi, mais plutôt un silence de respect, d'attente et d'écoute. Même le silence du rite pénitentiel est rempli de confiance en un Dieu qui pardonne.

Dans la Bible, il y a des silences stériles ou inertes qu'il faut savoir rompre. En liturgie aussi, nous le verrons, il peut y avoir des « mauvais silences ». Nous devons tendre au contraire vers des « silences remplis » et féconds.

Le Christ nous entraîne dans la voie du silence pour entrer dans l'intimité de son Père. Le silence liturgique peut prendre comme modèle le silence du Christ en prière.

Gustav Mensching a établi une distinction entre le silence extérieur qui consiste en un temps d'arrêt où aucune parole n'est prononcée, et le silence intérieur de l'âme qui fait taire les distractions et préoccupations pour se rendre disponible à la prière, à l'écoute, à la contemplation, à l'adoration. Dans la liturgie se trouve également ces deux types de silence, le premier devant conduire au second. Vécu communautairement, le silence est alors une action de toute la communauté qui « s'attend à Dieu », pour reprendre l'expression des Quakers, dans une grande communion spirituelle.

Le silence monastique a un domaine plus large que le silence liturgique puisqu'il touche toute la vie du moine, avec une dimension ascétique, voire même pénitentielle, mais les deux se retrouvent dans l'attitude du disciple qui préfère se taire et écouter. Dom Salmon, auteur d'une étude sur *Le silence religieux* que nous avons présentée, démontre clairement que la contemplation silencieuse n'est pas incompatible avec la prière liturgique et qu'au contraire, le silence religieux trouve son aboutissement dans la liturgie¹¹⁹.

Enfin, quand on parle du silence religieux, on pense souvent à la théologie négative, qui est plutôt un silence sur Dieu qui est le Tout Autre, l'Ineffable. Nous avons déjà dit que le

Dios con adoración y alabanza. De este modo desaparece la pretendida lejanía divina y siente la proximidad de una presencia que nunca le abandona”.

¹¹⁹ « Il n'y a pas à en douter, la prière liturgique est autant prière qu'aucune autre, il est même probable que peu d'autres arrivent au même degré de contemplation sublime. En tout cas, elle sait parfaitement allier, non seulement la prière vocale, mais encore le ritualisme le plus exigeant, avec la prière sans paroles et sans concepts discursifs, comme dans le *iubilus* par exemple, dans la première imposition des mains à l'ordination sacerdotale et aussi, quoique de façon différente, dans la prostration silencieuse qui précède l'office du Vendredi-Saint et dans le silence des fidèles à la messe chantée pendant le Canon et jusqu'à l'*Agnus Dei* » (P. SALMON Pierre, *Le silence religieux*, p. 56).

silence liturgique n'est pas, ou ne devrait pas être, un silence d'effroi de l'homme qui reste paralysé devant la grandeur de la divinité et ne sait quoi dire. Il n'est pas non plus le silence de celui qui préfère se taire que de mal parler de Dieu : en liturgie, on n'a pas peur de parler à Dieu et de parler de lui. Ce n'est d'ailleurs pas ce qu'enseigne la théologie négative. Nous pouvons dire par contre que le silence liturgique rejoint ce silence au-delà de la parole car tout ne peut pas être exprimé, et la relation à Dieu est à vivre au-delà des mots. Le silence liturgique recherche l'union à Dieu.

3. Le silence dans la liturgie

Nous n'avons pas trouvé de thèses ou d'ouvrages portant entièrement sur le silence dans la liturgie, excepté un mémoire de maîtrise d'André Desautels intitulé *Le Silence comme fonction liturgique*, dont nous présenterons les conclusions dans ce chapitre.

Par contre, il existe de nombreux articles qui évoquent le silence dans la liturgie. Signalons, parmi les articles scientifiques, ceux de la *Rivista liturgica* qui a édité un numéro : *Silenzio e liturgia* en 1989, à l'occasion du vingt-cinquième anniversaire de la Constitution *Sacrosanctum Concilium* ; des liturgistes comme Pio Tamburrino¹²⁰, Claudio Magnoli¹²¹, Felice Rainoldi¹²² y ont publié des articles importants pour notre recherche. La revue *Communautés et Liturgies* de 1981 et son article phare de Jean-Yves Quellec, du Monastère Saint-André de Clerlande : *Le silence dans la liturgie*, a également retenu notre attention. D'autres, comme Paul Lebeau ou Hector Muñoz¹²³ ont écrit des articles portant directement sur le sujet.

L'article « silence » de Domenico Sartore dans le *Dictionnaire encyclopédique de la liturgie* apporte une excellente synthèse pour notre sujet, de même que « Schweigen – Stille » d'Andreas Heinz dans le *Gottesdienst der Kirche, Handbuch der Liturgiewissenschaft*.

Nous mentionnerons, dans ce chapitre et dans la troisième partie de notre recherche, d'autres articles de revues qui n'ont pas de prétention scientifique, mais visent à améliorer les pratiques liturgiques comme la revue française *Célébrer* du CNPL (Centre National de Pastorale Liturgique) dont le numéro 301 (2000) porte sur *Le silence*¹²⁴ ou la revue québécoise de pastorale liturgique et sacramentelle, *Vivre et célébrer*, qui consacre un numéro au *silence dans l'action liturgique* en 2009¹²⁵.

3.1. La place du silence dans les célébrations liturgiques

Même si, remarque judicieusement Michel Dupuy dans le *Dictionnaire de spiritualité*, « la sensibilité sur ce point a varié selon les époques et selon les milieux », la liturgie ne peut

¹²⁰ P. TAMBURRINO, *Esperienze liturgiche del silenzio*, p. 352-369.

¹²¹ C. MAGNOLI, *La norma del silenzio nella «nuova» liturgia. Per una tipologia del silenzio liturgico*, p. 381-396.

¹²² F. RAINOLDI, *Promozione e rispetto del silenzio liturgico*, p. 397-412.

¹²³ P. LEBEAU, *Le silence dans la liturgie* ; H. MUÑOZ, *El silencio en la liturgia*.

¹²⁴ Avec notamment l'article de L. GROSLAMBERT, *Le silence dans la célébration*, p. 9-15.

¹²⁵ Avec une contribution d'A. DESAUTELS, *Silence et action liturgique*, p. 2-6, qui nous livre une bonne synthèse de son mémoire.

se passer de silence qui reste nécessaire pour la relation à Dieu : le culte « et même les lieux où il se célèbre demandent qu'on sache se taire ¹²⁶ ».

3.1.1. Le silence dans les liturgies anciennes

Le monde gréco-romain a influencé la liturgie antique chrétienne ¹²⁷. La formule ancienne *favete linguis* ¹²⁸, « faites silence » de Cicéron, qui était utilisée autrefois dans des cérémonies romaines, est entrée dans la liturgie chrétienne : *silentium facite*, ou encore : *silentium habete* (liturgie ambrosienne) ou *cum silentio et timore manete et orate* (*Anaphore siro-orientale* de Théodore de Mopsueste ¹²⁹). On retrouve cette interpellation dans les rites orientaux avant de commencer les lectures, pour attirer l'attention des auditeurs et leur demander de se taire : « Asseyez-vous et restez tranquille ! » (Liturgie syrienne du Pseudo-Georges d'Arbèles, IX^e siècle ¹³⁰). En Occident aussi, un appel formel à se taire avant de commencer les lectures est attesté çà et là dans les temps anciens. D'après Jungmann, son abandon peut s'expliquer par le fait que les lectures n'étaient plus prononcées dans la langue du peuple. Il ne reste plus, dans la messe romaine, que l'interpellation avant la lecture de l'Évangile par la salutation *Dominus vobiscum*, à laquelle le peuple répond ¹³¹.

Cette invitation à faire silence se retrouve au début de la prière eucharistique. L'expression « sursum corda » semble à l'origine prononcée par le célébrant afin que l'on fasse silence ¹³². Théodore de Mopsueste semble confirmer cette interprétation quand il observe : « Après que tous soient installés dans le silence avec une grande crainte, le prêtre commence l'offrande du sacrifice et il élève le sacrifice de la communauté ¹³³ ».

Le silence au moment d'entrer dans l'Anaphore est une constante universelle. La tradition chrétienne s'inspire de littérature prophétique vétérotestamentaire, qui invite au silence en face de Dieu qui visite la terre. Plusieurs anaphores orientales décrivent cette stupeur, comme celle de Sévère d'Antioche, appelée « la messe des présanctifiés » :

¹²⁶ M. DUPUY, *Silence*, c. 844.

¹²⁷ P. TAMBURRINO, *Esperienze liturgiche del silenzio*, p. 360. Le troisième chapitre de son article, « Il silenzio nell'ambito della liturgia cristiana », est la source principale de ce paragraphe. Nous avons présenté plus haut l'étude de Dom Casel qui a relevé les analogies entre les célébrations cultuelles grecques et celles du christianisme.

¹²⁸ CICÉRON, *De divinatione*, 2, 40. Littéralement : « facilitez (l'acte rituel) avec vos langues », c'est-à-dire en étant silencieux, en vous taisant.

¹²⁹ Cités par P. TAMBURRINO, *Esperienze liturgiche del silenzio*, p. 360.

¹³⁰ Cf. J.-A. JUNGSMANN, *Missarum Sollemnia. Explication génétique de la messe romaine*, t. 2, p. 170.

¹³¹ Cf. *idem*, p. 172.

¹³² Cf. A. KEMMER, *Schweigen*, c. 540: „Die röm. Liturgie bringt das Schweigen wirkungsvoll zur Geltung. Schon Commodianus versteht das ‚Sursum corda‘ der Präfation als Aufforderung zum Schweigen an die Gläubigen (Instr. II 35; CSEL XV 107, 14f)“.

¹³³ *Catéchèse mystagogique VI*, dans A. HÄNGGI-I. PAHL, *Præx eucharistica*, p. 215. Voir aussi R. TONNEAU-R. DEVRESSE, *Les homélies catéchétiques de Théodore de Mopsueste*, p. 309-311.

Quelle pensée pouvons-nous utiliser et quelle puissance de parole pouvons-nous adopter devant toi, Roi des rois, Seigneur des seigneurs, (pour) une action de grâces digne de toi ? Tu as constitué la puissance spirituelle [...] et tu as fait l'homme apte à accueillir l'excellence et la similarité divine, pour qu'aucune de tes créatures ne soit privée de la possibilité de communiquer avec ta grâce et aussi de pouvoir jouir de la contemplation de ta gloire [...] et de t'honorer avec un profond silence¹³⁴.

L'invitation au silence, dans les liturgies anciennes, est donc d'abord motivée par un profond respect devant la grandeur de Dieu et une impossibilité de trouver les mots justes, ce que Massimo Baldini appelle un « suicide linguistique devant l'ineffabilité du Tout-Autre¹³⁵ » et en même temps l'attitude humble du croyant qui se met à l'écoute de la Parole de Dieu dans une pleine disponibilité.

3.1.2. L'importance du silence dans la liturgie après Vatican II

Nous avons déjà dit dans notre introduction générale que le silence dans la liturgie n'était pas un sujet de préoccupation majeure au cours des siècles qui ont précédé le concile Vatican II. Après celui-ci, les livres liturgiques et les documents officiels, que nous présenterons dans la deuxième partie de notre étude, offriront une place de plus en plus grande au silence. « Le silence a définitivement un rôle important à jouer dans les célébrations liturgiques¹³⁶ », affirme André Desautels, constatant que tous les rituels, à des degrés variés, invitent à respecter des temps de silence. Pour ce qui est de l'ensemble de la liturgie postconciliaire, il a recensé 642 occurrences du mot *silence* (ou de termes dérivés) dans les 28 rituels et livres liturgiques qu'il a étudiés¹³⁷.

En 1969 déjà, Lucien Deiss insistait sur l'importance du silence, en affirmant que « toute célébration, doit comporter nécessairement, comme un *élément de première importance*, des temps de silence » :

Il faut y aménager des oasis de silence, où l'on puisse se recueillir, se reposer, sinon on se lasse. Une liturgie où l'on court d'un rite à l'autre, à la manière d'un sprint, fatigue la communauté sans l'édifier ; elle gave l'esprit sans le rassasier¹³⁸.

¹³⁴ *Anaphore de Sévère d'Antioche*, dans A. HÄNGGI, I. PAHL, *Prex eucharistica*. p. 281. P. TAMBURRINO mentionne également l'*Anaphore de Basile*, la *Mystagogie* de Maxime le Confesseur et les anaphores de Cyrille d'Alexandrie et de Cyrille de Jérusalem, l'anaphore malabare d'Addaï et Mari, celle de Sérapion et d'autres textes anciens, qui vont toutes dans le sens d'un silence de stupeur devant la grandeur de Dieu (*Esperienze liturgiche del silenzio*, p. 361-362).

¹³⁵ «La scelta del silenzio da parte del mistico non possiede una valenza unica, infatti se analizziamo attentamente il suo essere-per-il-silenzio vediamo che in esso sono individuabili almeno tre diversi tipi o modalità di silenzio: vi è il silenzio come suicidio linguistico di fronte all'ineffabilità di ciò che viene esperito, ma vi è anche il silenzio come reticenza e, infine, vi è il silenzio come ascolto del Totalmente Altro» (M. BALDINI, *Il mistico tra silenzio e parola*, p. 258).

¹³⁶ A. DESAUTELS, *Silence et action liturgique*, p. 3.

¹³⁷ Cf. *idem*, p. 5. Il faut néanmoins relativiser ce grand nombre en précisant que 225 occurrences proviennent de l'édition québécoise du rituel des *Assemblées dominicales en attente de célébration eucharistique* (Québec et Ottawa, Office national de liturgie, 1995) qui mentionne l'invitation au silence pour chacune des 164 collectes qu'il comporte, une pour chaque dimanche des trois années liturgiques.

¹³⁸ L. DEISS, *Le silence dans la célébration liturgique*, p. 12.

Le silence liturgique permet de favoriser le recueillement et de vivre paisiblement une célébration avec des temps pour reprendre souffle.

3.1.3. Le risque d'une trop grande accumulation de messages

Pour Dieudonné Dufrasne¹³⁹, bénédictin de Clerlande, si nos liturgies actuelles sont bruyantes, ce n'est pas d'abord à cause du bruit matériel (les anciennes liturgies, avec leurs orgues tonitruantes, leurs pompes pontificales et leurs chorales encombrantes étaient parfois tout aussi bruyantes) ni de l'absence matérielle de temps de silence (dans ce domaine, c'est plutôt la liturgie conciliaire qui a eu le mérite d'en restaurer), mais en raison d'une certaine accumulation de messages. Sans être nostalgique du passé, il constate que le fait de célébrer face au peuple et dans la langue vivante induit que tous les gestes, les objets et les paroles doivent parler et communiquer des messages : « tous doivent participer tout le temps à tout ». Nous sommes passés d'une liturgie « significative » à une liturgie « expressive », avec le risque de passer à côté de la réalité sacramentelle, de perdre l'essentiel.

Réapprendre le silence en liturgie n'est pas une simple affaire d'auto-discipline, encore moins une manière efficace de 'ménager ses effets' : c'est peut-être se convertir au Mystère indicible du Sacrement¹⁴⁰.

Cette analyse est intéressante. Il ne faut pas l'absolutiser en revenant à une liturgie moins « participative », ou en pensant que la liturgie réformée conduit moins vers le « Mystère » ; ce n'est d'ailleurs pas la pensée de Dufrasne. Mais il est bon de veiller à ce que les paroles et les gestes liturgiques puissent être significatifs. Le silence peut jouer un rôle dans ce sens.

3.1.4. « Le silence est le sacrement du siècle futur »

Cette phrase de Séraphin de Sarov est citée par un autre moine de Clerlande, Jean-Yves Quellec, pour qui il y a encore du chemin à parcourir dans cette prise de conscience de l'importance du silence dans la liturgie. Quellec estime en effet que si de nombreux auteurs spirituels et théologiens parlent admirablement bien du silence et de son importance dans l'oraison, la méditation et la contemplation, « la grande majorité d'entre eux semble ignorer la place et la valeur du silence dans la liturgie. Les liturgistes eux-mêmes se montrent étonnamment discrets¹⁴¹ ». Il est vrai, ajoute-t-il, « que la liturgie est davantage un jardin où l'on chante qu'un désert où l'on se tait » et que la célébration pascale « peut être identifiée à une joyeuse reprise de parole après le silence du Samedi Saint ». Cependant, « dans la pensée de saint Jean, une autre perspective se dessine : Jésus triomphe du vacarme du Mal dans le

¹³⁹ D. DUFRASNE, *Nouveaux appels au silence*, p. 19-26.

¹⁴⁰ *Idem*, p. 26.

¹⁴¹ J.-Y. QUELLEC, *Le silence dans la liturgie*, p. 6.

silence de la croix. Une liturgie plus johannique accorderait sans doute plus d'importance au silence, envisagé comme la matrice où se développe le salut¹⁴² ». L'auteur explique l'apparent désintérêt d'auteurs chrétiens, épris de silence, pour sa place dans la liturgie par une distension du lien entre la théologie et la spiritualité d'une part et la liturgie d'autre part. Ce n'est pas le cas en Orient où les liturgies sont plus mystagogiques : « elles initient au Mystère plus qu'elles ne s'efforcent de le traduire, de l'exprimer. L'abondance des gestes, des chants, des mots, n'y contredit pas le silence essentiel dans lequel elles se meuvent et se baignent [...] Le langage liturgique de l'Orient est comme naturellement traversé de silence¹⁴³ ». Pour lui, en Occident, avec la réforme liturgique et le désir légitime de faciliter à tous l'accès aux richesses de la célébration, on observe un mouvement de balancier vers une trop grande place de la parole.

Pire, nos liturgies s'alignent trop souvent, souvent de manière inconsciente, sur la société de consommation, où le silence fait peur et doit être immédiatement comblé. Cela vient probablement d'une « conception utilitariste du culte : 'il faut que ça leur serve, qu'ils en retirent quelque chose¹⁴⁴ ». Citant Max Picard, l'auteur rappelle la « gratuité » du silence : « le silence est aujourd'hui le seul phénomène qui soit sans utilité¹⁴⁵ ». Il ne s'agit pas d'imposer le silence partout et à tout prix : « Il n'est pas dans la nature du silence liturgique d'être envahissant mais, au contraire, discrètement appelant. Des silences intempestifs briseraient aussi sûrement le rythme d'une célébration que des discours compacts, indéfinis ou déplacés¹⁴⁶ ». Il s'agit par conséquent de faire preuve de discernement, de tenir compte des types d'assemblées, des circonstances, etc. Mais il ne faut jamais oublier le silence car la liturgie se nourrit du silence :

Au cœur de la liturgie, il est pulsation de l'amour, battement du cœur de l'Église qui attend le retour glorieux de son Seigneur. Il est aussi ce ventre où, dès maintenant, la Parole prend corps. Secrètement. Car dans le silence de la liturgie se dévoile le mystère d'une pauvreté divine portée à son comble¹⁴⁷.

Pour ma part, je peux comprendre que des auteurs spirituels qui parlent du silence ne se situent pas forcément sur le plan liturgique, et je constate qu'à l'inverse le silence liturgique intègre des caractéristiques du silence religieux, comme nous l'avons montré dans le chapitre précédent. Je souligne le paradoxe que Quéllec soulève en disant que les liturgies

¹⁴² *Idem*, p. 6-7.

¹⁴³ *Idem*, p. 7.

¹⁴⁴ *Idem*, p. 10.

¹⁴⁵ M. PICARD, *Le monde du silence*, p. 4.

¹⁴⁶ J.-Y. QUELLEC, *Le silence dans la liturgie*, p. 12.

¹⁴⁷ *Idem*, p. 18. Quéllec termine en citant Maurice ZUNDEL : « J'ai rêvé d'élever une église au Silence, comme Sainte-Sophie est dédiée à la Sagesse : *Hagia Sige*, la basilique du Silence, qui ne sera sans doute jamais qu'un rêve » (*Notre-Dame de la Sagesse*, Paris, Cerf, 1979).

orientales, où il n'y a habituellement que très peu de temps de silence « ne contredisent pas le silence essentiel dans lequel elles se meuvent » et peuvent se révéler plus « silencieuses » que des liturgies occidentales qui prévoient des temps de pause. Le silence liturgique est plus affaire de climat général que de ponctuations de pauses de silence, les secondes ne sont que des moyens qui doivent conduire au premier¹⁴⁸.

3.2. Les caractéristiques du silence liturgique selon André Desautels

Nous tenterons, au terme de notre étude, de proposer une définition du silence liturgique. Mais dès à présent, en faisant l'état de la question, nous présentons ici les conclusions d'André Desautels¹⁴⁹ qui, au terme de son mémoire sur le *silence comme fonction liturgique*, tente de dégager quelques caractéristiques du silence liturgique : il est relié aux autres éléments de la célébration, favorise la relation à Dieu et la communion ecclésiale, constitue un sommet de la prière liturgique et révèle la présence de l'Esprit-Saint¹⁵⁰.

3.2.1. Un silence relié

Le silence liturgique est toujours complémentaire aux autres éléments d'une célébration liturgique : soit qu'il prépare un rite, qu'il accompagne l'exécution d'un geste ou qu'il prolonge un moment liturgique ; soit qu'il serve de moment de transition entre diverses parties d'une célébration où « il remplit l'espace avec autant de vigueur que la parole ou le chant¹⁵¹ » ; soit qu'il contribue à créer une atmosphère particulière pour telle fête ou tel temps liturgique. En soi, on ne peut le considérer comme autonome, mais il est toujours dépendant d'une action, d'un moment qu'il a pour rôle de mettre en valeur.

3.2.2. Un silence relationnel

La liturgie recourt au silence pour nourrir la relation à Dieu, mettre en sa présence, favoriser son écoute et faciliter l'expression de la prière. Il ouvre aussi sur le monde : dans le silence, on peut vivre une proximité avec les bonheurs, les espoirs et les douleurs de tous les hommes afin de les présenter à Dieu dans la prière. Le silence liturgique participe aussi à créer la communion fraternelle en invitant à se faire proche de ceux pour qui l'on prie. « Le

¹⁴⁸ Cf. A. VEILLEUX, *Le silence dans une célébration monastique*, p. 8 : « Le silence est important dans une célébration monastique, mais c'est tout d'abord le Silence dans lequel se déroule la célébration et le Silence dans lequel il fait entrer, et non pas un ensemble de plages de silence introduites plus ou moins artificiellement tout au long de la célébration ».

¹⁴⁹ André Desautels est responsable de la formation professionnelle à la Faculté de théologie et de sciences des religions à l'Université de Montréal. Il a publié en 2003 son mémoire de maîtrise réalisé dans le cadre de l'Institut supérieur de liturgie de l'Institut catholique de Paris.

¹⁵⁰ Cf. A. DESAUTELS, *Le Silence comme fonction liturgique*, p. 112-116.

¹⁵¹ A.-G. MARTIMORT, *Le sens du sacré*, p. 67.

silence liturgique est un silence constructif, comme le ciment qui édifie la communauté célébrante¹⁵² ».

Le silence met aussi en relation avec soi-même, en invitant à être attentif à ce qui tisse la vie quotidienne, les bonheurs, les aspirations et les besoins de toutes sortes. Il invite à être sujet dans la célébration, un acteur présent et engagé tout entier dans l'action liturgique.

3.2.3. Un sommet de la prière liturgique

Le silence liturgique permet de plonger au cœur du mystère. Plus encore, la liturgie elle-même doit conduire au silence : « toute la célébration est faite pour conduire au silence : plénitude de l'union à Dieu¹⁵³ ». L'action liturgique converge vers cette expérience du silence qui est un de ses points principaux d'aboutissement, car il permet d'accéder au cœur de la relation à Dieu.

Tout devrait concourir à favoriser cette qualité de silence : la beauté des lieux et de la décoration, la qualité de la musique et du chant, la bonne exécution des rites, leur enchaînement judicieux, une manière de faire qui invite au recueillement et à la paix, une manière de dire qui fait sentir la densité de la présence de Dieu. Tout devrait conduire au silence, sommet de la prière liturgique.

3.2.4. Révélateur de l'Esprit-Saint

Le silence permet à l'Esprit de se révéler, de parler, d'intervenir dans le processus de la liturgie. De même que dans la Bible « le silence n'y est pas seulement *objet*; il y est le plus souvent *sujet* [...] l'un des acteurs les plus décisifs de la vaste aventure biblique¹⁵⁴ », ainsi en est-il aussi dans la liturgie. Le silence n'est pas seulement un rôle, un moment ou même une fonction de la liturgie, le silence est une présence au sein de la liturgie, celle de l'Esprit. Ainsi le silence a pour responsabilité d'ouvrir à cette présence, à ce souffle, à cette voix, à cette lumière qui soulève la liturgie, la rend féconde.

3.2.5. Reprise critique

Nous avons rappelé, dans notre chapitre sur le silence religieux, que le silence n'est ni un absolu ni une fin en soi, mais un moyen nécessaire pour se recueillir, prier, entrer en relation avec Dieu. André Desautels fait bien de rappeler qu'en liturgie également le silence n'est pas une fin en soi, mais complémentaire à des paroles, des gestes qu'il met en valeur, et que le silence met en relation. Ayant défini cela, il ne me semble pas tout à fait juste de dire

¹⁵² D. SARTORE, *Silence*, p. 402.

¹⁵³ J. GELINEAU, *Du corps dans la liturgie*, p. 15.

¹⁵⁴ A. NEHER, *L'exil de la parole*, p. 21.

que toute la célébration est faite pour conduire au silence ; ce serait en faire un but ultime. Le silence n'est pas forcément le sommet de la prière liturgique. Il n'a pas non plus à devenir un *sujet* de la liturgie, car ce sont les participants qui font silence. Par contre, Desautels fait bien de relever ce lien entre silence liturgique et action de l'Esprit-Saint – peu de liturgistes en parlent – car il est vrai que le silence dans la liturgie permet de laisser une place plus grande à l'action de l'Esprit-Saint.

Conclusion

Nous avons commencé ce chapitre en affirmant que la liturgie ne peut se passer du silence ; nous en avons des traces dès les origines, tout d'abord dans les invitations à faire silence, par exemple avant la lecture de l'Évangile. Le silence dans les liturgies anciennes était plutôt un silence de respect voire de crainte devant la grandeur de Dieu. À la suite du concile Vatican II, et puisque désormais presque toutes les prières liturgiques sont dites à haute voix, on a pris immédiatement conscience de l'importance de ménager de brèves pauses de silence au cours de la liturgie, afin de mettre en valeur les paroles et les gestes de la célébration. On risque, sinon, une trop grande accumulation de messages et des liturgies trop bavardes. Le silence n'est pas un but premier dans la liturgie, mais il est nécessaire pour bien la vivre.

André Desautels a tenté de montrer que le silence a une fonction liturgique. Il met en valeur les gestes et les paroles de la liturgie, il favorise la relation avec Dieu et avec les autres.

Nous avons posé dans ce chapitre des premiers jalons de définitions du silence liturgique. Il nous reste à les approfondir dans les deux prochaines parties de notre thèse.

4. Le silence au cours de la messe : un état de la question et quelques aspects fondamentaux

Il n'existe pas, à notre connaissance, d'études complètes et conséquentes portant directement et exclusivement sur le silence dans la liturgie de la messe. Par contre, nous l'avons dit, il existe de nombreux articles et même des numéros entiers de revues liturgiques évoquant la place et l'importance du silence dans les célébrations. Souvent, ils se réfèrent plus particulièrement ou même exclusivement à celle de la messe.

Pour cette partie introductive, il nous a semblé judicieux d'apporter quelques éléments « fondateurs » et originaux sur le silence dans la liturgie eucharistique. Nous nous pencherons tout d'abord sur les travaux de Romano Guardini, qui a consacré au silence les premiers chapitres de son fameux *Besinnung vor der Feier der heiligen Messe*. Cela nous donnera un premier aperçu de la réflexion des auteurs du « mouvement liturgique » que nous présenterons par la suite. Comme Guardini se situe bien avant la réforme liturgique, nous verrons ce qu'il en est de la place du silence dans la messe après celle-ci, avec l'analyse de Benedict M. Heron, *Silence during the celebration of Mass and other rites*. Enfin, nous présenterons une typologie originale de John Hennig, *Formen des heiligen Schweigens*, pour qui il est important de connaître les différents types de silence de la liturgie romaine, sans les confondre : cette connaissance évite bien des malentendus¹⁵⁵.

4.1. Romano Guardini : « le silence est la condition première de toute action sacrée »

Romano Guardini a été « l'un des premiers chefs du mouvement [liturgique] et son plus pénétrant analyste », mouvement qui a eu un fort impact en Allemagne, à tel point qu'on parlait même de « printemps liturgique¹⁵⁶ » (*liturgischer Frühling*). À l'instar des grandes figures du mouvement liturgique, il demande une participation plus active de l'assemblée à l'acte liturgique. Dans son célèbre opuscule, *L'esprit de la liturgie*, qui date de 1918, il tente de dégager les lignes essentielles de l'esprit liturgique. Il met en garde contre toute forme d'individualisme qui aboutirait à une liturgie centrée sur soi-même, où l'on recherche des émotions personnelles. La liturgie est théocentrique, louange à Dieu. Elle exige « une

¹⁵⁵ Cf. J. HENNIG, *Formen des heiligen Schweigens*, p. 166 et 177.

¹⁵⁶ Cf. R. D'HARCOURT, dans l'introduction de la traduction française de *L'esprit de la liturgie*, p. 3. Romano Guardini est né en 1885 à Vérone ; sa famille s'établit l'année suivante à Mayence. Après de multiples hésitations, il devient prêtre. Il étudie à Fribourg, Tübingen et Mayence, avant d'être nommé professeur à Bonn en 1920 puis à Berlin en 1922 où il obtient une chaire de philosophie de la religion. Selon Robert D'Harcourt, ses ouvrages de liturgie ne se veulent pas des œuvres d'érudition, de science liturgique, mais des essais pratiques selon cet unique but : « comment amener une intelligence et une sensibilité modernes à la compréhension et à l'amour de la liturgie ? » (Introduction de *L'esprit de la liturgie*, p. 31).

participation *active*, vivante, du cœur et de l'esprit. Le fait par exemple de borner l'activité intérieure à un simple effort d'audition, durant la récitation de la prière, ne manquerait point d'endormir et de paralyser le mouvement de l'âme. Tous les assistants doivent coopérer¹⁵⁷ ».

En 1939 paraît un autre ouvrage marquant de Guardini : *Besinnung vor der Feier der heiligen Messe* (« Réflexions méditatives avant la célébration de la messe »), qui rassemble une longue série de méditations données à des groupes d'étudiants *avant* l'eucharistie pour aider à mieux la célébrer¹⁵⁸. Dans la préface, l'auteur exprime le but de son œuvre : il constate que pour beaucoup, la messe a pris le caractère d'un spectacle sacré auquel on assiste, ou d'un événement mystérieux auquel on ne peut répondre que par la prière. Il aimerait que l'on découvre ce qu'est la messe réellement : une action sacrée de toute la communauté¹⁵⁹.

4.1.1. « La vie liturgique commence avec l'apprentissage du silence »

Guardini ouvre son livre par une grande réflexion sur l'importance et la place du silence dans la liturgie de la messe. Il s'en explique :

Nous voulons prendre le silence au sérieux. Les raisons ne manquent pas de commencer ce petit livre par lui. La matière de ce livre est la liturgie. Or, si quelqu'un me demandait où commence la vie liturgique, je lui répondrai : avec l'apprentissage du silence. Sans lui, tout manque de sérieux et reste vain. C'est dire assez clairement qu'avec le silence nous ne nous engageons pas dans la voie de la fantaisie ni de l'esthétisme. Si l'on comprenait en esthète le silence liturgique – comme quelque chose qui permet de « se posséder », par exemple – tout serait de nouveau faussé. Ce qui nous préoccupe ici est bien autre chose, une chose fort sérieuse, fort importante, et – il faut malheureusement l'avouer – fort négligée : ce silence, qui est la condition première de toute action sacrée¹⁶⁰.

Comment parvient-il à affirmer que le silence est la condition première de toute action sacrée ? Le silence est essentiel pour former la communauté, l'Église, qui va célébrer la messe. Il ne suffit pas que les gens se rassemblent de manière plus ou moins pieuse. Il faut qu'ils deviennent intérieurement présents, ouverts. « Alors la communauté existe et forme cette 'Eglise' où l'action sacrée peut s'accomplir. Tout cela ne peut se faire qu'en silence¹⁶¹ » :

Seul, le silence peut édifier ce qui va porter la célébration sacrée, à savoir la communauté liturgique, et créer l'espace où cette célébration va s'accomplir : l'Église. On peut donc dire sans exagérer que faire du silence est le premier acte du service sacré¹⁶².

Voilà pourquoi toute vie liturgique commence par l'apprentissage du silence. Le silence ne doit pas être considéré seulement comme une absence de bruit et de parole, ou pire

¹⁵⁷ R. GUARDINI, *L'esprit de la liturgie*, p. 125-126.

¹⁵⁸ Cf. F. DEBUYST, *L'entrée en liturgie : introduction à l'œuvre liturgique de Romano Guardini*, p. 43. Ces méditations ont été données à Rothenfels, où Guardini organisait des sessions liturgiques très fréquentées. Son livre sera traduit en 1957 en français par P. DUPLOYE sous le titre : *La messe*.

¹⁵⁹ Cf. R. GUARDINI, *La messe*, p. 9.

¹⁶⁰ *Idem*, p. 20.

¹⁶¹ *Idem*, p. 19.

¹⁶² *Idem*, p. 21.

comme un vide qu'il faut absolument combler par n'importe quel bruit ; au contraire, « le silence est lui-même quelque chose de positif », de plein et de riche :

Le silence est le calme de la vie intérieure. Il est la profondeur du courant caché. Il est présence recueillie, ouverture et disponibilité. Il ne peut donc rien signifier de sourd, d'inerte, il n'a rien d'un fardeau improductif. Le silence authentique est un éveil plein d'attention et de disponibilité¹⁶³.

4.1.2. Qu'il y ait plus de silence dans la liturgie de la messe

Guardini reprend la distinction que nous avons déjà présentée entre le silence matériel (extérieur) et le silence intérieur, le premier étant nécessaire pour parvenir au second. Ce silence intérieur ne s'obtient pas d'un coup, il ne suffit pas de le vouloir, il faut aussi s'y exercer, « et pour ce faire, les instants qui précèdent la célébration de la messe à l'église sont des moments privilégiés¹⁶⁴ ». Il suggère d'arriver assez tôt pour pouvoir vivre cette préparation, et de considérer le temps que nous prenons pour aller à l'église comme un temps de préparation qui fait déjà partie de la messe. On peut même envisager que la préparation commence la veille, le samedi soir.

Au cours des « messes lues », il demande que le silence ait plus de place et que les prières qui n'appartiennent pas rigoureusement à la messe proprement dite, comme les prières de préparation au pied de l'autel ou le dernier évangile après *l'Ite missa est*, soient dites entièrement en silence. Il demande également qu'un silence authentique soit « observé dans les courts instants qui séparent l'exhortation *Oremus* et l'oraison solennelle de l'Église ; un silence réel pendant lequel tous les participants portent leurs intentions devant Dieu, après quoi le prêtre les 'collecte' dans l'oraison¹⁶⁵ ». Nous verrons dans la suite de notre étude que cette demande sera exaucée, dans un premier temps pour les liturgies de la Semaine sainte grâce aux réformes introduites par Pie XII et inscrites dans le missel promulgué par Jean XXIII, puis pour toutes les messes dans le Missel de Paul VI.

Les messes chantées réclament également des temps de silence : « Le chant continué devient à la longue exaspérant. Il en est de même si l'orgue se fait entendre constamment et chasse le silence des derniers réduits où il avait pu encore se réfugier¹⁶⁶ ».

4.1.3. Silence et parole sont complémentaires et forment une totalité

Guardini insiste sur la complémentarité entre le silence et la parole :

¹⁶³ *Idem*, p. 18.

¹⁶⁴ *Idem*, p. 17.

¹⁶⁵ Cf. *idem*, p. 15-16. L'offertoire devrait également se passer dans le plus grand silence : « Il est de sa nature de signifier la préparation du banquet sacré et ne devrait pas, en conséquence, se détacher du banquet d'une manière trop paisible » (p. 16).

¹⁶⁶ *Idem*, p. 16.

La parole ne prend son importance et sa puissance propres que lorsqu'elle sort du silence... Mais la réciproque est également vraie ici : pour que le silence ait sa fécondité et sa puissance réalisatrice, il faut que la parole s'exprime dans une parole communiquée¹⁶⁷.

Une parole est plus ou moins pleine de vie. Cela dépend de ce qui est exprimé et aussi de celui qui s'exprime, de la force qu'il y met, de sa pensée, de la vérité qu'il y a dans ses paroles. Mais pour donner vie, il faut que cette parole soit reçue : « Pour connaître la vérité, je dois être silencieux. Le parleur continuel n'atteint aucune vérité » ; il faut « un espace intérieur, une liberté, une pure présence qui ne se développe que dans le silence¹⁶⁸ ». Le cœur d'un homme qui parle tout le temps finit par se vider : « Le cœur ne peut pas vivre, s'il ne sait pas demeurer auprès de lui-même, dans le secret et en silence¹⁶⁹ ».

En liturgie, « les temps de silence ne sont pas seulement des interruptions de la parole et du chant, mais ils ont pour l'ensemble de l'action sacrée une importance presque égale à celle de la parole¹⁷⁰ ». Car la liturgie consiste pour une grande part en paroles, dites par Dieu ou adressées à Dieu. « Ces paroles ne doivent pas tomber au niveau du verbiage. Or, cela arrive à tous les mots, même aux plus profonds et aux plus sacrés, lorsqu'on ne les dit pas comme ils doivent être dits. Dans les mots doit resplendir la vérité, la vérité de Dieu et de l'homme sauvé¹⁷¹ ». Guardini ajoute que les mystères sacrés eux-mêmes doivent s'accomplir avec des paroles humaines, celles que le Christ a confiées aux siens lorsqu'il leur a dit : « Faites ceci en mémoire de moi ». Pour accomplir leur œuvre, ces mots « doivent être pleins de calme et remplis de science intérieure. Mais, cela, ils ne le sont que s'ils sortent du silence¹⁷² ».

Dans la liturgie, le silence et la parole vont ensemble. L'un suppose l'autre. Ensemble, « ils forment une totalité où s'insère l'homme vivant ». On ne risque donc pas de laisser trop de place au silence :

L'importance du silence pour la célébration sacrée ne peut pas être surestimée, qu'il s'agisse du silence qui la prépare ou de celui qui doit se produire au cours de la célébration. Le silence ouvre la source intérieure d'où jaillit la parole¹⁷³.

Guardini est donc un fervent défenseur du silence dans la liturgie eucharistique, un silence qui permet la pleine participation active de tous. Il a ainsi apporté sa pierre à la réflexion qui a permis d'aboutir à une réforme liturgique importante, voulue par le concile Vatican II, et que nous présenterons dans notre deuxième partie. Il réfléchit à partir de la

¹⁶⁷ *Idem*, p. 23-24.

¹⁶⁸ *Idem*, p. 22.

¹⁶⁹ *Idem*, p. 23.

¹⁷⁰ *Idem*, p. 16.

¹⁷¹ *Idem*, p. 24.

¹⁷² *Ibid.*

¹⁷³ *Idem*, p. 24-25.

liturgie romaine préconciliaire. Comment sera prise en considération la place du silence dans la liturgie d'après Vatican II ? C'est l'objet de notre recherche et de la suite de cette thèse. Mais citons déjà l'analyse du bénédictin anglais Benedict M. Heron.

4.1.4. Après la réforme liturgique : l'avis de Benedict M. Heron

Heron s'aperçoit très rapidement que le silence n'est pas assez présent ni valorisé dans le rituel de Paul VI. Il constate, en 1972 déjà, que beaucoup de personnes ferventes regrettent qu'il n'y ait plus de silence dans la nouvelle messe par rapport à la messe post-tridentine, où il y avait pour les fidèles une quantité considérable de silence¹⁷⁴. Ce regret est pour lui un rappel que le silence est nécessaire dans toute célébration. Sinon, on tombe dans le danger de « dire des prières » plutôt que de réellement prier¹⁷⁵. C'est probablement à cause de manque de silence que certains opposent faussement la liturgie à la méditation ou à la contemplation, ces dernières étant considérées comme ce qui compte vraiment.

L'auteur souhaite que la Congrégation pour le Culte divin publie un document rappelant aux catholiques l'importance des périodes de silence et veille à ce qu'il y ait plus de silences dans la célébration de la messe. Cela ferait tomber l'hostilité des nostalgiques du Missel de Pie V. Sans pouvoir quantifier exactement la durée du silence, il lui semble qu'il devrait bien y avoir une dizaine de minutes de silence au cours d'une messe ordinaire en paroisse. En tout cas, quelques secondes lors de l'invitation à la prière et une demi-minute après la communion sont totalement insuffisantes !

Ne serait-ce pas un sérieux encouragement en faisant plus de silences liturgiques d'aider à créer réellement une liturgie priante dont nous avons tant besoin pour permettre aux catholiques de conserver une vie de foi dans le monde séculier d'aujourd'hui ? Et l'introduction de pauses de silence suffisamment longues dans la célébration de la messe ne permettrait-elle pas d'aider les champions de la « messe tridentine » à réexaminer leur hostilité envers le nouveau rite¹⁷⁶ ?

Même si, à notre avis, l'argumentation est un peu courte et demanderait à être étoffée, cet article témoigne d'une réelle préoccupation, qui sera reprise par bien d'autres.

¹⁷⁴ “In the typical Latin Mass of ten years ago, there was a considerable amount of silence, during which many devout people would bring before the altar of God not a few intentions and in general speak with God in their own words in the intimacy of their hearts-and such speaking with God could be in harmony with the reality of the Mass being celebrated. (Needless to say, not everyone made such good use of the silence!)” (B. M. HERON, *Silence during the celebration of Mass*, p. 180).

¹⁷⁵ « Silence is surely a necessary element in any balanced liturgical celebration. Without periods of liturgical silence our rites are surely sometimes in danger of becoming more a matter of "saying prayers" than really praying. » (*Ibid.*)

¹⁷⁶ “Would not the serious encouragement of liturgical silences do much to, help create the really prayerful liturgy which we so badly need if Catholics are to, retain a living faith in the secular world of today? And would not the introduction of sufficiently lengthy silences into the celebration of Mass help some of the champions of the ‘Tridentine Mass’ to re-examine their hostility to the new rite ?” (*Ibid.*; traduction personnelle).

4.2. Les différentes formes du silence sacré selon John Hennig

Nous aurons l'occasion de présenter une typologie du silence au cours de la liturgie de la messe dans notre troisième partie. Mais dès à présent, nous souhaitons donner la parole à John Hennig¹⁷⁷ qui a publié un essai sur les différentes formes du silence sacré : *Formen des heiligen Schweigens*. Son analyse est originale, il vaut la peine de s'y arrêter.

En pleine réforme liturgique, il constate une certaine tension, notamment au Synode des évêques à Rome en 1967, entre ceux qui demandent qu'il y ait plus de place pour le silence, comme un temps pour une méditation personnelle après la liturgie de la Parole, et d'autres qui ne veulent pas en entendre parler, l'assimilant à la passivité de l'assemblée dans l'ancien rite ou en le réduisant à de simples pauses où on s'abstient de parler¹⁷⁸. Cette discussion serait moins tendue, selon lui, si l'on prenait mieux conscience qu'il y a différentes formes de silence dans la liturgie romaine et qu'il ne faut pas les confondre.

4.2.1. *Sacrum silentium*

Dans les rubriques de la semaine sainte, l'auteur constate trois utilisations du mot silence : à la fin de la messe du Jeudi saint, « tous se retirent en silence » ; au début de l'office de la Passion, « on prie quelques instants en silence » ; et pour la déposition du Saint-Sacrement, « on adore quelques instants en silence ». Pour Hennig, nous avons clairement trois significations différentes : premièrement une simple abstention physique de la parole et du bruit (*Nicht-sprechen und -lärmen*), deuxièmement une prière de recueillement (*Sammlungsgebet*) et troisièmement une adoration (*Anbetung*). Or, si l'on comprend bien l'intention des Pères Conciliaires dans SC 30, le « silence sacré » désigne une action de toute la communauté des croyants qui observent ensemble un silence sacré, signe de leur *participatio actuosa*. Ainsi en est-il du silence après la communion, qui est une action communautaire, et non une dévotion individuelle, à condition que tous y participent et que le célébrant n'utilise pas ce temps pour purifier les vases sacrés. Ainsi, pour Hennig, le silence peut être qualifié de sacré à ces trois conditions : il faut que l'on se concentre sur la même chose et qu'il n'y ait pas d'autre activité (*Sachgebundenheit*), qu'il se fonde sur une disposition intérieure (*inhaltliche Bestimmung*), et qu'il dure un certain temps (*Zeitmass*).

¹⁷⁷ Paul Gottfried John Hennig est né à Leipzig en 1911. Originaire d'une famille juive, il s'est converti au catholicisme en 1936. Il a dû s'exiler en Irlande et a terminé sa vie en Suisse où il est mort en 1986. Professeur de littérature allemande et spécialiste de Goethe, il s'est beaucoup intéressé à la liturgie, avec une approche toujours originale.

¹⁷⁸ „Den Diskussionen würde manche Schärfe genommen, wenn man sich bewußt wäre, daß offenbar nicht das gleiche Schweigen gemeint ist, wo von der Kunst der Meditation und wo von Pausen der Nichtbeschäftigung die Rede ist“ (J. HENNIG, *Formen des heiligen Schweigens*, p. 167).

Hennig a bien compris la portée du silence sacré, selon la Constitution sur la liturgie, qui est une action liturgique, signe de la participation active de tous. Il fait bien de souligner que, pour qu'il en soit ainsi, il doit être vécu par tous, célébrant y compris.

4.2.2. *Oratio secreta*

Cette expression a été traduite par « prière silencieuse » (*Stillgebet*). Or il s'agit d'une mauvaise compréhension du mot *secreta*. Si on prend l'exemple de la prière sur les offrandes, que l'on appelle justement la « secrète », cela n'a aucun sens d'en faire une prière silencieuse. Elle était simplement dite à voix basse. Dans l'usage liturgique traditionnel, on distingue différentes manières de dire les prières, entre *alta voce*, *media voce* et *secrete* (avec encore quelques degrés intermédiaires comme *submissa voce*). Les prières dites *secrete* ne sont en fait pas silencieuses, mais des prières chuchotées. Or, dans la pratique et au fil des siècles, le peuple a été exclu de toutes les prières dites à voix basse, ce qui fait penser à la discipline de l'Arcane. Mais cela n'a pas de sens d'avoir des éléments « interdits » dans la liturgie romaine. Voilà pourquoi Hennig constate que beaucoup de catholiques s'opposent à ce chuchotement qui, en face des autres confessions chrétiennes, fait penser à quelque chose de primitif, de l'ordre de la comédie ou même de la magie. Il estime qu'il ne devrait y avoir dans la liturgie aucun acte liturgique qui ne puisse être dit à haute voix.

Cette considération est intéressante : dans la liturgie réformée après Vatican II, presque toutes les prières sont dites à haute voix, pour que tous puissent pleinement participer. Un petit nombre a été maintenu *secrete*, à voix basse, comme prière de dévotion personnelle du prêtre. Nous aurons l'occasion de les examiner de plus près et nous verrons si elles devraient toutes être dites à voix basse.

4.2.3. *Meditatio quieta*

Contrairement à l'*oratio secreta*, la *meditatio quieta* est un silence complet qui ne s'accompagne pas d'un texte écrit ; ce silence est donc plus libre et peut être vécu différemment selon les participants, comme action de grâce ou louange. On le trouve principalement après la communion. Ou encore, lors de la lecture de la passion, au moment de la mort du Christ, pour une durée bien précisée : le temps de dire un *Notre Père*.

Cette *meditatio quieta* demande que l'on s'arrête un certain temps (*quiescit aliquantulum*), ce qui n'est pas aisément possible au cours de la messe. Cette méditation plus longue trouve mieux sa place avant le début de la messe ou après celle-ci. Pour Hennig, il s'agit plus d'un silence mystique que d'un silence liturgique.

Cela correspond donc plutôt au silence avant et après la messe, que les rituels et les documents liturgiques exposent également.

4.2.4. *Attentio taciturna*

L'*attentio taciturna* se vit tout particulièrement dans la liturgie dans le temps de pause entre l'invitation *Oremus* et la prière. Dans le rite post-tridentin, l'invitation *Flectamus genua – levate*, surtout quand elle s'accompagne d'un temps de silence, ce qui n'a plus été le cas jusqu'au missel rénové de 1962, apportait un rapport intéressant entre le fait de se taire et l'attitude corporelle. Cette invitation, comme d'autres (*Humiliate capita vestra Deo*), témoigne que la plus haute fonction de la liturgie est de se tenir devant le Tout-Autre. Et même si les rubriques du *Ritus servandus* n'allaient pas jusqu'à demander une prière silencieuse, c'est bien cette attitude qui est requise.

La participation active demande cette attention qui ne peut se vivre que dans le silence. Pour Hennig, l'homme de son temps a plus de mal à se concentrer et se recueillir et il faut veiller à ce qu'il y ait une mise en condition, au début de la célébration, qui peut être favorisée par la musique ou le chant. Il insiste sur l'attitude de recueillement à l'entrée dans l'église, qui court le risque, chez les catholiques, de se réduire à des gestes extérieurs comme la genuflexion et le signe de croix (il donne l'exemple des protestants qui prennent un temps de recueillement avant de s'asseoir). Cela rejoint l'invitation *Sursum corda – Habemus ad Dominum*, que l'on peut interpréter comme une invitation à être attentif, ou mieux le *Orthoi!* de la liturgie byzantine.

Hennig prend comme modèle de prière attentive la pratique répandue dans beaucoup de communautés religieuses de faire une pause, lors de l'examen de conscience, après chaque énoncé, pour que chacun puisse se situer personnellement. La prière se concentre alors sur un sujet déterminé, ce qui n'est pas le cas lors de la prière d'ouverture (et le temps de silence entre *Oremus* et l'oraison) où l'intention n'est pas énoncée.

4.2.5. *Recollectio silentiosa*

Hennig utilise ce mot latin dans un sens bien spécifique : celui de recueillir les effets de la présence du Seigneur et précise que la langue française exprime bien cette idée par le terme de « recueillement ». C'est typiquement le silence que nous retrouvons après la communion, mais aussi après une lecture. Hennig estime que ces pauses de recueillement sont

devenues une nécessité après la réforme liturgique, et beaucoup ressentent ce besoin de silence de recueillement puisqu'il n'y a plus le Canon en silence¹⁷⁹.

4.2.6. Conclusion de Hennig

Cette riche typologie nous rappelle combien le silence liturgique est une réalité diverse. Il ne peut être qu'une simple abstention physique de parole et de bruit, voire un « trou », une « pause où il ne se passe rien » (*Pause der Nichtbeschäftigung*). Il peut devenir silence de recueillement, d'adoration ou de participation active s'il est vécu intentionnellement par tous, avec une bonne disposition intérieure et s'il dure un certain temps.

Pour Hennig, la liturgie ne sera parlante à l'homme d'aujourd'hui et vraiment préservée que si l'on connaît bien les différents types de silence, qu'on les utilise en conséquence, sans jamais faire du silence un but absolu, mais seulement un moyen. Les prières « chuchotées » (dites *secreto*), vécues comme des temps de silence pour les fidèles qui n'y ont pas part, ne sont pourtant pas à proprement parler des silences liturgiques. On n'a pas non plus le temps, au cours de la messe, de vivre de véritables temps de *meditatio quieta*. Par contre, le silence peut être une invitation à être attentif, servir à relancer l'attention et offrir un peu de temps pour le recueillement. Mais, ajoute-t-il en conclusion, le silence liturgique devrait être préservé en tant que tel et non pas confondu avec un silence esthétique ou pédagogique¹⁸⁰.

Conclusion

Si de nombreux articles traitent de la question, il n'existe pas d'études complètes sur le silence dans la célébration de la messe. Nous sommes donc heureux de pouvoir développer ce sujet et offrir le fruit de notre recherche.

Bien avant la réforme liturgique, Romano Guardini rappelait l'importance du silence pour vivre pleinement la messe dans ce qu'elle est vraiment. Pour lui, le silence est la condition première de toute action sacrée et les temps de silence ont une importance presque égale à celle de la parole dans la liturgie. En effet, les paroles ne peuvent accomplir leur œuvre que si elles sortent du silence.

¹⁷⁹ Hennig cite Klemens TILMANN, *Ein erquickender Gottesdienst*, dans *Gottesdienst 2* (1968) p. 67: „Da die Kanonstille entfällt, muss die Stille an anderen Stellen bewusst und sorgfältig eingehalten werden... Die Menschen haben ein tiefes Bedürfnis, bewusst oder unbewusst, wenigstens einmal in der Woche innerlich zur Ruhe, zur Sammlung, zu sich selbst zu kommen... Zeiten völliger Stille sind nötig“.

¹⁸⁰ „Das liturgische Schweigen sollte jedenfalls vor Versuchen, es als Mittel zu verwenden, bewahrt werden; sein Eigenstand gegenüber dem asketischen oder auch dem pädagogischen Schweigen einerseits, dem mystischen andererseits ist festzuhalten und in seiner Differenziertheit und Bestimmtheit zu erkennen“ (J. HENNIG, *Formen des heiligen Schweigens*, p. 176-177).

Après le concile Vatican II, on a pris rapidement conscience de l'importance de ménager de brèves pauses de silence au cours de la messe. Ainsi, le bénédictin anglais Benedict M. Heron estimait, en 1972 déjà, que les quelques instants prévus de silence n'étaient pas suffisants.

Enfin, avec John Hennig, nous avons vu qu'il y a différentes formes de silence dans la liturgie romaine, qui va d'une simple absence de parole au silence d'adoration, en passant par le silence de recueillement, le silence de méditation, le silence de prière, le silence d'attention. Nous développerons ces différents types de silence dans notre troisième partie.

Conclusion de la première partie

Nous voici au terme de notre première partie, qui nous offre une riche typologie du silence. En définissant le silence, nous avons vu qu'il prend de multiples formes, aussi nombreuses que les états psychologiques. Il peut être bienfaisant, ressourçant, exigeant ou au contraire angoissant, terrifiant. Complémentaire et non opposé à la parole, il est indispensable pour toute relation et communication basée sur l'écoute et l'accueil de l'autre.

Le silence se prête à être utilisé dans un contexte religieux. Il n'est pas une fin en soi, mais un moyen nécessaire pour entrer en relation avec Dieu et avoir un cœur à l'écoute. La Bible nous enseigne que Dieu se révèle aussi par son silence et que l'homme doit faire silence pour entrer en relation avec lui. Le Christ est modèle de silence. Son disciple doit entrer dans ce chemin de silence. Avec Mensching, nous pouvons distinguer le silence extérieur du silence intérieur. Le premier va de la simple absence de paroles jusqu'au silence métaphysique de la théologie négative, en passant par le silence qui règne dans les monastères et dans le culte. Le silence intérieur peut être vécu par la personne seule, selon plusieurs degrés de progression spirituelle, ou de manière communautaire, notamment dans les célébrations. Le silence n'a pas de valeur en soi, mais sert de préparation en vue d'une rencontre avec Dieu. Dom Salmon insiste sur la dimension ascétique du silence, qui forge le cœur du disciple et entraîne d'autres vertus.

Le silence a un rôle important à jouer dans les célébrations liturgiques. Il n'est pas une finalité en lui-même, mais est relié aux autres éléments de la célébration, gestes et paroles, qu'il met en valeur. Il favorise la relation à Dieu et aux autres, en invitant à la prière. Il permet de lier prière personnelle et prière communautaire, dans une participation plus active de tous. Les pauses de silence dans la liturgie doivent conduire à un climat général de silence. Voilà pourquoi, écrit Guardini, la vie liturgique commence avec l'apprentissage du silence.

Avant d'établir une typologie plus complète et une définition du silence dans la liturgie de la messe, il importe d'étudier attentivement toutes les sources, à savoir les missels et les documents officiels de la liturgie.

Deuxième partie

Le silence dans les documents officiels de la liturgie

Dans cette deuxième partie, nous allons étudier et présenter la place du silence dans les rituels de la messe et les documents officiels de la liturgie. Nous constaterons que le silence n'était pas mentionné dans les rubriques du *Missel romain* préconciliaire, jusqu'à ses premières apparitions dans le Missel de 1962 à la suite des réformes de la Semaine sainte opérées par Pie XII et du nouveau *Code des Rubriques*.

Si le silence va être clairement inscrit dans *Missale Romanum* et sa *Présentation générale* édités à la suite de Vatican II, ce sera toujours en référence à la Constitution sur la sainte liturgie qui affirme que le silence doit faire partie de toute célébration liturgique : « On observera aussi en son temps un silence sacré » (SC 30). Voilà pourquoi il nous semble judicieux, avant d'étudier le rituel de la messe, de commencer cette deuxième partie par la Constitution conciliaire qui présente le silence liturgique comme l'un des modes de la participation active des fidèles. C'est d'ailleurs la première fois que le silence trouve réellement sa place dans un document officiel de la liturgie, si l'on excepte l'Instruction *De musica sacra* de 1958 qui conseille un « silence sacré » pendant le Canon et indique quand l'orgue et les instruments doivent faire silence.

Le Concile demande que le silence soit observé en son temps, mais il ne développe pas ce qu'il entend par « silence sacré » ; d'autres documents officiels, comme les Instructions *Musicam sacram* (1967) et *Eucharistiae participationem* (1973) ainsi que la *Présentation générale du Missel romain* (1969-1970) le feront dans les années suivantes ; nous les présenterons.

Nous enrichirons cette étude par d'autres documents liés à la célébration eucharistique, comme le *Rituel de l'Eucharistie en dehors de la messe*, le *Directoire pour les messes d'enfants* ou le *Directoire pour les assemblées dominicales en l'absence de prêtre*, mais aussi par les rituels d'autres célébrations que la messe, comme la Liturgie des Heures.

Nous terminerons cette partie avec d'autres documents officiels de la Congrégation pour le Culte divin et la Discipline des Sacrements ainsi que des écrits des papes Jean-Paul II et Benoît XVI qui abordent la question du silence dans la liturgie de la messe.

5. « On observera en son temps un silence sacré » (*Sacrosanctum Concilium*, n° 30)

La Constitution sur la sainte liturgie, promulguée en 1963, demande que l'on observe « en son temps un silence sacré ». Ce « silence sacré » est présenté comme un des modes de la *participation active* de l'assemblée :

Pour promouvoir la participation active, on favorisera les acclamations du peuple, les réponses, le chant des psaumes, les antiennes, les cantiques et aussi les actions ou gestes et les attitudes corporelles. On observera aussi en son temps un silence sacré (SC 30).

Il nous faut donc commencer par présenter cette notion de « participation active », qui est l'un des axes principaux de la Constitution conciliaire, et dans laquelle s'inscrit le silence dans la liturgie.

5.1. *La participatio actuosa*

5.1.1. Les précurseurs et le « mouvement liturgique »

La participation active de toute l'assemblée a été la notion clé du mouvement liturgique qui a précédé et préparé la Constitution sur la liturgie. En effet, la liturgie était devenue l'affaire des seuls clercs dans le chœur¹⁸¹ ; des voix se sont fait entendre pour que l'assemblée n'assistât plus de loin à une liturgie inaudible, à laquelle elle n'avait que peu de part¹⁸².

La première mesure dans ce sens a été de mettre à disposition des fidèles les textes de la messe, par des missels donnant la traduction des textes latins. En ce sens, le mouvement liturgique doit beaucoup aux travaux de Dom Prosper Guéranger¹⁸³ et à de nombreuses personnalités du XIX^e siècle qui ont œuvré pour que toute l'assemblée puisse suivre le déroulement de la messe, chanter le commun et y participer ainsi plus pleinement¹⁸⁴.

¹⁸¹ Cf. G. DANNEELS, *Comment entrons-nous dans la liturgie ?*, p. 172 : « La liturgie était caractérisée par une rupture complète entre le chœur et la nef, le presbyterium et les fidèles. C'était comme deux liturgies parallèles, celle du peuple se faisant 'à l'occasion' de celle du prêtre. Deux barrières symbolisaient cette rupture : le banc de communion et le latin ».

¹⁸² P. JOUNEL, *Les premières étapes de la réforme liturgique*, p. 14.

¹⁸³ Dom Prosper Guéranger (1805-1875) a refondé l'abbaye de Solesmes et restauré l'Ordre des bénédictins supprimé en France par la Révolution (en 1790). Il a milité pour le rétablissement de la liturgie romaine en France (et l'abandon des liturgies françaises appelées « néo-gallicanes »), en œuvrant pour mieux la faire connaître et aimer. À cette fin, Dom Guéranger entreprit notamment la restauration du chant grégorien médiéval et donna avec la publication de *l'Année liturgique* un commentaire des textes de la liturgie. Ayant accompli un grand travail pour restituer la liturgie au peuple chrétien, il est considéré comme l'un des inspirateurs du mouvement liturgique. Cf. A. HAQUIN, *L'évolution de la liturgie catholique. (Du XIXe au XXIe siècle)*, p. 3-4.

¹⁸⁴ Comme Mgr Parisi (1795-1866), évêque de Langres, Mgr de Ségur (1820-1881), le musicologue Félix Clément (1822-1885) et les auteurs des « livres notés » à l'intention des fidèles pour qu'ils puissent chanter. Cf. J.-Y. HAMELINE Jean-Yves, *L'intérêt pour le chant des fidèles dans le catholicisme français d'Ancien Régime et le premier mouvement liturgique en France*. Il faudrait aussi citer les travaux de nombreuses abbayes, comme celles de Beuron (Allemagne) et de Maredsous (Belgique). Cf. G. E. ENOUT, *La Costituzione Liturgica punto*

Dans ce même élan, le pape Pie X entreprend de grandes réformes et un travail de restauration de la liturgie¹⁸⁵. En 1903, l'année de son élection, il publie le *Motu proprio Tra le sollecitudini* sur la musique religieuse, qui remettait en honneur le chant grégorien, et dans lequel il souhaite une *participation actuosa* des fidèles à la célébration¹⁸⁶ :

Notre plus vif désir étant, en effet, que le véritable esprit chrétien reflourisse de toute façon et se maintienne chez tous les fidèles, il est nécessaire de pourvoir avant tout à la sainteté et à la dignité du temple où les fidèles se réunissent précisément pour puiser cet esprit à sa source première et indispensable : la participation active aux mystères sacro-saints et à la prière publique et solennelle de l'Église¹⁸⁷.

Ce concept de participation active va devenir le maître-mot de l'ensemble du Mouvement liturgique¹⁸⁸. Il sera cité par Dom Lambert Beauduin dans sa mémorable conférence au Congrès de Malines en 1909¹⁸⁹, qui marque le début de la « phase classique du mouvement liturgique¹⁹⁰ » à la suite des précurseurs du siècle précédent.

En 1928, Pie XI, dans la Constitution apostolique *Divini cultus* « en vue de promouvoir la pratique de la liturgie, du chant grégorien et de la musique sacrée », insiste sur le soin que l'on doit apporter à la dignité et à la beauté de la liturgie, ainsi qu'à la qualité des

culminante del movimento di rinnovazione liturgica et O. ROUSSEAU, *Histoire du mouvement liturgique*, Paris, Cerf, 1953. Voir aussi R. CAMPOS, *Continuités et discontinuités dans les pratiques liturgiques au XIX^e siècle*, qui insiste sur la continuité avec les siècles précédents : « L'idée qu'il faut comprendre la messe pour en recueillir les fruits, loin d'être une spécificité du XX^e siècle, serait plutôt le point commun aux diverses conceptions des pratiques s'étant succédées à l'époque moderne, c'est-à-dire depuis le XVI^e siècle » (p. 51). Voir également A. JOIN-LAMBERT, *Du Livre d'Heures médiéval au Paroissien du XX^e siècle*, sur les ouvrages édités pour que les paroissiens puissent suivre la messe et les vêpres dominicales.

¹⁸⁵ Sur les réformes accomplies par Pie X, voir la bonne synthèse de B. PONSARD, *Réforme et liturgie sous Pie X (1903-1914)*, p. 592-605.

¹⁸⁶ Pour une étude approfondie de la notion de participation active dans les documents pontificaux, voir S. SCHMID-KEISER, *Aktive Teilnahme*. Concernant le *Motu proprio* et sa réception : *Das Motu Proprio vom 22. November 1903 – Ausgangspunkt für die Bestimmung des Begriffes der 'aktiven Teilnahme' in den kirchlichen Dokumenten*, t. 1, p. 10-29.

¹⁸⁷ PIE X, *Motu proprio Tra le sollecitudini*, Introduction.

¹⁸⁸ Cf. M. KLÖCKENER, *La dynamique du Mouvement liturgique et de la réforme liturgique*, p. 78.

¹⁸⁹ Le 23 septembre 1909, à la demande du cardinal Mercier, le moine bénédictin Lambert Beauduin donna une conférence au Congrès des œuvres catholiques de Malines (Belgique) intitulée : « La vraie prière de l'Église ». Les auditeurs furent peu nombreux, cette conférence aurait pu être qualifiée de « non-événement », mais elle eut un grand retentissement par la suite. Dom Beauduin constatait avec regret que le peuple chrétien ne se nourrissait plus de la célébration qui est pourtant « l'expression authentique de son adoration et de sa prière ». Les prières de la messe contiennent un grand enseignement, mais il importe qu'elles soient comprises et expliquées, comme le demandait déjà le concile de Trente (Session XXII) (cf. A. HAQUIN, *Le centenaire du Mouvement liturgique contemporain (1909-2009)*, p. 10-13). Voir aussi : F. WERNERT, *Dom Lambert Beauduin et sa vision de la « Pastorale liturgique »* et J. LAMBERTS, *L'évolution de la notion de « participation active » dans le mouvement liturgique du vingtième siècle*.

¹⁹⁰ Expression de B. NEUNHEUSER, *Mouvement liturgique*, p. 50, qui rappelle cependant les multiples « préludes » de ce renouveau ecclésial. Depuis le début du christianisme, il y a toujours eu des « mouvements » qui ont ensuite entraîné une transformation de la liturgie.

chants sacrés, afin de favoriser la piété des fidèles qui participent *actuose*, « effectivement », « activement », aux rites¹⁹¹ :

Quant aux fidèles, et en vue de les faire participer d'une façon plus active au culte divin, que le chant grégorien soit remis en usage parmi eux, pour les parties du moins qui les concernent. De fait, il est absolument nécessaire que les fidèles n'assistent pas aux offices en étrangers ou en spectateurs muets (*non tamquam extranei vel muti spectatores*) ; mais que, pénétrés de la beauté des choses liturgiques, ils prennent part aux cérémonies sacrées [...] Il n'advient plus, dès lors, que le peuple ne réponde pas, ou réponde à peine, par une sorte de léger et faible murmure, aux prières communes récitées en langue liturgique ou en langue vulgaire¹⁹².

Que les fidèles n'assistent pas à la liturgie « comme des étrangers ou des spectateurs muets » ! Cette formule restera dans les mémoires ; elle sera reprise par le concile Vatican II¹⁹³. Pie XI renforce donc cette idée d'une participation plus active des fidèles, devenue « absolument nécessaire¹⁹⁴ », mais sans la développer ni apporter des mesures concrètes dans ce sens¹⁹⁵.

Dans son Encyclique *Mediator Dei* sur la liturgie publiée en 1947, le pape Pie XII va promouvoir plus intensément encore la participation active des fidèles en insistant sur une participation « intérieure » à la liturgie, afin de ne pas tomber dans un « formalisme inconsistant et vide » :

Il est donc nécessaire, Vénérables Frères, que tous les chrétiens considèrent comme un devoir principal et un honneur suprême de participer au sacrifice eucharistique, et cela, non d'une manière passive et négligente et en pensant à autre chose, mais avec une attention et une ferveur qui les unissent étroitement au Souverain Prêtre, selon la parole de l'Apôtre : « Ayez en vous les sentiments qui étaient dans le Christ-Jésus » (Ph 2,5) offrant avec lui et par lui, se sanctifiant en lui¹⁹⁶.

Pie XII développe ce qu'il entend par participation active. Il ne s'agit certes pas d'exercer le « pouvoir sacerdotal » des prêtres qui ont le rôle particulier d'offrir le sacrifice au nom de tout le peuple. Mais les fidèles participent activement parce qu'ils « offrent, eux aussi la divine Victime, mais d'une manière différente ». Cela est attesté dans les rites eux-mêmes,

¹⁹¹ « Les fidèles, en effet, se réunissent dans le lieu saint pour y puiser la piété comme à sa source principale, par une participation effective aux saints mystères et aux prières publiques et solennelles de l'Église » (PIE XI, *Constitution Apostolique Divini cultus*, Préambule).

¹⁹² PIE XI, *Constitution Apostolique Divini cultus*, norme 9.

¹⁹³ SC 48 : « Aussi l'Église se soucie-t-elle d'obtenir que les fidèles n'assistent pas à ce mystère de la foi comme des spectateurs étrangers et muets, mais que, le comprenant bien dans ses rites et ses prières, ils participent de façon consciente, pieuse et active à l'action sacrée ». La formule sera reprise également par l'*Instruction Musicam Sacram* (1967), n° 17.

¹⁹⁴ « Dans ces paroles, comme l'observe le regretté Dom Oppenheim, le souhait du Bienheureux Pie X est devenu un ordre : 'Il est absolument nécessaire !' » (J. LERCARO, *La participation active : principe fondamental de la réforme pastorale et liturgique de Pie X*, p. 21).

¹⁹⁵ Cf. S. SCHMID-KEISER, *Aktive Teilnahme*, p. 36: „Der Apostolischen Konstitution ‚Divini Cultus‘ kommt gewiss das Verdienst zu, dass sie – wenn auch nur in einem ausdrücklichen Hinweis – die Akzentuierung des Postulates nach aktiver Teilnahme des Volkes an der Liturgiefeyer weitergeführt hat. Sie ging dabei im wesentlichen nicht über die Schau Pius X. hinaus, da sie die Verarbeitung und Konfrontation mit der angebrochenen Liturgischen Bewegung noch nicht vollzog. Das sollte erst Pius XII. vorbehalten sein“.

¹⁹⁶ PIE XII, *Encyclique Mediator Dei*, II, II.

puisque le prêtre prie à la première personne du pluriel en y associant les fidèles¹⁹⁷. Ils sont donc associés à l'offrande que le prêtre présente au nom du Christ. Plus encore, les fidèles sont invités à s'offrir eux-mêmes¹⁹⁸.

Pie XII demande d'encourager cette participation active des fidèles, en mettant « entre les mains du peuple le Missel romain¹⁹⁹ » ou en veillant à ce que tous puissent prendre part à l'action sainte par des répons, des chants et des prières.

Cette Encyclique marque le coup d'envoi de la réforme liturgique. L'année suivante, le 28 mai 1948, Pie XII créera une Commission pour la réforme liturgique, dont le P. Annibale Bugnini sera nommé secrétaire²⁰⁰. Cette Commission fonctionnera jusqu'à l'annonce du Concile et la création, à la Pentecôte 1960, de la Commission de liturgie préparatoire au Concile. Elle comptera à son actif la restauration de la Vigile pascale (1951) et de la Semaine sainte (1955) que nous présenterons plus loin²⁰¹.

5.1.2. La participation active dans *Sacrosanctum Concilium*

La notion de participation active a suscité une nouvelle manière de regarder la liturgie et a posé les principes de la réforme liturgique²⁰² :

La Mère Église désire beaucoup que tous les fidèles soient amenés à cette participation pleine, consciente et active aux célébrations liturgiques, qui est demandée par la nature de la liturgie elle-même et qui, en vertu de son baptême, est un droit et un devoir pour le peuple chrétien, « race élue, sacerdoce royal, nation sainte, peuple racheté » (1P 2,9 ; cf. 1P 2,4-5) (SC 14).

« Ce passage, écrit Patrick Prétot, est certainement le texte majeur de la Constitution *Sacrosanctum Concilium* au sujet de la participation active : il traite explicitement la question

¹⁹⁷ Notamment quand le prêtre dit : « Priez, mes frères, pour que mon sacrifice qui est aussi le vôtre, trouve accès près de Dieu, le Père tout-puissant », ainsi que dans la suite de la prière eucharistique : « Nous, vos serviteurs, ainsi que votre peuple saint, nous offrons à votre glorieuse Majesté ce que vous-même nous avez donné... ». Pie XII fait remarquer que les fidèles apportent et offrent le pain et le vin, ou du moins leur aumône faite pendant ce geste d'offertoire (cf. *Encyclique Mediator Dei*, II, 1, b).

¹⁹⁸ Cf. Rm 12,1 : « Je vous exhorte, mes frères, par la tendresse de Dieu, à lui offrir votre personne et votre vie en sacrifice saint, capable de plaire à Dieu : c'est là pour vous l'adoration véritable » et 1 P 2,5 : « Vous aussi, soyez les pierres vivantes qui servent à construire le Temple spirituel, et vous serez le sacerdoce saint, présentant des offrandes spirituelles que Dieu pourra accepter à cause du Christ Jésus ».

¹⁹⁹ « Ceux-là, par conséquent, sont dignes de louanges qui, en vue de rendre plus facile et plus fructueuse pour le peuple chrétien la participation au sacrifice eucharistique, s'efforcent opportunément de mettre entre les mains du peuple le Missel romain, de manière que les fidèles, unis au prêtre, prient avec lui à l'aide des mêmes paroles et avec les sentiments mêmes de l'Église » (PIE XII, *Encyclique Mediator Dei*, II, 3).

²⁰⁰ Prêtre lazariste et professeur de liturgie, Annibale Bugnini (1912-1982) sera un grand acteur de la réforme liturgique. Après avoir œuvré comme secrétaire de cette Commission pour la réforme liturgique, puis de la Commission de liturgie préparatoire au Concile, il sera l'un des rédacteurs du schéma pour la Constitution sur la liturgie, que l'on appellera même « schéma Bugnini ».

²⁰¹ Cf. A.-G. MARTIMORT, *L'histoire de la réforme liturgique*, p. 129-130. Voir aussi C. BRAGA, *Per la storia della riforma liturgica. La Commissione del Pio XII e di Giovanni XXIII*, p. 401-404 et l'ouvrage de référence sur ce sujet : A. BUGNINI, *La riforma liturgica (1948-1975)*.

²⁰² Sur la participation active comme principe directeur de la Constitution, voir G. BARAÚNA, *La partecipazione attiva principio e direttivo della Costituzione*, p. 135-199.

et constitue une sorte de condensé de la pensée conciliaire²⁰³ ». La participation active des fidèles est donc partie intégrante et constitutive de l'action liturgique ; elle est réclamée par la nature même de la liturgie, qui est une action du corps entier de l'Eglise. Elle est fondée sur le baptême, par lequel on devient membre du peuple sacerdotal ; elle ne se base donc pas sur une législation ecclésiastique encore moins grâce à un permis spécial ou une concession²⁰⁴. Elle n'est pas une faveur faite aux fidèles, mais « un droit et un devoir ». La mise en œuvre vers une « participation pleine, consciente et active » de tous les fidèles n'est pas une option, mais une grande priorité « qu'on doit viser de toutes ses forces » et rechercher « avec ardeur » (cf. SC 14).

Pour favoriser la participation active de tous, les Pères du Concile demandent une « restauration générale de la liturgie » afin que « les textes et les rites expriment avec plus de clarté les réalités saintes qu'ils signifient, et que le peuple chrétien, autant qu'il est possible, puisse facilement les saisir et y participer par une célébration pleine, active et communautaire » (SC 21). Les livres liturgiques devront donc être révisés (SC 25), et « on veillera attentivement à ce que les rubriques prévoient aussi le rôle des fidèles » (SC 31). Enfin, et ce n'est pas le moindre des changements, pour favoriser cette participation active, la messe pourra être célébrée dans la langue du pays (cf. SC 36, 54, 63). La liturgie pourra être adaptée, dans une certaine mesure, aux réalités locales²⁰⁵ (SC 37-40).

5.2. Le silence, un des modes de la participation active de tous

5.2.1. Ce qui doit être favorisé pour promouvoir la participation active (SC 30)

Le paragraphe n° 30 décrit comment promouvoir concrètement la participation de toute l'assemblée à l'acte liturgique, en favorisant « les acclamations du peuple, les réponses, le chant des psaumes, les antiennes, les cantiques et aussi les actions ou gestes et les attitudes corporelles » (SC 30). Selon la distinction apportée par Pie XII dans son Encyclique sur la liturgie, ce numéro vise plus particulièrement la participation « extérieure » des fidèles, puisqu'il s'agit de paroles, de gestes, d'attitudes corporelles. Les rituels devront donc être révisés en offrant plus de possibilités de réponses, d'action, de gestes de toute l'assemblée. Devront donc être favorisés :

²⁰³ P. PRÉTOT, *Retrouver la « participation active », une tâche pour aujourd'hui*, p. 159.

²⁰⁴ Cf. H. SCHMIDT, *Die Konstitution über die heilige Liturgie*, p. 100

²⁰⁵ Pour approfondir cette notion, voir l'article *Participation* d'A. TRIACCA dans le *Dictionnaire encyclopédique de la liturgie*.

- les acclamations du peuple, comme les « Amen » qui concluent les prières. Dans son commentaire, Pierre Jounel met dans cette catégorie d'autres expressions bibliques hébraïques comme « Alléluia » et « Hosanna²⁰⁶ » ;
- les réponses, comme « Louange à toi Seigneur Jésus » à la fin de la proclamation de l'Évangile, ou « Et avec votre esprit » dans ces dialogues qui sont constitutifs de la liturgie²⁰⁷ ;
- le chant des psaumes, comme celui qui suit la première lecture, appelé justement « psaume responsorial », car il est une réponse de l'assemblée à la Parole entendue ; il peut y avoir d'autres psaumes chantés pendant l'entrée, l'offertoire ou la communion²⁰⁸ ;
- les antiennes, comme les refrains des psaumes quand ceux-ci ne sont pas entièrement chantés par l'assemblée ;
- les cantiques et les chants qui pourront désormais être pris dans la langue du pays et pourront être chantés par tous ; le chant manifeste la communion de toute l'assemblée ;
- les actions, comme celles de recevoir les cendres ou de porter un cierge ;
- les gestes, comme le signe de croix ;
- et les attitudes corporelles, comme la position debout, assise ou à genoux qui manifestent respectivement la disponibilité active, l'attention respectueuse ou l'humble adoration, selon les moments de la liturgie.

Cette liste n'est certes pas exhaustive. Dans son commentaire de la Constitution, Josef Andreas Jungmann regrette que l'article ne mentionne pas les prières litaniques, très pratiquées en Orient, et par lesquelles la prière du peuple peut se connecter à celle du prêtre dans une grande proximité²⁰⁹.

²⁰⁶ Cf. P. JOUNEL, *Commentaire complet de la Constitution conciliaire sur la liturgie*, p. 56-57 : Parmi les formes de la participation du peuple, « les paroles forment toute une gamme. Les plus importantes sont les acclamations. Ce mode de participation, si primitif, si fondamental, s'exprime en toutes les liturgies dans des mots hébreux, que les auteurs du Nouveau Testament s'étaient eux-mêmes refusés à traduire : Amen (1 Co 14,16 ; Ap 5,14), Alleluia (Ap 19, 1-5), Hosanna (Mt 21,9.15). C'est également une acclamation développée que l'on trouve dans le Sanctus : 'Saint, Saint, Saint, le Seigneur Dieu Sabaoth' (Is 6,3) ».

²⁰⁷ Cf. *idem*, p. 57. : « Le dialogue, qui naît de l'invitation-réponse, est, lui aussi, un élément constitutif de la liturgie chrétienne. La communauté apostolique l'a reçue de la prière synagogale ».

²⁰⁸ Jounel relève que la Constitution cite les psaumes avant les cantiques, car ils ont en effet un droit de priorité, étant beaucoup plus anciens que les hymnes et cantiques (cf. *ibid.*).

²⁰⁹ Cf. J. A. JUNGMANN, *Konstitution über die heilige Liturgie, Kommentar*, p. 37: „Weggelassen wurde, weil – beim damaligen Stand der Diskussion – nicht allgemein verständlich und in anderen Formen mit enthalten, die im Schema vorgesehene Nennung der preces litanicae, der Fürbitten (vgl. aber Artikel 53), die in der Weise der

Pour Inos Biffi, le Concile initie par ce paragraphe un long travail pour faire évoluer la liturgie d'une « forme de prière en fait principalement individuelle » à une « authentique prière communautaire²¹⁰ ». Il nous semble exagéré d'affirmer que la liturgie préconciliaire était « principalement individuelle », mais nous pouvons percevoir cette évolution, demandée par le Concile, vers une liturgie plus communautaire, grâce à une plus grande participation active.

5.2.2. L'ajout d'une invitation à observer en son temps un silence sacré

Aux différents modes de la participation active, qu'il faut favoriser, les Pères ajoutent : « On observera aussi en son temps un silence sacré ». Cette phrase ne figurait pas dans le schéma soumis aux Pères conciliaires le 22 octobre 1962 qui était formulé ainsi :

27. *Actuosa participatio fidelium.* Ad actuosam participationem promovendam, populi acclamationes, responsa, psalmodia, antiphonae, cantica, necnon actiones seu gestus et corporis habitus foveantur; atque, prout natura singulorum rituum patitur, preces litanicae inserantur²¹¹.

Aux cours des Congrégations générales du Concile, Mgr Paul Philippe proposa d'ajouter ceci :

Ad n. 27 haec addenda propono: "Attamen in actione liturgica sacrum silentium interdum quoque observetur"²¹².

Cet ajout se référait à l'Instruction *De musica sacra* de 1958²¹³ qui conseillait d'observer un silence sacré à certains moments de la messe comme le Canon²¹⁴. Cette demande fût donc acceptée.

5.2.3. La portée de cet ajout

Le Concile affirme donc que le silence fait partie des modes de participation active des fidèles, à côté des acclamations, des réponses, des chants, des actions, des gestes et des attitudes corporelles. Qu'est-ce que le Concile entend par ce « silence sacré » ? Cela n'est pas précisé. Et pourquoi choisit-on le qualificatif de « sacré » ? A notre connaissance, aucun commentateur de la Constitution ne s'est arrêté sur cette question. Faut-il comprendre

byzantinischen Ektenien Orationen einleiten und das Gebet des Volkes besonders eng mit dem des Priesters verbinden können“.

²¹⁰ “Anche qui il campo è aperto per un lavoro che deve sostanzialmente incominciare dalle basi, per togliere, con metodo paziente, delicatezza e fermezza insieme, una forma di preghiera di fatto prevalentemente individuale anche nelle celebrazioni liturgiche, o almeno non “ordinata” e non concorde con lo spirito e le esigenze di un'autentica orazione comunitaria” (I. BIFFI, *La natura e l'importanza della S. Liturgia nella Costituzione « De Sacra Liturgia »*, p. 33-34).

²¹¹ *Acta synodalia sacrosancti Concilii Oecumenici Vatican II*, t. 1, p. 273.

²¹² *Acta synodalia sacrosancti Concilii Oecumenici Vatican II*, t. 1, p. 645.

²¹³ Nous la présenterons au paragraphe suivant.

²¹⁴ Cf. E. J. LENGELING, *Die Konstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils über die heilige Liturgie*, p. 61: „Die Empfehlung, das heilige Schweigen zu seiner Zeit einzuhalten, wie es die Instruktion der Ritenkongregation vom 3. September 1958, Nr. 27e und f, für die Zeit der Wandlung fordert und nachher bis zum *Pater noster* empfiehlt (für die Orgel und andere Instrumente vgl. ebd. Nr. 29; 81-84), wurde auf Wunsch eines Konzilsvaters von der Liturgiekommission dem Entwurf hinzugefügt“.

« sacré » comme ce qui est contraire au « profane », ou simplement dans un sens religieux ou liturgique ? Nous tenterons une clarification dans notre troisième partie²¹⁵.

Sacrosanctum Concilium indique clairement que le silence est un élément pleinement liturgique et qu'il doit avoir sa place dans la célébration. Pour ce qui est de la messe, la PGMR reprendra cette affirmation en décrétant : « Un silence sacré, qui fait partie de la célébration, doit aussi être observé en son temps²¹⁶ ».

Dans son commentaire de la Constitution, Pierre Jounel insiste sur l'importance de cette phrase, car le « silence de plénitude » est un sommet de la prière qui permet l'union de tous :

L'union de tous dans la foi et dans l'amour atteindra enfin son sommet lorsqu'« on observera aussi en son temps un silence sacré » [...] Il s'agit là évidemment non d'un silence d'inertie, mais d'un « silence de plénitude », silence communautaire « nourri et préparé par le chant et la catéchèse ». C'est alors que « le silence est le sommet de la prière²¹⁷ ».

L'observation du silence est inscrite dans un paragraphe qui présente des moyens extérieurs, comme les paroles et les gestes, à promouvoir pour favoriser la participation active. L'ajout du silence indique clairement que participer activement à la liturgie n'équivaut pas forcément à dire ou faire quelque chose, mais qu'il y a aussi une participation intérieure, contemplative, qui s'exprime particulièrement quand tous font silence.

Retenons encore que cette phrase, inscrite dans la Constitution sur la liturgie, inaugure une prise de conscience importante : le silence doit faire partie de la célébration liturgique. Et ce silence, commente Manuel Garrido Bonaño, est exigeant, car il est plus facile de faire que le peuple chante, réponde ou se tienne dans telle position que de l'inviter à un temps de silence ; mais, affirme le bénédictin espagnol, si l'assemblée n'est pas en mesure de vivre ces moments de silence, il faut alors admettre qu'elle n'atteint pas le seuil même de la participation active à la liturgie²¹⁸.

²¹⁵ Cf. *infra*, 9.1.

²¹⁶ PGMR (1970) 23.

²¹⁷ Cf. P. JOUNEL, *Commentaire complet de la Constitution conciliaire sur la liturgie*, p. 58. Jounel cite ici le *Directoire français pour la pastorale de la messe*, art. 141

²¹⁸ Cf. M GARRIDO BONAÑO, *Reforma litúrgica (n. 21-40)*, p. 278 : «Silencio dice plenitud; que no es vacío, sino cúspide, la cúspide de la participación litúrgica. Mas, para llegar a él, se necesita tener el alma llena de Dios. Es fácil llegar a hacer que el pueblo cante, que el pueblo conteste, que el pueblo tome posiciones corporales impecables y que se mueva en la acción litúrgica con gran perfección. Mas, si no es capaz de llenar por sí esos momentos de silencio, tenemos que confesar que se ha quedado en los umbrales mismos de la participación activa en la liturgia».

5.3. Développement de la notion de « silence sacré » dans les années qui ont suivi le Concile

Nous l'avons dit, la Constitution sur la liturgie demande que l'on observe en son temps un silence sacré, mais ne précise pas ce qu'elle entend par ce silence sacré ni quand et comment on doit le faire. Plusieurs documents officiels de la liturgie vont développer ce point, notamment l'Instruction *Musicam sacram* de 1967 et la Lettre *Eucharistiae participationem* de 1973. Auparavant, avant même la clôture du Concile, un premier document du Conseil pour l'application de la Constitution sur la Liturgie²¹⁹ mentionne le silence qui peut remplacer le refrain au cours des intentions de la prière universelle.

5.3.1. De Oratione communi seu fidelium (1965) : une participation sous forme de prière silencieuse

Début 1965, le *Consilium* publie des Directives rétablissant la prière universelle des fidèles, comme le demandait la Constitution conciliaire²²⁰. Le Concile renoue avec une tradition fort ancienne, l'*oratio fidelium*²²¹, tombée en désuétude vers le milieu du VI^e siècle²²². Celle-ci prévoyait un temps de silence entre l'annonce de l'intention par le diacre et l'oraison conclusive du célébrant²²³, comme cela a été conservé dans la grande prière du Vendredi saint. En révisant les rites de la messe, on prend l'heureuse initiative²²⁴ de renouer avec cette tradition des premiers siècles.

²¹⁹ Le *Consilium ad exsequendam Constitutionem de sacra liturgia*, organisme demandé par le Concile pour mettre en œuvre la réforme liturgique, a été créé par le Motu proprio *Sacram liturgiam* du 25 janvier 1964. Paul VI demanda à Annibale Bugnini d'en être le secrétaire et de constituer ce groupe. Il suivra de très près les travaux de cet organisme, comme l'atteste A.-G. MARTIMORT : « Paul VI ne se contentait pas d'approuver les réformes préparées par le *Consilium* : il intervenait personnellement à toutes les étapes du travail, avec tout son amour de la liturgie, toute son inquiétude aussi, parfois son angoisse devant les décisions qu'il lui fallait prendre au milieu des voix discordantes qu'il entendait » (*Le rôle de Paul VI dans la réforme liturgique*, p. 246. Voir aussi, du même auteur : *L'histoire de la réforme liturgique à travers le témoignage de Mgr Annibale Bugnini*).

²²⁰ « La 'prière commune', ou 'prière des fidèles', sera rétablie après l'évangile et l'homélie, surtout les dimanches et fêtes de précepte, afin qu'avec la participation du peuple, on fasse des supplications pour la sainte Église, pour ceux qui détiennent l'autorité publique, pour ceux qui sont accablés de diverses détresses, et pour tous les hommes et le salut du monde entier » (SC 53).

²²¹ Cette prière prend appui sur la première lettre de saint Paul à Timothée : « J'insiste avant tout pour qu'on fasse des prières de demande, d'intercession, et d'actions de grâces pour tous les hommes, pour les chefs d'État et tous ceux qui ont des responsabilités, afin que nous puissions mener notre vie dans le calme et la sécurité, en hommes religieux et sérieux » (1 Tm 2,1-2).

²²² Grâce aux témoignages patristiques, notamment de Justin, Hippolyte, Ambroise et Prosper d'Aquitaine, nous avons quelques traces de premières prières universelles dans les premiers siècles. Elle n'est pas pratiquée partout ; c'est à Rome que l'existence de la prière universelle est la plus assurée. Elle tend à se généraliser en Occident dès le début du cinquième siècle, et devient permanente après le pape Gélase. Cf. l'étude de la prière universelle durant les six premiers siècles : P. DE CLERCK, *La « prière universelle » dans les liturgies latines anciennes*.

²²³ Cf. L'historique très complet de Dom A. NOCENT, *La prière commune des fidèles* : « 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 » (p. 957).

²²⁴ Cf. L. DEISS, *La messe*, p. 60: « La restauration de la Prière universelle est sûrement l'une des meilleures réussites de la réforme liturgique ».

La prière universelle peut prendre différentes formes. La première prévoit un refrain entre les intentions de prière. Dans la deuxième, la participation de l'assemblée à cette prière s'accomplit par le silence :

Une participation sous forme de prière silencieuse, en observant une pause convenable. Cette participation silencieuse a fait ses preuves dans le vénérable et antique usage romain des oraisons solennelles. Tout en paraissant moins active, elle peut offrir une extraordinaire plénitude de prière²²⁵.

On insiste sur la participation active des fidèles qui peut prendre la forme d'une « participation silencieuse ». Un temps de silence entre chaque énoncé permet à chacun de faire sienne l'intention exprimée et met en valeur ce temps de prière. Les Directives font l'éloge de cette « participation silencieuse » qui « peut offrir une extraordinaire plénitude de prière » et mentionnent que cette prière silencieuse était déjà en usage et a fait ses preuves dans l'Antiquité.

Cette possibilité d'un temps de prière entre chaque intention sera inscrite dans la PGMR et le *Missale Romanum* de 1970. Nous reviendrons également sur cette « participation silencieuse » dans notre troisième partie.

5.3.2. Retour sur l'Instruction *De Musica sacra* de 1958 qui mentionne pour la première fois l'invitation à observer un silence sacré

L'Instruction *Musicam sacram* de 1967 traite, comme son nom l'indique, surtout de la musique et du chant, en développant le sixième chapitre de *Sacrosanctum Concilium* sur la « Musique sacrée²²⁶ ». Cette Instruction va également revenir sur l'importance de la participation active et développe la notion de « silence sacré » encouragée par le Concile. L'expression « silence sacré » figure pour la première fois dans une Instruction plus ancienne sur la musique et le chant, promulguée peu de temps avant le Concile, *De Musica sacra* (1958). Il nous semble donc judicieux de revenir quelques années en arrière et d'étudier ce que cette Instruction dit du silence sacré, et comment cela sera repris dans *Musicam sacram*.

Le 3 septembre 1958, la Sacrée Congrégation des Rites publia une « Instruction sur la Musique Sacrée et la Sainte Liturgie selon l'esprit des Encycliques de Pie XII *Musicae Sacrae Disciplina*²²⁷ et *Mediator Dei* ». Dans cette dernière, le Pape avait déjà évoqué le silence qui

²²⁵ CONSEIL POUR L'APPLICATION DE LA CONSTITUTION SUR LA LITURGIE, *Directives De Oratione communi seu fidelium*, n° 12.

²²⁶ L'appellation « musique sacrée » englobe également le chant grégorien, la polyphonie ancienne et moderne, le chant sacré populaire, liturgique et religieux (cf. SACRÉE CONGRÉGATION DES RITES, *Instruction Musicam sacram*, n° 4).

²²⁷ Dans cette encyclique publiée le 25 décembre 1955, Pie XII rappelle le rôle éminent de la musique sacrée – avec une prédilection toute spéciale pour le chant grégorien – qui doit être composée et interprétée avec foi, au service de la liturgie.

imprègne les solennités de l'Épiphanie, temps propice à la méditation et la contemplation²²⁸, et invité les fidèles à rester quelques instants en prière et en action de grâce après la fin de la messe²²⁹. *De Musica sacra*, qui est l'un de ses derniers documents officiels – certains y voient comme un testament spirituel²³⁰ – reprit donc les thèses de ses Encycliques, en définissant des normes à partir de celles-ci. Parmi celles-ci figura l'invitation suivante :

14. En outre, de la Consécration au *Pater noster*, on conseille un silence sacré.

Ce conseil fut rappelé plus loin dans les modalités de la participation des fidèles aux messes chantées :

27f. La consécration achevée, à moins qu'on ne doive encore chanter le *Benedictus*, on conseille un silence sacré jusqu'au *Pater noster*.

Le « silence sacré » a donc été mentionné à deux reprises pour être observé depuis la consécration jusqu'au *Notre Père*. Les paroles de la consécration et de tout le Canon étant dites par le seul célébrant, à voix basse, ce silence concernait les fidèles qui sont invités à s'y unir par un silence qualifié de « sacré » (*sacrum silentium*). Dans le contexte de l'Instruction, cette invitation au silence était adressée aussi, et même d'abord, aux instruments de musique et à la schola. Ainsi, le n° 29 précisa quand il est bon que l'orgue fasse silence, notamment lors des « messes lues », où il n'y a pas de chorale et où l'orgue est le seul accompagnement musical :

29. Il faut noter en outre que si, quelque part, à la messe lue, on a l'habitude de jouer de l'orgue, sans que les fidèles participent à la messe soit par les prières communes, soit par le chant, on doit réprover l'usage de jouer *sans interruption* de l'orgue, de l'harmonium ou d'un autre instrument de musique. Ces instruments doivent donc faire silence :

- a) Après l'arrivée du prêtre célébrant à l'autel, jusqu'à l'offertoire ;
- b) Des premiers versets avant la Préface jusqu'au *Sanctus* inclusivement ;
- c) Là où c'est la coutume, de la consécration au *Pater noster* ;
- d) De l'Oraison dominicale à l'*Agnus Dei* inclusivement ; au *Confiteor* qui précède la communion des fidèles ; pendant qu'on dit la Postcommunion et qu'on donne la bénédiction à la fin de la messe.

On voulu donc réprover comme un abus l'usage existant çà et là de jouer de l'orgue d'une façon quasi continue durant toute la messe²³¹.

L'Instruction précisa encore les temps liturgiques comme l'Avent et le Carême où orgue et instruments de musique devaient garder le silence. Et pour que les fidèles n'en soient

²²⁸ « Épiphanie. [...] que nous nous plaisions au silence ainsi qu'à la méditation, qui permettent de contempler plus facilement et de recevoir les dons célestes » (Pie XII, *Encyclique Meditor Dei*, III, II).

²²⁹ « Pourquoi donc, Vénérables Frères, ne louerions-Nous pas ceux qui, après avoir reçu la nourriture eucharistique, même après que l'assemblée des fidèles a été officiellement congédiée, s'attardent dans une familiarité intime avec le divin Rédempteur, non seulement pour s'entretenir avec lui de la manière la plus suave, mais encore pour le remercier et lui rendre les louanges qui lui sont dues » (Pie XII, *Encyclique Meditor Dei*, II, III).

²³⁰ Cf. A.-G. MARTIMORT, *Liturgie et musique*, p. 9. Martimort estime que c'est la première fois que l'on trouve traduites dans la pratique au niveau mondial les consignes des papes sur la participation active des fidèles.

²³¹ Cf. *idem*, p. 89.

pas surpris et qu'ils comprennent bien le sens de cette abstinence, on demanda que ce silence, ici qualifié de « liturgique²³² », leur soit expliqué :

85. Les recteurs des églises, ou ceux que cela concerne, n'omettront pas d'expliquer dûment aux fidèles le motif de ce silence liturgique, et n'oublieront pas de veiller à ce que, aux mêmes jours et aux mêmes temps, les autres prescriptions liturgiques interdisant d'orner les autels soient également observées.

L'Instruction parla encore du silence au sujet de l'utilisation d'appareils automatiques (comme un gramophone) qui était strictement interdite au cours de la liturgie. Il fallait également veiller à ce qu'il n'y ait pas trop de bruit dans un lieu attenant à l'église, afin de ne pas troubler le « silence du lieu sacré » :

73. On veillera en outre à ce que, dans les locaux qu'il faudra construire ou aménager pour des réunions et surtout pour des spectacles, près de l'église ou, à défaut d'un autre endroit, sous l'église, il n'y ait pas libre accès de ces locaux à l'église même, et que le bruit qui en provient ne trouble en aucune manière la sainteté et le silence du lieu sacré.

Si l'Instruction a mentionné pour la première fois le silence dans un texte officiel sur la liturgie, celui-ci n'était pas encore défini pour lui-même, ni valorisé. Il s'agissait plutôt d'un silence restrictif, qui vise particulièrement l'orgue et les instruments de musique à qui l'on conseille de « faire silence » à certains moments de la messe ou lors de certains temps liturgiques.

5.3.3. *Musicam Sacram* (1967) : le silence sacré permet aux fidèles de participer pleinement au mystère célébré

Pour répondre aux questions concrètes qui lui ont été adressées, le Conseil pour l'exécution de la Constitution sur la liturgie a préparé, non sans mal, tant les discussions ont été vives²³³, cette Instruction avec la Congrégation des Rites qui a été chargée de la publier. *Musicam Sacram* offre une interprétation officielle de la Constitution sur la liturgie et marque, selon Agustoni, une nouvelle étape dans la restauration liturgique²³⁴.

La grande innovation de ce document est d'inscrire le principe – acquis depuis longtemps mais pas encore entré jusqu'ici dans les documents officiels²³⁵ – que la célébration chantée est une forme normative. Cela implique une manière différente de concevoir la liturgie : le chant et la musique ne sont plus considérés comme des éléments décoratifs, ajoutés à la « messe lue », alors que le prêtre accomplit les rites et que les acolytes lui

²³² Nous reviendrons, dans notre troisième partie, sur ces différentes qualifications du silence.

²³³ Notamment à cause des grands débats pour savoir s'il fallait maintenir les chants liturgiques dans la langue latine. Cf. H. RENNINGS, *Die Instruktion über Gesang und Musik im Gottesdienst vom Jahre 1967*, p. 161-162.

²³⁴ Cf. L. AGUSTONI, *Instructio de musica in sacra liturgia*, p. 81: « L'instruction, qui développe largement les principes et les applications de la CL, et qui clarifie les problèmes surgis spécialement avec les premières expériences de la réforme liturgique, marque vraiment une nouvelle étape dans la restauration liturgique. C'est pourquoi c'est un document de première importance, qui n'intéresse pas seulement les musiciens et les *scholae cantorum*, mais aussi tous les acteurs de la célébration liturgique, du célébrant aux ministres et aux fidèles ».

²³⁵ Cf. *idem*, p. 82.

répondent, mais comme faisant partie pleinement de la liturgie²³⁶. Les fidèles sont invités à participer pleinement à la liturgie, aussi par le chant²³⁷.

Musicam sacram consacre un article au silence, dont le contenu a été modifié lors d'une des nombreuses révisions de l'Instruction en vue d'une revalorisation du silence dans la liturgie²³⁸. Ce paragraphe reprend et développe la demande de la Constitution sur la liturgie :

On observera aussi en son temps un silence sacré (cf. SC 30). Par ce silence, en effet, les fidèles ne sont pas réduits à assister à l'action liturgique comme des spectateurs muets et étrangers, mais ils sont associés plus intimement au mystère qu'on célèbre, grâce à cette disposition intérieure qui découle de la Parole de Dieu qu'on entend, des chants et des prières qu'on prononce, et de l'union spirituelle avec le célébrant pour les parties qu'il dit lui-même²³⁹.

À partir de ce n° 17, nous pouvons faire ressortir les points suivants :

1. Ce silence n'est pas un silence d'inactivité et de passivité. En effet, comme le disait Pie XI, « les fidèles ne sont pas réduits à assister à l'action liturgique comme des spectateurs muets et étrangers²⁴⁰ ». Le silence dans la liturgie est un silence actif.
2. Par ce silence, les fidèles sont invités à participer pleinement à la célébration ; il leur permet même d'être « associés plus intimement au mystère qu'on célèbre ». Le silence est un moyen pour participer plus intimement, plus profondément à ce qui est célébré, plus encore que si tous prononçaient toutes les paroles.
3. Ce silence ne prend sens que par une disposition intérieure d'écoute, de désir de s'unir à ce qui est célébré. Sans cette disposition intérieure, c'est un silence creux, passif ou l'on attend une reprise de parole.
4. Ce silence, par cette disposition intérieure, permet d'entendre et d'accueillir la Parole de Dieu comme une parole qui nous est adressée personnellement et communautairement, une parole vivifiante et nourrissante. Sans le silence d'écoute, la parole ne peut être reçue et encore moins porter du fruit.
5. Ce silence permet de prendre à son compte les prières qui sont dites, de les faire siennes.

²³⁶ Helmut HUCKE fait remarquer que l'Instruction s'intitule : « *Instruction de Musica in Sacra Liturgia* », tandis que celle de 1958 s'intitulait : « *de Musica sacra et Sacra Liturgia* ». Cela laisse voir un changement radical par rapport à la manière de concevoir la musique avant le Concile : la musique sacrée et la liturgie ne sont plus deux choses différentes (cf. H. HUCKE, *Die Instruktion über die Musik in der Liturgie*, p. 126).

²³⁷ « On ne peut rien voir de plus festif et de plus joyeux dans une célébration qu'une assemblée qui, tout entière, exprime sa foi et sa piété par le chant. Par conséquent, la participation active de tout le peuple, qui se traduit par le chant, sera développée avec soin » (SACRÉE CONGRÉGATION DES RITES, *Instruction Musicam sacram*, n° 16).

²³⁸ Cf. E. JASCHINSKI, *Musica sacra oder Musik im Gottesdienst ? : die Entstehung der Aussagen über die Kirchenmusik in der Liturgiekonstitution „Sacrosanctum Concilium“ (1963) und bis zur Instruktion „Musicam sacram“ (1967)*, p. 285, en présentant les variantes du neuvième schéma du 24 février 1966 : « Nr. 17: Der Zusatz zum Aspekt des Schweigens, „als Teil dieses Ritus“, und der Wegfall von „gemäß den Rubriken“ bedeutet eine Aufwertung der Stille in der Liturgie ».

²³⁹ SACRÉE CONGRÉGATION DES RITES, *Instruction Musicam sacram*, n° 17.

²⁴⁰ PIE XI, *Constitution Apostolique Divini cultus*, norme 9 ; cf. *supra*, 5.1.1.

6. Il permet aussi de participer intérieurement aux chants qui ne peuvent être chantés par tous, en veillant cependant que les fidèles ne soient pas exclus de la participation chantée, comme cela est précisé au paragraphe précédent de l'Instruction²⁴¹.
7. Il permet enfin de s'unir spirituellement, profondément, personnellement aux paroles prononcées par le prêtre, notamment celles de la prière eucharistique.

L'union des fidèles aux chants interprétés par la chorale fait débat, car il y a une certaine ambiguïté. Faut-il, comme Karl Amon, insister sur cette participation intérieure, en rappelant le n° 15 : « On doit aussi éduquer les fidèles à s'unir intérieurement à ce que chantent les ministres ou la chorale, pour élever leur esprit vers Dieu en les écoutant²⁴² » ? On court le risque d'interpréter le n° 17 comme une justification de l'écoute de la musique et du chant²⁴³. Ce n'est pas le sens de l'Instruction. Luigi Agustoni s'oppose vigoureusement à une conception du silence réduite à celui que doivent garder les fidèles pendant que la chorale chante ou que le prêtre ou le lecteur lit :

N. 17 *sacrum quoque silentium*. N'entendons pas par là :

- que le peuple n'a pas à chanter toujours et continuellement durant une action liturgique ;
- qu'on doit dire à voix basse ce qui, de par sa nature, demande le chant ou une proclamation à haute voix ;
- qu'on se contente de contempler ce qu'on entend lire ou chanter dans le cours même de l'action liturgique : cela n'est pas le silence.

Mais que l'on mette en valeur les indications des rubriques qui prévoient des « pauses », selon les besoins. Ces moments de silence peuvent devenir des moments de prière intense et de l'intériorité telle qu'ils constituent une partie du rite lui-même. Qu'il n'y ait donc pas une succession essoufflée de chaque partie ou rites d'une célébration, tout particulièrement là où un moment, même très bref, de pause peut contribuer efficacement à l'assimilation spirituelle de l'action en cours²⁴⁴.

Le liturgiste tessinois a bien compris que la demande de SC 30, reprise dans *Musicam sacram* : « On observera aussi en son temps un silence sacré », implique que tous s'arrêtent pour observer un temps de silence. Il définit ainsi la finalité des pauses de silence qui seront établies dans le *Missale Romanum* de 1970 : « des moments de prière intense et d'intériorité telle qu'ils constituent une partie du rite lui-même » et qui permettent « de contribuer efficacement à l'assimilation spirituelle de l'action en cours²⁴⁵ ».

²⁴¹ « On pourra cependant, surtout si les fidèles ne sont pas encore suffisamment formés, ou si l'on emploie des compositions musicales à plusieurs voix, confier certains chants du peuple à la chorale seule, pourvu que le peuple ne soit pas exclu des autres parties qui le concernent. Mais il faut désapprouver l'usage de confier au seul groupe des chanteurs le chant de tout le propre et de tout l'ordinaire, en excluant totalement le peuple de la participation chantée » (*Instruction Musicam sacram*, n° 16c).

²⁴² Cf. K. AMON, *Die Instruktion "Musicam Sacram"*, p. 60.

²⁴³ Cf. A. MILNER, *The Instruction on Sacred Music*, p. 324, avec cette mise en garde : "Silence during the liturgical action, so often in the past an excuse for evading popular participation, is to be observed at the proper times".

²⁴⁴ L. AGUSTONI, *Instructio de musica in sacra liturgia*, p. 106.

²⁴⁵ *Ibid.*

Cette Instruction ne précise pas à quels moments de la liturgie, et particulièrement de la messe, il sera bon d'observer ces temps de silence. Deux documents, publiés en cette même année, évoqueront un temps de silence après la communion.

5.3.4. *Tres abhinc annos* (1967) : la possibilité d'un temps de silence après la communion

La *Deuxième Instruction pour la juste application de la Constitution sur la Liturgie*²⁴⁶ du 4 mai 1967 vient régler de nombreux points apparus depuis la première Instruction de 1964 et la possibilité octroyée de célébrer dans la langue du pays et face à l'assemblée²⁴⁷, en apportant des précisions sur les rites et des simplifications (sur le nombre de génuflexions, de baisers à l'autel et de signes de croix).

Parmi les « modifications dans l'ordonnancement de la Messe » (ch. III), le n° 15 précise les différentes possibilités qui s'offrent après la communion :

À la Messe avec assistance, selon qu'on le jugera opportun, avant la postcommunion, on peut soit faire une pause avec un temps de silence sacré, soit chanter ou réciter un psaume ou un chant de louange, comme par exemple le psaume 33, *Benedicam Domino*, le psaume 150, *Laudate Dominum in sanctuario ejus*, les cantiques *Benedicite*, *Benedictus es*²⁴⁸.

C'est donc la première fois qu'apparaît clairement l'invitation à choisir entre un temps de silence sacré ou un chant après la communion. Pourquoi proposer ce choix entre le silence et le chant, alternative que nous retrouverons dans le *Missale Romanum* et sa *Présentation générale* trois ans plus tard ? Pour Pierre Jounel, ces possibilités respectent les différentes coutumes en vigueur : dans certaines régions, on a pris l'habitude de chanter un cantique de louange alors que dans d'autre, on préfère le silence²⁴⁹. Le choix dépend également du type d'assemblée. Un temps de silence après la communion se prêtera mieux à une petite

²⁴⁶ Cette Instruction est signée conjointement par le cardinal Lercaro, président du *Consilium* et par le cardinal Larraona, préfet de la Sacrée Congrégation des Rites

²⁴⁷ Cf. A. BUGNINI, *Commentaire de la deuxième Instruction pour l'application de la Constitution sur la liturgie*, c. 894 : « L'expérience de la langue du peuple et la célébration vers le peuple ont montré que certains détails des rites ne sont plus admissibles et peuvent facilement être amendés sans toucher aux livres liturgiques actuels, et en harmonie avec les lignes directrices de la réforme ».

²⁴⁸ SACRÉE CONGRÉGATION DES RITES et CONSILIUM POUR L'APPLICATION DE LA CONSTITUTION SUR LA LITURGIE, *Instruction Tres abhinc annos*, n° 15.

²⁴⁹ Cf. P. JOUNEL, *Les principes directeurs de l'Instruction*, p. 31 : « Plusieurs pasteurs estiment que la messe s'achève trop rapidement après la communion et qu'il conviendrait de donner plus d'ampleur à la prière qui précède le renvoi. C'est ainsi qu'en pays germanique, il est de tradition immémoriale de chanter un cantique de louange en langue vivante avant la postcommunion et que la liturgie anglicane a transféré à cette place le chant du *Gloria in excelsis*, tandis que les luthériens français proposent plusieurs formules au choix, dont l'une consiste dans une prière litanique avec la réponse de l'assemblée : 'Grâces te soient rendues, Seigneur'. D'autres pensent que la sobriété romaine présente ses avantages et que l'assemblée éprouve avant tout le besoin de se recueillir dans une prière silencieuse. L'Instruction a voulu offrir toutes les possibilités : ne rien innover (quand, par exemple, la communion a déjà pris un temps assez long), insérer un chant de louange ou un temps de silence.

assemblée, mais sera moins bienvenu dans une grande foule où la distribution de la communion a déjà duré longtemps²⁵⁰.

Le secrétaire du *Consilium*, Annibale Bugnini, apporte quelques semaines plus tard des « Précisions », dont l'une concerne ce temps de silence après la communion :

Si on choisit le « silence sacré », celui-ci doit être distinct du temps nécessaire au prêtre pour les ablutions et pour remettre en ordre le calice : il doit prendre place après cette action, et le célébrant doit s'unir avec le peuple dans cette méditation eucharistique²⁵¹.

Relevons cette considération importante : pour que ce temps de silence soit significatif, il importe qu'il soit respecté par tous, y compris le célébrant.

Bugnini ajoute qu'« il est donc exclu que cela se fasse après le mot *Oremus*, avant la *post-communion* ». Ceci est vivement critiqué par Ferdinando Dell'Oro, qui estime au contraire que ce serait le moment le plus adapté : dans la liturgie antique, la prière après la communion était toujours précédée de l'invitation à la prière personnelle d'action de grâce²⁵² ; désormais, la prière après la communion est une action de grâce de toute l'assemblée et pas seulement du prêtre qui communiait seul autrefois²⁵³. La PGMR (n° 122) et le Missel lui donneront raison, en indiquant la possibilité de marquer une pause de silence entre *Oremus* et la prière après la communion, comme cela avait été le cas lors de la collecte, sauf s'il y a déjà eu un temps de silence après la communion. Cependant ce temps de silence ne pourra ici qu'être très bref. Un temps plus long de prière silencieuse aura donc sa place immédiatement après la procession de communion. À noter encore, concernant ce choix entre le chant de louange et la prière silencieuse, que Bugnini estime que le mieux serait d'avoir les deux :

Il serait également possible, et louable, d'unir les deux choses : observer un temps de silence et terminer par un chant bref adapté²⁵⁴.

Je partage pleinement son avis. Ainsi, l'action de grâce personnelle au cours d'un temps de silence aboutit à une action de grâce communautaire, par le chant, qui prend alors plus de consistance.

²⁵⁰ Cf. A. BUGNINI, *Commentaire de la deuxième Instruction pour l'application de la Constitution sur la liturgie*, c. 896 : « Il est bien certain qu'autre est la situation d'une petite assemblée et autre celle d'une grande foule où les communions ont été nombreuses. Le sens liturgique et le bon sens du célébrant ont ici leur rôle à jouer. C'est pourquoi on dit : 'selon les circonstances' ».

²⁵¹ A. BUGNINI, *Précisions sur la deuxième Instruction pour l'application de la Constitution sur la liturgie*, c. 1125.

²⁵² Cf. J. A. JUNGSMANN, *Missarum sollemnia*, II, p. 313-314.

²⁵³ «Da questi rilievi consegua che il momento più opportuno, direi anzi 'suo proprio', per il 'tempo di sacro silenzio' dopo la Comunione sarebbe da situare tra l'invito *Oremus* e la preghiera di ringraziamento fatta dal sacerdote e che, per sua natura, è conclusiva dei riti di Comunione (e di tutta la celebrazione). In sede di studio questi rilievi sembrano opportuni; nella pratica attuazione ci si deve attenere al Documento inteso nella lettera e nello spirito» (F. DELL'ORO, *Commento della Istruzione "Tres abhinc annos"*, p. 309).

²⁵⁴ A. BUGNINI, *Précisions sur la deuxième Instruction...*, p. 1125.

Une autre Instruction, parue quelques jours plus tard, évoque également le silence après la communion, qui est appelé à se prolonger après la messe et lors de l'adoration du Saint-Sacrement.

5.3.5. *Eucharisticum mysterium* (1967) : le silence d'adoration qui se prolonge au-delà de la messe

Le 25 mai de cette même année 1967, le *Consilium* et la Sacrée Congrégation des Rites publient l'*Instruction sur le culte du mystère eucharistique*. L'introduction de ce document précise qu'il a été préparé à la demande de Paul VI qui souhaitait « rendre plus intelligibles les signes par lesquels l'Eucharistie est célébrée comme Mémorial du Seigneur et honorée dans l'Église comme sacrement permanent » (n° 4). Selon Tillard qui en a fait le commentaire, « l'idée directrice de toute l'*Instructio* est, sans nul doute, la re-centration du culte eucharistique autour de la célébration communautaire du Mémorial du Seigneur²⁵⁵ ». L'Eucharistie est toujours une célébration de toute l'Église. Tout culte eucharistique en dehors de la messe est relié à la célébration.

L'Instruction fixe un ensemble de règles pour la communion. Elle sera donc donnée au cours de la messe, après celle du prêtre. Le temps d'action de grâce est évoqué :

La prière privée après la communion

L'union spirituelle avec le Christ qui est la fin même de ce sacrement, ne doit pas être cherchée uniquement au moment de la célébration eucharistique ; elle doit se poursuivre encore dans toute la vie chrétienne de sorte que les fidèles du Christ, contemplant sans cesse par la foi le don reçu, mènent leur vie quotidienne dans l'action de grâce sous la conduite de l'Esprit Saint et produisent des fruits de charité plus abondants.

Pour qu'ils demeurent plus facilement dans cette action de grâce, qui, dans la Messe, est offerte à Dieu de façon éclatante, on recommandera à chacun de ceux qui ont été restaurés par la sainte communion de rester en prière pendant un certain temps²⁵⁶ (cf. Pie XII, Enc. *Mediator Dei*).

On recommande donc « de rester en prière pendant un certain temps » après avoir reçu la communion. Cette action de grâce a lieu directement après la communion. En prenant un temps de silence après la communion, le célébrant manifeste son respect pour tous les membres de l'assemblée afin que chacun puisse s'exprimer personnellement à Dieu²⁵⁷.

Le moment après la communion est bref. Cette action de grâce est appelée à se prolonger au-delà de la célébration : elle « doit se poursuivre encore dans toute la vie

²⁵⁵ J.-M. R. TILLARD, *Commentaire sur l'Instruction Eucharisticum Mysterium*, p. 45-46.

²⁵⁶ SACRÉE CONGRÉGATION DES RITES et CONSILIUM POUR L'APPLICATION DE LA CONSTITUTION SUR LA LITURGIE, *Instruction Eucharisticum mysterium*, n° 38.

²⁵⁷ Cf. Th. MAERTENS, *Nouvelles instructions pour la réforme liturgique*, p. 21-22 : « Le célébrant [...] manifeste tout au long de la célébration son souci de servir. Il cherchera [...] à manifester sa charité à l'égard de l'assemblée [...] respectant tous les membres de l'assemblée dans leurs démarches particulières de prière, en instaurant, par exemple, un temps de silence qui permette à chacun de s'exprimer personnellement à Dieu après la communion (cf. n° 38) ».

chrétienne », afin de vivre toute sa vie dans le prolongement de « son sommet eucharistique²⁵⁸ ».

Cette action de grâce se prolonge de manière particulière dans la prière devant le Saint-Sacrement. Les consignes concernant le « déroulement du rite d'exposition » mentionnent l'importance du silence :

Pendant l'exposition, tout sera réglé pour que les fidèles soient appliqués à la prière et attentifs au Christ Seigneur. Pour alimenter la prière intime, on peut admettre des lectures de la Sainte Ecriture, avec une homélie, ou de brèves exhortations conduisant à une meilleure appréciation du mystère eucharistique. Il convient aussi que les fidèles répondent à la Parole de Dieu par leur chant. Il importe de ménager un silence sacré au moment voulu²⁵⁹.

S'il est un peu étonnant de permettre une homélie pendant l'adoration du Saint-Sacrement, il est heureux que des temps de silence ne soient pas oubliés ! Cela est encore rappelé un peu plus loin :

Les expositions brèves du Saint-Sacrement, qui ont lieu conformément au droit, seront elles aussi organisées de telle façon qu'avant la bénédiction avec le Saint-Sacrement on accorde, selon l'opportunité, un temps convenable pour des lectures de la Parole de Dieu, des cantiques, des prières et une oraison prolongée quelque temps en silence²⁶⁰.

Retenons de cette Instruction que le silence après la communion est appelé à se prolonger après la messe et dans toute la vie chrétienne, et particulièrement lors de la prière pendant l'exposition du Saint-Sacrement, qui renvoie à la célébration eucharistique et en est son prolongement.

5.3.6. *Eucharistiae participationem* (1973) : le silence permet de donner toute leur force aux paroles

Nous terminons ce chapitre sur le développement de la notion de « silence sacré » dans les années qui ont suivi le Concile par cette *Lettre circulaire aux Présidents des Conférences épiscopales au sujet des prières eucharistiques*, envoyée par la Congrégation pour le Culte Divin le 27 avril 1973 : elle consacre également un paragraphe au silence. Ce document veut légiférer et lutter contre une prolifération de prières eucharistiques arbitraires²⁶¹. Cette lettre précise, entre autres, que la prière eucharistique est un acte du ministère sacerdotal et doit être dite par le prêtre seul, tandis que les fidèles s'y unissent « dans un silence religieux » :

²⁵⁸ Cf. E. J. LENGELING, *Die Eucharistie-Instruktion*, p. 213: „Neu gegenüber früheren Dokumenten ist schliesslich, dass die Bestimmungen begründet werden und wie das geschieht: [...] die private Danksagung nach der Kommunion als Hilfe, das ganze Leben als das zu leben, was es in seinem eucharistischen Gipfel besonders deutlich ist: Danksagung und Hingabe in Glaube und Liebe“.

²⁵⁹ SACRÉE CONGRÉGATION DES RITES et CONSILIUM POUR L'APPLICATION DE LA CONSTITUTION SUR LA LITURGIE, *Instruction Eucharisticum mysterium*, n° 62.

²⁶⁰ *Idem*, n° 66.

²⁶¹ Cf. A. BUGNINI, *Commentaire de la lettre « Eucharistiae participationem »*, p. 613.

C'est pourquoi cette prière doit résonner seule, tandis que l'assemblée réunie pour célébrer la liturgie l'écoute dans un silence religieux²⁶².

Le silence liturgique reçoit ici un nouveau qualificatif : il n'est pas seulement « sacré » mais aussi « religieux ». Nous reviendrons sur le sens de cette expression dans notre troisième partie²⁶³.

Venons-en au numéro 18 qui traite du silence. Le paragraphe précédent insiste sur l'*ars celebrandi* : le célébrant doit veiller à la manière de dire les oraisons et la prière eucharistique afin d'aider la communauté à les vivre profondément, à prier, à entrer dans la supplication ou la louange. Respecter des pauses de silence fait partie de cet art de bien célébrer :

Le silence sacré

En outre, pour donner toute leur force aux paroles et obtenir un plus grand profit spirituel, il faut toujours garder sa place au silence sacré (*sacrum silentium servari debet*) qui s'impose à certains moments comme partie intégrante de l'action liturgique (cf. SC 30 et MS 17), ce qui est désiré par beaucoup. Ce silence, dont la nature dépend du moment où il est introduit, permet à chacun soit de rentrer en lui-même, soit de méditer brièvement ce qu'il a entendu, soit de louer et prier Dieu dans son cœur²⁶⁴ (cf. PGMR, 23).

La deuxième partie du paragraphe reprend la *Présentation générale du Missel romain*, n° 23, que nous développerons au chapitre suivant. Nous ne la commenterons donc pas ici. La première partie fait référence à la Constitution conciliaire sur la liturgie et à l'Instruction *Musicam sacram*. Quel est l'apport de cette Lettre circulaire de 1973 par rapport aux deux références qu'elle cite ? *Sacrosanctum Concilium*, parlant des différents modes de participation active, ajoutait simplement : « On observera aussi en son temps un silence sacré ». *Musicam sacram* reprenait cette même phrase et ajoutait les finalités de ce silence : il permet aux fidèles de participer pleinement à l'action liturgique, non comme des spectateurs muets et étrangers, mais en étant associés au mystère célébré par l'écoute de la Parole, des chants et des prières et l'union spirituelle avec le célébrant. Nous restons dans le registre de la participation active. *Eucharistiae participationem* reprend l'affirmation du Concile, mais elle le fait d'une manière beaucoup plus insistante : « Il faut toujours garder sa place au silence sacré » ; celui-ci « s'impose à certains moments comme *partie intégrante* de l'action liturgique » (*quod statis temporibus, ut actionis liturgicae pars*). De plus, ce silence « est désiré par beaucoup » (*ut est in votis multorum*). Pourquoi tant d'insistance ? Parce que le silence permet de « donner toute leur force aux paroles et obtenir un plus grand profit spirituel ». Les bienfaits du silence évoqués dans *Musicam sacram* sont intégrés dans cette phrase. Ce silence, toujours nécessaire pendant la célébration, est clairement une invitation à

²⁶² SACRÉE CONGRÉGATION POUR LE CULTE DIVIN, *Lettre Eucharistiae participationem*, n° 8.

²⁶³ Cf. *infra*, 12.1.9.

²⁶⁴ SACRÉE CONGRÉGATION POUR LE CULTE DIVIN, *Lettre Eucharistiae participationem*, n° 18.

rejeter toute agitation qui ne suscite pas une atmosphère méditative et festive²⁶⁵. Le silence n'apporte pas seulement une dimension méditative (puisqu'il « permet à chacun soit de rentrer en lui-même » ou « de méditer brièvement ce qu'il a entendu »), mais aussi une dimension festive (en offrant la possibilité « de louer et prier Dieu dans son cœur »).

Nous le voyons, cette Lettre de 1973 insiste beaucoup plus sur l'importance du silence : il ne s'agit plus seulement de l'observer en son temps, mais de lui donner toute sa place.

Conclusion

Le concile Vatican II apporte un changement significatif dans la manière de concevoir l'Église, non plus comme une société pyramidale, mais comme Corps mystique du Christ et Peuple de Dieu, dont la hiérarchie (sacerdoce ministériel) est au service du sacerdoce commun des fidèles. La réforme liturgique s'inscrit dans ce mouvement : la liturgie ne doit plus être l'affaire des seuls clercs au maître-autel, mais l'action de toute l'assemblée conduite par le ministre ordonné. Ce changement de perspective, mûri par des décennies de travail et de réflexion, accompagné de documents pontificaux qui ont précédé le Concile, apporte une nouvelle vision sur la liturgie qui met en avant la participation active des fidèles.

Cette « action » n'est pas à confondre avec le « faire » : en inscrivant le silence comme l'un des modes privilégiés de la participation active de tous, la Constitution sur la liturgie indique clairement que cette participation doit être également intérieure.

Le Concile demande donc que le « silence sacré soit observé en son temps ». L'expression « silence sacré » se trouvait déjà dans l'Instruction *De musica sacra* de 1958, mais principalement dans le sens restrictif des moments dans la liturgie où orgue et chœur doivent se taire. Le Concile reprend cette expression dans un tout autre sens, qui sera développé dans les années suivantes. Le silence liturgique permet aux fidèles d'être associés plus intimement au mystère qu'on célèbre (*Musicam sacram*, n° 17), de faire siennes les prières de la messe et de méditer les paroles entendues.

Il devra être « partie intégrante de l'action liturgique » (*Eucharistiae participationem*, n° 18). Nous allons voir comment le silence va donc être « intégré » dans la première édition typique du Missel promulgué par Paul VI.

²⁶⁵ Cf. R. KACZYNSKI, *Ein mittlerer Weg. Das Rundschreiben der Gottesdienstkongregation über die Eucharistischen Hochgebete*, p. 115 : „Ein weiterer Hinweis spricht von der immer wieder nötigen Stille während des Gottesdienstes und lehnt alle geschäftige Betriebsamkeit ab, die eine meditative und festliche Atmosphäre nicht aufkommen lässt“.

6. Le silence dans le *Missale Romanum*

Nous allons étudier le Missel de Paul VI et sa *Présentation générale*, édités en 1969-1970, et voir comment ils font une place au silence à la suite de la demande du Concile. Nous examinerons également, dans un deuxième temps, les nouvelles invitations au « silence » dans la *tertia editio* de la PGMR de 2002. Mais avant cela, et puisque le *Missale Romanum* de 1970 s'enracine dans la tradition vivante de la liturgie de l'Église²⁶⁶, il sera intéressant de parcourir les missels antérieurs à la réforme conciliaire, pour voir s'ils comportaient aussi des temps de silence et quelle place ils donnaient au silence dans la liturgie de la messe.

6.1. Les missels antérieurs à celui de Paul VI

Nous partons donc du Missel édité à la suite du concile de Trente (1545-1563) qui avait mandaté le Pape de réformer le missel, ainsi que le catéchisme et le bréviaire. Pie IV, dernier pape du Concile, s'y attèle, et c'est son successeur, Pie V, qui achèvera ce processus avec la publication du *Missale Romanum* qu'il impose à toute l'Église latine par la Bulle *Quo primum tempore* (14 juillet 1570), en remplacement de tous les rites, excepté ceux qui ont plus de deux cents ans²⁶⁷. La Bulle édicte que nul ne pourra plus toucher à la liturgie, sauf le Pape. Ses successeurs ne manqueront pas de le faire²⁶⁸ : ce missel sera plusieurs fois complété et corrigé. Pour notre étude, nous avons choisi le *Missale Romanum* promulgué en 1920 par Benoît XV, à la suite des réformes de Pie X, dans une réédition récente²⁶⁹. Nous verrons ensuite les changements qui concernent notre étude dans le Missel promulgué par Jean XXIII en 1962, à la suite des réformes de la Vigile pascale et de la Semaine sainte opérées par Pie XII et du nouveau *Codex Rubricarum* promulgué en 1960. Nous terminerons par le missel provisoire de 1965.

²⁶⁶ Cf. PAUL VI, *Missale Romanum*, et le Préambule de la PGMR. « Lorsque le Pape Paul VI promulgue le Nouveau Missel Romain de 1970, il n'entend pas 'inventer' une nouvelle liturgie : mais il remet à l'Église une nouvelle version de la tradition liturgique, nouvelle version qui, précise-t-il, est un témoin de la foi inchangée de l'Église. En liturgie, le changement s'inscrit sur fond de continuité » (P. PRÉTOT, *Une introduction à la théologie de la liturgie à la lumière de l'enseignement de Vatican II*, p. 3).

²⁶⁷ PIE V, *Quo Primum tempore*. Voir la présentation et la publication du texte original dans M. KLÖCKENER, *Die Bulle « Quo primum » Papst Pius' V. vom 14. Juli 1570 zur Promulgation des Nachtridentinischen Missale Romanum : Liturgische Quellentexte lateinisch-deutsch*, p. 41-51.

²⁶⁸ Cf. P. DE CLERCK, *La liturgie a-t-elle besoin d'une réforme permanente ?*, p. 211-218.

²⁶⁹ *Missale Romanum ex decreto Concilii Tridentini restitutum, S. Pii V. Pontificis maximi jussu editum, aliorumque pontificum cura recognitum a S. Pio X. Reformatum et Benedicti XV., Auctoritate vulgatum, Reimpressio Editionis XXVIII, juxta typicam vaticanam*, 2004. Nous avons choisi d'étudier le Missel de 1920 car il présente le rite romain avant les premières apparitions du mot « silence » dans le Missel de 1962.

6.1.1. Pas de pause prévue dans le missel de Pie V

La liturgie de l'Eucharistie est décrite très précisément dans les *Rubricae generales Missalis* (RGM), le *Ritus servandus* (RS) et l'*Ordo Missae*²⁷⁰ (OM). En étudiant ces rubriques, nous constatons très rapidement que le rituel de la messe ne prévoit pratiquement aucun arrêt, encore moins de pause de silence. Depuis son arrivée à la sacristie jusqu'à son départ après la célébration, le célébrant est « pris en charge » par les rubriques du Missel qui décrivent méticuleusement tout ce qu'il doit faire, sans la moindre pause. Nous allons prendre trois exemples de moments de la messe où nous retrouverons plus tard une invitation à ménager une pause de silence.

Tout d'abord, il n'est pas prévu de s'arrêter entre l'invitation *Oremus* et la récitation de la collecte :

Deinde osculatur Altare in medio, et versus ad populum dicit: *V. Dominus vobiscum. R. Et cum spiritu tuo.* Postea dicit: *Oremus*, et Orationes, unam aut plures, ut ordo Officii postulat (OM, p. 274).

Dans certaines circonstances, notamment lors des jours de pénitence²⁷¹, le diacre invite à fléchir le genou et le sous-diacre à se relever :

In Missa sollemni cum dicitur *Dominus vobiscum* et *Oratio*, Diaconus et Subdiaconus stant retro post Celebrantem. *Flectamus genua* dicitur a Diacono, a Subdiacono vero *Levate*, illo primum genuflectente, hoc primum surgente; Celebrans vero non genuflectit (RS V, 5).

Nous verrons un peu plus loin que cette génuflexion était liée initialement à un bref temps de prière en silence et que celui-ci sera rétabli lors de la réforme de la Semaine sainte dans les années 1950. Avant cette réforme, le *Ritus Servandus* précise qu'il n'est pas question de s'arrêter au *Flectamus genua* et que le *Levate* doit suivre *sine mora surgens*, sans délai, sans retard :

[Sacerdos] dicit: *Oremus. Flectamus genua*; et illico, manibus super Altare extensis, ut se ipsum ad Altare sustineat, genuflectit, et sine mora surgens, eadem voce ministro respondente: *Levate*, manibus extensis dicit Orationem, ut supra, et in conclusione eas jungit (RS V, 4).

Ensuite, dans l'*Avant-Messe*, les éléments s'enchaînent, sans pause, jusqu'au Credo, comme nous pouvons le voir dans les *Rubricae generales* :

1. Post ultimam Orationem dicitur Epistola: qua finita, a Ministris respondetur *Deo gratias* [...]
2. Post Epistolam dicitur Graduale [...]

²⁷⁰ Ces rubriques se trouvent respectivement aux pages 37*-60* (RGM), 60*-77* (RS) et 271-349 (OM) de l'édition que nous avons consultée (voir note précédente).

²⁷¹ « La position agenouillée pendant les oraisons demeure actuellement prescrite à ceux qui assistent au chœur, pendant l'Avent, le Carême, aux Quatre-Temps, à la plupart des vigiles et aux messes des morts » (J.-A. JUNGSMANN, *Missarum Sollemnia. Explication génétique de la messe romaine*, t. 2, p. 129). Pourquoi l'invitation à se mettre à genoux, qui figure ici à l'ordinaire de la messe, est-elle réservée dans la messe romaine à certains cas exceptionnels ? Probablement, répond Jungman, en raison du canon 20 du concile de Nicée fixant que la génuflexion s'omet au temps pascal et le dimanche. On ne l'a gardée que pour les jours de pénitence. Et la célébration de l'Eucharistie, qui pendant longtemps n'avait lieu qu'aux dimanches et jours de fête, semblait elle-même avoir un caractère pascal (p. 128).

3. Post Graduale dicuntur duo Alleluja, deinde Versus, et post Versum unum Alleluja [...]

6. Dicto Graduali, seu Alleluja, seu Tractu, dicitur Evangelium [...] Postea, si dicendum est, dicitur Credo (RGM X).

Enfin, après la communion et la purification des vases sacrés, les rites de la postcommunion suivent immédiatement avec la dernière oraison et l'envoi :

Celebrante purificato, dum Calicem collocat in Altari, liber Missalis defertur per ministrum ad cornu Epistolae, et collocatur ut in Introitu. Ipse autem minister genuflectit juxta cornu Evangelii, ut in principio Missae. Deinde Celebrans, stans junctis manibus, legit Antiphonam quae dicitur Communio; qua lecta, junctis itidem manibus ante pectus, vadit ad medium Altaris, et eo osculato, vertit se ad populum a manu sinistra ad dexteram, et dicit: *Dominus vobiscum*, et per eandem viam redit ad librum, dicit Orationes post Communionem... (RS XI, 1).

Il n'a pas été jugé utile d'inscrire dans les rubriques la possibilité de prévoir un temps de silence après la communion.

Les seuls moments où le prêtre est invité à marquer un temps d'arrêt se trouvent dans le Canon, pour la commémoration des vivants et des défunts, afin de prier pour eux, respectivement avant et après la consécration :

Commemoratio pro vivis

Memento, Domine, famulorum famularumque tuarum N. et N. Jungit manus, orat aliquantulum pro quibus orare intendit: deinde manibus extensis prosequitur: et omnium circumstantium, quorum tibi fides cognita est et nota devotio, pro quibus tibi offerimus (OM, p. 335).

Commemoratio pro defunctis

Memento etiam, Domine, famulorum famularumque tuarum N. et N., qui nos praecesserunt cum signo fidei, et dormiunt in somno pacis. Jungit manus, orat aliquantulum pro iis defunctis, pro quibus orare intendit, deinde extensis manibus prosequitur: Ipsis, Domine, et omnibus in Christo quiescentibus locum refrigerii, lucis pacis ut indulgeas, deprecamur (OM, p. 339).

On a pris en effet l'habitude de mentionner des noms appartenant au monde des vivants, notamment des donateurs ou des personnes illustres qui participent. Ainsi, lors des scrutins en Carême, le prêtre devait faire une pause, durant laquelle un autre clerc lisait à haute voix le nom des parrains de baptême²⁷². Cette insertion est restée dans les rubriques, même si la mention ne pouvait plus se faire à haute voix puisque le Canon se récitait à voix basse.

Orat aliquantulum : il prie un certain temps. Cette expression se retrouve également avant le début de la messe : à la sacristie, avant d'accomplir de nombreux gestes précis (prendre le missel, se laver les mains, etc.) et de prononcer toutes sortes de prières pendant qu'il prépare les vases sacrés et met les ornements liturgiques, il est demandé au prêtre de se recueillir et de prendre un peu de temps de prière :

Sacerdos celebraturus Missam, praevia Confessione sacramentali, quando opus est, et saltem Matutino cum Laudibus absoluto, orationi aliquantulum vacet; et Orationes inferius positas pro temporis opportunitate dicat (RS I, 1).

²⁷² Cf. J.-A JUNGSMANN, *Missarum Sollemnia. Explication génétique de la messe romaine*, t. 3, p. 73-78

Ce sont les seuls moments où il est demandé au prêtre de s'arrêter quelques instants pour un temps de recueillement et de prière. Nous n'en concluons pas que le prêtre ne priait pas pendant les autres moments de la messe, mais plutôt que les rubriques indiquent uniquement les actions de la messe et ne se soucient pas d'insérer des pauses ou des temps de silence. Ce mot ne figure d'ailleurs pas dans l'*Ordo Missae*, à l'exception d'un *Amen* que le prêtre doit dire *sub silentio*. Le Vendredi saint, au cours de l'office de la Passion, après le *Notre Père* et le répons de l'assemblée *Sed libera nos a malo*, le prêtre répond en silence avant de prononcer la prière du *Libera nos* :

Sacerdos, sub silentio dicto *Amen* eadem voce, qua dixit *Pater noster*, absolute sine *Oremus* in tono Oratoris Missae ferialis dicit: *Libera nos, quaesumus, Domine, ab omnibus malis, praeteritis* (Feria VI in Parasceve).

Il nous semble un peu étonnant et paradoxal d'inviter le prêtre à dire un mot en silence... *Sub silentio* a probablement le même sens que *secrete* que nous retrouvons souvent au cours du rite. Et comme cette indication ne se trouve qu'au cours de l'Office du Vendredi saint, nous pensons que cette réponse en silence s'accorde avec la sobriété et la gravité de la commémoration de la Passion.

Il y a certes une deuxième mention du silence dans l'*Ordo Missae*, mais elle ne concerne que les cloches qui doivent se taire après le *Gloria* du Jeudi saint²⁷³. Ces deux occurrences, un *Amen sub silentio* et le silence des cloches ne sont aucunement significatifs, et attestent bien que le silence ne fait pas partie des rites du Missel de Pie V. Pourtant, les fidèles avaient l'impression de vivre de nombreux moments de silence, surtout lors des messes lues. Cela provient des nombreuses prières que le célébrant disait à voix basse.

6.1.2. Les nombreuses prières dites *secrete*, à voix basse

Au fil des siècles, on a pris en effet l'habitude de dire les prières à voix basse. Cela a été accentué avec la Contre-réforme et la volonté de se démarquer des protestants²⁷⁴. Les rites accomplis à voix basse sont si nombreux que les *Rubriques générales du Missel romain* préfèrent énumérer les parties qui doivent être dites *clara voce*, à haute voix, tout le reste étant

²⁷³ Dicitur *Gloria in excelsis*, quo intonato pulsantur campanae; quae, expleto Hymno, silent usque ad Sabbatum sanctum, ut suo loco notatur (*Feria V in Caena Domini*).

²⁷⁴ Cf. J.-A JUNGSMANN, *Missarum Sollemnia. Explication génétique de la messe romaine*, t. 1, p. 184-186 : « Les circonstances firent mettre en veilleuse toute idée de participation des fidèles aux prières du prêtre, à plus forte raison de collaboration avec lui ; les réformateurs ayant nié le caractère singulier de l'état sacerdotal, on s'était vu obliger d'accentuer les éléments de distinction entre le prêtre et les fidèles, au détriment de leur union [...] Rome, dans la suite des temps, tint fermement que les prières latines de la messe ne devaient pas être mises à la portée des fidèles ; du reste, nulle part, elle n'édicte une loi positive de ce genre. Conformément à de telles mesures, un principe fit loi : pour que la messe restât un objet de respect de la part des fidèles, le voile du mystère devait la recouvrir. L'ancienne idée que le canon était un sanctuaire réservé au prêtre seul n'a pas disparu, loin de là ! Elle s'est même étendue à toute la messe. Les circonstances n'étaient donc guère favorables à l'union du prêtre et des fidèles, qui de toute façon, restait bornée à la dévotion de chacun ».

prononcé à voix basse : *Alia omnia dicuntur secreta*. Présenté ainsi, ce qui est prononcé à haute voix constitue l'exception :

De his quae clara voce, aut secreta dicenda sunt in Missa

In Missa privata, clara voce dicuntur Antiphona et Psalmus ad Introitum, Confessio et quae sequuntur, excepta Oratione *Aufer a nobis*, et *Oramus te, Domine, per merita Sanctorum tuorum, etc.* Item Introitus, *Kyrie, eléison, Gloria in excelsis, Dominus vobiscum, Oremus, Flectamus genua, Levate, Oratio* vel Orationes, Prophetiae, Epistola, Graduale, Versus, Tractus, Sequentia, Evangelium, *Credo*, Offertorium, *Orate, fratres*, solum haec duo verba, Praefatio, *Nobis quoque peccatoribus*, solum haec tria verba. Item, *Per omnia saecula saeculorum, etc.* cum *Pater noster, Per omnia saecula saeculorum*, cum *Pax Domini, Agnus Dei, Domine, non sum dignus*, haec quatuor verba tantum, Communio, Oratio vel Orationes post Communionem, *Humiliate capita vestra Deo, Ite, Missa est, vel Benedicamus Domino, vel Requiescant in pace*, Benedictio et Evangelium *In principio*, vel aliud Evangelium. Alia omnia dicuntur secreta (RGM XVI, 1).

Qu'est-ce que l'on entend par *secreta*, à voix basse ? Le prêtre doit parler de telle manière à pouvoir s'entendre lui-même, sans qu'il ne soit entendu autour de lui :

Quae vero secreta dicenda sunt, ita pronuntiet, ut et ipsemet se audiat, et a circumstantibus non audiatur (RGM XVI, 2).

Ici réside un paradoxe de la messe post-tridentine en matière de silence. Du côté du prêtre et de ses ministres, aucun temps de silence n'est inscrit dans les rubriques, les rites se suivent les uns après les autres sans aucune pause. Cela s'explique facilement : le Missel décrit l'action liturgique, c'est-à-dire tout ce que le prêtre doit faire et dire ; le rôle de l'assemblée n'est pas pris en compte. Le silence n'a donc pas de place dans l'exécution des rubriques. Du côté des fidèles, la perception est différente : comme la plupart des prières sont dites à voix basse, vers l'autel (et en latin), ils peuvent avoir l'impression de bénéficier de nombreuses plages de silence, notamment au cours des messes lues qui constituent la forme normale du rite. Au cours des messes chantées, la schola interprète des chants pendant la plupart des rites accomplis par le célébrant et l'orgue joue ; il n'y a plus qu'au cours du Canon et éventuellement lors de la communion du prêtre que le silence règne dans l'église.

6.1.3. La restauration de la Semaine sainte (1951 et 1955), le Missel romain de 1962 et le rituel de transition de 1965

Pie XII promulgue en 1951 un Décret de la Congrégation des Rites pour la réforme de la Vigile pascale, dont le plus grand changement est de « ramener à sa splendeur primitive la Vigile pascale et de lui rendre sa place originelle, c'est-à-dire les heures de la nuit qui précède le dimanche de la Résurrection²⁷⁵ ». Basée sur une ample recherche historique, afin de

²⁷⁵ SACRÉE CONGRÉGATION DES RITES, *Décret Dominicae Resurrectionis*, Introduction. Le P. Ferdinando Antonelli, rapporteur général de la section historique de la Sacrée Congrégation des Rites, précise : « Les rites du Samedi-Saint furent créés à l'origine pour une vigile nocturne, qui, avancée aux heures de la soirée, puis à celle de l'après-midi, finit au XIV^e siècle par être fixée au matin du Samedi-Saint. Avec cette anticipation le symbolisme de nombreux rites en arriva à perdre une grande partie de son efficacité. Par exemple, la bénédiction du feu et du cierge pascal et toutes les allusions du solennel *praeconium* pascal à la nuit bienheureuse et à la splendeur nocturne étaient aujourd'hui des choses privées de sens » (F. ANTONELLI, *La liturgie du Samedi-Saint retrouve sa place dans la nuit de Pâques*, c. 341-342).

retrouver la tradition liturgique primitive, en rétablissant certains éléments qui s'étaient perdus et en éliminant ou modifiant d'autres qui représentaient une déformation tardive, le but de cette « restauration » est clairement pastoral : il s'agit de favoriser l'assistance des fidèles²⁷⁶. Pie XII procède ensuite à une restauration liturgique semblable pour les autres jours de la Semaine sainte, ramenant les rites « aux heures mêmes où ces très saints mystères avaient eu lieu²⁷⁷ », c'est-à-dire l'Institution de l'Eucharistie le soir du jeudi, la célébration de la passion et de la mort du Christ aux heures de l'après-midi du vendredi. Ces modifications vont se retrouver dans la dernière version du Missel issu du concile de Trente, promulgué par Jean XXIII en 1962, avant la grande réforme liturgique qu'il va provoquer en convoquant le concile Vatican II. Cette nouvelle édition du Missel sera précédée par *Le nouveau code des rubriques du bréviaire et du Missel Romain*, promulgué par le Motu proprio *Rubricarum Instructum* du 25 juillet 1960²⁷⁸.

Après la Constitution conciliaire et la première *Instruction pour l'exécution de la Constitution sur la Liturgie* du 26 septembre 1964, qui a tracé les lignes essentielles de la rénovation voulue par le Concile²⁷⁹ et déterminé un grand nombre de « points qui peuvent entrer en vigueur maintenant, avant la restauration des livres liturgiques²⁸⁰ », il fallait apporter des modifications au Missel de 1962, et ce pour le délai du 7 mars 1965, date où l'Instruction entrerait en application. Le *Ritus servandus* et l'*Ordo Missae*, promulgués le 27 janvier 1965, apportent ces modifications, tout en gardant le plan et en reproduisant les termes du *Ritus* de 1962, auquel ils se réfèrent constamment²⁸¹. Mais très vite, ce rituel de 1965 va se retrouver dépassé, notamment par la possibilité accordée par l'Instruction *Inter Oecumenici* de célébrer

²⁷⁶ « On a cherché, ajoute encore le P. Antonelli, à mettre en relief le symbolisme primitif, si riche dans les rites du Samedi saint, et à faire en sorte que les fidèles puissent suivre le déroulement de la fonction sacrée dans toutes ses parties, en introduisant même quelques allègements et raccourcissements, là où cela pouvait se faire sans détriment, comme c'est le cas des 'prophéties', qui de douze ont été réduites à quatre » (F. ANTONELLI, *La liturgie du Samedi-Saint retrouve sa place dans la nuit de Pâques*, c. 343).

²⁷⁷ Cf. SACRÉE CONGRÉGATION DES RITES, *Décret Maxima redemptionis nostrae mysteria* du 16 novembre 1955.

²⁷⁸ Aimon-Marie Roguet fait remarquer qu'il s'agit toujours de « rubriques » impératives, mais le ton change déjà quelque peu puisque des dérogations sont données, par exemple pour les choix des couleurs liturgiques si telle couleur ne s'accorde pas avec la tradition d'un peuple, la Conférence épiscopale de ce pays ou de la région peut la substituer par une autre couleur plus appropriée (cf. A.-M. ROGUET, *L'arrière-plan doctrinal de la nouvelle liturgie de la messe*, p. 74).

²⁷⁹ Cf. F. DELL'ORO, *Sussidi per la celebrazione della Messa rinnovata dall'Instructio*, p. 67.

²⁸⁰ SACRÉE CONGRÉGATION DES RITES et CONSEIL POUR L'APPLICATION DE LA CONSTITUTION SUR LA LITURGIE, *Instruction Inter oecumenici*, n° 3.

²⁸¹ Substantiellement, note Annibale Bugnini, le secrétaire du *Consilium*, rien n'a changé. Le rite reste en latin, le canon est toujours récité à voix basse. Mais le *Ritus servandus* laisse tomber de nombreux détails superflus et apporte des simplifications (par exemple, on ne change plus le missel de côté). Il n'y a plus de « doubles rites » : le célébrant ne lit plus le Gloria pour son propre compte pendant que la chorale le chante. Le Notre-Père est chanté ou récité par tous. Et surtout, il introduit une distinction claire (et aussi de lieu) entre la liturgie de la parole et la liturgie eucharistique. La communion des fidèles a lieu pendant la messe (cf. A. BUGNINI, *Le nouvel « Ordo Missae »*, c. 315-320).

face au peuple²⁸² qui rend de nombreux gestes tributaires des rubriques codifiées en 1570 (multiples baisers à l'autel, signations, génuflexions, etc.) difficiles à effectuer. Entre la liturgie du concile de Trente et celle du II^e concile du Vatican, il constitue « un rituel de transition » et en même temps, une étape indispensable²⁸³.

La modification qui concerne plus particulièrement notre étude est la pause de silence dans les oraisons, entre *Oremus* et *Flectamus genua*.

6.1.4. Un temps de prière en silence entre *Oremus* et *Flectamus genua*

Un premier changement se trouve dans le Rituel de la Vigile pascale. Tous sont invités à prier en silence pendant un certain temps :

À la fin de la leçon, ou après le cantique, on dit les oraisons de la façon suivante : tous se lèvent, le prêtre dit *Oremus*, le diacre *Flectamus genua*, et tous à genoux prient en silence pendant un certain temps ; quand le sous-diacre a dit *Levate*, tous se lèvent et le prêtre récite l'oraison²⁸⁴.

Ce temps de silence lors de la flexion du genou prend ses racines dans la pratique très ancienne de plier le genou pour la prière²⁸⁵. Il existait déjà dans certains rituels, comme l'atteste le Missel de Lyon qui conserve un usage antique franc demandant que le célébrant fasse suivre *Oremus* d'une *interposita morula*, d'un bref intervalle de prière²⁸⁶. Cet agenouillement témoigne d'une pratique ancienne de s'arrêter pour un instant de prière en silence avant l'oraison, une pratique probablement plus utilisée dans l'office monastique que

²⁸² « Il est bien de construire l'autel majeur séparé du mur, pour qu'on puisse en faire facilement le tour et qu'on puisse y célébrer vers le peuple, et il sera placé dans l'édifice sacré, de façon à être véritablement le centre vers lequel l'attention de l'assemblée des fidèles se tourne spontanément » (*Instruction Inter oecumenici*, n° 91).

²⁸³ P. JOUNEL, *Les premières étapes de la réforme liturgique*, p. 5.

²⁸⁴ SACRÉE CONGRÉGATION DES RITES, *Rubriques à observer le Samedi-Saint là où l'on fait la Vigile pascale qui vient d'être rétablie*, n° 16.

²⁸⁵ Cf. P. BORELLA, *Oremus - Flectamus genua - Levate*, p. 403-406, qui cite Cassien, un témoin important, puisqu'il décrit la liturgie qu'il a vue à la fin du quatrième siècle : les moines occidentaux avaient pris l'habitude de prier un moment agenouillé entre les psaumes (tandis que les moines orientaux prient plutôt debout). Borella évoque également saint Césaire d'Arles (470-542) qui recommande d'obéir à l'invitation de plier le genou ; celui qui, pour quelque infirmité, est incapable de s'agenouiller humblement, peut au moins incliner la tête. Il réprimande les autres qui ne font pas assez cette génuflexion avec leur corps, ou qui ne veulent pas se mettre à genoux (cf. CÉSAIRE D'ARLES, *Sermo 76, CCL*, vol. 103, p. 315).

²⁸⁶ «Il Messale di Lione del 1904, prescrive che il celebrante deve allargare le mani, ed iniziare la collecta solo dopo aver fatto seguire l'*Oremus* da una *interposita morula*. Pur di data recente, l'uso lionese attestato, rappresenta un antico uso franco, documentato da Martene: 'Ex veteri Missale Lemovicensi diaconus ante primam orationem cantabat: *Flectamus genua*, atque interim sacerdos dicebat hanc orationem: *Flecto genua mea ad Patrem D.N.I.C., ex quo omnis paternitas in coelo et in terra nominatur. Idque per totam quadragesinam. Et certe ex Ordinario Narbonensi postquam diaconus *Flectamus genua* dixit, parva debet intercipi morula, antequam subiiciat: *Levate*' (MARTENE, *De antiquis Ecclesiae Ritibus*, t. 3, l. 4, c. 17, Anvers, 1737). Questo breve intervallo, *morula*, segna il tempo della preghiera individuale; questa si fa in ginocchio; perciò è preceduta dall'invito *Flectamus genua*, ed è seguita dalla collecta sacerdotale, che rappresenta la preghiera della Chiesa; questa si fa stando in piedi; e, perciò, il ministro intima *Levate*' (P. BORELLA, *Oremus - Flectamus genua - Levate*, p. 404-405).*

dans la messe²⁸⁷. Quoi qu'il en soit, cet arrêt a été abandonné et réintroduit lors de cette réforme de la Vigile. Gaël Millet en précise la portée :

Il faut avoir à l'esprit le manège littéralement insensé qui s'était instauré à propos de ces agenouillements successifs et qui n'en étaient plus. A cause d'un esprit rubriciste – et sans doute aussi un brin d'orgueil, – le diacre n'avait pas fini de dire : « Fléchissez le genou » que le sous-diacre ordonnait : « Levez-vous ». Que « tous s'agenouillent et prient quelques instants en silence » réintroduit la mystagogie sans laquelle cette veillée n'a pas lieu d'être. Ce sont ces quelques instants de prière en silence et cette écoute communautaire des lectures, assis, découverts à la veillée pascale de 1951 (obligatoire en 1955) qui s'étendront à toutes les célébrations, établissant un climat de sainteté dans toute l'Église²⁸⁸.

Ce changement va être intégré dans le *Missale Romanum* de 1962. Nous nous souvenons que le *Ritus servandus* prévoyait que l'on se relève *sine mora surgens*. Comment la rubrique a-t-elle été modifiée ? Comparons les deux versions :

1920 : [Sacerdos] dicit: *Oremus. Flectamus genua*; et illico, manibus super Altare extensis, ut se ipsum ad Altare sustineat, genuflectit, et sine mora surgens, eadem voce ministro respondente: *Levate*, manibus extensis dicit Orationem (RS V, 4).

1962 : [Sacerdos] dicit *Oremus*, **ac deinde: Flectamus genua**; et illico, manibus super altare extensis, ut se ipsum sustineat, **utrumque genuflectit ac, iunctis manibus, per aliquod temporis spatium in silentio orat; deinde dicit: Levate, surgit et**, manibus extensis, dicit orationem²⁸⁹ (RS V, 4).

Le Missel ne fait qu'appliquer le *Code des Rubriques* paru en 1960 qui demande que tous fléchissent le genou et prient en silence pendant quelques instants :

Les mots *Flectamus genua*, *Levate*, lorsqu'ils sont prescrits dans le missel, doivent être dits par le diacre à la messe solennelle, et aux autres messes par le célébrant ; et après *Flectamus genua*, tous, à genoux, prient en silence avec le célébrant pendant quelques temps ; lorsque l'on a dit *Levate*, tous se lèvent et le célébrant dit l'oraison²⁹⁰.

Notons ce changement mineur : il n'est plus question de sous-diacre²⁹¹. C'est au diacre seul, ou à défaut au célébrant, d'inviter à s'agenouiller et à se relever. Le changement majeur est que le *Flectamus genua* s'accompagne d'un temps de prière en silence.

Cette rubrique sera cependant critiquée, d'abord parce que l'on a gardé cette indication qui semblait conçue en fonction d'un vieillard : « Les mains étendues sur l'autel pour se soutenir, il fléchit les deux genoux²⁹² ». Ensuite parce qu'elle ordonnait au prêtre, à défaut du

²⁸⁷ Ainsi, Vagaggini affirme que s'il y avait des silences au cours de l'office, il n'y a pas de trace sérieuse de prière au cours de la messe au moment du *Flectamus genua*, ce qu'il explique par le fait que la messe est une action, où l'on refait ce qu'a fait le Christ lors du dernier repas : « Anticamente, nell'ufficio divino monastico, tra la recitazione dei salmi, vi sono stati talvolta momenti più o meno prolungati di preghiera privata in silenzio. Comunque, nella messa propriamente detta, nella messa dei fedeli, nessuna seria traccia di simili momenti sospensivi ufficiali di preghiera e di meditazione privata. La messa e l'azione sacra per eccellenza; e cosa che si fa: *eucharistiam facere; sacrum facere; oblationem facere* » (C. VAGAGGINI, *Il senso teologico della liturgia*, p. 244). Cependant, le Missel de Lyon que nous venons de citer prouve le contraire.

²⁸⁸ G. MILLET, *Des lectures de la veillée pascale à la Parole de Dieu*, p. 79-80.

²⁸⁹ Tout au long de notre étude, quand nous comparerons deux éditions d'une même rubrique, nous mettrons en gras les nouveautés de la nouvelle édition.

²⁹⁰ *Le nouveau Code des rubriques du Bréviaire et du Missel romain*, n° 440.

²⁹¹ Le sous-diaconat et les ordres mineurs ne seront pourtant abolis que dix ans plus tard par le *Motu proprio Ministeria Quaedam* du pape Paul VI.

²⁹² P. JOUNEL, *Les premières étapes de la réforme liturgique*, p. 68.

diacre, de dire : *Levate* avant de se relever. « Or il est évident qu'on ne donne pas un ordre à genoux²⁹³ ». Ces deux inconvénients vont être corrigés dans le *Ritus servandus* promulgué en 1965 :

Chaque fois qu'en disant la messe on doit dire les mots *Flectamus genua - Levate*, le célébrant, étendant puis joignant les mains, dit *Oremus* et ensuite *Flectamus genua*; et aussitôt il fléchit les deux genoux et prie en silence pendant un certain espace de temps; puis il se lève, dit *Levate*, et, les mains étendues, dit l'oraison²⁹⁴.

Le prêtre dit *Levate*, non pas étant à genou, mais après s'être levé. La rubrique est simplifiée en ce qui concerne les gestes du prêtre.

Le célébrant a désormais la possibilité de marquer une pause entre l'invitation *Oremus* et l'oraison à toutes les messes :

Après avoir dit l'hymne *Gloria in excelsis* ou bien, s'il ne faut pas le dire, l'ayant omis, le célébrant, étendant puis joignant les mains chante ou dit à haute voix *Dominus vobiscum* [...] Tous répondent : *Et cum spiritu tuo*. Ensuite le célébrant, étendant puis joignant les mains, dit : *Oremus*, et, avant fait une pause selon qu'il le juge opportun, étend les mains et chante ou dit l'oraison²⁹⁵.

Ainsi, suivant la demande du Concile d'observer « en son temps un silence sacré », le Missel de 1965 fait un pas important en demandant un temps de silence ou « une pause » à chaque messe lors de la prière d'ouverture :

Si le RS laisse une plus grande liberté dans l'ampleur à donner aux gestes de la prière, il invite en même temps à interioriser cette prière. Jusqu'ici on semblait oublier que le mot *Oremus* et l'oraison qui suit appartiennent à deux genres différents : 'Prions' est un invitoire adressé à l'assemblée; la collecte, une supplication que le prêtre fait monter vers Dieu au nom de l'assemblée. Il est normal qu'un temps de silence sépare l'invitoire de la prière, ne serait-ce que pour permettre aux fidèles d'entrer psychologiquement dans l'attitude de prière à laquelle le célébrant vient de les convier. La prière silencieuse constitue un élément essentiel de la prière liturgique, comme le rappelle la Constitution conciliaire (n° 30) [...] Il convient désormais qu'à chaque messe, avant la collecte et la postcommunion, toute l'assemblée (célébrant, ministres, clergé et peuple) consacre quelques instants au recueillement et à la prière silencieuse. Si l'invitoire doit être développé dans une phrase par le célébrant ou par le diacre, on ménagera toujours un temps de *silence sacré* (SC 30) entre l'exhortation et la prière sacerdotale²⁹⁶.

Pierre Jounel fait bien de souligner la portée de l'*Oremus*, « Prions », qui est une invitation à la prière. Pour qu'elle ait du sens, il est bon qu'elle soit suivie par quelques instants où l'on se met effectivement en prière.

Nous voyons donc comment la rubrique *Flectamus genua* a évolué progressivement, en incluant (ou retrouvant) un temps de prière en silence, avant que la genuflexion ne disparaisse complètement dans le Missel de 1970 et ne laisse place qu'à la prière silencieuse. Avant d'étudier ce missel, passons rapidement en revue les autres modifications des rites de la Semaine Sainte et du Missel de 1962 qui concernent le silence dans la liturgie de la messe.

²⁹³ *Ibid.*

²⁹⁴ *Ritus servandus* (1965), n° 35, dans *idem*, p. 67.

²⁹⁵ *Ritus servandus* (1965), n° 32, dans *idem*, p. 64.

²⁹⁶ *Idem*, p. 65.

6.1.5. Les temps de silence au cours de la Semaine sainte

Messe du Jeudi saint: adoration en silence au Reposoir

Lors de la « Messe solennelle du soir en mémoire de la Cène du Seigneur », il est toujours préconisé que les cloches fassent silence après le Gloria jusqu'au Samedi saint, appelé désormais Vigile pascale. L'orgue fera de même²⁹⁷. La nouveauté réside dans les rites de la « Translation solennelle du Saint-Sacrement²⁹⁸ » qui vont être ajoutés dans le Missel de Jean XXIII à la suite de la réforme de la Semaine sainte :

Postea, omnes, genibus flexis, per aliquod temporis spatium in silentio Sacramentum adorant²⁹⁹.

Une fois le Saint-Sacrement déposé au reposoir, il est donc demandé de l'adorer pendant un certain temps en silence.

Office du Vendredi saint : les temps de silence sont inscrits dans les rubriques

L'Instruction qui accompagne la réforme de la Semaine sainte en 1955 demandait que l'on veille au recueillement de ce jour :

Les prêtres doivent, de plus, insister pour qu'en ce saint jour, les fidèles vivent dans un pieux recueillement et n'oublient pas la loi du jeûne et de l'abstinence³⁰⁰.

Sans apporter de changements significatifs, la procession se faisait déjà très sobrement et la prostration au début de l'office existait également, le Missel 1962 insiste à deux reprises sur le silence au début de la messe, ce que le Missel précédent ne faisait pas :

Missel 1920 : In Choro, dicta Nona, Sacerdos et Ministri induti paramentis nigri coloris, sine luminaribus et incenso, procedunt ad Altare: et ante illud prostrati aliquamdiu orant³⁰¹.

Missel 1962 : **Omnibus sic paratis, incipit processio per ecclesiam ad altare, sub silentio. Clerici, ministri, seu ministrantes, et celebrans, cum ad altare pervenerint, eidem altari reverentiam faciunt; deinde, celebrans et ministri sacri, non vero ministrantes, in faciem procumbunt, reliqui vero adeunt scamna in choro, ibique manent, genibus flexis et profunde inclinati: omnesque in silentio aliquamdiu orant**³⁰².

Les rubriques sont ici plus précises et plus développées. Il est donc précisé que la procession d'entrée se fait en silence et que « tous prient en silence durant quelques instants » pendant la prostration.

²⁹⁷ *Ordo Missae* (1962), Feria V in Cena Domini, n° 7, p. 154 : « Altaris incensatione peracta, celebrans, lecta antiphona ad Introitum et Kyrie, eleison recitato, incipit solemniter *Gloria in excelsis*, et pulsantur campanae **et organum**, quae, expleto hymno, silenti usque ad **Vigiliam paschalem** ».

²⁹⁸ SACRÉE CONGRÉGATION DES RITES, *Décret Maxima redemptionis nostrae mysteria*, n° 10 : « Les curés ou les recteurs des églises avertiront à temps les fidèles de l'adoration publique de la Très Sainte Eucharistie qui doit commencer dès la fin de la messe *in Cena Domini* pour se poursuivre au moins jusqu'à minuit, c'est-à-dire lorsqu'au souvenir liturgique de l'institution de la Très Sainte Eucharistie succède la mémoire de la Passion et de la mort du Seigneur ».

²⁹⁹ *Missale Romanum* (1962), De solemnitate translationis ac repositionis Sacramenti et de altarium denudatione, n° 5, p. 160.

³⁰⁰ SACRÉE CONGRÉGATION DES RITES, *Instruction pour l'application convenable du nouvel « Ordo » de la Semaine sainte*, n° 2c.

³⁰¹ *Missale Romanum* (1920), Feria sexta in Parasceve, p. 211.

³⁰² *Missale Romanum* (1962), Feria sexta in passione et morte Domini, n° 4-5, p. 161.

Ce que nous avons présenté au sujet du temps de silence pendant que l'on plie le genou au moment de la collecte, nous le retrouvons au cours de chacune des dix oraisons de la grande prière des fidèles. Tandis que le Missel de 1920 indique simplement les paroles lues ou chantées par les ministres, le Missel de 1962 se fait plus précis et indique le temps de silence :

Missel 1920 : Sacerdos : *Oremus*. Diaconus : *Flectamus genua*. Subdiaconus : *Levate*³⁰³

Missel 1962 : **Deinde celebrans dicit Oremus, diaconus Flectamus genua, et omnes, flexis genibus, per aliquod temporis spatium in silentio orant; dicto a diacono Levate, omnes surgunt, et celebrans, extensis manibus ac in tono feriali, dicit orationem**³⁰⁴.

Une nouvelle invitation au silence sera notifiée pendant la vénération de la croix, juste après le chant « Voici le bois de la croix qui a porté le salut du monde. R/ Venez, adorons » :

Missel 1920 : Choro autem cantante Venite, adoremus, omnes se prosternunt, excepto Celebrante³⁰⁵.

Missel 1962 : **Cantu finito, omnes in genua se prosternunt, celebrante excepto, et parvo momento in silentio adorant**³⁰⁶.

Après ce chant, tous sont invités à se mettre à genoux, sauf le célébrant, et à adorer pendant un moment en silence. Le rite ne change pas : la vénération de la croix, suivie par les impropères, se fait de la même manière. Le Missel 1962 ajoute cependant qu'il est bon de prendre un temps de prière en silence.

Le Missel prévoyait une vénération de la croix par tous les fidèles ou seulement par une partie d'entre eux en cas de foule nombreuse. Un fois encore, le Missel 1962 se fait plus précis en préconisant que si tous ne peuvent vénérer individuellement la croix, ils puissent le faire ensemble par un temps d'adoration en silence :

Missel 1920 : Interim, dum fit adoratio Crucis, cantantur Improperia, et alia quae sequuntur, vel omnia vel pars eorum, prout multitudo adorantium vel paucitas requirit³⁰⁷.

Missel 1962 : Si parochus aut rector ecclesiae praevideat, adorationem sanctae Crucis, prout supra praescribitur, ob ingentem populi concursum, vix aut non sine boni ordinis et devotionis detrimento peragi posse, tunc caeremonia hoc modo peragitur: celebrans, postquam clerus, si adsit, et ministrantes adorationem expleverint, sanctam Crucem e manibus ministrantium sumat et, in summitate graduum altaris consistens, paucis verbis populum ad sancta; Crucis adorationem invitet eamque altius elevatam teneat, per breve tempus a fidelibus in silentio adorandam³⁰⁸.

Le célébrant prend la sainte Croix et, se tenant sur les plus hautes marches de l'autel, invite les fidèles à l'adorer ; il la tient élevée et la présente à leur adoration, en silence, durant un court moment.

³⁰³ *Missale Romanum* (1920), Feria sexta in Parasceve, p. 217 et s.

³⁰⁴ *Missale Romanum* (1962), Feria sexta in passione et morte Domini, n° 13, p. 167.

³⁰⁵ *Missale Romanum* (1920), Feria sexta in Parasceve, p. 222.

³⁰⁶ *Missale Romanum* (1962), Feria sexta in passione et morte Domini, n° 16, p. 175.

³⁰⁷ *Missale Romanum* (1920), Feria sexta in Parasceve, p. 223.

³⁰⁸ *Missale Romanum* (1962), Feria sexta in passione et morte Domini, n° 18, p. 176.

De la même manière, les rubriques de 1962 précisent que le célébrant et les fidèles restent en silence pendant que le diacre et deux acolytes amènent les ciboires depuis le reposoir jusqu'à l'autel pour la communion :

Missel 1962 : Rebus ita dispositis, reportatur Sacramentum e loco repositionis ad altare maius pro Communionem peragenda. Portatur autem hoc modo : Celebrans et subdiaconus, clerus et populus manent in suis locis, sub silentio³⁰⁹.

Auparavant, pendant que les ministres cherchaient le Saint-Sacrement, les fidèles restaient certainement déjà en silence. Mais cela est mentionné très clairement en 1962. Nous voyons donc que les rubriques sont plus précises et que des indications à marquer des temps de silence, qui étaient pratiquement absentes, font leur apparition dans le Missel de 1962.

Vigile pascale : des rites accomplis « sans rien dire »

Le déplacement de la Vigile au soir permet de vivre le Samedi saint comme un jour de recueillement, de silence, d'attente³¹⁰.

Dans les « Rubriques à observer », qui accompagnent le *Décret sur le rétablissement de la Vigile de Pâques solennelle*, apparaissent des indications qui demandent d'accomplir certains rites en silence, ou plus précisément « sans rien dire ». Ainsi en est-il pour la bénédiction du feu et la préparation du cierge pascal :

3. Le prêtre bénit le feu nouveau, disant *Dominus vobiscum*, et la première des trois oraisons qui se trouvent dans le Missel. Ensuite, il asperge trois fois le feu sans rien dire.

6. Après avoir tracé la croix et les autres signes, le diacre présente au prêtre les grains d'encens que le célébrant bénit s'ils n'ont pas été bénits, les aspergeant trois fois et les encensant trois fois sans rien dire³¹¹.

Le fait d'accomplir un rite « sans rien dire » met en valeur celui-ci, en invitant les fidèles à se concentrer uniquement sur le geste accompli, qui est significatif en lui-même, sans avoir besoin d'être accompagné d'une parole explicative. Nous retrouvons ces rites accomplis « nihil dicens » dans le Missel de 1962³¹².

³⁰⁹ *Missale Romanum* (1962), Feria sexta in passione et morte Domini, n° 23, p. 179.

³¹⁰ Cf. SACRÉE CONGRÉGATION DES RITES, *Décret Maxima redemptionis nostrae mysteria*, n° 2d : « Il est nécessaire avant tout que les fidèles soient instruits avec soin de la nature liturgique du Samedi saint. C'est en effet un jour de très grand deuil où l'Église s'attarde auprès du tombeau du Seigneur, méditant sa Passion et sa mort, s'abstenant du Sacrifice de la messe, l'autel étant dénudé ; jusqu'à ce que, après la veillée solennelle ou nuit d'attente de la Résurrection, il soit donné cours aux joies pascales dont l'abondance rejaillira sur les jours suivants ».

³¹¹ SACRÉE CONGRÉGATION DES RITES, *Rubriques à observer le Samedi-Saint là où l'on fait la Vigile pascale qui vient d'être rétablie*, c. 334-335.

³¹² *Missale Romanum* (1962), p. 182 : De Vigilia paschali, n° 3 : « Deinde ignem ter aspergit, nihil dicens », et n° 5 : « Incisione crucis et aliorum signorum, quae coloribus vel alio modo antea praeparari possum, peracta, diaconus, seu alius ministrantium, praebet celebranti grana incensi, quae idem celebrans, si non sunt benedicta, ter aspergit et ter adolet incenso, nihil dicens ».

Ajoutons cette occurrence du mot silence : si le baptistère se trouve dans un endroit séparé et que les célébrants s’y rendent pour la bénédiction de l’eau baptismale, ces derniers reviennent en silence :

23. La bénédiction du baptistère terminée, le clergé revient en silence à l’église et l’on commence à chanter la première partie des Litanies³¹³.

Cette prescription est certes peu significative, et cette indication d’un retour en silence ne sera pas maintenue après le Concile. Mais elle témoigne que depuis 1962, et même depuis la réforme de la Vigile pascale en 1951, le silence fait désormais partie des rubriques du Missel. Cela va se confirmer dans le Missel promulgué par Paul VI.

6.2. Le silence dans le Missel de Paul VI et sa Présentation générale

Le Jeudi saint 3 avril 1969, Paul VI promulgue par la Constitution apostolique *Missale romanum* le nouvel *Ordo Missae* déjà prêt et le Missel sur le point de paraître. Dans cette Constitution, il insiste sur la continuité du nouveau Missel par rapport aux précédents : bon nombre d’éléments entrent dans la composition du Missel rénové, enrichi de l’apport de nombreuses sources anciennes, encore inaccessibles au temps où Pie V fit effectuer sa propre révision. Le Pape souhaite que le nouveau Missel soit un facteur d’unité liturgique et la marque du culte authentique dans l’Église.

La publication du nouveau Missel s’accompagne de celle de sa *Présentation générale*. Elle a une forme toute différente des *Rubriques générales* du Missel de 1570 :

Il ne s’agit plus désormais d’une simple description des rites, mais d’une introduction à la célébration où les considérations doctrinales et pastorales occupent la première place et donnent leur signification aux indications rubricales³¹⁴.

L’*Editio typica* de l’*Institutio generalis missalis Romani* de 1969 a été complétée l’année suivante par l’ajout d’un préambule (*Proemium*) et par quelques changements mineurs³¹⁵. Nous pourrions, si cela nous semble utile, confronter ces deux versions à l’un des textes préparatoires, le *Schema n. 301, De Missali* 52, du 15.07.1968. Grâce au travail de

³¹³ SACRÉE CONGRÉGATION DES RITES, *Rubriques à observer...*, c. 338. Cette rubrique est reprise dans le Missel de 1962 : « Tunc redeunt omnes in silentio in chorum, et datur initium renovationi promissionum Baptismatis » (n° 22).

³¹⁴ R. CABIE, *Histoire de la messe*, p. 117. Voir aussi A. BUGNINI, « *Ordo Missae* » et *Institutio generalis*, p. 158 : « L’*Institutio* è un Documento con una struttura lineare e chiara, ispirato da principi pastorali, che si preoccupa più di illustrare e guidare, che presentare tutta una serie di norme tassative ». Et S. MARSILI, *Teologia della celebrazione eucaristica. Note sul nuovo “Ordo Missae”*, p. 114 : « Una riforma liturgica, come quella del Concilio Vaticano II, non potrà essere attuata partendo da una semplice applicazione rubricale; essa ha infatti bisogno di essere vista nel quadro del rinnovamento teologico, che in maniera così ricca e varia si delinea in questo nostro tempo. Non per niente la Liturgia è Rivelazione in atto ».

³¹⁵ Cf. *Modifications apportés à la Présentation générale du Missel Romain*, étude publiée par les *Notitiae*, organe de la S. Congrégation pour le Culte divin, dans leur numéro de juin 1970. Voir aussi *Enchiridion Documentorum Instaurationis Liturgicae*, t. 1.

concordance de Maurizio Barba³¹⁶, nous pourrions mentionner précisément les évolutions autour de cette *editio typica*.

En français, si la PGMR a été traduite et publiée rapidement, le *Missel romain* est édité officiellement en 1974 et comporte la *Présentation générale* en introduction. Nous citerons désormais le Missel et sa *Présentation générale* dans leur traduction en français, en ajoutant entre parenthèses les expressions de la version originale latine utilisées pour parler du silence.

6.2.1. Le silence fait partie de la célébration

À la suite du Concile qui demandait que « le silence sacré soit observé en son temps » (SC 30) et de *Musicam sacram* n° 17 qui a précisé les enjeux de ce silence dans la liturgie, la *Présentation générale du Missel romain* consacre un paragraphe entier au silence :

PGMR 23. Le silence (*Silentium*)

Un silence sacré (*sacrum silentium*), qui fait partie de la célébration, doit aussi être observé en son temps. Sa nature dépend du moment où il trouve place dans chaque célébration. Car, dans la préparation pénitentielle et après l'invitation à prier, chacun se recueille; après une lecture ou l'homélie, on médite brièvement ce qu'on a entendu; après la communion, le silence³¹⁷ permet la louange et la prière intérieure.

À noter une variation dans la deuxième phrase par rapport au schéma de 1968, avec la suppression du *pro opportunitate*³¹⁸, « si cela convient », qui caractérisait le bref silence de méditation après la lecture ou l'homélie. Cette suppression indiquerait que ce silence de méditation n'est plus de l'ordre du facultatif ; étonnamment, cette disposition ne sera pas répercutée dans les rubriques correspondantes des lectures et de l'homélie de la PGMR³¹⁹.

Ce paragraphe inscrit donc clairement que le silence est *pars celebrationis*, « il fait partie de la célébration » ; il doit être pleinement intégré dans le rituel, afin d'être « observé en son temps », selon la demande du Concile. La PGMR précise quand il est bon de l'observer et quelle est sa nature selon les moments où il se trouve :

- a. Silence de *recueillement*, pendant l'acte pénitentiel et après l'invitation à prier (lors de la prière d'ouverture).
- b. Silence de *méditation* de ce qui a été entendu, après une lecture ou l'homélie.

³¹⁶ M. BARBA, *Institutio Generalis Missalis Romani. Textus - Synopsis - Variationes*, 2006. En annexe de cette thèse, nous présentons en détail les différentes éditions de la PGMR en ce qui concerne le silence.

³¹⁷ Le mot *silence* n'est pas mentionné dans l'*IGMR* latine : « Post Communionem vero in corde suo Deum laudant et orant ».

³¹⁸ *Schema n. 301, De Missali 52* : « Dum enim in actu paenitentiali et post invitationem ad orationem singuli ad seipsos convertuntur, lectione vel homilia peracta, pro opportunitate ea quae audierunt breviter meditantur, post communionem vero in corde suo Deum laudant et orant » (cf. M. BARBA, *Institutio Generalis Missalis Romani*, p. 263).

³¹⁹ Cf. *infra*, 6.2.4.

c. Silence de *louange* et de *prière* intérieure, après la communion.

Nous reviendrons très largement sur ces différents types de silence dans notre troisième partie. Ce paragraphe de la PGMR constituera même le « fil rouge » de cette partie analytique. Voyons pour l'instant comment le *Missel romain* et sa *Présentation générale* proposent de marquer des temps de silence au cours de la liturgie de la messe.

6.2.2. Le silence pendant l'acte pénitentiel

Le rite pénitentiel est désormais un acte communautaire de toute l'assemblée³²⁰. Conformément à la PGMR 23, le Missel introduit un temps de silence au cours du rite pénitentiel. Entre l'invitatoire et le *Confiteor*, il est demandé de faire une brève pause en silence :

MR³²¹ p. [4]. Le prêtre invite d'abord les fidèles à la pénitence en disant, par exemple: *Préparons-nous à la célébration de l'eucharistie en reconnaissant que nous sommes pécheurs*. On fait une brève pause en silence (*Fit brevis pausa silentii*). Ensuite, tous font ensemble la confession : *Je confesse à Dieu tout-puissant...*

L'invitation au silence se trouve inscrite de la même façon dans la deuxième formule, dialoguée (*Seigneur, accorde-nous ton pardon...*), et dans la troisième formule du rite pénitentiel avec d'amples invocations (*Seigneur Jésus, envoyé par le Père...*). Nous la retrouvons également dans le rite de la bénédiction de l'eau et de l'aspersion qui peut remplacer le rite pénitentiel, surtout pendant le temps pascal³²².

Par contre, dans la PGMR, alors que le n° 23 mentionne parmi les temps de silence où « chacun se recueille » la préparation pénitentielle, cette brève pause n'est pas indiquée dans la description détaillée des rites de la messe :

PGMR 29. Ensuite, le prêtre invite à la préparation pénitentielle qui est accomplie par toute la communauté dans une confession générale, et il conclut par la prière pour le pardon.

L'editio tertia de 2002 le mentionnera clairement dans la rubrique correspondante³²³.

6.2.3. Le silence au cours de la prière d'ouverture (collecte)

Le silence « après l'invitation à prier » est, cette fois-ci, bien mentionné :

³²⁰ Cf. C. ROZIER, *Les rites d'ouverture de la messe*, p. 40 : « On a désormais un acte communautaire de 'réconciliation avec Dieu et avec les frères', remis ici en valeur. Certes le geste existait précédemment, mais il était ordonné à la seule préparation du prêtre ».

³²¹ L'abréviation MR désigne le *Missel romain*, que nous citerons dans sa première édition en langue française, paru en 1974. Pour des raisons de simplification, nous indiquerons le numéro de la page.

³²² MR p. [197] : « Après avoir salué l'assemblée, le prêtre debout au siège, tourné vers le peuple, ayant devant lui le vase avec l'eau à bénir, invite à prier en ces termes *ou d'autres semblables*: *Mes frères, demandons au Seigneur de bénir cette eau; nous allons en être aspergés en souvenir de notre baptême : que Dieu nous garde fidèles à l'Esprit que nous avons reçu*. Après un bref silence (*post brevem pausam silentii*), il dit, les mains jointes, l'une des deux prières suivantes ».

³²³ Cf. *infra*, 6.3.4.

PGMR 32. Puis, le prêtre invite le peuple à prier; et tous, avec le prêtre, font silence pendant un peu de temps (*parumper silent*), pour prendre conscience qu'ils se tiennent en présence de Dieu, et pour mentionner intérieurement leurs intentions de prière. Puis le prêtre prononce l'oraison appelée habituellement « collecte ».

Nous avons présenté l'évolution de cette rubrique³²⁴ : alors qu'une pause n'était pas prévue au moment où l'on fléchit le genou et avant de se relever (cf. RS V, 4), le Missel promulgué par Jean XXIII en 1962 invite à marquer un bref temps de silence pendant que l'on fléchit le genou. Après le Concile, on ne gardera pas la gémulation, mais on retiendra le temps de silence.

À noter que l'expression pour désigner ce silence a changé par rapport au *Schema n. 301, De Missali 52* de 1968 : *per aliqua momenta in silentio sistunt*, « se tiennent (ou s'arrêtent) en silence pendant quelque temps » est devenu *parumper silent*, « font silence pour un instant » dans l'*editio typica* de 1970. Il s'agit d'un silence bref.

Ce silence est vécu par « tous », y compris par le prêtre ; le texte le souligne, comme pour demander au prêtre de ne pas faire autre chose à ce moment-là.

La PGMR mentionne les deux finalités de ce silence :

1. « Prendre conscience qu'ils se tiennent en présence de Dieu » ; ce temps de silence permet de rappeler la « verticalité » de la célébration, la Présence de Dieu.
2. « Mentionner intérieurement leurs intentions de prière » ; ce temps de silence permet à chacun de prier, d'établir une relation personnelle avec le Seigneur, de confier les intentions de prière.

Dans le quatrième chapitre qui reprend la présentation des rites eucharistiques, en les adaptant aux différents types de messes, il sera également question de ce bref temps de silence de la prière d'ouverture au cours de la « messe avec peuple » :

PGMR 88. Ensuite, le prêtre invite le peuple à la prière. Les mains jointes, il dit: *Oremus*³²⁵. Et tous, avec lui, prient en silence pendant un moment (*ad breve tempus silentes orant*). Alors le prêtre, les mains étendues, dit la prière d'ouverture.

Ce paragraphe reprend, de manière plus concise, le n° 32, mais sans développer la finalité de ce temps de silence. L'expression utilisée n'est pas tout à fait la même : *parumper silent*, « font silence pendant un peu de temps » (32) devient *ad breve tempus silentes orant* « prient en silence pendant un temps bref » (88). Le schéma de 1968 avait également une formulation un peu différente : *per breve tempus in silentio sistunt*, « se tiennent en silence pour un bref instant ». Ces expressions s'équivalent. Nous relevons cependant l'amélioration

³²⁴ Cf. *supra*, 6.1.4.

³²⁵ L'*Oremus* sera traduit dans la traduction française de la deuxième édition (1978) : *Prions le Seigneur*. (Même cas de figure pour le n° 122 ci-dessous).

apportée par celle qui a été retenue : il ne s'agit pas seulement de faire silence ou de se tenir en silence, mais de *prier* en silence « pour prendre conscience que nous nous tenons en présence de Dieu » (cf. n° 32).

Le Missel indique aussi clairement cette « brève pause de silence » entre l'invitatoire « Prions le Seigneur » et l'oraison lue ou chantée par le célébrant :

MR p. [8]. L'hymne finie, le prêtre, les mains jointes, dit: *Prions ensemble* ou *Prions* ou *Prions le Seigneur*. Après une brève pause de silence, le prêtre, les mains étendues, dit la prière³²⁶.

L'original latin est plus complet et précis : *Et omnes una cum sacerdote per aliquod temporis spatium in silentio orant*³²⁷, ce que l'on peut traduire littéralement par : « Et tous, un (unis) avec le prêtre, prient en silence pendant un certain espace de temps ». Cette rubrique du Missel demande clairement que tous s'arrêtent pour prier. Cela n'a rien à voir avec ces plages de silence pendant lesquelles l'assemblée pouvait prier tandis que le clergé accomplissait les rites. Désormais, tous sont invités à vivre ensemble ce temps de silence.

Ce silence est important : il permet à chacun de prier, quelques secondes, et ainsi d'entrer personnellement en relation avec le Seigneur. Ce silence aide le fidèle à ne pas participer en « spectateur muet et étranger³²⁸ » ; il prend pleinement part à ce temps de prière, avec tous les membres de l'assemblée, comme il avait pris part au chant d'entrée, à la démarche pénitentielle et, le dimanche, au chant du *Gloire à Dieu*. Cette prière termine les rites de l'ouverture de la messe ; plus que cela, elle en est son aboutissement.

Ce temps de silence donne pleinement son sens à l'invitatoire *Oremus*, *Prions* ou *Prions ensemble* ou *Prions le Seigneur*. Le prêtre laisse au fidèle le temps de faire ce qu'il leur demande. Il peut ensuite rassembler, « collecter » – d'où le beau nom de « Collecte » que l'on donne à cette première des trois oraisons mobiles de la messe – les prières de tous, et prier à la première personne du pluriel, au nom de tous³²⁹.

6.2.4. Pas de silence proposé pendant la liturgie de la Parole

Contrairement à ce qui a été inscrit au n° 23 de la PGMR : « après une lecture ou l'homélie, on médite brièvement ce qu'on a entendu », il n'y a aucune mention d'un

³²⁶ Notons que le *Missale Romanum* mentionne également ce temps de silence dans l'*Ordo missae sine populo* : « Quo finito, sacerdos, manibus iunctis, dicit: *Oremus*. Et, facta aliqua pausa silentii, extendit manus et dicit orationem; qua expleta, minister acclamat: *Amen* » (*Missale Romanum* (1970), p. 480). Cette rubrique ne figure pas dans le Missel en français.

³²⁷ *Missale Romanum* (1970), p. 387.

³²⁸ Cf. PIE XI, *Constitution Apostolique Divini cultus*, norme 9.

³²⁹ Certaines oraisons font même mention de la prière des fidèles, comme celle du 2^e dimanche du Temps Ordinaire : « Dieu éternel et tout-puissant, qui régis l'univers du ciel et de la terre : Exauce, en ta bonté, les prières de ton peuple et fais à notre temps la grâce de la paix. Par Jésus... »

quelconque silence, ni dans la PGMR, ni dans le Missel, à ces différents moments de la liturgie de la Parole, pas même après l'homélie :

MR p. [10]. L'homélie achevée, on dit la profession de foi quand elle est prescrite.

Il faudra attendre la publication de la seconde édition de l'*Ordo lectionum missae* en 1981 et son paragraphe entier consacré au silence dans la liturgie de la Parole, qui sera repris dans la troisième édition de la PGMR en 2002, pour que le rituel de la messe propose un temps de silence après chaque lecture et après l'homélie, et établisse clairement l'importance de ce silence.

6.2.5. Une prière silencieuse entre les intentions de la prière universelle

Nous avons présenté plus haut les Directives rétablissant la prière universelle des fidèles³³⁰, à la suite de la demande du Concile (SC 53). Les n^{os} 45-47 présentent la prière universelle, par laquelle « le peuple, exerçant sa fonction sacerdotale, supplie pour tous les hommes » (45). En effet, la PGMR précise que c'est bien « toute l'assemblée qui exprime sa supplication » et cette action de tous se manifeste particulièrement par le refrain ou par la prière silencieuse :

PGMR 47. Mais c'est toute l'assemblée qui exprime sa supplication, soit par une invocation commune à la suite des intentions, soit par une prière silencieuse (*sive oratione sub silentio*).

La PGMR donne donc la possibilité de remplacer le refrain de la prière universelle par « une prière silencieuse ». Les refrains comme le silence permettent à l'assemblée « d'exprimer sa supplication », de participer pleinement aux intentions dites en son nom et proposées à sa prière. Le silence a l'avantage de permettre à chacun de s'approprier, de faire sienne les intentions.

La PGMR n'octroie pas, comme c'est le cas dans la Liturgie des Heures, un temps de silence plus long, à la suite des intentions de la prière universelle et avant la conclusion du prêtre, pour donner la possibilité à chacun d'exprimer dans son cœur ou même à haute voix dans des assemblées peu nombreuses, ses intentions de prière³³¹. Quant à l'*Ordo Missae* du Missel, il ne mentionne pas cette possibilité de prendre un temps de silence au cours de la prière universelle.

6.2.6. Le silence au cours des mémentos de la première prière eucharistique

En suivant le déroulement de la messe, nous retrouvons les deux temps de prière en silence dans le memento des vivants et celui des défunts, qui existaient déjà dans le *Canon romain*, devenu la première prière eucharistique :

³³⁰ CONSEIL POUR L'APPLICATION DE LA CONSTITUTION SUR LA LITURGIE, *Directives De Oratione communi seu fidelium* (1965) ; cf. *supra*, 5.3.1.

³³¹ Cf. PGLH 188 ; cf. *infra*, 7.5.2.

MR p. [100-101]. *Souviens-toi, Seigneur, de tes serviteurs (de N. et N.) et de tous ceux qui sont ici réunis, dont tu connais la foi et l'attachement. Il joint les mains, prie en silence (orat aliquantulum), puis il reprend, les mains étendues: Nous t'offrons pour eux, ou ils t'offrent pour eux-mêmes et tous les leurs ce sacrifice de louange.*

MR p. [107]. Les mains étendues, il dit : *Souviens-toi de tes serviteurs (de N. et N.) qui nous ont précédés, marqués du signe de la foi, et qui dorment dans la paix... Il joint les mains et prie en silence (orat aliquantulum), puis il reprend, les mains étendues: Pour eux et pour tous ceux qui reposent dans le Christ, nous implorons ta bonté: qu'ils entrent dans la joie, la paix et la lumière.*

L'édition latine reprend la même expression que dans les Missels précédents : *orat aliquantulum*, « il prie un peu (de temps) », ce qui a été traduit en français par : « il prie en silence ». S'il n'y a pas de réel changement pour le célébrant qui continue de s'arrêter pour mentionner les vivants et les défunts pour lesquels il « offre ce sacrifice de louange », ce temps de silence prend une autre portée : désormais, les fidèles y sont pleinement associés et peuvent également prier pour les personnes mentionnées ou avoir la possibilité, pendant le bref moment de silence, de prier pour d'autres personnes qui leur sont chères.

Ces pauses de silence n'ont pas été reprises dans les trois nouvelles prières eucharistiques inscrites dans l'*Ordo Missae* de 1970, ni dans celles qui seront composées ultérieurement. Seule la possibilité de mentionner le nom de défunts est restée. Cette possibilité est donnée au seul prêtre ; il nous semble dommage que l'on n'offre pas aux fidèles un bref instant pour le faire. Cela ne semble pas avoir fait partie des préoccupations des rédacteurs du nouveau Missel ; ces prières en silence ne figurent pas non plus dans la PGMR.

6.2.7. Un temps de prière intérieure après la communion

Notre étude a montré qu'un silence après la communion n'était pas inscrit dans le rituel de la messe post-tridentine ; le prêtre poursuit et achève la messe dès les ablutions terminées³³². Le Missel de 1970 propose, pour la première fois, un temps de prière en silence qui peut être pris après la communion :

MR p. [135]. Le prêtre *peut* alors retourner à son siège. On *peut rester en silence* pendant un certain temps (*Pro opportunitate sacrum silentium, per aliquod temporis spatium*). On *peut* aussi chanter un psaume ou un cantique de louange.

Un choix est proposé : on *peut* (l'italique est dans le Missel en français et traduit l'expression *pro opportunitate*) rester en silence ou on *peut* chanter. Ce choix est conforme aux indications de la *Présentation générale* :

PGMR 56j : Lorsque la distribution de la communion est achevée, le prêtre et les fidèles pourront, si on le juge bon, prier intérieurement pendant un certain laps de temps (*per aliquod temporis spatium in corde suo orant*). Si on le décide ainsi, toute l'assemblée pourra aussi exécuter une hymne, un psaume, ou un autre chant de louange.

In corde suo orant, « ils prient dans leur cœur », intérieurement. Voilà une belle expression qui, si elle ne mentionne pas le mot « silence », invite à un temps de prière

³³² *Missale Romanum* (1962), p. 322 : « Abluit et extergit digitos, ac sumit ablutionem: extergit os et calicem, quern, plicato corporali, operit et collocat in altari ut prius: deinde prosequitur Missam ».

contemplative. Ce temps de prière est en option (*pro opportunitate* : « si on le juge bon », « si cela est opportun ») ; d'autres possibilités sont mentionnées³³³ : « toute l'assemblée pourra aussi exécuter une hymne, un psaume, ou un autre chant de louange ». Le temps de prière et le chant ont donc une même finalité d'action de grâce pour le don reçu.

Contrairement au n° 56j qui ne mentionne pas explicitement le silence, la rubrique de « la messe avec peuple » invite clairement à un temps de silence sacré :

PGMR 121. Les purifications achevées, le prêtre peut revenir au siège. On peut garder, pendant un certain laps de temps, un silence sacré (*sacrum silentium*), tous étant assis. On peut aussi chanter un cantique de louange ou un psaume (cf. n° 56 j).

Quand il s'agit d'une « messe en absence de peuple », il n'est plus question de chant ; il ne reste donc plus que le temps de silence que le prêtre peut prendre³³⁴ :

PGMR 230. Lorsque la purification du calice est achevée, le prêtre peut observer un temps de silence (*aliquam pausam silentii*) ; ensuite, il dit la prière après la communion.

Ce silence reste une « possibilité », que l'on *peut* observer « si on le juge bon³³⁵ » et si l'on n'a pas choisi plutôt un chant de communion. Cette alternative ne concrétise pas pleinement l'invitation plus insistante du n° 23 : « après la communion, le silence permet la louange et la prière intérieure ».

6.2.8. Un silence possible avant l'oraison qui suit la communion

L'*Ordo Missae* prévoit que, s'il n'y a pas eu de temps de silence après la communion, le célébrant peut marquer une brève pause entre l'invitatoire et la prière après la communion, comme il l'avait fait au cours de la prière d'ouverture :

MR p. [135]. Ensuite, debout à l'autel ou au siège, le prêtre dit : *Prions ensemble* ou *Prions* ou *Prions le Seigneur*. Et tous prient en silence avec le prêtre pendant quelque temps, à moins qu'on ait gardé le silence précédemment (*Et omnes una cum sacerdote per aliquod temporis spatium in silentio orant, nisi silentium iam praecesserit*). Puis le prêtre, les mains étendues, dit la prière après la communion.

Nous retrouvons cette belle expression : *et omnes una cum sacerdote*, et tous unis, d'un seul cœur, avec le prêtre, comme au début de la messe ; elle indique ce temps où tous s'arrêtent pour prier en silence. Ici, il n'est plus seulement question de « faire silence », mais de « prier en silence » (*in silentio orant*). Cette consigne est plus précise et donne à cet acte liturgique une intensité plus grande.

Le *Missale Romanum* mentionne également ce temps de silence dans l'*Ordo missae sine populo* :

³³³ Conformément à l'Instruction *Tres abhinc annos*, que nous avons présentée précédemment ; cf. *supra*, 5.3.4.

³³⁴ « Sacrum silentium per aliquod temporis spatium servari potest » (*Missale Romanum* (1970), p. 486. Cette rubrique de l'*Ordo missae sine populo* ne figure pas dans le Missel en français).

³³⁵ Cf. SACRÉE CONGRÉGATION DES RITES et CONSILIIUM POUR L'APPLICATION DE LA CONSTITUTION SUR LA LITURGIE, *Instruction Tres abhinc annos*, n° 15, présenté plus haut.

Postea sacerdos, manibus iunctis, dicit: *Oremus*. Et facta aliqua pausa silentii, nisi iam praecesserit, extendit manus et dicit orationem post Communionem. Minister in fine acclamat: *Amen*³³⁶.

Le Missel reprend fidèlement la rubrique du quatrième chapitre la PGMR, concernant la « messe avec le peuple » :

PGMR 122. Ensuite, debout au siège ou à l'autel, le prêtre, tourné vers le peuple dit: *Oremus* et, les mains étendues, prononce la prière après la communion, que peut précéder un bref moment de silence (*cui praemitti potest breve spatium silentii*), à moins qu'on n'ait déjà gardé le silence aussitôt après la communion. À la fin de l'oraison, le peuple acclame: *Amen*.

La rubrique équivalente du deuxième chapitre (n° 56 k) ne mentionnait pas cette possibilité. Ainsi, en présentant de manière plus détaillée l'action liturgique du prêtre, ce n° 122 invite à un temps de silence, qui se fait de la même manière que dans les rites d'ouverture de la messe, entre l'invitation « Prions » et l'oraison. La différence est qu'il s'agit ici plus d'un silence d'action de grâce que de recueillement. Le rituel indique que le temps de silence n'a pas lieu d'être s'il a déjà été gardé aussitôt après la communion. On peut alors se demander, comme Robert Cabié, si l'invitation « Prions » a encore du sens dans ce cas-là³³⁷. En effet, il n'est pas logique d'inviter les fidèles à prier juste après un temps de prière en silence. Il serait plus juste de dire : « Achevons notre prière » ou d'omettre cet invitatif afin de conclure le temps de prière silencieuse par une oraison prononcée au nom de tous.

6.2.9. Le silence au cours du *Triduum paschal*

Nous quittons maintenant l'*Ordo Missae* pour voir s'il y a de nouvelles invitations au silence dans le *Proprium de tempore* et plus particulièrement dans les célébrations du *Triduum paschal*. Avant d'y entrer, mentionnons cette prière en silence au début du Carême.

Prière en silence avant la bénédiction des cendres

Le nouveau Missel a passablement simplifié la bénédiction et l'imposition des cendres, au début du Carême, la septuagésime ayant été supprimée. Cette imposition a désormais lieu pendant la messe, après l'homélie, et non plus avant. Après avoir invité les fidèles à entrer dans cette démarche de pénitence, tous sont invités à prier en silence avant la bénédiction des cendres :

MR p. 118. Après l'homélie, le prêtre, debout et les mains jointes, invite les fidèles à la prière. Il dit, par exemple: *Mes frères, demandons au Seigneur de bénir ces cendres dont nos fronts vont être marqués en signe de pénitence*. Après un bref temps de silence (*post brevem orationem in silentio*), il poursuit: *Seigneur notre Dieu...*

³³⁶ *Missale Romanum* (1970), p. 486. Cette rubrique ne figure pas dans le Missel en français.

³³⁷ Cf. R. CABIÉ, *Le nouvel « Ordo Missae »*, p. 34 : « Un temps de prière silencieuse peut être ménagé à ce moment-là ; on a déjà constaté combien il est apprécié des fidèles, dans une forme de célébration où les paroles et les chants sont plus nombreux qu'auparavant. Dans ce cas, on se demande ce que peut signifier le 'Prions' qui précède la dernière oraison ».

Relevons que le texte original latin parle d'une « prière » en silence, que la traduction française n'a pas gardée. Il s'agit ici d'un temps de silence pour entrer pleinement dans cette démarche de pénitence et de conversion.

De plus, il peut y avoir ensuite un geste de bénédiction des cendres en silence, « sans rien dire » :

MR p. 119. S'il le juge opportun, le prêtre asperge d'eau bénite les cendres, sans rien dire.

Le silence donne plus de poids au rite. On peut dire aussi que la bénédiction avec l'eau bénite est un rite explicite qui n'a pas besoin de paroles explicatives.

Jeudi saint : silence d'adoration au reposoir

Nous retrouvons le silence d'adoration dans les rites du « Transfert du Saint-Sacrement » qui avaient été ajoutés dans le Missel de 1962 à la suite de la réforme de la Semaine sainte. Devant le Saint-Sacrement qui a été apporté en procession au reposoir, tous sont invités à prendre « un temps d'adoration en silence ». Les rubriques ont été bien simplifiées et insistent moins sur les gestes du prêtre, qui devait revêtir une étole violette et dénuder les autels, et plus sur la prière des fidèles qui « sont invités à poursuivre l'adoration devant le Saint-Sacrement pendant une partie convenable de la nuit³³⁸ ». Dans cette simplification, l'invitation à un temps de silence en commun : *Postea, omnes, genibus flexis, per aliquod temporis spatium in silentio Sacramentum adorant*³³⁹ a été supprimée et remplacée par une évocation de ce temps d'adoration en silence dans la rubrique suivante qui concerne le retour du prêtre et des servants à la sacristie : *Post aliquod tempus adorationis in silentio, sacerdos et ministri, facta genuflexione, revertuntur in sacristiam*³⁴⁰. Mais ces changements ne modifient en rien le temps de prière en silence au reposoir, qui se trouve au contraire renforcé par l'invitation à rester longuement en prière.

Le silence du Vendredi saint

Il y a également une simplification semblable au début de l'Office de la Passion. Le Missel de 1962 insistait à deux reprises sur le silence, celui de la procession : *Omnibus sic paratis, incipit processio per ecclesiam ad altare, sub silentio*, et celui qui accompagne la prostration : *Omnisque in silentio aliquamdiu orant*³⁴¹. Le nouveau Missel omettra le premier (qui sera toutefois réintégré dans l'*editio tertia* de 2002³⁴²) :

³³⁸ *Missel romain* (1974), p. 148.

³³⁹ *Missale Romanum* (1962), p. 160.

³⁴⁰ *Missale Romanum* (1970) p. 249.

³⁴¹ *Missale Romanum* (1962), p. 161.

³⁴² Cf. *infra*, 6.3.4.

MR p. 150. Le prêtre et les autres ministres sacrés, prêtres et diacres, revêtus des vêtements de la messe, qui sont de couleur rouge, s'avancent vers l'autel et, après l'avoir salué, ils se prosternent ou se mettent à genoux. Tous prient en silence pendant quelque temps (*omnes in silentio aliquamdiu orant*).

La gravité de cette entrée, grâce au grand silence qui l'accompagne, reste intacte. Ici, le silence joue un rôle de premier plan.

Notons que le Missel indique la possibilité de faire silence après avoir entendu la Passion et une courte homélie :

MR p. 151. Après la lecture de la Passion, il convient de faire une brève homélie (à la fin de laquelle le prêtre peut inviter l'assemblée à rester quelque temps en silence).

Mais cette invitation à rester quelque temps en silence ne figure pas dans l'original latin :

Post lectionem Passionis Domini habeatur pro opportunitate brevis homilia³⁴³.

Pour la grande prière universelle, nous nous souvenons que les nouvelles rubriques de 1962 avaient inscrit un temps de prière en silence entre *Flectamus genua* et *Levate*. Le Missel de 1970 laisse tomber cette invitation à s'agenouiller³⁴⁴ et ne conserve que la prière en silence au cours des dix intentions :

MR p. 151. La liturgie de la Parole se termine par la Prière universelle qui, en ce jour, est dite de la manière suivante: le prêtre, debout au siège, ou encore à l'ambon ou même à l'autel, donne l'intention dans un invitoire ; tous prient en silence (*omnes per aliquod temporis spatium in silentio orant*), puis le prêtre, les mains étendues, dit ou chante l'oraison. Pendant ces prières, les fidèles peuvent se tenir soit debout, soit à genoux.

Puis, pour chaque intention, entre l'invitoire du diacre et l'oraison du prêtre, il est inscrit :

MR p. 151-156. Tous prient en silence (*Oratio in silentio*). Puis le prêtre dit :...

Il y a désormais deux formes pour la présentation de la croix. La première consiste toujours à dévoiler progressivement la croix en chantant à trois reprises : *Voici le bois de la Croix, qui a porté le salut du monde – Venez, adorons !* Une seconde offre la possibilité d'aller chercher la croix à l'entrée de l'église et de l'amener en procession avec trois arrêts pour la vénération. Dans les deux cas, après chaque réponse, il est toujours prévu que tous se mettent à genoux et adorent un instant en silence :

MR p. 157. Le peuple : *Venez, adorons !* Puis tous s'agenouillent et adorent en silence durant quelques instants (*parvo momento in silentio adorant*), tandis que le prêtre reste debout et tient la Croix élevée.

³⁴³ *Missale Romanum* (1970), p. 251.

³⁴⁴ Sauf si les Conférences épiscopales en décident autrement : « On peut aussi maintenir l'ancienne monition du diacre: *Prions à genoux*, suivie de l'agenouillement de tous pour une prière en silence dont le terme est marqué par l'invitation: *Levons-nous* » (MR, p. 151).

Comme dans les Missels précédents, si l'assemblée est trop nombreuse pour que chacun puisse vénérer personnellement la croix, le célébrant présente la croix à tous pour un temps de vénération en silence :

MR p. 158. S'il y a vraiment un très grand nombre de participants si bien que faire passer chacun devant cette seule croix prolongerait exagérément cette partie de la célébration, on agira de la façon suivante : lorsqu'un certain nombre de participants auront pu faire la vénération, le prêtre prendra la Croix et, se tenant devant le milieu de l'autel, il invitera en quelques mots l'assemblée à vénérer la Croix. Puis il élèvera celle-ci durant un peu de temps pour la présenter à la vénération silencieuse des fidèles (*a fidelibus in silentio adorandam*).

Le Missel reprend également la rubrique de 1962 demandant que les hosties consacrées la veille soient amenées, depuis le reposoir, en silence jusqu'à l'autel :

MR p. 160. Un diacre, ou à son défaut le prêtre lui-même, va prendre le Saint-Sacrement au lieu où on l'a déposé la veille. Il revient directement à l'autel, tandis que tous se tiennent debout en silence (*dum omnes in silentio stant*).

Cette procession rappelle ainsi celle de l'entrée et se vit dans le même silence plein de gravité.

Le Missel demande un temps de silence après la communion, un silence qui n'est, cette fois-ci, plus en « concurrence » avec un chant ou une antienne :

MR p. 162. Puis le prêtre, après avoir observé le temps de silence (*spatio sacri silentii*) qui convient, dit : *Prions le Seigneur*.

Il précise enfin, ce qui n'était pas clairement mentionné dans les éditions précédentes, que la célébration se termine dans le silence :

MR p. 162. Puis tous se retirent en silence (*Et omnes discedunt sub silentio*). On enlèvera en temps opportun les chandeliers et la nappe de l'autel.

La célébration se termine ainsi dans un silence de grand dénuement.

Vigile pascale : la grande liturgie de la Parole est ponctuée de silence

Le Missel de 1970 reprend, dans les grandes lignes, la liturgie de la Vigile pascale, instaurée par Pie XII et incorporée au Missel de 1962. Les rubriques ont été simplifiées. Ainsi, lors de l'Office de la lumière, il n'est plus question d'asperger trois fois le feu, *nihil dicens*, « sans rien dire », pour le bénir. Le célébrant n'est plus tenu à bénir par une triple aspersion et un triple encensement les grains d'encens qu'il implantera dans le cierge. La procession dans l'église obscurcie se fait toujours dans un silence seulement interrompu par le chant du diacre ou du prêtre : *Lumière du Christ* auquel le peuple répond : *Nous rendons grâce à Dieu*.

Nous retrouvons l'invitation à un temps de silence avant l'oraison qui suit chacune des lectures, dont le nombre a été porté à sept :

MR p. 174. Tous se lèvent ensuite, et le prêtre dit : *Prions le Seigneur*. Après que tous ont prié quelques temps en silence (*per aliquod tempus in silentio oraverint*), il dit l'oraison.

Le silence, au cours de cette liturgie de la Parole est même accentué par la possibilité de prendre quelques instants de silence après chaque lecture³⁴⁵, et même de remplacer le psaume responsorial par un temps de silence :

MR p. 174. Chaque lecture, sauf celle du récit de l'Exode, peut être suivie de quelques instants de silence. On peut même remplacer totalement certains des psaumes responsoriaux par ce temps de silence (*Loco psalmi responsorii servari potest spatium sacri silentii*). Dans l'un et l'autre cas, on omet la pause après *Prions le Seigneur*.

Soulignons cette possibilité, assez rare, de remplacer un élément du rite, en l'occurrence le psaume responsorial, par un temps de silence prolongé.

Pour terminer notre étude du nouveau Missel et de sa *Présentation générale*, il nous faut encore citer l'invitation à garder le silence pendant que le prêtre prononce les prières à haute voix, et voir ce qu'il reste de prières dites à voix basse.

6.2.10. Le silence des fidèles pendant les prières présidentielles

C'est en effet une des grandes innovations de la réforme liturgique : les « parties présidentielles » sont dites à haute voix, les prières à voix basse ayant presque totalement disparu. De manière assez évidente, si les prières sont dites à haute voix, c'est pour qu'elles soient entendues par tous. Ainsi, la PGMR demande que tous les participants à l'action liturgique gardent le silence pendant ces prières :

PGMR 12. La nature des parties « présidentielles » exige qu'elles soient prononcées clairement et à haute voix, et qu'elles soient écoutées attentivement par tous. Par conséquent, pendant que le prêtre les prononce, il n'y aura pas d'autres prières ni d'autres chants, l'orgue et les autres instruments resteront silencieux (*sileant*).

Il ne s'agit pas ici d'un temps de silence particulier, mais d'une attitude de tous les participants à la liturgie : pendant que le prêtre parle et agit au nom de tous, il importe d'écouter attentivement ces paroles afin de s'y unir pleinement. L'écoute passe par le silence. Sous cet angle, les fidèles passent la plus grande partie du temps de la célébration à faire silence. Un silence d'écoute.

6.2.11. Les prières dites *secreto*, à voix basse

Nous avons vu qu'une grande partie des paroles de la messe étaient prononcées à voix basse dans le rite préconciliaire. Pour promouvoir la participation active de tous, les prières sont dites désormais à haute voix. Le nouveau Missel n'a gardé que quelques prières à voix basse, principalement à deux moments de la célébration : la préparation des dons³⁴⁶ et les rites

³⁴⁵ Sauf celle de l'Exode qui est immédiatement suivie par le cantique.

³⁴⁶ Il y a trois prières dites à voix basse dans la préparation des dons. « Le diacre, ou le prêtre, verse le vin et un peu d'eau dans le calice, en disant à voix basse : *Comme cette eau se mêle au vin pour le sacrement de l'Alliance, puissions-nous être unis à la divinité de Celui qui a pris notre humanité* ». La deuxième a lieu après la présentation du pain et du vin : « Ensuite le prêtre, incliné, dit à voix basse : *Humbles et pauvres, nous te supplions, Seigneur, accueille-nous : que notre sacrifice, en ce jour, trouve grâce devant toi* ». La troisième

de communion³⁴⁷, auxquels nous pouvons ajouter les prières très courtes dites avant et après la lecture de l'Évangile³⁴⁸.

La PGMR précise la finalité de ces prières « à voix basse », devenues rares :

PGMR 13. Le prêtre ne prie pas seulement comme président, au nom de toute la communauté; il prie aussi parfois en son nom propre, afin d'accomplir son ministère avec attention et piété. Ces prières-là sont prononcées à voix basse (*secreto*).

Le prêtre agit donc habituellement au nom de toute la communauté. Quand il prie à voix basse, le prêtre prie « en son nom propre, afin d'accomplir son ministère avec attention et piété ». Il s'agit donc de prières de dévotion, comme celle qu'il prononce avant la communion et qui exprime son attachement et sa reconnaissance envers le Seigneur.

Et les fidèles, ne sont-ils pas exclus de ces prières qu'ils n'entendent pas ? La PGMR indique qu'ils sont invités à s'unir à la prière du prêtre et à prier silencieusement pendant ce temps :

PGMR 56 f) Préparation privée du prêtre : le prêtre, par une prière à voix basse, se prépare, afin de recevoir fructueusement le corps et le sang du Christ. Les fidèles font de même par une prière silencieuse (*Fideles idem faciunt silentio orantes*).

On a donc gardé quelques rares éléments où les fidèles ne sont pas directement associés à la prière que le prêtre dit à voix basse. Néanmoins, la PGMR fait bien de souligner que les fidèles sont invités à participer pleinement aux rites de la présentation des dons et de la préparation à la communion par leur prière silencieuse.

6.3. La tertia editio du Missel romain et sa Présentation générale

Par un décret du Jeudi saint, 27 mars, de l'Année sainte 1975, le nouveau préfet de la Congrégation pour le Culte divin, le cardinal James Knox et son secrétaire, Mgr Annibale Bugnini, officialisent l'*editio altera* du *Missel romain*, approuvée par le pape Paul VI. Elle

pendant le lavement des mains : « Ensuite, le prêtre, sur le côté de l'autel, se lave les mains, en disant à voix basse : *Lave-moi de mes fautes, Seigneur, purifie-moi de mon péché* » (*Missel romain* (1974), p. [12-13] ; voir aussi PGMR (1970) 103, 104, 106).

³⁴⁷ La première est dite au cours de l'immixtion (ou commixtion) : « [Le prêtre] prend le pain consacré, le rompt au-dessus de la patène, et en met un fragment dans le calice, en disant à voix basse : *Que le corps et le sang de Jésus Christ, réunis dans cette coupe, nourrissent en nous la vie éternelle* ». La deuxième est une prière de dévotion : « Le prêtre dit à voix basse l'une des deux prières suivantes : *Seigneur Jésus Christ, Fils du Dieu vivant... ou Seigneur Jésus Christ, que cette communion...* ». Avant de communier, « le prêtre, tourné vers l'autel, dit à voix basse : *Que le Corps du Christ me garde pour la vie éternelle* » et de même pour le sang du Christ. Une dernière prière à voix basse concerne la purification des vases sacrés : « S'il fait lui-même la purification, le prêtre dit à voix basse : *Puissions-nous accueillir d'un cœur pur, Seigneur, ce que notre bouche a reçu, et trouver dans cette communion d'ici-bas la guérison pour la vie éternelle* » (*Missel romain* (1974), p. [133-135] ; voir aussi PGMR (1970) 113, 114, 116, 120, 201, 202, 227).

³⁴⁸ Pendant le chant d'acclamation à l'Évangile, « le prêtre incliné devant l'autel dit à voix basse : *Purifie mon cœur et mes lèvres, Dieu très saint, pour que je fasse entendre à mes frères la Bonne Nouvelle* ». Après la proclamation, « il baise le livre, en disant à voix basse : *Que cet Évangile efface nos péchés* » (*Missel romain* (1974), p. [9-10] ; voir aussi PGMR (1970) 93, 95, 96, 131, 218).

comporte quelques modifications et compléments de moindre importance³⁴⁹. En français, un nouveau *Missel romain* est publié en 1978, avec la deuxième édition de la PGMR en introduction. Nous n'avons trouvé aucun changement significatif en ce qui concerne le silence dans la liturgie de la messe. Il n'en est pas de même pour la troisième édition, dont la *Présentation générale* comporte deux fois plus d'occurrences du mot silence.

6.3.1. La tertia editio

Approuvée par le pape Jean-Paul II le 20 avril 2000³⁵⁰, la troisième édition du *Missel romain* a été présentée en 2002. Cette troisième édition du Missel, souhaitée depuis 1991³⁵¹, intègre les nouvelles prières eucharistiques qui étaient éditées séparément³⁵² et le propre des saints a été mis à jour. La traduction du Missel ne se fait pas sans difficulté ; la version anglaise a été publiée, mais il faudra encore attendre pour le Missel en français.

Si elle suit fidèlement le même plan que ses sœurs aînées, avec les mêmes titres de chapitre et les mêmes subdivisions³⁵³, la troisième édition de la PGMR a été entièrement revue, remaniée³⁵⁴, corrigée et comporte de nombreux enrichissements, comme nous le verrons en étudiant les occurrences du mot silence dont le nombre est passé de douze à vingt-trois. Elle a déjà été rendue publique en 2000, avant d'être publiée dans sa version définitive en 2002³⁵⁵. En français, cette nouvelle édition sera publiée en 2008 sous le titre : *L'art de célébrer la messe, Présentation générale du Missel romain, 3^e édition typique 2002*.

³⁴⁹ Le Décret d'application précise ces compléments apportés au Missel : « Certains formulaires ont été complétés, en y ajoutant des antiennes d'ouverture et de communion. On a ajouté aussi les textes de la messe rituelle pour la dédicace d'une église et d'un autel, ceux de la messe pour la réconciliation et, parmi les messes votives, ceux d'une messe de la B. Vierge Marie, Mère de l'Église, et d'une autre du S. Nom de Marie, qui étaient souhaités » (SACRÉE CONGRÉGATION POUR LE CULTE DIVIN, *Nouvelle édition typique*, dans *Missel romain*, p. 3). Pour la PGMR, le plus grand changement consiste dans une nouvelle description de la fonction de l'acolyte et du lecteur, en remplacement du sous-diacre, à la suite de la suppression des ordres mineurs en 1972.

³⁵⁰ *Decretum de Editione typica tertia* signé par le cardinal G. Medina Estévez, préfet de la Congrégation pour le Culte Divin et la Discipline des Sacrements.

³⁵¹ Cf. M. BARBA, *La genesi istituzionale dell' "editio typica tertia" del "Missale Romanum"*, p. 56-62, qui revient sur les débats et souhaits exprimés au cours des Assemblées plénières de la Congrégation du Culte divin de 1991 et 1996, demandant non pas une « réimpression amendée » mais une véritable nouvelle édition avec de nombreuses améliorations.

³⁵² Prières eucharistiques pour les circonstances particulières, la réconciliation, et les assemblées d'enfants.

³⁵³ Avec cependant l'ajout d'un neuvième chapitre : « Adaptations qui relèvent des évêques et de leurs Conférences » (386-399).

³⁵⁴ Signalons que la numérotation a complètement changé avec la troisième édition ; cela s'explique d'une part par l'intégration des quinze paragraphes du Préambule dans la numérotation et d'autre part par l'ajout de nouveaux numéros et la réorganisation de certains paragraphes (Ainsi, le n° 56 a-k consacré aux rites de la communion devient les n° 80 à 89 de la nouvelle édition). Nous avons désormais 399 paragraphes au lieu de 341 précédemment.

³⁵⁵ Nous avons ainsi deux textes latins de la *tertia editio* : l'*Editio prae-typica tertia* de 2000 et l'*Editio typica tertia*, définitive, de 2002. Grâce à la synopse de M. BARBA, *Institutio Generalis Missalis Romani*, nous présenterons les différences entre les deux versions qui concernent le silence, aux n° 45, 56, 78 et 128. Voir en annexe une description détaillée des occurrences du mot silence dans les trois éditions de la PGMR, ainsi que des tableaux récapitulatifs et une synthèse.

Huit des douze nouvelles occurrences du mot silence dans la PGMR concernent la liturgie de la Parole³⁵⁶. La troisième édition introduit un nouveau paragraphe consacré au silence dans la liturgie de la Parole. Il s'agit d'une reprise du n° 28 de la seconde édition de la *Présentation générale du Lectionnaire romain*, qu'il nous semble judicieux de présenter ici.

6.3.2. Le silence dans la *Présentation générale du Lectionnaire romain*

Une première édition de l'*Ordo lectionum missae* avait été promulguée le 25 mai 1969, en prémisses du *Lectionarium Missalis Romani*, le nouveau lectionnaire issu de la réforme liturgique, publié l'année suivante. En français, l'*Introduction au lectionnaire* est parue en introduction du *Lectionnaire pour les messes du dimanche*, en 1975. Elle présentait les principes généraux comme le choix renouvelé et élargi des lectures, l'importance de la liturgie de la parole dans son ensemble et la publication de recueils diversifiés³⁵⁷.

Cette première édition ne comportait pas une seule évocation du silence. Il n'en est pas de même de la seconde édition de l'*Ordo lectionum missae*, promulgué le 21 janvier 1981³⁵⁸. Nous retrouvons également la traduction en français de cette *Présentation générale du Lectionnaire romain* (PGLR) en introduction du *Lectionnaire pour les messes du dimanche*, qui ne sera édité qu'en 1995.

Dans le deuxième chapitre, qui présente les différentes étapes de la liturgie de la Parole, la PGLR insiste sur le silence qui a toute son importance :

PGLR 28. Le silence

La liturgie de la Parole doit être célébrée de manière à favoriser la méditation; aussi doit-on éviter complètement toute forme de précipitation qui empêcherait le recueillement. Le dialogue entre Dieu et les hommes, avec l'aide de l'Esprit Saint, exige de courts moments de silence, proportionnés à l'assemblée : c'est ainsi que les cœurs accueillent la parole de Dieu et que se prépare une réponse par la prière.

Ces moments de silence dans la liturgie de la Parole peuvent être avantageusement observés par exemple :

- avant le commencement de la liturgie de la Parole ;
- après la première et la deuxième lecture;
- enfin, une fois l'homélie terminée (cf. PGMR, 23).

Ce paragraphe sera donc introduit dans la troisième édition de la PGMR. Nous proposerons un commentaire commun. Soulignons pour l'instant cette phrase qui ne sera pas

³⁵⁶ Pour les comparaisons entre la première et la troisième édition, voir M. BARBA, *Institutio Generalis Missalis Romani. Textus - Synopsis - Variationes*, A. WARD, *Final variants in the "Institutio generalis" of the third typical edition of the "Missale Romanum"* et J. A. GOÑI BEASOAIN DE PAULORENA, *Indicación de otras variaciones en la "Institutio generalis" de la tercera edición típica del "Missale Romanum"*.

³⁵⁷ Le lectionnaire dominical, le lectionnaire de semaine, le lectionnaire sanctoral et le lectionnaire pour les messes rituelles, votives et pour des circonstances diverses.

³⁵⁸ Cette nouvelle édition apporte de nombreuses modifications, notamment pour les versets qui accompagnent l'acclamation de l'Évangile. Cf. M. SODI, *Dall' « Ordo lectionum missae » ai lezionari italiani. Osservazioni sulle varianti*, p. 704-719.

reprise telle quelle par la PGMR : « Le dialogue entre Dieu et les hommes, avec l'aide de l'Esprit-Saint, exige de courts moments de silence, proportionnés à l'assemblée ». La liturgie de la Parole n'est pas un long monologue, composé d'un ensemble de lectures que les fidèles écoutent passivement. Elle est un dialogue dynamique, entre un Dieu qui parle par la première lecture, la seconde, l'Évangile et la prédication, et l'assemblée qui lui répond par le psaume responsorial, les acclamations (« Nous rendons grâce à Dieu » et « Louange à toi, Seigneur Jésus »), l'alléluia, la profession de foi et la prière universelle³⁵⁹. La PGLR ajoute que ce dialogue exige de courts moments de silence pour que la parole soit pleinement reçue, accueillie. C'est le silence de méditation que nous développerons dans notre troisième partie. Mais revenons maintenant à la troisième édition de la PGMR qui reprend ce paragraphe.

6.3.3. La place et le rôle du silence dans la liturgie de la Parole

Un nouveau paragraphe

La tertia editio ajoute en effet ce paragraphe dans la présentation des rites de la liturgie de la Parole :

PGMR 56. Le silence (*Silentium*)

La liturgie de la Parole doit se célébrer de manière à favoriser la méditation, c'est-à-dire en évitant toute forme de précipitation qui empêche le recueillement. Il est même bon qu'elle comprenne quelques brefs moments de silence (*brevia momenta silentii*), adaptés à l'assemblée réunie : par ce moyen, avec l'aide de l'Esprit Saint, la parole de Dieu est accueillie dans le cœur et la réponse de chacun se prépare dans la prière. Ces moments de silence peuvent opportunément être observés, *par exemple, avant de commencer la liturgie de la Parole*, après la première et la seconde lecture, et enfin après l'homélie.

La formulation est quelque peu différente de celle de la PGLR, le propos est atténué : « le dialogue... exige de courts moments de silence » devient « il est même bon qu'elle comprenne quelques brefs moments de silence ». Mais l'intention est la même et l'insertion d'un tel paragraphe manifeste le souci grandissant de laisser une place au silence, notamment dans la liturgie de la Parole.

Ces nouveaux paragraphes comportent trois parties : 1. l'intention générale, 2. l'invitation au silence et sa finalité, 3. les moments précis où ces moments de silence pourront être observés.

1. L'intention générale est que « la liturgie de la Parole doit se célébrer de manière à favoriser la méditation ». Cette partie importante de la messe ne consiste donc pas uniquement en une transmission d'un certain nombre de paroles bibliques et de commentaires, mais il faut veiller à ce que ces paroles soient accueillies et aient la possibilité d'être méditées. Autrement dit, il ne s'agit pas d'écouter rapidement une série de lectures avant de passer à autre chose,

³⁵⁹ Cf. R. COFFY, *Le mystère de l'Eucharistie*, 1^e partie, 1996, p. 44-45 et P. DESTHIEUX, *La messe... enfin, je comprends tout !*, p. 150-151.

mais d'accueillir en Église et personnellement une Parole qui nous est adressée. Pour ce faire, il faut éviter toute précipitation. En effet, un enchaînement trop rapide des lectures « empêche le recueillement » et ne laisse pas de place à la méditation.

2. Pour que la liturgie de la Parole favorise la méditation et que l'on évite toute forme de précipitation, la PGLR et la PGMR demandent des brefs moments de silence « adaptés à l'assemblée réunie ». La présence et la durée de ces temps de silence devront donc être adaptés en tenant compte du type d'assemblée et ne seront pas les mêmes si celle-ci est composée de fidèles pratiquants ou de personnes peu habituées à la liturgie ou encore d'enfants, etc.

Ces courts moments de silence permettent à chacun d'accueillir dans son cœur la Parole de Dieu, ce qui demande un peu de temps, et de pouvoir y répondre par la prière, par une adhésion personnelle.

Les deux *Présentations* font bien de rappeler que cet accueil de la Parole et cette réponse personnelle ne peuvent se faire qu'avec l'aide de l'Esprit-Saint, lui qui nous fait comprendre, de manière toujours nouvelle, les paroles du Christ (cf. Jn 16,13). Grâce à cette action de l'Esprit-Saint, le silence offre un peu de temps pour que la Parole soit accueillie personnellement, « dans le cœur » et que chacun puisse se sentir concerné par cette Parole et se laisser interpeller. Alors, et seulement à cette condition, chacun pourra répondre à cette Parole dans la prière.

Le silence est un des moyens par lesquels « le peuple fait sien cette parole divine et y adhère » (cf. PGMR 55³⁶⁰). Relevons néanmoins que ces « brefs moments de silence » ne permettront pas un approfondissement de la Parole comme dans le cadre de la *lectio divina*. Cependant, ceux-ci peuvent donner le « goût » d'approfondir par la suite les textes bibliques.

3. Quels sont les moments précis où ces temps de silence pourront être observés ? La troisième partie de ces paragraphes en propose quatre : avant de commencer la liturgie de la Parole, après la première et la seconde lecture, et enfin après l'homélie. Nous allons les développer.

Silence avant le début de la liturgie de la Parole

Le premier, « avant de commencer la liturgie de la Parole » (*ex. gr. antequam inchoetur ipsa liturgia verbi*), est un ajout de dernière minute de la PGMR 2002, puisqu'il ne

³⁶⁰ PGMR 55 : « Cette parole divine, le peuple la fait sien par le silence et les chants et il y adhère par la Profession de foi ». *Silenzio*, « par le silence » a été ajouté dans la troisième édition.

figurait pas dans *l'editio prae-typica* de 2000. On le trouvait par contre déjà dans la PGLR de 1981.

Ce temps de silence accompagne le moment où le lecteur se rend paisiblement à l'ambon, une fois que tous sont assis. Ce silence « avant un rite³⁶¹ » offre un espace qui permet de susciter un plus grand désir d'écouter la Parole.

Silence après les lectures

Un temps de silence peut être observé après la première lecture, avant que tous y répondent par le chant du psaume responsorial, et après la seconde lecture, avant que l'on se lève pour le chant de l'*Alléluia* ou une autre acclamation. Ce silence permet une respiration, un temps d'appropriation. Ces deux temps de silence vont être détaillés dans le quatrième chapitre de la PGMR qui revient sur les différentes formes de célébration de la messe. Les rubriques vont être enrichies, comme nous pouvons le voir en comparant les deux premières éditions à la troisième :

PGMR (1970) 89. L'oraison [1978 : La collecte] achevée, le lecteur se rend à l'ambon, et fait la première lecture. Tous, assis, l'écoutent et, à la fin, prononcent [1978 : peuvent prononcer] une acclamation.

PGMR (2002) 128. La prière d'ouverture (collecte) achevée, tous s'assoient. **Le prêtre peut, en quelques mots très brefs, introduire les fidèles à la liturgie de la Parole.** Le lecteur se rend à l'ambon où le lectionnaire est déjà en place avant la messe, et il y proclame la première lecture que tous écoutent. À la fin, le lecteur dit l'acclamation : *Verbum Domini (Parole du Seigneur)*, et tous répondent : *Deo gratias (Nous rendons grâce à Dieu)*.

On peut alors, si cela est opportun, observer un bref moment de silence (*breve spatium silentii*) pour que tous méditent [brièvement] ce qu'ils ont entendu.

La rédaction définitive de la troisième édition typique (2002) supprime l'expression breviter, « brièvement », proposée par le premier projet (2000), qui constituait une répétition après le « bref » moment de silence, à moins qu'il ne traduise une appréhension que ce silence ne soit pas trop long...

La même dynamique sera observée au sujet de la deuxième lecture, qui peut également être prolongée par un bref moment de silence. Comparons une fois encore les deux versions :

PGMR (1970) 91. Ensuite, s'il y a une deuxième lecture avant l'évangile, le lecteur la fait à l'ambon, comme précédemment, tous étant assis pour écouter et disant à la fin l'acclamation.

PGMR (2002) 130. S'il y a une deuxième lecture avant l'évangile, le lecteur la **proclame** à l'ambon; tous l'écoutent et, à la fin, **répondent** par l'acclamation **comme indiqué ci-dessus (n. 128)**. **Puis, si cela est opportun, on peut observer un bref moment de silence (*breve spatium silentii servari potest*).**

Dans ces deux paragraphes, on ajoute donc une phrase invitant à observer un bref moment de silence. La finalité est clairement indiquée : ce temps de silence permet de méditer la parole entendue.

³⁶¹ Cf. *infra*, 10.2.1 : Silence avant, pendant et après un rite.

Silence après l'homélie

Le quatrième temps de silence, vivement recommandé, se situera après l'homélie, afin de permettre à l'assemblée de réfléchir pendant quelques instants aux paroles entendues. Ce temps de silence est mentionné précisément dans le deuxième chapitre de la PGMR par l'ajout de cette phrase qui ne figurait pas dans les éditions précédentes :

PGMR (2002) 66. **Après l'homélie, il sera utile d'observer un bref moment de silence** (*breve spatium silentii servatur*).

La présentation de l'homélie au quatrième chapitre sera aussi largement étoffée, comme nous pouvons le voir dans la comparaison suivante :

PGMR (1970) 97. L'homélie se fait au siège ou à l'ambon.

PGMR (2002) 136. **Le prêtre, debout à son siège ou à l'ambon ou, si cela est opportun, à un autre endroit approprié, fait l'homélie, à la fin de laquelle on peut observer un moment de silence** (*spatium silentii servari potest*).

La formule *qua finita, spatium silentii servari potest* a donc été ajoutée dans la troisième édition. À noter que l'adjectif *breve*, « bref », du n° 66 n'apparaît plus dans ce n° 136.

Et dans le Missale Romanum ?

La PGMR comporte donc un nouveau paragraphe consacré au silence dans la liturgie de la Parole et huit nouvelles occurrences. Qu'en est-il de la *tertia editio* du *Missale Romanum* ? Allons-nous retrouver, dans les rubriques, l'invitation à observer un bref temps de silence avant la liturgie de la Parole, après chaque lecture et après l'homélie ? Non, il n'y a aucune trace de silence dans la liturgie de la Parole de la nouvelle édition du Missel :

Missale Romanum (2002), p. 510-514. Liturgia verbi

Deinde lector ad ambonem pergit, et legit primam lectionem, quam omnes sedentes auscultant. Ad finem lectionis significandam, lector acclamat: *Verbum Domini*. Omnes respondent: *Deo gratias*.

Psalmista, seu cantor, psalmum cantat vel dicit, populo responsum proferente.

Postea, si habenda sit secunda lectio, lector eam ex ambone legit, ut supra. Ad finem lectionis significandam, lector acclamat: *Verbum Domini*. Omnes respondent: *Deo gratias*. Sequitur *Alleluia* [...]

Homilia expleta, cantatur vel dicitur, quando praescribitur, symbolum seu confessio fidei: Toni integri in Graduali romano inveniuntur. *Credo in unum Deum* [...]

Il est vrai que le Missel ne peut contenir toutes les indications de la PGMR, dont le rôle est précisément de présenter en détail chaque rite de la messe. Nous trouvons cependant dans les rubriques du Missel des invitations à une brève pause de silence pendant le rite pénitentiel³⁶², au cours de la prière d'ouverture³⁶³ ou après la communion³⁶⁴. Nous sommes

³⁶² *Missale Romanum* (2002), p. 505 : "Fit brevis pausa silentii".

³⁶³ *Missale Romanum* (2002), p. 510 : "Et omnes una cum sacerdote per aliquod temporis spatium in silentio orant".

³⁶⁴ *Missale Romanum* (2002), p. 602 : "Pro opportunitate sacrum silentium, per aliquod temporis spatium, servari".

donc étonnés de ne voir aucune évocation du silence dans la liturgie de la Parole. Tout au plus découvrons-nous une invitation à un temps de silence après l'homélie du Dimanche des Rameaux et de la Passion :

Missale Romanum (2002), p. 281. Post historiam Passionis habeatur, pro opportunitate, brevis homilia. **Etiam spatium aliquod silentii servari potest.** Dicitur *Credo et fit oratio universalis.*

Etiam spatium aliquod silentii servari potest a été ajouté dans la troisième édition. Mais pourquoi l'avoir inséré uniquement ici, pour le seul Dimanche des Rameaux (alors que cette invitation ne figure même pas dans la rubrique correspondante du Vendredi saint), et non pas dans l'*Ordo Missae* pour toutes les messes ? C'est, à mon avis, une omission qu'il serait bon de réparer à l'avenir, si l'on souhaite favoriser de brefs moments de silence dans la liturgie de la Parole, comme le demande la PGMR.

6.3.4. Les autres nouvelles occurrences du silence dans la troisième édition

Silence avant la célébration

Le n° 45 reprend l'ancien n° 23 intitulé *De silentio*. Si le premier paragraphe reste identique³⁶⁵, un second paragraphe est ajouté dans la *tertia editio* invitant à garder le silence sacré avant la célébration elle-même :

PGMR 45. **Déjà avant la célébration elle-même, il est bon de garder le silence (*silentium laudabiliter servatur*) dans l'église, à la sacristie et dans les lieux avoisinants, pour que tous se disposent à célébrer les saints mystères religieusement et selon les rites.**

Le silence doit donc être respecté, non seulement au cours de la liturgie, mais aussi en préparation de celle-ci. Le silence est donc un bon moyen de se préparer, dans le recueillement, à la célébration de la messe. Nous reviendrons sur ce silence avant la messe dans notre troisième partie³⁶⁶.

Un bref instant de silence pendant l'acte pénitentiel

La première édition de la PGMR évoquait le silence de recueillement dans la préparation pénitentielle (n° 23), mais celui-ci ne figurait pas dans la rubrique correspondante du n° 29³⁶⁷. Dans la troisième édition, la rubrique a été étoffée :

PGMR (1970) 29. Ensuite, le prêtre invite à la préparation pénitentielle qui est accomplie par toute la communauté dans une confession générale, et il conclut par la prière pour le pardon.

PGMR (2002) 51. Ensuite, le prêtre invite à l'**acte** pénitentiel, qui, **après un bref instant de silence** (*post brevem pausam silentii*), est **réalisé** par toute la communauté **en utilisant une formule** de confession générale ; le prêtre conclut **par une absolution, qui n'a pas toutefois l'efficacité du sacrement de pénitence.**

³⁶⁵ En français, nous trouvons de petites variations. Ainsi, « Un silence sacré, qui fait partie de la célébration, doit aussi être observé en son temps » de 1969 devient : « Un silence sacré fait partie de la célébration : il doit aussi être observé en son temps » en 2002. Cette nouvelle version est plus conforme au texte latin, et surtout à SC 30 auquel on fait référence.

³⁶⁶ Cf. *infra*, 11.2.3.

³⁶⁷ Cf. *supra*, 6.2.2.

Outre la précision que la formule d'absolution n'est pas à confondre avec le pardon sacramentel, la *tertia editio* mentionne donc ce « bref instant de silence » qui figurait déjà dans les rubriques du Missel de 1970.

Ecoute de la prière eucharistique en silence

Nous retrouvons l'invitation : « La Prière eucharistique exige que tous l'écoutent avec respect et en silence » au n° 78. Cette phrase ne figurait pas dans la première version de 2000 et réapparaît dans l'édition définitive de 2002, mais à un autre emplacement, dans le paragraphe qui présente la prière eucharistique en général. L'idée est reprise dans le quatrième chapitre, pour la « messe avec peuple », où la rubrique est amplement développée, comme nous pouvons le constater en comparant les deux éditions :

PGMR (1970) 108. Alors le prêtre commence la prière eucharistique³⁶⁸.

PGMR (2002) 147. Le prêtre commence alors la **Prière eucharistique. Il choisit, selon les rubriques, l'une de celles qui se trouvent dans le Missel romain ou qui ont été approuvées par le Siège apostolique. La Prière eucharistique exige, de par sa nature, que seul le prêtre la prononce, en vertu de son ordination. Le peuple s'associe au prêtre dans la foi et en silence (*cum silentio*), ainsi que par les interventions prévues au cours de la prière: les réponses au dialogue de la Préface, le *Sanctus*, l'acclamation après la consécration, l'acclamation *Amen* après la doxologie finale, ainsi que les autres acclamations approuvées par la Conférence des évêques et reconnues par le Saint-Siège.**

La nouvelle édition ajoute ces exigences qui ont fait l'objet de plusieurs documents officiels, comme *Eucharistiae participationem* (1973), demandant que le prêtre prenne une prière eucharistique qui figure dans le Missel ou qui a été approuvée par le Saint-Siège et qu'il la prononce seul tandis que l'assemblée « s'associe dans la foi et en silence ». *In fide et cum silentio* : le silence est ici associé à la foi et constitue l'une des manières, avec les réponses et les acclamations, de s'associer pleinement à la prière eucharistique prononcée par le prêtre.

D'autres occurrences moins significatives

Pour terminer cette présentation, nous pouvons citer encore rapidement quelques légères variations concernant le silence après la communion qui est désormais mentionné dans la traduction française³⁶⁹, et recommandé de manière plus marquée lors de la « messe avec participation d'un seul ministre » : « le prêtre peut observer un temps de silence » devient « il convient que (*oportet ut*) le prêtre observe un temps de silence³⁷⁰ ».

³⁶⁸ La suite de ce n° 108 sera reprise au n° 148 de la nouvelle édition.

³⁶⁹ L'expression *in corde suo orant*, « prier dans son cœur, intérieurement » de la PGMR (1969) 56j (cf. *supra*, 6.2.7.) devient *secreto orant* dans la *tertia editio* qui sera traduite par « prie en silence » (n° 88).

³⁷⁰ Cf. PGMR (1970) 230 et PGMR (2002) 271.

Dans le *Missale Romanum*, nous relevons que le silence de l'orgue, du Jeudi saint à la Vigile pascale, qui n'avait pas été retenu en 1970, fait sa réapparition³⁷¹. Concernant l'entrée en silence au cours de l'Office du Vendredi saint, nous avons observé que le Missel de 1962 insistait à deux reprises sur ce silence, celui de la procession et celui qui accompagne la prostration, alors que le Missel de 1970 avait omis le premier ; celui-ci est réintégré dans la *tertia editio*³⁷².

6.3.5. Les prières dites *secreto*, à voix basse, dans la *tertia editio*

Qu'en est-il des prières privées du prêtre, dites à voix basse ? Y a-t-il, comme pour le silence, davantage d'occurrences de *secreto* dans la *tertia editio* dans la *Présentation générale* ? Et si oui, pour quelles raisons ?

Six nouvelles occurrences

Il y en a effectivement six de plus, le nombre d'occurrences du mot *secreto* passant de dix-neuf à vingt-cinq. Le paragraphe qui donne le sens de ces prières à voix basse a été enrichi ; il énumère désormais les moments de la messe où le prêtre prie en son nom propre :

PGMR (1970) 13. Le prêtre ne prie pas seulement comme président, au nom de toute la communauté ; il prie aussi parfois en son nom propre, afin d'accomplir son ministère avec attention et piété. Ces prières-là sont prononcées à voix basse (*secreto*).

PGMR (2002) 33. Le prêtre prie comme président, au nom **de l'Église et** de la communauté **rassemblée** ; il prie aussi parfois en son nom propre pour accomplir son ministère **avec plus d'attention et piété**. Ces prières-là, **proposées avant la lecture de l'Évangile, à la préparation des dons, avant et après la Communion du prêtre**, sont prononcées à voix basse (*secreto dicuntur*).

Les variantes sont pertinentes. Il est rappelé que le prêtre, quand il prie habituellement à haute voix, préside à la prière au nom de tous. Il prie donc « au nom de toute la communauté », et plus encore « au nom de l'Église » toute entière. Les premières éditions pouvaient donner l'impression que seules ces prières privées permettaient au prêtre « d'accomplir son ministère avec attention et piété » ; la troisième édition corrige en précisant que celles-ci lui permettront une plus grande attention et piété.

La nouvelle rubrique précise les trois moments de la célébration où se trouvent ces prières dites *secreto* ; nous les avons présentées avec la première édition. Nous nous permettons de signaler une petite erreur concernant les prières autour de l'Évangile : elles ne sont pas seulement dites « avant la lecture de l'Évangile » mais également après cette lecture :

³⁷¹ La rubrique est enrichie de la manière suivante : “Dicitur *Gloria in excelsis*. Dum cantatur hymnus, pulsantur campanae, eoque expleto, silent usque ad *Gloria in excelsis* Vigiliae paschalis, nisi **Episcopus diocesanus**, pro opportunitate, aliud statuerit. **Item, eodem tempore organum aliaque musica instrumenta adhiberi possunt tantummodo ad cantum sustentandum**” (p. 299).

³⁷² *Missale Romanum* (2002), p. 313 : “Sacerdos et **diaconus, si adest**, vestibus coloris rubri sicut ad Missam induti, **sub silentio** ad altare accedunt et, facta reverentia **altari**, in faciem procumbunt, vel, pro opportunitate, **in genua se prosternunt**, et [...] in silentio aliquamdiu orant. **Omnes alii in genua se prosternunt**”.

« Le prêtre baise le livre en disant à voix basse : *Per evangelica dicta* (Que cet Évangile efface nos péchés) » (PGMR 134).

Une autre erreur se trouve dans cette nouvelle occurrence que nous avons déjà présentée : après la distribution de la communion, « le prêtre et les fidèles, si cela est opportun, prient en silence (*secreto orant*) pendant un certain temps » (PGMR 88). Cette occurrence n'a donc rien à voir avec les prières privées du prêtre, qu'il dit à voix basse, mais renvoie au temps de silence, après la communion, qui est respecté par tous, prêtre et fidèles. Dès lors, il ne nous semble pas judicieux d'utiliser l'expression *secreto* pour qualifier ce temps de prière silencieuse, et on a bien fait de traduire « prient en silence » dans la version en langue française.

Les prières de présentation du pain et du vin sont dites à voix basse

Il y a deux nouvelles occurrences qui concernent la présentation du pain et du vin. Les trois autres n'apportent rien de nouveau ; elles sont plutôt des améliorations des rubriques³⁷³.

Au cours de la préparation des dons, il était écrit que le prêtre élevait la patène au-dessus de l'autel, « en disant la formule qui accompagne ce geste », et de même pour le vin (PGMR (1970) 102-103). La troisième édition ajoute l'expression *secreto*, ces prières sont dites à voix basse :

PGMR 141. Le prêtre, à l'autel, reçoit la patène avec le pain, et il la tient des deux mains un peu élevée au-dessus de l'autel, en disant à voix basse (*secreto*) : ***Benedictus es, Domine (Tu es béni)***. Ensuite, il dépose la patène avec le pain sur le corporal.

PGMR 142. Revenu au milieu de l'autel, il élève un peu le calice qu'il tient des deux mains, en disant à voix basse (*secreto*) : ***Benedictus es, Domine (Tu es béni)***.

Ainsi, selon la PGMR de 1970, ces prières étaient dites habituellement à haute voix, tandis que dans celle de 2002, la forme habituelle³⁷⁴ est de dire ces prières à voix basse, mais le prêtre peut décider de les dire à haute voix quand il n'y a pas de chant ni de jeu d'orgue, comme le précise la PGMR dans ce paragraphe ajouté :

PGMR 142. S'il n'y a pas de chant d'offertoire ou si l'on ne joue pas de l'orgue, le prêtre peut, en présentant le pain et le vin, dire à haute voix les formules de bénédiction et chaque fois le peuple répond : *Benedictus Deus in saecula* (Béni soit Dieu).

³⁷³ Ainsi aux n° 158 et 268, on a ajouté que le prêtre disait également « à voix basse » : « Que le Sang du Christ me garde pour la vie éternelle », ce qui n'avait pas été précisé dans les premières éditions. La dernière occurrence est due à un paragraphe ajouté au n° 175 pour les messes présidées par l'évêque : après avoir vénéré l'Évangile en disant à voix basse : « Que cet Évangile efface mes péchés », l'évêque peut bénir l'assemblée avec l'Évangéliste.

³⁷⁴ „Auch für die Gebete, die der Zelebrant zur Erhebung der Gaben bei der Gabenbereitung spricht, wird in der IGMR der leise Vollzug deutlich als die eigentliche Form zum Ausdruck gebracht; dieser ist nicht nur angebracht, wenn die Gläubigen währenddessen ein Lied singen, sondern auch, wenn nur begleitende Instrumentalmusik erklingt“ (J. NEBEL, *Die Editio tipica tertia des Missale Romanum : eine Untersuchung ober die Veränderungen*, p. 275).

En fait, la PGMR se met simplement en conformité avec le Missel dont la première édition indiquait déjà que le prêtre disait ces prières à voix basse, et pouvait les dire à haute voix s'il n'y avait pas de chant d'offertoire :

MR (1974), p. [13]. Le prêtre, à l'autel, reçoit la patène avec le pain, et il la tient un peu élevée au-dessus de l'autel, en disant à voix basse : *Tu es béni, Dieu de l'univers* [...]

S'il n'y a pas de chant d'offertoire, le prêtre *peut* dire ces paroles à haute voix ; à la fin, le peuple *peut* dire l'acclamation : *Béni soit Dieu, maintenant et toujours* [...]

Ensuite, le prêtre prend le calice, et il le tient un peu élevé au-dessus de l'autel, en disant à voix basse : *Tu es béni, Dieu de l'univers* [...]

S'il n'y a pas de chant d'offertoire, le prêtre *peut* dire ces paroles à haute voix ; à la fin, le peuple *peut* dire l'acclamation : *Béni soit Dieu, maintenant et toujours* !

Ceci correspond bien à la pratique liturgique : quand l'orgue joue pendant la présentation des dons, ou que la chorale chante, le prêtre n'a pas d'autres possibilités que de dire les prières de présentation des dons à voix basse. Autrement, comme dans les messes en semaine, il a le choix de les dire à voix haute ou à voix basse.

Dans ce cas, il est légitime de se demander s'il est bon que ces prières de présentation des dons, qui ne sont pas des prières de dévotion comme celles dites à voix basse avant la communion, soient dites *secreto* alors que les fidèles sont invités à s'unir pleinement à l'offrande du Christ. Elles peuvent certes laisser aux fidèles une plage de silence pour une prière d'offrande personnelle. Mais est-il judicieux de dire à voix basse, *secreto*, une prière qui concerne toute la communauté ? Cela ne va d'ailleurs pas dans le sens de la réforme liturgique, qui a fait évoluer « l'offertoire » vers une « préparation des dons » impliquant davantage l'assemblée, qui est appelée à répondre par l'acclamation : « Béni soit Dieu maintenant et toujours³⁷⁵ ». Dans cette même logique, les deux prières suivantes dites à voix basse : « Comme cette eau..., puissions-nous être unis... » et « Humbles et pauvres, nous te supplions... » ne sont pas non plus des prières de dévotion personnelle du prêtre, contrairement à la troisième, « Lave-moi de mes fautes... », où le prêtre parle cette fois-ci à la première personne du singulier. Il me semble que l'on devrait garder la forme *secreto* uniquement pour les prières où le prêtre « prie en son nom propre » (cf. PGMR 33) et dire, quand cela est possible, les autres prières qui concernent toute l'assemblée à voix haute³⁷⁶.

³⁷⁵ Cf. E. LODI, *Partecipazione attiva o concelebrazione dei fedeli alla Messa?*, pour qui la préparation des dons est justement l'un des éléments qui permet à tous de sentir « concélébrants ». Concernant l'acclamation de l'assemblée, il ajoute : « L'acclamazione prevista nel nuovo formulario contribuisce a dare a questo atto uno slancio e un'elevatezza degni delle benedizioni bibliche da cui esso trae la sua matrice. Per il resto, notiamo che la semplificazione degli altri riti offertoriali ha il pregio di mettere in maggior rilievo questa associazione dei fedeli all'offerta sacrificale: è già qualcosa di più da parte dei fedeli attori, che il semplice ruolo di spettatori alla ripetizione della Cena del Signore » (p. 140).

³⁷⁶ Adrien Nocent, moine de l'Abbaye de Maredsous, estime également que ces prières, comme celles qui précèdent la communion, devraient être dites à haute voix, en ajoutant l'argument suivant : il avait été pris comme décision, au début de la réforme de la liturgie que les prières qui étaient imposées seraient dites à haute voix, ou alors qu'elles inspireraient la pensée du célébrant, sans qu'il doive s'en tenir au texte lui-même. Il

Cela dit, si le prêtre choisit de dire les prières à voix basse alors qu'il n'y a pas de chant ni d'orgue, il y a alors un temps de silence où les fidèles sont invités à s'unir au prêtre qui présente le « fruit de la terre et du travail des hommes », et donc à offrir leur travail et toute leur vie avec l'offrande du Christ. Ils sont bien sûr invités à le faire aussi quand l'orgue joue, la chorale chante ou le prêtre prononce les paroles à haute voix. Mais quand les gestes du prêtre et l'offrande des fidèles s'accomplissent dans le silence, celui-ci est un silence de prière et de participation active, pleinement liturgique.

Conclusion

L'étude approfondie des différentes éditions du *Missel romain* nous a montré tout d'abord que les rubriques de la messe issue du concile de Trente ne prévoyaient aucun arrêt, encore moins de pause de silence, excepté lors du *memento* des vivants et celui des défunts au cours du Canon. La pratique de fléchir le genou (*Flectamus genua, Levate*) avant l'oraison atteste qu'il devait y avoir autrefois un temps de prière en silence qui a disparu au fil des siècles, le *Levate* devant suivre *sine mora surgens*, sans délai. Les rubriques indiquent uniquement ce que le prêtre doit faire ou dire et ne se soucient pas d'insérer des pauses ou des temps de silence. Les fidèles, de leur côté, pouvaient avoir l'impression de nombreux moments de silence, surtout lors des messes lues, tout simplement parce que la plupart des prières étaient dites à voix basse. Ce silence-là n'était pas vraiment une action liturgique mais plutôt un état de fait, imposé à une assemblée qui n'avait pas réellement part à l'action liturgique.

Les réformes de la Vigile pascale (1951) et de la Semaine Sainte (1955) opérées par Pie XII et le *Nouveau code des rubriques* (1960) promulgué par Jean XXIII apportent un premier changement en ce qui concerne le silence avec le rétablissement d'un temps de prière en silence pendant que tous fléchissent le genou quand le *Flectamus genua* est prescrit. Le Missel provisoire de 1965 étendra cette possibilité de faire une pause à toutes les messes. Nous avons aussi constaté que le silence est désormais mentionné dans le *Nouveau code des rubriques* et dans le *Missale Romanum* de 1962, notamment dans les célébrations du *Triduum pascal*.

L'étude du Missel de Paul VI nous a clairement montré que le silence fait désormais pleinement partie de la liturgie de l'Eucharistie, selon la demande du Concile (SC 30). La *Présentation générale du Missel romain* y consacre un paragraphe entier et mentionne ensuite que l'on doit ou que l'on peut observer un temps de silence à certains moments de la messe,

conclut : « il est normal que les fidèles entendent et participent par leur silence à ce qui se prie » (A. NOCENT, *Le renouveau liturgique : une relecture*, p. 37).

comme l'acte pénitentiel, l'oraison ou après la communion. Le silence est alors observé par tous, prêtre comme fidèles, et devient à proprement parler une action liturgique accomplie par tous.

Au fil des décennies, on a pris encore davantage conscience de l'importance du silence dans la messe, et plus particulièrement dans la liturgie de la Parole, comme en témoigne la troisième édition de la PGMR, promulguée par Jean-Paul II, qui consacre un paragraphe au silence dans la liturgie de la Parole. Nous avons évoqué, dans notre premier chapitre, la complémentarité, la « polarité intrinsèque et constitutive³⁷⁷ » entre le silence et la parole. La *Présentation générale du Lectionnaire romain* comme celle du *Missel romain* reconnaissent que des courts moments de silence contribuent à une bonne réception de la Parole, permettent d'éviter toute forme de précipitation, favorisent la méditation, offrent un espace où chacun peut répondre dans la prière et contribuent à ce que la liturgie de la Parole soit un véritable dialogue entre Dieu et les hommes, avec l'aide de l'Esprit-Saint³⁷⁸.

Comment les autres rituels de la messe et les documents officiels de la liturgie intègrent l'invitation à observer un silence sacré en son temps (cf. SC 30) ? C'est ce que nous allons étudier dans les prochains chapitres.

³⁷⁷ Cf. *supra*, 1.3.1.

³⁷⁸ Cf. PGLR 28 et PGMR (2002) 56.

7. Le silence dans d'autres rituels et directoires

Parmi les rituels liés à l'Eucharistie, nous commencerons par le *Rituel de l'Eucharistie en dehors de la Messe* qui propose des rites liturgiques pour la communion donnée en dehors de la messe, et des directives pour l'adoration du Saint-Sacrement. Ce Rituel ne concerne pas directement la liturgie de la messe, puisqu'il s'agit de rites qui ont lieu justement « en dehors de la messe », mais il s'agit d'un « Rituel de l'Eucharistie », dont les rites sont rattachés directement à la messe, en prolongement de celle-ci. Voilà pourquoi nous avons choisi de nous y arrêter.

Puis, nous étudierons le *Directoire pour les messes avec les enfants* et le *Directoire pour les célébrations dominicales en l'absence de prêtre* ; ces deux documents ne sont pas des livres liturgiques à proprement parler, mais plutôt une sorte de complément de la PGMR pour des circonstances bien particulières des messes célébrées pour ou avec des enfants et des célébrations dominicales présidées par des laïcs. Nous verrons si ces Directoires enrichissent ce que prescrivent le Missel et sa *Présentation générale* sur le silence dans la liturgie de la messe.

S'il est un ordre particulièrement associé au silence, c'est bien celui des chartreux. Et comme ceux-ci ont préservé leur missel propre, nous nous intéresserons au *Missale Cartusiense*.

Nous terminerons ce chapitre en sortant des rites de la messe pour nous intéresser à la Liturgie des Heures dont la *Présentation générale* consacre trois paragraphes au « silence sacré », qui est envisagé de manière assez semblable à celui de la messe.

7.1. Le Rituel de l'Eucharistie en dehors de la Messe (1973)

Le 21 juin 1973, Paul VI promulgue le *Rituale Romanum De sacra communione et de cultu mysterii eucharistici extra Missam*. Celui-ci traite aussi bien la communion donnée en dehors de la messe (ch. I), notamment aux personnes malades et âgées (ch. II), que des différentes formes de culte à rendre à l'Eucharistie, comme l'exposition du Saint-Sacrement, les processions eucharistiques et les congrès eucharistiques (ch. III). L'adaptation en français, approuvée le 5 janvier 1978, ne sera publiée qu'en 1983, sous le titre : *Rituel de l'Eucharistie en dehors de la Messe*³⁷⁹.

³⁷⁹ Elle fera l'objet d'une réédition en 1996, intégrant les modifications dues au Code de droit canonique de 1983, conformément au décret de la Congrégation pour les Sacrements et le Culte divin en date du 12 septembre 1983. Nous citerons le texte en français, non sans avoir vérifié le texte latin pour les occurrences qui nous intéressent. Nous n'avons pas trouvé de différences significatives dans la nouvelle édition de 1996.

7.1.1. Le silence au moment d'accueillir le pain consacré

Dans le *Rituel de Célébration communautaire* (n° 26-41), comme dans celui où la communion est donnée en viatique pour « ceux qui vont quitter cette vie », nous retrouvons les invitations au silence, pendant la préparation pénitentielle³⁸⁰, en méditation de la Parole écoutée³⁸¹ et après la communion³⁸², comme au cours de la messe.

Une invitation plus originale se trouve dans le deuxième chapitre qui décrit « la Communion et le Viatique portés au malade par un ministre extraordinaire ». Celui-ci, après avoir salué le malade et son entourage, dépose sur la table le pain consacré et invite toutes les personnes présentes à observer un temps de silence :

Puis il dépose sur la table le pain consacré et tous observent un temps de silence qui favorise le recueillement et l'adoration³⁸³ (n° 56).

Ce temps de silence permet à chacun d'accueillir la présence sacramentelle du Seigneur et de se recueillir. La traduction française du Rituel ajoute que l'on peut enrichir ce temps de silence d'une antienne ou d'un répons de la messe bien connu :

On peut aussi dire ici une antienne (ou un répons), en observant toujours un temps de silence, par exemple : Jésus, tu es le pain de Dieu, R. Tu nous donnes la vie... (n° 56)

L'indication « en observant toujours un temps de silence » est intéressante : l'antienne ou le répons ne viennent pas interrompre le silence, mais en quelque sorte le nourrir ou l'enrichir pour lui donner une signification, une consistance plus grande.

De plus, le silence convient particulièrement quand on est proche d'un malade ou d'un mourant ; il manifeste une forme de respect à l'égard de ces personnes qui souffrent³⁸⁴.

7.1.2. Se recueillir en silence devant le Saint-Sacrement

Dans l'introduction du Rituel, on demande que les églises puissent rester ouvertes pour que les fidèles puissent venir prier devant le Saint-Sacrement :

Les pasteurs veilleront à ce que les églises et oratoires publics, où, conformément au droit, on conserve la sainte Eucharistie, soient ouverts chaque jour au moins pendant plusieurs heures, au moment de la journée le plus commode, pour que les fidèles puissent facilement venir prier devant le Saint-Sacrement³⁸⁵.

³⁸⁰ Cf. SACRÉE CONGRÉGATION POUR LE CULTE DIVIN, *Rituel de l'Eucharistie en dehors de la Messe*, n° 28, 57 et 70.

³⁸¹ « Après la première lecture, on mettra un psaume ou un autre chant, mais on pourra aussi la faire suivre de quelques instants de silence » (n° 29 ; voir aussi n° 58).

³⁸² « On peut alors prier un moment en silence » (n° 37 ; voir aussi n° 25, 49, 61 et 77).

³⁸³ À noter que le « temps de silence » n'est pas mentionné dans l'original latin : « Tunc, deposito Sacramento super mensam, ipsum cum astantibus adorat ».

³⁸⁴ Cf. le Rituel pour l'Onction des malades : « Les prières et lectures seront faites lentement, à voix plutôt basse, avec des temps de silence » (*Sacrements pour les malades*, n° 210). À fortiori, le recours aux temps de silence est encore plus important pour les célébrations entourant la mort. Cf. le Rituel des Funérailles : « Auprès d'une personne qui vient de mourir, on se tiendra souvent en silence, ou bien on dira les prières communes du chrétien ou quelques invocations spontanées » (*Dans l'espérance chrétienne*, n° 29, p. 20).

³⁸⁵ SACRÉE CONGRÉGATION POUR LE CULTE DIVIN, *Rituel de l'Eucharistie en dehors de la Messe*, n° 8.

Les églises sont en effet des lieux privilégiés où beaucoup aiment se recueillir, y trouver le silence et prier devant le tabernacle³⁸⁶.

Le Rituel reprend les indications de l'Instruction *Eucharisticum mysterium* en déclarant qu' « il est bon que l'on garde un silence sacré³⁸⁷ » pendant que le Saint-Sacrement est exposé, même en cas d'exposition brève :

Les expositions brèves du Saint-Sacrement seront organisées de telle sorte qu'avant la bénédiction avec le Saint-Sacrement, on accorde un temps convenable pour des lectures de la Parole de Dieu, des cantiques, des prières, et une oraison prolongée quelque temps en silence (*orationi aliquamdiu in silentio protractae*³⁸⁸).

Le silence est donc clairement inscrit dans les rites qui accompagnent l'exposition du Saint-Sacrement.

La communion donnée en dehors de la messe et l'adoration du Saint-Sacrement sont des actes directement liés à la célébration eucharistique. Ainsi en est-il des silences liturgiques : le silence au moment d'accueillir le pain consacré renvoie à celui des rites de préparation à la communion ; quant au silence pendant l'exposition du Saint-Sacrement, il est une prolongation de celui qui suit la communion.

7.2. Le Directoire des messes d'enfants (1973)

La Sacrée Congrégation pour le Culte divin édite le *Directorium de Missis cum pueris* le 1^{er} novembre de cette même année 1973. La publication de ce document a été, selon Alfred Läßle, une heureuse surprise : il est conçu à partir d'une grande psychologie de la religion et d'une vision pastorale³⁸⁹. Par rapport à la situation d'avant Vatican II, la rénovation a apporté des opportunités considérables pour une participation directe et active des enfants³⁹⁰. On n'a

³⁸⁶ Cf. le commentaire de R. CABIE : « Il serait impensable de conserver des hosties dans une église fermée où personne n'entrerait jamais, afin de pouvoir dire que le Seigneur serait là, au cœur d'un village ou d'un quartier. Cela pouvait se concevoir pour les temples païens de l'Antiquité, renfermant la statue ou les symboles d'un dieu. Le sacrement est tout autre chose ; il est fait pour une rencontre avec des hommes qui s'en nourrissent et qui l'adorent. C'est pourquoi il est important que soit aménagé dans les églises un lieu accueillant, où l'on puisse facilement, une fois célébrés les saints Mystères, se recueillir dans le silence, pour entrer dans l'attitude de Marie de Béthanie qui, 'assise aux pieds du Seigneur, écoutait sa parole' » (*Le culte eucharistique en dehors de la messe*, p. 44).

³⁸⁷ SACRÉE CONGRÉGATION POUR LE CULTE DIVIN, *Rituel de l'Eucharistie en dehors de la Messe*, n° 95.

³⁸⁸ *Idem*, n° 89. À noter que le Rituel ajoute un paragraphe original par rapport à *Eucharisticum mysterium* qui concerne l'adoration dans les communautés religieuses ; le silence y est cité : « Lorsque l'adoration devant le Christ Seigneur se fera avec la participation de toute la communauté, elle comportera des lectures bibliques, du chant, un silence sacré, afin de favoriser plus efficacement la vie spirituelle de cette communauté » (*Idem*, n° 90).

³⁸⁹ Cf. A. LÄPPLÉ, *Kind und Eucharistiefeyer*, p. 50.

³⁹⁰ Cf. H. RENNINGS, *Das Römische Direktorium für Kindermessen*, p. 9. Rennings précise que lors du premier Synode des évêques de 1967, le cardinal Lercaro, président du *Consilium* s'était dit préoccupé des célébrations avec des enfants et des adolescents. Mais pour pouvoir opérer un aménagement du rituel, avec le raccourcissement ou l'omission de certains éléments et le choix de textes mieux appropriés, il fallait d'abord publier le rite « normal » (le Missel de 1970), avant de se pencher sur la célébration avec les enfants dans les années suivantes.

pas voulu cependant développer un rite spécial pour les enfants, mais plutôt adapter la liturgie en procédant plutôt à des allègements. La Congrégation a donc préparé ce Directoire comme supplément de la PGMR³⁹¹. Un des objectifs premiers est l'initiation des enfants à la liturgie, qui comprend une initiation au recueillement et au silence. Le silence est cité à de nombreuses reprises et fait même l'objet d'un paragraphe.

7.2.1. « Le silence sacré garde son importance même dans les messes d'enfants »

On pourrait penser qu'il est plus difficile de vivre des temps de silence dans une messe d'enfants, que ceux-ci ne peuvent vivre une méditation silencieuse sans s'agiter, ou pire, qu'ils ne sont tout simplement pas capables de faire silence³⁹². Le *Directoire des messes d'enfants* n'est pas de cet avis et estime que les enfants ont la capacité de se recueillir et de faire silence ; le silence est même particulièrement indiqué pour favoriser la participation intérieure des enfants à la messe. « C'est pourquoi le silence sacré garde son importance même dans les messes d'enfants³⁹³ ». À tel point que le Directoire y consacre un paragraphe entier :

Le silence

Aux messes d'enfants elles-mêmes, « le silence doit être observé en son temps, comme constituant une partie de la célébration » (cf. PGMR, n° 23), afin de ne pas accorder une place excessive à l'activité extérieure; car même les enfants sont vraiment capables à leur manière de méditation. Cependant, ils ont besoin d'une certaine formation progressive pour apprendre selon les divers moments (par exemple après la communion ou même après l'homélie) à rentrer en eux mêmes ou à méditer brièvement, ou à louer Dieu et à le prier dans leur cœur (cf. PGMR, n° 23).

En outre, on veillera, plus attentivement encore que dans les messes d'adultes, à ce que les textes liturgiques soient prononcés sans hâte et de façon intelligible, en y faisant les pauses nécessaires³⁹⁴.

Dans une étude conséquente sur le sujet, Johannes Hermans nous apprend que l'affirmation que les enfants sont capables de méditation ne figurait pas dans la première rédaction du texte. Cela a été ajouté dans une deuxième rédaction, ainsi que phrase indiquant que le célébrant doit réciter les textes liturgiques sans hâte avec les pauses nécessaires. Une

³⁹¹ SACRÉE CONGRÉGATION POUR LE CULTE DIVIN, *Directoire des messes d'enfants*, n° 3-4. Après une réflexion de base (ch. I), le *Directoire* présente deux types de célébrations : les messes d'adultes auxquelles participent aussi des enfants (ch. II), et les messes d'enfants auxquelles ne participent qu'un petit nombre d'adulte (ch. III).

³⁹² Cf. B. FISCHER, „Dass auch wir Kinder es verstehen können“, p. 75 : „Man ist in der Vergangenheit geneigt gewesen, Kindern die Fähigkeit zu meditativer Stille abzusprechen. ‚Kinder können das nicht‘, hieß der landläufige Slogan. Hier macht das Direktorium nicht mit. ‚Auch die Kinder sind auf ihre Weise zur Meditation fähig‘, heißt es in Nr. 37 ausdrücklich, und wo von der Instrumentalmusik die Rede ist, wird als eine ihrer Aufgaben angeführt, sie könne, die Meditation der Kinder anregen‘ (Nr. 32). Die Kinderpsychologie wird hier nicht widersprechen, eher der zu Pauschalurteilen geneigte ‚Praktiker‘. Er wird es auf einen Versuch ankommen lassen müssen, und er wird staunen, wozu Kinder fähig sind, wenn sie merken, daß man ihnen etwas zutraut“.

³⁹³ SACRÉE CONGRÉGATION POUR LE CULTE DIVIN, *Directoire des messes d'enfants*, n° 22.

³⁹⁴ *Idem*, n° 37.

troisième rédaction a poursuivi en disant qu'il était même plus important que dans les messes pour les adultes que les textes soient prononcés *intelligibiliter*, de manière compréhensible³⁹⁵.

Le Directoire rappelle l'aspect pédagogique du silence qui aide les enfants – comme les adultes – à vivre intérieurement la messe, à méditer, louer Dieu, prier dans leur cœur. Ils en ont peut-être encore plus besoin que les adultes, surtout après un temps d'agitation, de jeux et, au cours de la célébration, afin « de ne pas accorder une place excessive à l'activité extérieure³⁹⁶ ». Pour qu'ils soient bien vécus, ces temps de silence doivent être bien introduits, leur signification expliquée. Par exemple, pour mettre en valeur le silence au cours de la prière d'ouverture et pour que tous puissent y participer, on fera une brève monition pour introduire ce temps de prière silencieuse. Il est bon qu'il y ait une progression, en commençant par des temps très courts et en les augmentant peu à peu. On veillera à la formation liturgique des enfants, afin qu'ils puissent comprendre peu à peu le sens de chaque élément, parmi lesquels figure le silence³⁹⁷, notamment celui après la communion, ou celui qui suit l'homélie.

Le Directoire demande aussi que la liturgie soit célébrée sans hâte ni précipitation, avec les pauses nécessaires. La manière de lire les textes, et notamment la prière eucharistique³⁹⁸, a particulièrement son importance lors des messes pour les enfants.

Parmi les aménagements possibles³⁹⁹, le Directoire propose de prendre un temps de silence méditatif après une lecture, à la place du psaume responsorial ou d'un chant :

³⁹⁵ J. HERMANS, *Eucharistie feiern mit Kindern : eine liturgiewissenschaftliche Studie über die Teilnahme des Kindes an der Eucharistiefeier in Vergangenheit und Gegenwart*, p. 522.

³⁹⁶ Pour approfondir cette thématique, nous renvoyons à l'ouvrage d'E. J. KORHERR, *Beten lehren – Beten lernen. Grundkurs der Gebetspädagogik. Mit Übungsvorschlägen* et à l'article de D. GAUJAL, *La pédagogie du silence avec les enfants*, qui écrit ceci : « Il faut donc les aider à découvrir un silence choisi, différent du silence obligatoire, un silence qui n'est pas le vide, l'absence de bruit, mais un silence 'habité', un silence qui est écoute des autres, des bruits extérieurs, des petits bruits 'qui sont toujours avec moi' (mon cœur qui bat, ma respiration), un silence-plaisir, source de calme à l'extérieur et de calme à l'intérieur pour écouter sa 'musique intérieure' » (p. 178).

³⁹⁷ Cf. SACRÉE CONGRÉGATION POUR LE CULTE DIVIN, *Directoire des messes d'enfants*, n° 13 : « Dans la formation liturgique des enfants et leur préparation à la vie liturgique de l'Église, un grand rôle peut encore être joué par des célébrations de genres divers, où les enfants, grâce à la célébration elle-même, peuvent percevoir plus facilement certains éléments liturgiques tels que la salutation adressée à l'assemblée, le silence, la louange commune, surtout celle qui s'exerce par le chant de tous ensemble. On veillera cependant à ce que de telles célébrations ne prennent pas un caractère trop didactique ».

³⁹⁸ Cf. *idem*, n° 52 : « Cela dépend beaucoup de la manière dont le prêtre prononce cette Prière (cf. n° 23 et 37) et dont les enfants y participent par leur attention à écouter et par leurs acclamations. La disposition même des esprits qui est requise en ce centre de la célébration, la tranquillité et le respect avec lesquels tout est accompli doivent rendre les enfants très attentifs à la présence réelle du Christ sur l'autel sous les espèces du pain et du vin, à l'offrande du Christ, à l'action de grâce par lui, avec lui et en lui, et enfin à l'offrande de l'Église qui s'accomplit alors et par laquelle les fidèles s'offrent eux-mêmes et toute leur vie avec le Christ au Père éternel dans l'Esprit Saint ».

³⁹⁹ Comme la possibilité de ne lire qu'une ou deux lectures bibliques ou de choisir un autre texte si les lectures proposées sont difficiles (cf. *idem*, n° 41-45).

Entre les lectures, on chantera soit des versets de psaumes soigneusement choisis en fonction de l'intelligence des enfants, soit un cantique de genre psalmique, soit l'Alléluia avec un verset simple. Les enfants doivent toujours participer à ces chants. Rien n'empêche que parfois un silence méditatif remplace le chant⁴⁰⁰.

Voici donc une occurrence intéressante où un temps de silence peut remplacer un autre élément comme un psaume ou un chant. Ce silence a une signification particulière : placé après une lecture, il doit, à l'instar du psaume responsorial, permettre une réponse à la Parole de Dieu, une réponse qui sera plus « intérieure⁴⁰¹ ».

7.2.2. « Orientations pratiques » pour célébrer la messe avec les enfants

Le *Directoire* sera publié en français en 1975. À la demande de la Commission épiscopale francophone de liturgie et en tenant compte de l'expérience de divers utilisateurs, une nouvelle édition⁴⁰² sera éditée en 1983, augmentée de très nombreuses « Orientations pratiques » dont plusieurs parlent du silence. Ces Orientations n'ont pas le même statut que les rituels romains. Elles ont un caractère quasi-officiel puisqu'elles émanent des évêques francophones ; il ne s'agit pourtant pas d'un livre normatif, mais plutôt de conseils pour la célébration de la messe avec les enfants. Il nous semble cependant pertinent de relever rapidement quelques indications originales par rapport à ce que nous avons déjà vu.

Une monition d'entrée pour inviter au silence

Au début de la messe, une monition pourra aider les enfants à bien « entrer en célébration », notamment « en faisant silence » (p. 26). Il ne s'agit pas seulement d'un temps ou climat de silence avant la messe, mais d'un moment de silence au début de celle-ci pour aider les enfants à se poser, se recueillir et être ainsi pleinement présents à ce qui va être dit et fait.

Attendre le silence pour commencer la lecture

Les Orientations demandent d'attendre le silence de l'assemblée avant de commencer la lecture :

Le lecteur attend la fin de ce qui précède pour se déplacer ; il attend le silence de l'assemblée pour commencer (p. 37).

Ce bref temps de silence permet d'éveiller une attente et une écoute plus attentive : « on a créé le silence avant de commencer la lecture » (p. 40).

⁴⁰⁰ *Idem*, n° 46.

⁴⁰¹ Cf. J. HERMANS, *Eucharistie feiern mit Kindern*, p. 564, qui précise qu'il est utile que la signification de ce silence soit clairement expliquée aux enfants : „Die Stille nach der Lesung in den Kindermessen hat also eine besondere Bedeutung. Es kann dabei von Nutzen sein — sicher dann, wenn diese Stille den Zwischengesang ersetzt —, die Kinder mit einem kurzen Wort auf die Bedeutung des heiligen Stillschweigens hinzuweisen. So kann die Stille ein ähnliches Gewicht bekommen wie das Singen des Zwischengesangs : Das Gotteswort wird dabei innerlich aufgenommen“.

⁴⁰² *Célébrer la messe avec les enfants*, Orientations adoptées pour les pays d'expression française d'Europe et d'Afrique du Nord.

Silence d'adhésion aux formules de la profession de foi

Lors des messes d'enfants, la proclamation de la foi peut se faire de différentes manières, ou bien par un acte de foi proche de l'expression des enfants, ou bien en les faisant participer au Credo proclamé habituellement par l'assemblée ; les enfants peuvent aussi s'associer par « un silence d'adhésion de l'assemblée, debout, aux formules qui lui sont proposées » (p. 44). Soulignons cette mention originale d'un « silence d'adhésion » de l'assemblée, au cours de la proclamation de foi, aux formules lues en son nom.

La prière universelle scandée par de brefs silences

Comme dans la PGMR, il est écrit que l'on peut répondre aux intentions de prière par un refrain ou « parfois par un bref temps de silence » (p. 44). Mieux encore, on peut associer les deux :

Pour qu'elle soit une vraie prière, un certain rythme est nécessaire: intentions, brefs silences, refrains (p. 45).

Un bref silence, avant de chanter le refrain, aide à faire sienne l'intention de prière. Les *Orientations* précisent encore que les brefs silences participent à donner un bon rythme à la prière universelle.

Participation à la liturgie eucharistique aussi par le silence

Pour que les enfants puissent bien vivre la liturgie eucharistique, il faut veiller au climat de célébration, poser des signes expressifs, veiller à leur participation tant extérieure qu'intérieure :

Il y a une participation par la parole, le chant, les gestes; il y a aussi une participation par le silence (p. 49).

Pour ce faire, le prêtre doit « être présent à tous, donner sens à la Parole » et « soutenir le rythme de l'action de grâce par des ponctuations de silence (qui ne créent pas une rupture) » (p. 54).

Ces *Orientations* offrent de nombreux conseils qui sont également valables pour les messes d'adultes. Dans la liturgie postconciliaire, le prêtre fait face à l'assemblée. Son attitude, ses gestes, sa manière de célébrer prennent une importance beaucoup plus grande qu'autrefois. Cette attitude aidera, ou non, les enfants et tous les participants à vivre pleinement les rites de la messe.

7.3. Directoire sur les célébrations dominicales en l'absence de prêtre (1988)

À la fin des années quatre-vingt, la Congrégation du Culte divin publie le *Directoire Christi Ecclesia : De celebrationibus dominicalibus absente presbytero* qui sera également suivie par une adaptation en français plus prolixe en matière de silence liturgique.

7.3.1. Le Directoire *Christi Ecclesia*

Le *Directoire* est publié assez tardivement⁴⁰³ en pensant à certaines régions, où en raison de l'éloignement des paroisses et du manque de prêtre, voire des persécutions, des communautés chrétiennes ne peuvent célébrer la messe dominicale. Il faut donc « organiser d'autres formes de célébration dominicale, afin que le rassemblement hebdomadaire des chrétiens puisse se faire de la meilleure manière possible et que soit fermement gardée la tradition chrétienne du dimanche⁴⁰⁴ ». Le *Directoire* énumère en détail les différents moments de la célébration présidée par des laïcs. Il est question du silence par exemple après les lectures, « pour méditer ce que l'on aura entendu » (n° 43) ou après la communion (n° 45). Il n'y a rien de nouveau par rapport au *Missel*.

7.3.2. Le Livre de l'animateur pour les Assemblées dominicales en l'absence de prêtre

Le *Directoire* sera traduit et publié en français en 1988⁴⁰⁵. Il sera repris l'année suivante dans un *Livre de l'animateur pour les Assemblées dominicales en l'absence de prêtre*⁴⁰⁶. Cet ouvrage n'est pas un livre liturgique, mais plutôt un ensemble de considérations pratiques. Publié par le CNPL et recommandé par la Commission épiscopale française de liturgie⁴⁰⁷, il a néanmoins un certain caractère officiel. Conscient que ce livre n'a pas le même statut que les autres documents que nous présentons dans ce chapitre, nous allons relever ici uniquement des invitations au silence qui enrichissent ce que nous avons déjà présenté.

⁴⁰³ Cf. G. SAVORNIN, *Assemblées dominicales en l'absence de prêtre : Le Directoire de la Congrégation pour le Culte divin*, p. 101-103 : « On pourrait se demander pourquoi ce document paraît maintenant alors que des assemblées dominicales en l'absence de prêtre ont été organisées déjà de manière régulière en certains pays dès le début de ce siècle, c'est-à-dire notamment en ces pays dits de mission où les conversions au catholicisme amenaient la constitution de communautés chrétiennes en des lieux que les missionnaires, trop peu nombreux, ne pouvaient visiter chaque dimanche ». Dans l'introduction du document, la Congrégation déclare vouloir tirer profit de l'expérience acquise, de ses points positifs et de ses limites, et de l'accompagner en lui faisant bénéficier de toutes les richesses du renouveau liturgique et en la questionnant sur les raisons pour lesquelles une ADAP peut s'avérer souhaitable.

⁴⁰⁴ CONGRÉGATION POUR LE CULTE DIVIN, *Directoire Christi ecclesia*, n° 6.

⁴⁰⁵ CONGRÉGATION POUR LE CULTE DIVIN, *Directoire pour les assemblées dominicales en l'absence de prêtre*, Traduction officielle et présentation par la Commission épiscopale (française) de Liturgie.

⁴⁰⁶ Ce livre édité par le CNPL, sous la direction de M. BRULIN, était déjà paru en 1985. Il est réédité en 1989 en incluant le *Directoire* de 1988. Nous indiquerons entre parenthèse les pages de ce *Livre de l'animateur pour les Assemblées dominicales en l'absence de prêtre* que nous citons.

⁴⁰⁷ « La Commission épiscopale de liturgie recommande de guide de l'animateur comme instrument complémentaire pour concevoir de manière plus détaillée le déroulement des célébrations » (*Livre de l'animateur*, p. 4).

Des ponctuations de silence au cours des invocations du rite pénitentiel ou des intentions de la prière universelle

La troisième formule du rite pénitentiel donne la possibilité de prendre des invocations plus amples. On peut alors marquer un léger temps de silence entre l'invocation, qui commence par *Seigneur* ou *O Christ*, et sa conclusion : *prends pitié de nous* :

Pour cette troisième proposition, les textes de la liturgie ou les chants peuvent guider la formulation de ces invocations. Ex. : 31^e dimanche, Année B, Marc 12, 28-34 (commandement de l'amour de Dieu et du prochain), on peut dire : « Seigneur, tu as laissé à tes disciples le commandement : 'Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur et ton prochain comme toi-même' »... (léger temps de silence pour intérioriser cet appel, l'entendre personnellement) puis : « prends pitié de nous », repris par tous (p. 110).

Le but est clairement défini : ce léger temps de silence permet à chacun d'intérioriser cette invocation, de l'entendre personnellement et de la faire sienne.

Dans la même dynamique, la personne qui lit les intentions de la prière universelle est invitée à marquer une pause de silence entre l'énoncé et la supplication :

Ménager des ponctuations de silence. Eventuellement entre l'énoncé de l'intention et la formule (par ex. « prions le Seigneur ») qui appellera le refrain de supplication (p. 119).

Car le but de ces intentions est de favoriser la prière de tous :

Le premier enjeu est donc d'obtenir l'engagement profond de tous. Plus encore que les intentions, ce qui constitue la prière, c'est la supplication (extérieure et intérieure) de l'assemblée : le refrain chanté (ou dit), ou même, exceptionnellement, un temps de silence dense et unanime (p. 119).

Le silence a donc une place de choix au cours de la prière universelle, non seulement à la suite de l'intention avant le refrain, ou parfois à la place de celui-ci, mais au cours même de l'intention.

Silence et parole : le silence met en valeur un mot, une phrase

Parmi quelques conseils pratiques pour la lecture, comme la bonne compréhension du texte, l'articulation, le débit, le ton, il est recommandé de veiller au rythme et de savoir faire les coupes et les pauses qui mettront en valeur ce qui est lu :

Le rythme permet de donner vie au texte. Ceci suppose de bien repérer où faire les coupes et les pauses. C'est le silence qui met en valeur un mot, une phrase. Pour faire ressortir un mot, on marquera un temps, une légère pause avant de le dire. C'est en particulier le cas avant le verbe qui indique l'action – avant les quantités – avant (et après) les mots-charnières (or, voici...) (p. 92).

Dans ce même sens, une courte pause de silence après l'énoncé du titre témoigne de l'importance de la Parole :

La manière de se présenter et de se tenir pendant la lecture n'est pas neutre non plus : savoir s'avancer sans précipitation vers le lieu de la lecture, savoir ouvrir le livre, savoir ménager une légère pause après l'énoncé du titre, ne pas se balancer en lisant, éviter de se pencher sur le livre, tenir les mains posées sur le pupitre sans raideur, prendre un léger temps, une fois la lecture terminée, avant de rejoindre sa place (p. 93).

Mentionnons le silence après le psaume, « pour un temps de méditation personnelle, avant que n'éclate l'alléluia, si on ne fait qu'une seule lecture » (p. 132).

La musique et le chant pour prolonger la parole ou le silence

Un fond musical très discret peut « soutenir la méditation silencieuse ou une lecture méditative » (p. 106). Cela permet d'évoquer ce lien essentiel entre la musique et le silence qu'elle peut prolonger :

Musique et chant naissent du silence ou de la parole, pour les prolonger d'une nouvelle manière. C'est pourquoi, leur choix et leur mise en œuvre nécessitent une attention non seulement technique et artistique, mais aussi spirituelle (p. 106).

Nous reviendrons dans notre troisième partie sur l'articulation entre musique et silence. Soulignons pour l'instant que le choix et la mise en œuvre de la musique et du chant, comme des plages de silence, ne nécessitent pas seulement une attention technique et artistique, mais aussi spirituelle.

Des silences pour faire « respirer » la célébration

Les temps de pause, de respiration sont importants dans la célébration. Sans eux, elle devient indigeste. Ce *Livre de l'animateur* donne quelques conseils pratiques pour l'équilibre et le bon rythme de la célébration :

Pour donner vie à la célébration, voici des points importants :

- La penser comme un tout. En préparant dans le détail chaque élément, on risque parfois de manquer de recul. Voir les grands ensembles, le mouvement interne, la progression vers un ou plusieurs sommets.
- Être attentif aux enchaînements: un chant, une prière, un silence, sont liés à ce qui précède et ce qui suit; il doit y avoir une dynamique organisée.
- Faire « respirer » la célébration; les moments importants ont à être mis en valeur: une transition (un « sas ») peut permettre, en soufflant un peu, de s'y préparer.
- Garder un équilibre entre les différentes parties, ne pas développer démesurément l'une d'entre elles au détriment des autres.
- Varier les formes d'expression, donner du relief en utilisant certains contrastes sonores ou visuels, qui réveillent la signification: son/silence - parole/musique - à mi-voix/à pleine voix - une voix/plusieurs voix - lent/rapide - lumière/ténèbres (p. 19-20).

C'est en effet un risque pour l'animateur néophyte d'être préoccupé à ce que tous les éléments s'enchaînent les uns aux autres, en oubliant les pauses nécessaires et le silence indispensable :

Souvent préoccupés par la réalisation du programme d'une célébration, on pense à l'enchaînement des textes : monitions, lectures, prières, aux interventions chantées, mais on néglige parfois ces moments de respiration que sont les temps de silence, nécessaires pour mettre en valeur certaines paroles ou certains gestes à des moments clés de la célébration (p. 132).

Le silence est donc nécessaire pour mettre en valeur les paroles et les gestes qu'il suit ou qu'il précède.

Le silence comme climat d'ensemble de la célébration

On fait bien de préciser qu'il ne s'agit pas « d'insérer des prières » dans la célébration, mais d'œuvrer pour que la célébration elle-même soit un acte de prière⁴⁰⁸. Il en est de même pour le silence :

Le silence comme climat d'ensemble plus que comme « temps de silence » parsemés arbitrairement dans le déroulement (p. 118).

Il ne s'agit donc pas de placer des temps de silence çà et là dans le déroulement de la liturgie, mais de veiller à ce que toute la célébration respire ce silence, que toute parole et tout geste adviennent posément, comme sortant du silence :

Le silence correspond d'abord à un climat d'ensemble qui permet à chaque élément, à chaque parole, à chaque geste de trouver son espace de réalisation, d'écoute et d'expression. Il est favorisé en particulier par une bonne préparation et une attention constante qui permettent de ne pas précipiter les différentes actions (p. 132).

Cette dernière remarque est judicieuse : pour offrir ce climat d'ensemble, il faut être bien préparé et pouvoir ainsi vivre paisiblement chaque moment de la célébration, sans précipitation.

Le silence permet à chaque parole, chaque geste, de trouver son espace de réalisation

Dans le prolongement de ce qui a été dit, le document souligne l'importance du silence qui n'est pas un temps mort, mais un moment qui favorise la prière personnelle, la communion et le retentissement de la Parole :

Le temps de silence n'est pas un temps mort, ni une pause, mais un moment où la prière personnelle peut naître, où la communion peut se réaliser, où la Parole entendue peut retentir dans les cœurs. Il aide à concentrer l'attention sur certains gestes symboliques, précède un moment d'écoute ou prolonge un temps de méditation (p. 132).

Cette dernière phrase rappelle les différents types de silences, selon qu'ils se trouvent :

- avant une action, en stimulant l'écoute par exemple,
- pendant une action, en renforçant l'attention,
- ou après une action, en permettant de méditer ce qui a été entendu ou vécu.

Nous reviendrons dans notre troisième partie sur ces catégories temporelles, et sur les différents points d'attention apportés par ce *Livre de l'animateur*.

7.4. Le Rite cartusien

Pour notre étude, nous nous sommes intéressés à certains autres rites latins de la messe. En effet, en promulguant le *Missel romain* demandé par le concile de Trente, le pape Pie V avait permis aux lieux et communautés possédant un rite propre et observé sans

⁴⁰⁸ « Il ne s'agit pas non plus de mettre plus ou moins de prières dans une célébration, comme on mettrait un certain type de fleur dans l'équilibre d'un bouquet. Même si elle comporte des expressions précises rédigées dans un style de prière, la célébration n'est pas une juxtaposition de prières : elle est tout entière un acte de prière » (p. 117).

interruption depuis plus de deux cents ans de conserver leur liturgie⁴⁰⁹. En Occident, des rites locaux ont donc perduré, comme le Rite lyonnais, le Rite mozarabe ou le Rite ambrosien, et certaines communautés religieuses, comme les dominicains, les prémontrés et les chartreux ont conservé leurs rites propres. Nous allons observer de plus près le Rite cartusien parce que le silence a une place centrale chez les chartreux⁴¹⁰ et que leur Rite offre des invitations originales au silence dans la liturgie de la messe.

7.4.1. Création et réformes du Rite cartusien

Les sources les plus anciennes concernant ce rite remontent au premier quart du XII^e siècle, une quarantaine d'années après la fondation de la Grande Chartreuse par saint Bruno en 1084. Vers 1127, Guigues, cinquième prieur de la Chartreuse, rédige les *Consuetudines Cartusiae*, un document liturgique en même temps que disciplinaire⁴¹¹. À partir de l'institution du chapitre général par saint Anthelme en 1142 et une volonté d'unifier les pratiques liturgiques de l'ordre, on élaborera de nouveaux documents plus précis⁴¹². À la fin du XVI^e siècle, on décide d'extraire des statuts ce qui concerne la liturgie pour en former un *Ordinarium* distinct ; une première édition de ce livre sort en 1582. Le mode de vie mis en place et la composition de la communauté, volontairement réduite, imposa un parti de simplicité : les ornements liturgiques devaient être pauvres ; l'or était interdit, sauf pour les vases sacrés. Les chartreux ont toujours voulu garder ce principe de simplicité, non seulement pour les ornements, mais aussi pour les rites de la messe⁴¹³.

⁴⁰⁹ Cf. PIE V, *Bulle Quo Primum tempore* du 14 juillet 1570.

⁴¹⁰ « Le Cartusianisme repose sur un fond de silence » écrivait Dom Augustin GUILLERAND au Prof. Onorato TESCARI, dans une lettre publiée par *L'Osservatore Romano* du 15 juin 1947 et citée par I. CECCHETTI Igino, *Tibi silentium laus*, p. 526. Dom Guillerand ajoutait : « C'est en ce fond que naît pour chacun de nous Celui qui est la Parole éternelle. Toute notre vocation est là : écouter Celui qui engendre cette Parole, et en vivre. La Parole procède du Silence, et nous nous efforçons de l'atteindre en son Principe. C'est que le Silence, dont il s'agit, n'est pas un Vide et un Néant, c'est, au contraire, l'Être en sa plénitude féconde. Voilà pourquoi il engendre ; et voilà pourquoi nous nous taisons ».

⁴¹¹ Cf. A. DEGAND, *Chartreux (Liturgie des)*, c. 1045-1048. D'après une tradition généralement admise, c'est principalement de l'Eglise de Lyon que les chartreux ont reçu leurs livres liturgiques et la plupart de leurs rites. À partir de différents éléments, Guigues se mit à composer lui-même l'antiphonaire à l'usage de sa maison, ce qui est assez fréquent à cette époque.

⁴¹² Une première compilation sera écrite par Jancelin, prieur de la Chartreuse en 1222, approuvée et promulguée par le chapitre général l'année suivante. Une seconde date de l'année 1259 : cette nouvelle compilation est une fusion de tout ce qui a précédé ; elle sera appelée plus tard *Statuta antiqua*, dénomination qui lui est restée (cf. A. DEGAND, *Chartreux*, c. 1055).

⁴¹³ «The Carthusian Mass has been described as a simplicity based on a definite simplification and maintained by a continuity averse to either change or addition» (A. A. KING, *Liturgies of the religious orders*, p. 37). Nous renvoyons à cet ouvrage et à son premier chapitre : « Carthusian rite » (p. 1-61) pour une présentation détaillée de la messe dans le Rite cartusien avant sa révision à la suite du Concile.

Après le concile Vatican II⁴¹⁴, les chartreux ont tenu à conserver leur rite propre tout en le révisant « avec prudence dans l'esprit d'une saine tradition » selon les indications de la Constitution sur la liturgie⁴¹⁵, confirmées par Paul VI reconnaissant que les ermites ont besoin d'une liturgie adaptée à leur mode de vie où le culte intérieur et la contemplation du mystère ont une place centrale⁴¹⁶. Les chartreux ont donc entrepris une révision générale de tous leurs livres liturgiques et procédé à une réforme liturgique selon le principe : « aussi romain que nécessaire, aussi cartusien que possible⁴¹⁷ ». Ils ont ainsi adopté les simplifications qui leur paraissaient nécessaires, comme la réduction du nombre des oraisons de la messe à trois à l'instar du rite romain rénové, et les enrichissements avec le nouveau lectionnaire sur un cycle de trois ans et les nouvelles prières eucharistiques. Et ils ont gardé le plus possible ce qui leur est propre et devait être conservé, notamment les chants des grands antiphonaires. Le *Missale Cartusiense* que nous avons étudié date de 1981 ; il est muni d'une approbation du Prieur général de l'époque, Dom André Poisson, mais n'a pas encore obtenu formellement la *recognitio* du Saint-Siège.

7.4.2. Les invitations originales au silence

Nous laissons de côté les invitations au silence qui se trouvent également dans le Missel comme la prière en silence au cours de la prière d'ouverture ou après la communion, ou encore le silence de la liturgie du Vendredi saint, pour ne présenter que les occurrences inédites.

Lors des messes conventuelles, le célébrant, incliné devant l'autel, prie en silence pendant le chant d'entrée :

Diebus dominicis et sollemnibus, ad gradum sanctuarii orat profunde inclinatus, altare osculo veneratur et vadit ad cathedram. Aliis diebus, ante medium altare inclinatus orat in silentio, et, ipsum altare osculo veneratus, ibi permanet. Finito cantu, vertit se ad conventum et signum crucis cum illo facit, submissa voce dicens: *In nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti. Amen*⁴¹⁸.

Il s'agit ici d'un silence liturgique relatif puisqu'il est exercé par le seul célébrant tandis que ses frères chantent. Cette différence dans l'agir peut s'expliquer par le fait que les autres prêtres ne concélébrent habituellement pas, excepté certains jours de fête, et célèbrent

⁴¹⁴ Source de ce paragraphe : H. BECKER, „*Cartusia numquam reformata quia numquam deformata*“, *Liturgiereformen bei den Kartäusern in Vergangenheit und Gegenwart*, p. 337-345.

⁴¹⁵ « Obéissant fidèlement à la Tradition, le saint Concile déclare que la sainte Mère l'Église considère comme égaux en droit et en dignité tous les rites légitimement reconnus, et qu'elle veut, à l'avenir, les conserver et les favoriser de toutes manières ; et il souhaite que, là où il en est besoin, on les révise entièrement avec prudence dans l'esprit d'une saine tradition et qu'on leur rende une nouvelle vigueur en accord avec les circonstances et les nécessités d'aujourd'hui » (SC 4).

⁴¹⁶ Cf. PAUL VI, *Lettre aux Chartreux* du 18 avril 1971.

⁴¹⁷ „So römisch wie nötig, so kartusiensisch wie möglich“ (H. BECKER, „*Cartusia numquam reformata quia numquam deformata*“, p. 340).

⁴¹⁸ *Missale cartusiense*, p. 437.

la messe en privé à un autre moment de la journée. Lors de ces messes lues en solitude, ils sont également invités à prendre un temps de silence avant de lire l'Introït⁴¹⁹.

Au cours de la prière sur les offrandes, le célébrant prie en silence entre l'invitation *Orate fratres* et la lecture de l'oraison :

Quando vertit se ad populum dicit: *Orate, fratres.*

Ad altare reversus sacerdos modicum silentio orat, iunctis manibus. Orationem dicit sine *Oremus*, et sic eam concludit, si dirigitur ad Patrem: *Per Christum Dominum nostrum* (p. 443).

C'est le même type de silence que nous trouvons dans le *Missel romain* pour les autres prières mobiles au début de la messe et après la communion. Dans le *Missel cartusien*, cette pause de silence est donc également indiquée pour la prière sur les offrandes, comme au cours de la prière après la communion où elle n'est pas facultative⁴²⁰ (contrairement au *Missel romain*).

Avant de commencer la prière eucharistique et sa préface, le prêtre attend, en silence, que tous les frères soient en place :

Sacerdos exspectat donec omnes ad praefationem in silentio audiendam sint parati. Quam introducit, manus ante umeros tenens, dicendo: *Dominus vobiscum* (p. 445⁴²¹).

En effet, à ce moment-là, les frères quittent leur stalle et se rapprochent de l'autel. Cette indication judicieuse témoigne du climat de recueillement qui prévaut lors des messes célébrées dans les Chartreuses.

Ces occurrences « inédites » sont intéressantes pour notre étude. Elles ne modifient pas la liturgie, mais renforcent son intériorité. Le recueillement au début de la messe est plus marqué, le silence au début du rite pénitentiel est intensifié, le silence prévu au cours de la prière d'ouverture est également appliqué aux deux autres prières mobiles de la messe ; enfin, le temps de silence avant le début de la prière eucharistique insiste sur le mode de célébration où toute précipitation est exclue.

7.5. La Liturgie des Heures

Avant de refermer ce chapitre où nous présentons le silence dans différents livres liturgiques, il nous semble intéressant d'élargir le champ de notre recherche et de regarder quelle est la place et le rôle du silence dans la Liturgie des Heures et de voir si cela enrichit ce que nous avons présenté sur le silence pendant la célébration de la messe.

⁴¹⁹ In Missa lecta, post actum paenitentialem sacerdos ante gradum altaris profunde inclinatus orat in silentio. Deinde accedit ad altare, in cuius medio per totam Missam regulariter stabit. Et dicit Introitum (p. 438).

⁴²⁰ Post communionem. Sacerdos manus iungens dicit: *Orémus*. Paulisper inclinatus orat in silentio. Deinde erigens se orationem dicit, quae concluditur ut Collecta (p. 489).

⁴²¹ Cette même indication (*Sacerdos exspectat donec omnes ad praefationem in silentio audiendam sint parati*) se trouve également au début des prières eucharistiques II et IV qui contiennent leur préface propre (p. 471 et 481).

7.5.1. Le silence dans la *Présentation générale de la Liturgie des Heures*

Dans la *Constitution apostolique promulguant l'office divin réformé*, le pape Paul VI présente la nouvelle structure de la Liturgie des Heures. Parmi les changements, il y a moins de psaumes, prières et textes, afin que l'on ait plus de temps pour les méditer et se les approprier :

Afin que dans la célébration de l'office l'esprit concorde plus facilement avec la voix, et que la Liturgie des heures soit vraiment « source de piété et nourriture de la prière personnelle » (SC 90), dans le nouveau livre des heures, la part de prière fixée pour chaque jour a été quelque peu réduite, tandis que les textes sont notablement plus variés et que différentes aides sont apportées pour méditer sur les psaumes : titres, antiennes, prières psalmodiées, moments de silence introduits selon l'opportunité⁴²².

Les moments de silence font donc partie des moyens qui peuvent favoriser la méditation des psaumes. La *Présentation générale de la Liturgie des Heures* (PGLH), promulguée l'année suivante⁴²³, prévoit donc des temps de silence au cours des offices et consacre même trois paragraphes au « silence sacré » :

XII. Le silence sacré

201. Puisque, en général, dans les actions liturgiques, on doit veiller à ce qu'on « observe aussi en son temps un silence sacré » (Const. sur la Liturgie, n. 30), on ménagera la possibilité de moments de silence dans la célébration de la Liturgie des Heures elle-même.

202. Avec réalisme et prudence, pour faciliter au maximum la résonance dans les cœurs de la voix de l'Esprit Saint, et pour unir plus étroitement la prière personnelle à la parole de Dieu et à la prière officielle de l'Église, il est permis de ménager un intervalle de silence après chaque psaume, et la reprise de son antienne, selon la coutume des anciens, et surtout si, après le silence, on ajoute une des collectes psalmiques (cf. n. 112); ou encore après les lectures, qu'elles soient brèves ou longues, et avant ou après le répons.

On veillera cependant à ce qu'un tel silence n'amène pas à déformer la structure de l'office, ou n'apporte aux participants du désagrément ou de l'ennui.

203. Dans la récitation solitaire, on est plus libre de s'arrêter à méditer une formule qui suggère un élan spirituel, sans que l'office perde pour autant son caractère de prière publique.

La demande du Concile, que l'on observe en son temps un silence sacré, s'applique de la même manière à la Liturgie des Heures. Elle a, elle aussi, besoin de silence⁴²⁴. Pour qu'elle « imprègne, vivifie, pénètre toute la vie chrétienne, qu'elle l'exprime et qu'elle alimente efficacement la vie spirituelle du Peuple de Dieu⁴²⁵ », comme le demandait Paul VI, la Liturgie des Heures doit observer à certains moments ce « silence sacré » qui permet de méditer et goûter ce qui vient d'être lu, chanté ou dit⁴²⁶.

Cependant, il ne faut pas oublier qu'il s'agit de la prière de l'Église et non pas de simples matériaux pour alimenter la prière personnelle. Voilà pourquoi la PGLH demande que

⁴²² PAUL VI, *Constitution apostolique Laudis canticum* (du 1^{er} novembre 1970), 3^e critère de la nouvelle structure de la Liturgie des Heures.

⁴²³ *Institutio generalis liturgiae horarum* promulguée le 2 février 1971.

⁴²⁴ Cf. A.-M. ROGUET, *La prière du temps présent pour le peuple chrétien*, p. 169 : « La liturgie des heures, précisément parce qu'elle consiste en paroles et en chants, a besoin elle aussi de silence ».

⁴²⁵ Cf. PAUL VI, *Constitution apostolique Laudis canticum*.

⁴²⁶ Cf. A.-G. MARTIMORT, *La prière des Heures*, p. 291.

le silence ne vienne pas « déformer la structure de l'office » prié de manière communautaire et ne pas isoler l'une de l'autre des parties qui doivent rester unies⁴²⁷, ou pire apporter aux participants « du désagrément ou de l'ennui ». Car alors, estime Roguet, « on ne saurait plus si l'on fait une célébration liturgique ou une méditation ornée de chants⁴²⁸ ». La PGLH a pris le soin d'ajouter que quand l'office est prié seul, il y a moins d'inconvénients à s'arrêter, faire silence et méditer, sans pour autant oublier la dynamique de cette prière de l'Église (n° 203).

Cette mise en garde contre le risque de temps de silence trop longs qui viendraient déformer l'ordonnancement de la célébration est pertinente et originale : nous ne l'avons pas trouvée ailleurs. Elle rappelle un élément essentiel du silence liturgique, sur lequel nous reviendrons : il doit contribuer au rythme de la célébration, en offrant des pauses nécessaires, mais en aucun cas lui nuire par des silences disproportionnés.

7.5.2. Les moments de silence dans la Liturgie des Heures

Quels sont les moments où il est bon de prendre un temps de silence ? Le n° 202 en indique deux : après le psaume et après la lecture.

Après chaque psaume

La PGLH conseille vivement un temps de silence et de méditation après chaque psaume, plus précisément après la reprise de l'antienne, surtout si on conclura ce temps de silence par « la collecte psalmique⁴²⁹ », présentée plus haut de la manière suivante :

Les collectes psalmiques qui peuvent aider ceux qui récitent les psaumes à bien les comprendre, surtout dans le sens chrétien, sont proposées pour chaque psaume dans l'Appendice du livre de la Liturgie des Heures, et on peut librement les employer conformément à l'ancienne tradition: après qu'on a terminé le psaume et observé un moment de silence, la collecte rassemble les sentiments de tous et conclut leur psalmodie (PGLH 112).

Une brève pause permet de s'arrêter un instant sur l'une ou l'autre phrase qui peut nourrir la vie spirituelle, avant de conclure ce temps par la collecte psalmique ou de passer à l'étape suivante.

Pour Kes Waaijman, la prière des psaumes, qui imprègne en profondeur la liturgie, vise un processus de transformation de la personne qui prie. Pour se faire, cela nécessite du silence. Il va jusqu'à proposer des « célébrations de psaumes », qui donnent des places

⁴²⁷ PGLH 202. « Dans la célébration communautaire, les temps de silence doivent être intercalés judicieusement, de manière à ne pas isoler l'une de l'autre des parties qui doivent rester unies » (V. RAFFA, *Liturgie des heures*, p. 653).

⁴²⁸ A.-M. ROGUET, *La prière du temps présent pour le peuple chrétien*, p. 169.

⁴²⁹ En français, les « collectes psalmiques » sont proposées dans *Le Psautier*. Elles n'ont pas été reprises dans les éditions de la *Liturgie des Heures* ou de la *Prière du Temps*.

importantes au silence avec des plages de deux à trois minutes « pour nous arrêter à l'expérience que le psaume appelle en nous⁴³⁰ » :

Le large silence avant et après le psaume forme le medium propre à l'intérieur duquel le psaume résonne clairement. C'est la Présence silencieuse qui se manifeste ici: avant et après le psaume et d'un bout à l'autre de celui-ci. Ce silence est essentiel. Il est ce qu'est la lumière pour un vitrail⁴³¹.

Cependant, si l'on suit la PGLH 202b et 203, ces deux ou trois minutes de silence après chaque psaume ne sont pas forcément recommandées pour la prière communautaire, mais plutôt pour une prière personnelle.

Après la lecture (ou l'homélie)

La PGLH invite également à un temps de silence après la lecture, avant ou après son répons. Ce silence est équivalent à celui qui suit une lecture de la messe ou l'homélie. Dans la présentation des différentes parties de l'office, il est dit plus haut :

48. Après la lecture ou après l'homélie, si on le juge bon, on peut observer un temps de silence.

Il s'agit d'un silence de méditation, tel que nous le développerons dans notre troisième partie, pour permettre d'accueillir personnellement la Parole et de la laisser résonner en chacun. Pour le bénédictin Rubén M. Leikam, auteur d'une étude sur la notion de silence liturgique dans la Liturgie des Heures⁴³², le silence permet d'entrer dans un dialogue où la parole n'est pas seulement écoutée, mais aussi reçue, intériorisée et assimilée. Elle peut ainsi susciter une réponse. Le silence liturgique est alors véritablement une action⁴³³.

Au cours de l'intercession

Nous pouvons également ajouter le temps de silence qui suit les intercessions, lors des laudes et des vêpres, avec la possibilité d'ajouter librement des intentions particulières⁴³⁴. Ou bien, comme dans les prières universelles de la messe, entre chaque intention :

Aussi peut-on adopter différentes méthodes : ou bien le prêtre ou le ministre dit les deux parties, et l'assemblée donne une réponse uniforme, ou bien on observe un temps de silence ; ou encore le prêtre ou le ministre dit seulement la première partie, et l'assemblée la seconde (PGLH 193).

Au début des complies

Lors de l'office des complies, il est bon de commencer par un temps de silence avec un court examen de conscience de la journée :

⁴³⁰ K. WAAIJMAN, *La spiritualité des psaumes: un service à la liturgie ?*, p. 246.

⁴³¹ *Idem*, p. 247.

⁴³² R. M. LEIKAM, "Liturgias del Silencio". *Un concepto a profundizar en el Directorium de opere dei persolvendo del Thesaurus Liturgiae Horarum Monasticae*, p. 253-278.

⁴³³ « Estas liturgias del silencio están en función de la dimensión dialogal de la oración de la Iglesia. El diálogo, como estructura esencial de la oración, se resuelve en el dinamismo de la palabra escuchada y la palabra de respuesta. Estas 'liturgias silentii' constituyen así una actio. Por ella la palabra puede ser asimilada, saboreada e interiorizada por un lado, y la palabra de respuesta puede germinar en el alma con mayor vivacidad por otro » (*Idem*, p. 269).

⁴³⁴ Cf. PGLH 188 : « Il est cependant permis, à l'office du matin comme à celui du soir, d'ajouter quelques intentions particulières ».

Ensuite, il est très louable de faire un examen de conscience ; dans la célébration commune, celui-ci se fait en silence ou s'insère dans un acte pénitentiel suivant les formules du Missel romain (PGLH 86).

Ce silence est semblable, même s'il peut être plus long, à celui du rite pénitentiel au début de la messe.

7.5.3. Passer du « silence matériel » au « silence du cœur »

Le silence a donc toute sa place dans la Liturgie des Heures. Il n'est certes pas question d'en interrompre le mouvement par de trop longs arrêts. Pourtant, des respirations de silence sont les bienvenues, soit plus longues après les lectures, soit plus courtes après les psaumes ou chacun des autres éléments. Ces respirations permettent que la célébration se déroule paisiblement, sans hâte ni précipitation. Ces temps de silence permettent à chacun d'intérioriser ce qu'il a entendu et ce qu'il a chanté⁴³⁵.

Dans ce sens, plusieurs liturgistes⁴³⁶ estiment que le silence au cours de l'office permet de faire la jonction entre la « prière liturgique » et la « prière personnelle », entre « vie liturgique » et « contemplation ». Il permet de tenir compte de chaque fidèle dans son individualité car il offre un espace qui aide chaque membre de la communauté à faire sien ce qu'il accomplit⁴³⁷. C'est effectivement ce qu'affirme la PGLH pour qui le silence « facilite au maximum la résonance dans les cœurs de la voix de l'Esprit Saint » et permet d'« unir plus étroitement la prière personnelle [...] à la prière officielle de l'Église » (PGLH 202). Le silence joue donc un rôle important d'appropriation personnelle, d'individualisation.

La Liturgie des Heures se prête, peut-être plus que la messe, à contenir un silence prolongé au cours d'un office pour un temps de prière personnelle, vécu de manière communautaire. Ainsi, à Notre-Dame de Tamié, en Savoie, l'office de Vigile est partagé, entre les deux nocturnes, par un quart d'heure d'oraison en silence. Pour le P. Claude, moine trappiste de Tamié, « ce temps de silence est un moment important, tout comme le silence

⁴³⁵ Cf. A.-M. ROGUET, *La prière du temps présent pour le peuple chrétien*, p. 169-170 : « L'intervention mesurée du silence dans la liturgie des heures permet à chacun d'intérioriser ce qu'il a entendu et ce qu'il a chanté ; permet à la liberté intérieure de cohabiter avec la participation active et communautaire, à la louange extérieure de s'approfondir en adoration. Bref, l'union entre la vie liturgique et la contemplation, que l'on croit souvent difficile, sera favorisée par la célébration liturgique elle-même ».

⁴³⁶ Cf. ROGUET dans la note précédente, et M. I. ANGELINI, *La Liturgia delle Ore tra "chronos" e "kairos" nella "figura" dell'esperienza monastica*, p. 174 : « La Liturgia delle Ore è mezzo sacramentale e anticipazione simbolica della 'preghiera ininterrotta' che il cristiano porta in sé come dono battesimale ma che deve maturarsi e pienamente espandersi intridendo tutte le sue potenzialità di espressione umana ».

⁴³⁷ Cf. V. RAFFA, *Liturgia des heures*, p. 653 : « Dans toute l'assemblée, même la plus nombreuse, le fidèle pris individuellement reste le support indispensable de toute l'action, l'acteur concret, vivant, conscient, le bénéficiaire le plus direct et le plus immédiat de la célébration. Une célébration ne peut atteindre sa pleine valeur sans l'apport de l'individu. D'où la nécessité, pour chaque membre de l'assemblée, de faire sien tout ce qu'il accomplit, de faire concorder, quand il prie, son âme avec sa voix, et quand il agit, son cœur avec ce qu'il accomplit. Le silence, appelé 'sacré' par le Concile, fournit un espace extrêmement précieux à l'intériorisation contemplative ».

après chaque lecture, moment de méditation où l'on peut laisser creuser la Parole qui a été lue⁴³⁸ ». Nous évoquerons, dans notre troisième partie, les dix bonnes minutes de silence au cours de chaque office à Taizé⁴³⁹, qui représentent une véritable initiation à la prière et au silence pour beaucoup de jeunes.

Enfin, comme c'est le cas pour la messe, le « silence matériel », à savoir les courtes pauses de silence au cours de l'office qui permettent de passer d'un moment à l'autre sans hâte, n'ont d'autre but que de conduire au « silence du cœur⁴⁴⁰ », au silence de contemplation.

Conclusion

Le *Rituel de l'Eucharistie en dehors de la Messe*, les deux Directoires, le Rite cartusien et la PGLH ont apporté quelques touches supplémentaires à ce que nous avons vu en étudiant le Missel romain.

Lors de la communion donnée aux malades, le silence au moment d'accueillir le pain consacré est un silence de recueillement, dans la joie d'accueillir le Seigneur ; il renvoie à celui des rites de préparation à la communion, pendant que le prêtre prie à voix basse et que les fidèles sont invités à s'unir à lui dans le silence (cf. PGMR 84). Nous pouvons également conclure que le silence pendant l'exposition du Saint-Sacrement est une prolongation de celui qui suit la communion.

Le *Directoire des messes d'enfants* nous a rappelé l'importance du silence pour accomplir une transition avec les activités précédentes, « rentrer en soi-même⁴⁴¹ », se recueillir et ainsi bien vivre la célébration ; pour ce faire, il peut y avoir une invitation à prendre un temps de silence avant de commencer la célébration. Aux enfants comme aux adultes, il importe aussi, pour que ces temps de silence soient bien vécus, qu'ils soient introduits, leur signification expliquée. Il pourra y avoir une progression, en commençant par des temps très courts et en les augmentant peu à peu. Ce Directoire indique encore que l'on peut prendre un temps de silence méditatif après une lecture, à la place du psaume responsorial et donc qu'un temps de silence peut remplacer un autre élément du rituel de la messe. Les « Orientations pratiques » de l'adaptation en français conseillent d'attendre en silence que le rite précédent soit pleinement terminé, et que tous soient prêts pour l'action

⁴³⁸ Cf. la rencontre que j'ai eue avec lui en septembre 2008.

⁴³⁹ Cf. *infra*, 12.2.8.

⁴⁴⁰ Selon l'expression d'I.-M. BRAULT, *La Liturgie des Heures*, p. 525 : « L'autre forme de silence est celle que toute célébration devrait induire : parole ou action, chant ou psalmodie devraient conduire *au silence du cœur* sans provoquer ni agitation ni distraction. C'est le silence de l'attention contemplative à la Parole de Dieu, au Verbe qui est en nous parole et réponse au-delà de tous les mots humains ».

⁴⁴¹ Cf. SACRÉE CONGRÉGATION POUR LE CULTE DIVIN, *Directoire des messes d'enfants*, n° 37.

suivante. Il peut aussi y avoir une ponctuation de silence au cours des intentions de la prière universelle, avant le refrain, afin d'aider les enfants et l'assemblée à faire sienne les prières qui sont dites.

Dans cette même dynamique, le *Livre de l'animateur pour les Assemblées dominicales en l'absence de prêtre* propose, dans la troisième formule du rite pénitentiel, de marquer un léger temps de silence entre l'invocation, qui commence par *Seigneur* ou *O Christ*, et sa conclusion : *prends pitié de nous*. De brèves coupures de silence doivent aussi trouver leur place au cours des lectures, pour mettre en valeur tel mot ou telle phrase. Une courte pause de silence après l'énoncé du titre de la lecture témoigne de l'importance de la Parole qui va être proclamée. Les brefs temps de silence permettent de faire « respirer » la célébration et de mettre en valeur les paroles et les gestes qu'ils suivent ou qu'ils précèdent. Le plus important est d'arriver à un climat d'ensemble de silence « qui permet à chaque élément, à chaque parole, à chaque geste de trouver son espace de réalisation, d'écoute et d'expression⁴⁴² ».

Dans le Rite cartusien, il n'y a pas beaucoup plus de temps de silence dans la célébration de la messe, mais les rites sont accomplis posément, dans un climat de silence. Ainsi, il est inscrit dans le Rituel que le prêtre doit attendre en silence, avant de commencer la prière eucharistique, que tous soient en place, proches de l'autel. Le prêtre est invité à prier en silence avant le début de la messe. Nous avons aussi relevé que le bref temps de silence après *Oremus* s'applique également à la prière sur les offrandes.

Enfin, l'étude de la Liturgie des Heures et de sa *Présentation générale* nous ont révélé des types de silence assez proches de ceux de la messe : le silence de recueillement au début des complies renvoie à celui de l'acte pénitentiel, le silence de méditation après un psaume, une lecture ou l'homélie est le même que le silence au cours de la liturgie de la Parole, le silence après les intentions de prière peut se retrouver dans la prière universelle, et un temps prolongé de prière en silence est semblable au silence de prière et de louange après la communion.

Ainsi, ce qui est dit du silence dans la Liturgie des Heures est valable dans la messe. Les trois paragraphes de la PGLH consacrés au silence nous ont redit l'importance du silence liturgique qui permet de méditer et laisser résonner ce qui vient d'être lu, chanté ou dit. Puisqu'il permet de susciter une réponse et donc d'entrer dans un dialogue, il peut être considéré véritablement comme une action. En ce sens, il fait la jonction entre la prière

⁴⁴² *Livre de l'animateur pour les Assemblées dominicales en l'absence de prêtre*, p. 132.

individuelle et la prière liturgique de la communauté et offre même de vivre des temps de prière personnelle de manière communautaire.

Le silence est à utiliser « avec réalisme et prudence », en veillant à ce qu'il ne vienne pas déformer la structure de l'office, encore moins à apporter désagrément et ennui. Au contraire, il permet à l'office de se dérouler paisiblement, sans précipitation.

Ces indications au sujet du silence, que nous avons découvertes dans ces Rituels et Directoires, ainsi que dans la Liturgie des Heures, enrichissent celles du *Missel romain*. Nombre d'entre elles gagnent à être appliquées dans les messes célébrées en dehors de ces contextes particuliers.

8. Le silence dans les documents officiels de la liturgie

En travail préparatoire de cette thèse⁴⁴³, nous avons recensé les occurrences du mot silence dans tous les documents officiels de la liturgie depuis le concile Vatican II, dans les discours et écrits des papes Jean-Paul II et Benoît XVI, ainsi que dans les documents et interventions des Pères au cours des synodes sur l'Eucharistie (2005) et sur la Parole de Dieu (2008). Nous présentons ici les apports qui nous semblent les plus intéressants.

8.1. Plusieurs documents officiels reviennent sur l'importance du silence

8.1.1. De concelebratione (1972) : dans les messes concélébrées, respecter les moments de silence sacré

En édictant quelques normes pour la concélébration désormais rendue possible, la Congrégation pour le Culte divin demande que la concélébration se fasse avec dignité, conformément aux rites du Missel :

La participation intérieure et extérieure [des concélébrants] sera favorisée par un déroulement authentique et intégral de la célébration, conformément aux normes de la PGMR, chaque partie de la messe étant célébrée selon sa nature propre (cf. *Musicam sacram* n° 6), en distinguant les tâches et les fonctions et en respectant les moments de chant et de silence sacré⁴⁴⁴.

Parmi les éléments de la liturgie qui doivent être respectés se trouve le silence sacré.

8.1.2. Immensae caritatis (1973) : observer un temps de silence lors de la communion donnée aux malades

L'Instruction « pour rendre plus faciles les possibilités d'accès à la communion sacramentelle dans certaines circonstances » du 29 janvier 1973 confirma solennellement le ministère conféré aux laïcs de donner la communion, non seulement au cours de la messe, mais également en dehors, aux absents, malades ou bien portants. Evoquant la manière de donner dignement la communion, l'Instruction rappelle qu'il est bon d'observer un temps de silence et de recueillement :

Pour attester la dignité du sacrement et stimuler la joie de celui qui s'apprête à la venue du Seigneur, il est opportun d'introduire un temps de silence et de recueillement avant la réception de la communion. Mais, pour les malades, tourner leur cœur pendant quelques instants vers un si grand mystère sera un signe suffisant de piété et de respect⁴⁴⁵.

⁴⁴³ Nous avons présenté ce long travail de 250 pages au cours de l'« épreuve de confirmation » à Louvain-la-Neuve en octobre 2010. Nous avons choisi d'exposer tous ces documents de manière chronologique afin de montrer la prise de conscience progressive de l'importance du silence dans la liturgie, et plus généralement dans la vie de l'Église. Ce travail est à la disposition de toute personne intéressée.

⁴⁴⁴ SACRÉE CONGRÉGATION POUR LE CULTE DIVIN, *Déclaration De concelebratione*.

⁴⁴⁵ SACRÉE CONGRÉGATION POUR LA DISCIPLINE DES SACREMENTS, *Instruction Immensae caritatis*, n° 3.

Cette invitation à un temps de silence avant de donner la communion sera reprise dans le *Rituale Romanum De sacra communione et de cultu mysterii eucharistici extra Missam* publié la même année ; nous l'avons présenté au chapitre précédant.

En 1973 encore, la Congrégation pour le Culte Divin envoie une « Lettre circulaire aux Présidents des Conférences épiscopales au sujet des prières eucharistiques » qui consacre un paragraphe entier au silence. Nous l'avons présentée longuement dans les documents qui ont développé la notion de « silence sacré » à la suite du Concile⁴⁴⁶.

8.1.3. *Dominicae Cenaes et Inaestimabile donum* (1980)

Le 24 février 1980, le pape Jean-Paul II signe une Lettre aux évêques sur « le mystère et le culte de la sainte Eucharistie » dans laquelle il évoque le silence dans une note au sujet de la terminologie théologique et liturgique du « Sacrum » de l'Eucharistie :

Interviennent en outre les rites liturgiques qui, pour inspirer le sens du sacré, demandent parfois le silence, la position debout ou à genoux, ou la profession de foi, l'encensement de l'Évangile, de l'autel, du célébrant et des saintes espèces⁴⁴⁷.

Pour Jean-Paul II, le silence, à l'instar d'autres actions comme l'encensement, a un rôle pédagogique pour « inspirer le sens du sacré ». Nous reviendrons dans notre troisième partie sur cette notion de « sens du sacré ».

À la suite de cette Lettre, la Congrégation pour les Sacrements et le Culte divin publie une *Instruction sur quelques normes relatives au culte du mystère eucharistique* afin de lutter contre « les abus très fréquents et de toutes sortes qui sont signalés dans diverses régions du monde catholique⁴⁴⁸ ». Au sujet de la prière eucharistique qui doit être proclamée par le prêtre, et non par un diacre ou un fidèle, l'Instruction précise pour ce qui concerne les fidèles :

Ce n'est pas pour cela que l'assemblée reste passive et inerte en silence, elle s'unit au prêtre par la foi et elle exprime son adhésion par les diverses interventions prévues au cours du déroulement de la prière eucharistique réponse au dialogue de la préface, *sanctus*, acclamation après la consécration et *amen* final, après le *Per ipsum*, qui lui aussi est réservé au prêtre⁴⁴⁹.

Par rapport aux évocations du silence dans les documents officiels de la liturgie, celui-ci apporte une note dissonante en assimilant le silence des fidèles à la « passivité » et à « l'inertie », contrairement aux autres modes de participation active que sont les répons, les chants, les acclamations. Cependant, cette Instruction ne fait que rappeler le silence des

⁴⁴⁶ Cf. *supra*, 5.3.6.

⁴⁴⁷ JEAN-PAUL II, *Lettre Dominicae Cenaes*, note 44. Pour une présentation de cette lettre, voir P.-M. GY, *La lettre Dominicae Cenaes sur le mystère et le culte de la sainte Eucharistie*.

⁴⁴⁸ SACRÉE CONGRÉGATION POUR LE CULTE DIVIN, *Instruction Inaestimabile donum*, Préambule. Voir la présentation de S. MARSILI, *Riforma liturgica cercasi : a proposito della Istruzione "Inaestimabile donum"*.

⁴⁴⁹ *Idem*, n° 4.

fidèles pendant la prière eucharistique⁴⁵⁰, et précise que ce n'est pas parce que les fidèles se taisent qu'ils ne participent pas activement à la prière eucharistique dite par le seul célébrant.

L'Instruction rappelle également l'importance de l'action de grâce après la communion par un temps de silence ou un chant, ou encore après la célébration :

On doit recommander aux fidèles de ne pas omettre, après la communion, l'action de grâce qui s'impose, soit pendant la célébration en pratiquant quelques instants de silence ou en utilisant quelque hymne ou psaume ou autre chant de louange (cf. PGMR, 56j), soit après la célébration en demeurant si possible en méditation pendant un temps convenable⁴⁵¹.

À souligner l'encouragement d'un temps de recueillement, de méditation après la célébration. La deuxième partie de l'Instruction légifère sur l'adoration du Saint-Sacrement en dehors de la messe, au cours de laquelle il est bon de consacrer « un temps convenable à des lectures de la parole de Dieu, à des chants et des prières et à un peu d'oraison en silence⁴⁵² » (*orationi aliquamdiu in silentio protractae*).

8.1.4. Caeremoniale Episcoporum (1984)

La Congrégation pour le Culte divin publie une nouvelle édition du *Cérémonial des évêques*, instauré sous l'autorité du pape Jean-Paul II⁴⁵³. En suivant fidèlement le *Missale Romanum* et son *Institutio generalis* ainsi que d'autres livres liturgiques réformés à la suite du Concile⁴⁵⁴, le *Cérémonial des évêques* intègre toutes les invitations à observer des temps de silence. Le Cérémonial insiste pour que les célébrations épiscopales puissent servir d'exemple pour tout le diocèse, et ceci non pas d'abord par leur splendeur, leur faste et leur décorum, mais par leur mise « en lumière de la participation active du peuple », selon les différentes modalités de celle-ci, et parmi lesquelles figure le silence :

Les célébrations sacrées que préside l'évêque manifestent aussi le mystère de l'Église à qui le Christ se rend présent : elles ne sont donc pas un simple appareil de cérémonies.

En outre, ces célébrations doivent être un exemple pour tout le diocèse et mettre en lumière la participation active du peuple. Ainsi la communauté rassemblée doit-elle y prendre sa part par le chant, le dialogue, le silence sacré (*sacro silentio*), l'attention intérieure et la participation sacramentelle⁴⁵⁵.

De par le soin apporté aux liturgies présidées par l'évêque, on veillera au silence à la sacristie et au secretarium. Il revient au sacristain de garder le silence et la discrétion dans la sacristie :

En lien avec le maître des cérémonies, mais dans un rôle second, le sacristain prépare les célébrations de l'évêque. Il disposera avec soin les livres pour la proclamation de la parole de

⁴⁵⁰ Cf. S. MARSILI, *Riforma liturgica cercasi. A proposito della Istruzione "Inaestimabile donum"*, p. 669-670.

⁴⁵¹ SACRÉE CONGRÉGATION POUR LE CULTE DIVIN, *Instruction Inaestimabile donum*, n° 17.

⁴⁵² *Idem*, n° 23, qui reprend le *Rituel de l'Eucharistie en dehors de la messe*, n° 89 (cf. *supra*, 7.1.2.)

⁴⁵³ Voir les présentations de M. LESSI-ARIOSTO, *Il nuovo « Caeremoniale episcoporum »*, P. JOUNEL, *La rénovation de la liturgie épiscopale* et A.-G. MARTIMORT, *Le Cérémonial des évêques*.

⁴⁵⁴ Cf. P. MARINI, *Il « Caeremoniale episcoporum » e la riforma liturgica del Concilio Vaticano II*, p. 209-210.

⁴⁵⁵ *Le Cérémonial des Evêques*, n° 12.

Dieu, le livre des oraisons, les vêtements liturgiques et tout ce qui est nécessaire pour la célébration. Il veillera à la sonnerie des cloches pour les célébrations. Il aura soin de garder le silence et la discrétion (*silentium et modestiam*) dans la sacristie et le *secretarium*⁴⁵⁶.

À la fin de la messe, l'évêque et les prêtres sont également invités à garder le silence au retour dans le *secretarium* :

Quand ils sont arrivés au *secretarium*, tous font, avec l'évêque, une inclination devant la croix. Puis les concélébrants saluent l'évêque et déposent avec soin à leur place leurs vêtements liturgiques. Les servants saluent l'évêque en même temps, déposent tout ce dont ils se sont servi pendant la célébration, et ensuite enlèvent leurs vêtements liturgiques. Tous auront soin de garder le silence (*in silentio servando*), respectant ainsi l'attitude spirituelle commune et la sainteté de la maison de Dieu⁴⁵⁷.

Soulignons cette occurrence originale : cette invitation au silence, au retour dans la sacristie après la messe, ne figure pas dans le *Missel romain*, ni dans la *Présentation générale du Missel romain*.

Pour le reste, le Cérémonial reprend les invitations à des temps de silence que nous connaissons bien dans le *Missel romain*, à savoir au cours du rite pénitentiel et de la prière d'ouverture, après l'homélie et après la communion⁴⁵⁸. Le Cérémonial, en conformité avec la deuxième édition de la PGLR, mentionne clairement la possibilité d'une brève pause de silence après la lecture, pour méditer ce qui a été entendu :

138. Puis le lecteur se retire. Tous méditent brièvement en silence ce qu'ils ont entendu (*Omnes silentio, ea quæ audierunt breviter meditantur*). Puis le psalmiste, le chantre, ou le lecteur lui-même, chante le psaume selon une des formes prévues (cf. PGLR, n. 20)⁴⁵⁹.

Nous retrouvons également les invitations au silence qui figurent dans le Missel au cours des célébrations de la Semaine sainte⁴⁶⁰, ainsi que dans la Liturgie des Heures⁴⁶¹.

8.1.5. *De concentibus in ecclesiis* (1987) : les églises sont des lieux de recueillement et de silence

La Congrégation pour le Culte divin publie des « Orientations concernant les concerts dans les églises », qui aimeraient offrir un outil de discernement pour savoir s'il est bon ou non d'accepter des concerts dans les églises⁴⁶². Car il s'agit de conserver le rôle sacré des églises qui doivent rester des lieux de prière et de silence :

⁴⁵⁶ *Idem*, n° 37.

⁴⁵⁷ *Idem*, n° 170.

⁴⁵⁸ *Idem*, n° 133, 136, 142 et 166.

⁴⁵⁹ *Idem*, n° 138. Pour mémoire, la PGMR (1970) 23, mentionnait la possibilité d'une brève pause de silence après la lecture, pour méditer ce qui a été entendu, mais cela n'avait pas été transcrit dans les rubriques correspondantes, ni dans le Missel.

⁴⁶⁰ *Idem*, n° 273, 319, 321 et 323.

⁴⁶¹ *Idem*, n° 198, 201, 219 et 226 (silence après l'homélie quand l'évêque préside une célébration de la Parole).

⁴⁶² Voir les présentations de H. RENNINGS, *Kirchenkonzerte. Zu der Erklärung der Gottesdienstkongregation vom 5.11.1987* et J. M. HUELS, *Canonical comments on concerts in Churches*.

Les dispositions pratiques qui précèdent veulent contribuer à aider les évêques et les recteurs d'église dans l'effort pastoral qui leur incombe de maintenir à tout moment le caractère propre des églises, destinées aux célébrations, à la prière et au silence⁴⁶³.

En effet, les églises ne sont pas de simples lieux publics, « disponibles pour des réunions de tous genres ». De par leur bénédiction ou consécration, les églises sont des lieux sacrés, c'est-à-dire « mises à part » pour le culte rendu à Dieu, pour le rassemblement de la communauté chrétienne, pour être signe de la demeure de Dieu parmi les hommes. Même en dehors des célébrations liturgiques, les églises restent des lieux où l'on peut venir prier et trouver la paix :

Dans une société d'agitation et de bruit, surtout dans les grandes villes, les églises sont aussi des lieux propices où les hommes trouvent, dans le silence ou dans la prière, la paix de l'esprit ou la lumière de la foi⁴⁶⁴.

Parmi les demandes de concert dans une église, il sera plus facile d'accepter les « concerts spirituels » qui « peuvent comporter des lectures, des prières, des silences⁴⁶⁵ » et peuvent être ainsi un excellent moyen pour favoriser le recueillement, la méditation, la prière, le silence.

Ces Orientations reviennent sur le silence de l'orgue et des instruments de musique pendant certains temps de l'année :

Le silence de l'orgue devra être maintenu, selon la tradition également dans les temps pénitentiels (Carême et Semaine Sainte), pendant l'Avent et dans la liturgie des défunts. Dans ces circonstances, le son de l'orgue est permis uniquement pour accompagner le chant.

Ce paragraphe rappelle des dispositions liturgiques anciennes, présentées entre autres, dans l'Instruction *De musica sacra* (1958). Ce « silence liturgique » ne faisait pas partie de la première édition du Missel et de sa *Présentation générale* qui n'en font aucune mention. À la suite de ces Orientations, cette disposition sera réintroduite dans la tertia editio de la PGMR où une seconde partie est ajoutée au paragraphe qui concerne l'emplacement de l'orgue dans l'église :

Pendant l'Avent, on se servira de l'orgue et des autres instruments de musique avec la discrétion qui convient au caractère de ce temps et sans anticiper sur la joie complète de la Nativité du Seigneur. Pendant le Carême, l'orgue et les autres instruments ne sont autorisés que pour soutenir le chant, à l'exception du quatrième dimanche (Laetare), des solennités et des fêtes (PGMR 313).

Nous constatons néanmoins que ces restrictions ont été allégées au fil des années : *De musica sacra* déclarait que l'orgue était tout simplement « interdit » pendant l'Avent et le Carême ; *De concentibus in ecclesiis* demande de maintenir le silence de l'orgue pendant ces temps pénitentiels ; la PGMR (2002) suggère de se servir de l'orgue « avec la discrétion qui convient ».

⁴⁶³ CONGRÉGATION POUR LE CULTE DIVIN, *Orientations De concentibus in ecclesiis*, n° 11.

⁴⁶⁴ *Idem*, n° 5.

⁴⁶⁵ *Idem*, n° 2.

8.1.6. *De festis paschalibus* (1988)

La Congrégation pour le Culte divin publie une Lettre circulaire « sur la célébration de Pâques et sa préparation ». Ce document reprend et développe toutes les dispositions prises lors de la réforme de la Semaine sainte par Pie XII et qui figurent dans la première édition du *Missel romain*⁴⁶⁶. Nous y retrouvons le silence du Vendredi saint, non seulement au début de l'office, mais aussi lors de la vénération de la croix :

Ce rite doit être accompli avec une splendeur digne du mystère de notre salut : aussi bien l'invitation faite en élevant la croix (« Voici le bois de la croix... ») que la réponse du peuple seront chantées, et l'on n'omettra pas un silence plein de respect (*silentium reverentia plenum*) après chaque prosternation, le prêtre célébrant demeurant debout et tenant la croix élevée⁴⁶⁷.

Le silence qui fait écho aux lectures de la Vigile pascale est également évoqué⁴⁶⁸. Il n'y a rien de nouveau par rapport au Missel.

Cette Lettre comporte néanmoins une invitation au silence que nous n'avons pas encore évoquée : la Congrégation du Culte divin invite les pasteurs à prolonger la messe de la veille de la Pentecôte par une veillée, dont le déroulement s'inspire de la Vigile pascale, avec « un temps de prière silencieuse de tous⁴⁶⁹ » avant l'oraison qui suit chaque lecture. Cette proposition n'est cependant pas si originale car la Vigile de la Pentecôte, avec une longue liturgie de la parole calquée sur celle de la Vigile pascale, figurait dans le Missel post-tridentin⁴⁷⁰, mais plus dans sa dernière édition de 1962⁴⁷¹.

8.2. *Les lettres pour les anniversaires de Sacrosanctum Concilium et les autres documents de Jean-Paul II*

8.2.1. *Vicesimus Quintus Annus* (1988)

À l'occasion du vingt-cinquième anniversaire de la promulgation de *Sacrosanctum Concilium*, le pape Jean-Paul II a écrit une Lettre apostolique où il est plusieurs fois question du silence⁴⁷². En donnant des « Orientations pour guider le renouveau de la vie liturgique », il

⁴⁶⁶ Ce document est aussi connu sous le titre *Paschalis sollemnitatis* qui sont les deux premiers mots de cette Lettre. Voir les présentations de H. RENNINGS, *Die Osterfeier und ihre Vorbereitung. Rundschreiben der Gottesdienstkongregation vom 16. Januar 1988*, J. HUELS M., *Preparing and Celebrating the Paschal Feasts* et G. PINCKERS, *La préparation et la célébration des fêtes pascales : Lettre de la Congrégation pour le Culte divin*.

⁴⁶⁷ CONGRÉGATION POUR LE CULTE DIVIN, *Lettre De festis paschalibus*, n° 68.

⁴⁶⁸ « Les lectures de la Sainte Écriture constituent la seconde partie de la Veillée. C'est une grande fresque de l'histoire du salut, méditée calmement par les fidèles grâce au chant des psaumes et cantiques bibliques, au silence et aux prières du prêtre ». *Idem*, n° 85.

⁴⁶⁹ *Idem*, note 114.

⁴⁷⁰ Le *Sabbato in Vigilia Pentecostes* comportait six lectures (« prophéties ») de l'Ancien Testament, chacune suivie d'une oraison (et parfois d'un « trait ») cf. *Missale Romanum* (1920), p. 382-389.

⁴⁷¹ Dans le *Missale Romanum* (1962) se trouve uniquement une messe habituelle (avec introit, oraisons, épître et évangile) (p. 354-355).

⁴⁷² Dans cette *Lettre apostolique Vicesimus Quintus Annus*, Jean-Paul II revient sur les circonstances de la rédaction de la Constitution sur la liturgie, sur ses « principes directeurs », à savoir l'actualisation du mystère pascal, la lecture de la Parole de Dieu et la manifestation de l'Église à elle-même, ainsi que sur les orientations

rappelle que « la liturgie est l'exercice du sacerdoce du Christ » ; par conséquent, il faut garder une attitude de disciple qui cherche à reconnaître la présence mystérieuse du Christ. C'est ainsi que Jean-Paul II établit les premiers objectifs de la pastorale liturgique et sacramentelle : « la foi vive conduisant à l'amour, l'adoration, la louange du Père et le silence de contemplation⁴⁷³ ». Le silence fait donc partie des moyens qui permettent de tendre vers ce que fait le Christ, invisiblement, mais réellement, par son Esprit.

Parmi les résultats positifs du renouveau liturgique, le Pape souligne « la participation accrue des fidèles, par les prières, les chants, les attitudes et le silence⁴⁷⁴ », selon le souhait exprimé dans la Constitution sur la liturgie.

Enfin, dans sa conclusion, le Pape demande que l'on cherche de bons équilibres, par exemple entre le silence et le chant :

Dans l'œuvre de rénovation liturgique voulue par le Concile, il faut tenir présents, de la manière la plus équilibrée, la part de Dieu et la part de l'homme, la hiérarchie et les fidèles, la tradition et le progrès, la loi et l'adaptation, le particulier et la communauté, le silence et l'élan choral. Ainsi la liturgie de la terre se reliera à celle du ciel, où se formera un seul cœur pour élever d'une seule et même voix un chant de louange vers le Père par Jésus-Christ⁴⁷⁵.

Il s'agit surtout de tenir ensemble « la part de Dieu » et « la part de l'homme » ; le silence peut être un moyen utile dans ce sens.

8.2.2. *Spiritus et sponsa* (2003) : favoriser l'expérience du silence

Quinze ans plus tard, Jean-Paul II écrit une Lettre apostolique à l'occasion du quarantième anniversaire de la promulgation de Constitution sur la sainte Liturgie ; il y consacre un paragraphe au silence, demandant que l'on favorise, dans les communautés, l'expérience du silence :

Un aspect qu'il faut favoriser bien davantage dans nos communautés est le suivant : l'expérience du silence. Nous en avons besoin « pour accueillir dans nos cœurs la pleine résonance de la voix de l'Esprit Saint et pour unir plus étroitement la prière personnelle à la Parole de Dieu et à la voix publique de l'Église » (*Présentation générale de la Liturgie des Heures*, n° 202). Dans une société qui vit de manière toujours plus frénétique, souvent étourdie par les bruits et dispersée dans ce qui est éphémère, redécouvrir la valeur du silence est vital. Ce n'est pas par hasard, même au-delà du culte chrétien, si se répandent des pratiques de méditation qui donnent de l'importance au recueillement. Pourquoi ne pas mettre en route, avec audace pédagogique, une éducation spécifique au silence à l'intérieur des coordonnées propres à l'expérience chrétienne ? Ayons devant les yeux l'exemple de Jésus qui « sortit de la maison et se retira dans un endroit désert, et là

qu'elle a données pour guider le renouveau de la vie liturgique. Il fait ensuite un bilan des résultats positifs et des applications erronées et dégage quelques priorités comme la formation et l'adaptation aux différentes cultures. Voir les commentaires de V. NOE, *Nella Lettera apostolica « Vicesimus Quintus Annus », Il valore permanente della Costituzione « Sacrosanctum Concilium » sulla sacra liturgia*, H. RENNINGS, *Fünfundzwanzig Jahre. Apostolisches Schreiben zur Liturgiereform* et Ph. ROUILLARD, *La lettre apostolique du pape Jean-Paul II pour le 25^e anniversaire de la Constitution conciliaire sur la liturgie*.

⁴⁷³ JEAN-PAUL II, *Lettre apostolique Vicesimus Quintus Annus*, n° 10.

⁴⁷⁴ *Idem*, n° 12.

⁴⁷⁵ *Idem*, n° 23.

il priaît » (Mc 1, 35). Parmi ses divers moments et signes, la Liturgie ne peut négliger celui du silence⁴⁷⁶.

Jean-Paul II insiste donc pour que l'on puisse faire, dans la célébration de la messe et dans d'autres liturgies, « l'expérience du silence ». Seul le silence nous permet « d'accueillir la pleine résonance de la voix de l'Esprit Saint ». Dans une société bruyante, « redécouvrir la valeur du silence est vital ». Faisant allusion aux pratiques de méditation qui ont le vent en poupe, il prône « une éducation spécifique au silence », qui s'inspire de la figure du Christ qui se retirait régulièrement dans un endroit désert pour prier. La liturgie peut être un des lieux de cette éducation et ne doit en aucun cas négliger le silence. Car tout ne peut pas être communiqué par la parole ; l'Église transmet le contenu de la foi aussi en célébrant, et parfois même par le silence⁴⁷⁷.

Dans ce même sens, Jean-Paul II demande à l'Église qui est en Europe d'« assurer de nouveaux espaces au silence, à la prière et à la contemplation⁴⁷⁸ ».

8.2.3. *Orientale lumen* (1995) : un silence qui adore

Un autre texte significatif de Jean-Paul II sur le silence est un long paragraphe de sa Lettre apostolique sur la dignité des traditions orientales. Le mystère du Père, révélé par le Fils, se couvre de silence et se laisse découvrir dans le silence :

Un silence qui adore

Et pourtant, ce mystère se voile continuellement, se couvre de silence, pour éviter qu'à la place de Dieu, on ne construise une idole. Ce n'est que dans une purification progressive de la connaissance de communion que l'homme et Dieu se rencontreront et reconnaîtront dans l'étreinte éternelle leur connaturalité d'amour jamais effacée⁴⁷⁹.

Le mot « silence » est employé dans deux sens opposés : le silence de Dieu qui cache et couvre, et celui de l'homme qui doit entrer dans un « silence d'adoration » pour approcher cette présence et trouver Celui qui est caché. Finalement, le silence permet la jonction entre

⁴⁷⁶ JEAN-PAUL II, *Lettre apostolique Spiritus et sponsa*, n° 13.

⁴⁷⁷ Cf. Présentation de *Spiritus et sponsa : atti della Giornata commemorativa del XL della « Sacrosanctum Concilium »* par le secrétaire de la Congrégation pour le Culte divin et la discipline des sacrements : « L'Église ne réussit jamais à communiquer toute la foi parce que le langage humain est faible, mais on réussit toujours à communiquer quelque chose non seulement en parlant mais en célébrant. Même par le silence, on réussit à communiquer. Nous pouvons rester davantage en silence, et plus nous sommes recueillis plus nous sommes ouverts à l'action de Dieu en nous » (D. SORRENTINO, *Présentation de « Spiritus et Sponsa » : Sacrosanctum Concilium 40 ans après*).

⁴⁷⁸ JEAN-PAUL II, *Exhortation apostolique Ecclesia in Europa*, n° 69 : « Dans le contexte de la société actuelle, souvent fermée à la transcendance, étouffée par des comportements consuméristes, propice aux formes anciennes et nouvelles d'idolâtrie, et en même temps assoiffée de quelque chose qui aille au-delà de l'immédiat, *la mission qui attend l'Église en Europe* est tout à la fois exigeante et exaltante. Elle consiste à redécouvrir le sens du 'mystère' ; à renouveler les célébrations liturgiques afin qu'elles soient des signes toujours plus éloquents de la présence du Christ Seigneur ; à assurer de nouveaux espaces au silence, à la prière et à la contemplation ; à revenir aux Sacrements, surtout l'Eucharistie et la Pénitence, car ils sont sources de liberté et de nouvelle espérance » (Ce document a été publié en 2003, à la suite du deuxième Synode des évêques pour l'Europe qui s'est tenu à Rome en octobre 1999).

⁴⁷⁹ JEAN-PAUL II, *Lettre apostolique Orientale lumen*, n° 16.

les deux identités : Dieu se révèle à l'homme dans le silence car son mystère va bien au-delà de tout ce que l'homme pourrait dire ou penser de Lui ; l'homme découvre Dieu dans le silence d'adoration, seul capable de lui permettre d'approcher l'infini mystère.

Ainsi compris, le silence est indispensable et féconde tout ce qui fait la vie chrétienne. Sans silence, la théologie devient stérile ; la prière ne peut faire place à la présence de Dieu ; la prédication n'est plus qu'une multiplication de paroles qui ne peuvent conduire à l'expérience de Dieu ; et l'engagement n'est plus qu'une lutte sans amour ni pardon⁴⁸⁰. Jean-Paul II en conclut que « nous avons tous besoin de ce silence chargé de présence adorée » :

C'est ce dont a besoin l'homme d'aujourd'hui, qui souvent ne sait pas se taire de peur de se retrouver en face de lui-même, de se dévoiler, de ressentir le vide qui devient une recherche de sens ; l'homme qui s'étourdit dans le bruit. Tous, croyants et non-croyants, ont besoin d'apprendre la valeur du silence qui permet à l'Autre de parler, quand et comme il le voudra, et qui nous permet, à nous, de comprendre cette parole⁴⁸¹.

Jean-Paul II relève dans cette Lettre ce qui lui semble être les caractéristiques et les apports de la théologie de nos frères orientaux. Parmi ceux-ci se trouve « le silence qui adore ». Ce silence est pour lui particulièrement important en liturgie pour que « nos assemblées sachent *faire place à la présence de Dieu*, évitant de se célébrer elles-mêmes⁴⁸² ».

8.2.4. *Rosarium Virginis Mariae* (2002)

Mentionnons encore ce paragraphe consacré au silence dans la Lettre instituant une *Année du Rosaire* d'octobre 2002 à octobre 2003. Jean-Paul II estime qu'« après l'énonciation du mystère et la proclamation de la Parole, il est opportun de s'arrêter pendant un temps significatif pour fixer le regard sur le mystère médité, avant de commencer la prière vocale⁴⁸³ ». Pour appuyer cette recommandation, il ajoute ces considérations sur le silence :

Le silence

L'écoute et la méditation se nourrissent du silence [...] La redécouverte de la valeur du silence est un des secrets de la pratique de la contemplation et de la méditation. Dans une société hautement marquée par la technologie et les médias, il reste aussi que le silence devient toujours plus difficile. De même que dans la liturgie sont recommandés des moments de silence, de même, après l'écoute de la Parole de Dieu, une brève pause est opportune dans la récitation du Rosaire, tandis que l'esprit se fixe sur le contenu d'un mystère déterminé⁴⁸⁴.

Ce paragraphe souligne l'importance du silence pour entrer plus profondément dans le mystère contemplé. De même que des moments de silence sont recommandés en liturgie,

⁴⁸⁰ « Nous devons confesser que nous avons tous besoin de ce silence chargé de présence adorée : la théologie, pour pouvoir mettre pleinement en valeur son âme sapientiale et spirituelle ; la prière, pour qu'elle n'oublie jamais que voir Dieu signifie descendre de la montagne avec un visage si rayonnant qu'il faut le couvrir avec un voile (cf. *Ex* 34, 33) et pour que nos assemblées sachent *faire place à la présence de Dieu*, évitant de se célébrer elles-mêmes ; la prédication, pour qu'elle ne s'imagine pas qu'il suffit de multiplier les paroles pour attirer à l'expérience de Dieu ; l'engagement, pour renoncer à s'enfermer dans une lutte sans amour ni pardon » (*Ibid.*)

⁴⁸¹ *Ibid.*

⁴⁸² *Ibid.*

⁴⁸³ JEAN-PAUL II, *Lettre apostolique Rosarium Virginis Mariae*, n° 31.

⁴⁸⁴ *Ibid.*

notamment pour méditer la Parole de Dieu entendue, de même il est bon de prévoir de brèves pauses de silence dans la récitation du Rosaire, notamment après l'énonciation du mystère et la lecture des versets correspondants. Il est intéressant, pour notre étude, de souligner l'insistance que Jean-Paul II donne aux moments de silence qu'il qualifie de « recommandés » dans la liturgie.

8.2.5. *Ecclesia de Eucharistia* (2003) et *Mane nobiscum Domine* (2004)

Dans sa dernière Encyclique, qui porte « sur l'Eucharistie dans son rapport à l'Église », Jean-Paul II revient la participation silencieuse des fidèles notamment lors de la prière eucharistique qui est prononcée par le prêtre seul :

C'est pour cela que dans le Missel romain il est prescrit que ce soit le prêtre seul qui récite la prière eucharistique, pendant que le peuple s'y associe dans la foi et en silence⁴⁸⁵.

Il donne aussi un témoignage personnel de ses longues heures en adoration silencieuse devant le Saint-Sacrement :

Il est bon de s'entretenir avec Lui et, penchés sur sa poitrine comme le disciple bien-aimé (cf. Jn 13,25), d'être touchés par l'amour infini de son cœur. Si, à notre époque, le christianisme doit se distinguer surtout par l'art de la prière, comment ne pas ressentir le besoin renouvelé de demeurer longuement, en conversation spirituelle, en adoration silencieuse, en attitude d'amour, devant le Christ présent dans le Saint-Sacrement ? Bien des fois, chers Frères et Sœurs, j'ai fait cette expérience et j'en ai reçu force, consolation et soutien⁴⁸⁶ !

En 2004, pour ouvrir l'*Année de l'Eucharistie*, il écrit la Lettre apostolique *Mane nobiscum Domine*, l'un de ses derniers écrits. Dans le deuxième chapitre intitulé « L'Eucharistie, mystère lumineux », le Pape insiste sur la beauté de la liturgie. Puisque l'Eucharistie est un mystère, elle doit avant tout être bien célébrée, mais aussi bien comprise. La liturgie doit être « parlante » par elle-même, et conduire à la prière et la contemplation. Il faut donc veiller au ton de la voix, aux gestes, aux mouvements, mais aussi aux moments de silence :

Il convient tout particulièrement, aussi bien dans la célébration de la Messe que dans le culte eucharistique hors de la Messe, de *développer une vive conscience de la présence réelle du Christ*, en prenant soin d'en témoigner par le ton de la voix, par les gestes, par les mouvements, par le comportement tout entier. À cet égard, les normes rappellent - et j'ai eu moi-même l'occasion de le rappeler récemment (cf. *Spiritus et Sponsa*, 13) - l'attention qui doit être portée aux moments de silence dans la célébration comme dans l'adoration eucharistique⁴⁸⁷.

⁴⁸⁵ JEAN-PAUL II, *Encyclique Ecclesia de Eucharistia*, n° 28. Voir la présentation de G. FERRARO, "*Ecclesia de Eucharistia vivit*". *Aspetti della lettera enciclica di Giovanni Paolo II*.

⁴⁸⁶ *Idem*, n° 25.

⁴⁸⁷ JEAN-PAUL II, *Lettre apostolique Mane nobiscum Domine*, n° 18. Maurice Brouard commente : « Selon sa vision, il ne suffit pas de se consacrer à animer les célébrations, de chercher à renouveler les manières de célébrer ou encore d'inculturer la liturgie. Il faut contempler longuement et fidèlement le mystère eucharistique, raviver la foi en la présence du Seigneur ressuscité qui accompagne son Église sur les chemins du monde. Il faut accepter de se laisser renouveler dans la foi, dans la prière, par le cœur à cœur avec le Christ pour aller avec confiance devant le millénaire qui s'ouvre devant nous » (M. BROUARD, *Guide de Lecture de la Lettre apostolique Reste avec nous Seigneur de Jean-Paul II*, p. 58).

Le Pape insiste donc sur « l'attention qui doit être portée aux moments de silence dans la célébration », évoquant sa Lettre apostolique pour le 40^e anniversaire de *Sacrosanctum Concilium* que nous avons présentée plus haut. Il insiste sur la qualité de la proclamation et de la réception de la Parole au cours de la messe :

Il ne suffit pas en effet que les passages bibliques soient proclamés dans une langue compréhensible, si la proclamation n'est pas faite avec le soin, la préparation préalable, l'écoute recueillie, le silence méditatif, qui sont nécessaires pour que la Parole de Dieu touche la vie et l'éclaire⁴⁸⁸.

8.3. Autour des Synodes des évêques sur l'Eucharistie et la Parole de Dieu

8.3.1. « Suggestions et propositions » pour l'Année de l'Eucharistie

À la fin de son Encyclique, Jean-Paul II demande « aux Dicastères compétents de la Curie romaine de préparer un document plus spécifique⁴⁸⁹ » pour rappeler les normes liturgiques. L'Instruction *Redemptionis Sacramentum* « sur certaines choses à observer et à éviter concernant la très sainte Eucharistie » sera publiée le 25 mars 2004. Pour ce qui concerne le silence, elle rappelle que, conformément aux intentions du Concile, le renouveau récent des livres liturgiques a favorisé la participation active des fidèles et « a pris soin de faire observer en temps voulu le silence sacré⁴⁹⁰ ». Elle indique également que « le peuple participe toujours activement [à la prière eucharistique] et il n'est donc jamais tout à fait passif », non seulement par les répons, *Sanctus*, *Amen*, etc., mais aussi parce qu'il « s'associe au prêtre dans la foi et en silence⁴⁹¹ ».

Il n'y a rien de très nouveau sur le silence. Par contre, à côté de ce texte disciplinaire, la Congrégation pour le Culte divin et la Discipline des Sacrements a souhaité offrir des « Suggestions et propositions » afin de vivre le plus intensément possible l'Année de l'Eucharistie. Dans ce document qui a un caractère plus pastoral, un numéro entier est consacré au silence⁴⁹². Il vaut la peine de le citer en entier, car il apporte une excellente synthèse sur l'apport du silence dans la liturgie :

⁴⁸⁸ *Idem*, n° 13.

⁴⁸⁹ JEAN-PAUL II, *Encyclique Ecclesia de Eucharistia*, n° 52.

⁴⁹⁰ CONGRÉGATION POUR LE CULTE DIVIN ET LA DISCIPLINE DES SACREMENTS, *Instruction Redemptionis Sacramentum*, n° 39.

⁴⁹¹ *Idem*, n° 54. Que ce soit au sujet du silence dans la liturgie comme du reste des sujets traités, cette Instruction ne fait que rappeler les normes édictées lors de la réforme conciliaire de la liturgie. Voir la présentation de P. PRETOT, *À propos de la récente instruction sur la célébration de l'eucharistie, Redemptionis Sacramentum*, p. 43-45.

⁴⁹² À relever aussi un paragraphe sur l'écoute du Seigneur dans la liturgie de la Parole : « La liturgie de la Parole est une partie constitutive de l'Eucharistie. Nous nous recueillons dans l'assemblée liturgique pour écouter ce que le Seigneur veut nous dire: à tous et à chacun. Il parle maintenant et ici, à nous qui l'écoutons avec foi, et qui croyons que Lui seul a les paroles de la vie éternelle, que sa Parole est la lampe qui conduit nos pas [...] L'attitude de l'écoute est à la base de la vie spirituelle [...] Pour écouter vraiment le Seigneur dans la liturgie de

Silence

Quiesce in Domino et exspecta eum (Ps 37,7).

Dans le rythme de la célébration, le silence est nécessaire au recueillement, à l'intériorisation, à la prière intérieure (cf. *Mane nobiscum Domine*, 18). Ce silence n'est pas synonyme de vide, d'absence, mais il signifie, au contraire, présence, réceptivité, réaction face à Dieu qui nous parle, ici et maintenant, qui agit en notre faveur, ici et maintenant. " Sois calme devant le Seigneur ", rappelle le Psaume 37 (36),7.

En vérité, la prière, sous ses différentes formes – louange, supplique, invocation, cri, lamentation, action de grâce – prend corps à partir du silence.

En outre, dans la célébration eucharistique, le silence revêt une particulière importance après l'écoute de la Parole de Dieu (cf. *Ordo Lectionum Missae*, 28; *IGMR* 128, 130, 136) et surtout après la communion au Corps et au Sang du Christ (cf. *IGMR*, 164).

Ces temps de silence sont d'une certaine manière prolongés, en dehors de la célébration, lorsqu'on reste recueilli en adoration, en prière, en contemplation devant le Saint-Sacrement.

Le silence même de la tradition monastique, celui des exercices spirituels, des journées de retraite, ne seraient-ils pas un prolongement de ces moments de silence, qui caractérisent la célébration eucharistique, afin que la présence du Seigneur puisse s'établir en nous et porter du fruit?

Il convient de passer de l'expérience liturgique du silence (cf. Lettre apostolique *Spiritus et Sponsa*, 13) à la spiritualité du silence, à la dimension contemplative de la vie. Si elle n'est pas ancrée dans le silence, la parole peut s'étioler, se transformer en bruit, et même étourdir⁴⁹³.

Ce document affirme clairement que le silence est indispensable au cours de la célébration afin que l'on puisse se recueillir, intérioriser ce qui est proclamé et célébrer, et prier. Plus encore, le silence est nécessaire au rythme de la célébration. S'il est bien placé, présenté et vécu, le silence liturgique n'est pas synonyme de vide, d'absence de parole, mais au contraire il permet d'être réellement présent et pleinement réceptif à la parole et l'action de Dieu. Quand quelqu'un nous parle, il est naturel de se taire pour l'écouter. Quand Dieu nous parle, nous voulons aussi nous taire pour l'écouter, et encore nous arrêter quelques instants pour laisser résonner la parole entendue et la faire nôtre.

Le silence est la condition de la prière personnelle, dans toutes les formes qu'elle peut prendre : prière de louange et d'action de grâce, prière de demande, prière de supplication. Cette prière « prend corps à partir du silence » dans le sens que les rites de la messe et toutes les actions communautaires (comme les chants, les répons, ce qui est proclamé ensemble ou dit par le seul prêtre) doivent s'enraciner dans une prière et une intention personnelles ; celles-ci ont besoin de temps de silence pour prendre corps.

Ces *Suggestions* rappellent les deux moments principaux où il importe de préserver des temps de silence : après l'écoute de la Parole et après la communion. De plus, il est bon de prolonger la célébration par un temps de silence et de prière. Le temps d'adoration devant le Saint-Sacrement doit aussi être compris comme une prolongation de l'Eucharistie.

la Parole, il faut affiner l'ouïe de notre cœur » (CONGRÉGATION POUR LE CULTES DIVIN ET LA DISCIPLINE DES SACREMENTS, *Année de l'Eucharistie, Suggestions et propositions*, n° 21).

⁴⁹³ *Idem*, n° 28.

La Congrégation affirme non pas que le silence liturgique est du même ordre que le silence des moines et des moniales, ce qui serait inexact, mais que le silence vécu au cours de la messe peut être prolongé par des temps de silence plus longs vécus dans un monastère, au cours d'une journée de retraite ou d'un exercice spirituel. Pour ce faire, il faut que la liturgie donne le goût de faire silence.

Enfin, ce document invite à faire un pas de plus en passant de l'expérience du silence à la spiritualité du silence. Cela rejoint la proposition que le silence doit être vécu comme climat d'ensemble de la célébration eucharistique, plus que comme des temps de silence parsemés dans le déroulement de la célébration. L'expérience liturgique du silence donnera ainsi le désir d'entrer dans une spiritualité du silence. Ce paragraphe se termine par une remarque pertinente : sans ancrage dans le silence, la parole pourra difficilement prendre racine.

8.3.2. L'importance du silence souvent rappelée au cours du Synode sur l'Eucharistie

Au cours du Synode des évêques sur *L'Eucharistie : source et sommet de la vie et de la mission de l'Église* qui s'est tenu en octobre 2005 à Rome, l'importance du silence dans la liturgie eucharistique a été rappelée de nombreuses fois. Nous avons recensé une trentaine d'occurrences dans les *Lineamenta*, l'*Instrumentum laboris*, les interventions des évêques, les *50 propositions des Pères synodaux* et l'Exhortation apostolique post-synodale de Benoît XVI. Ainsi, dans l'*Instrumentum laboris*, il est demandé de « faire en sorte que les Liturgies Eucharistiques deviennent des lieux de louange, de prière, de communion, d'écoute, de silence et d'adoration⁴⁹⁴ ». Il est bon, spécialement pour les célébrants, de se préparer à la messe dans la prière et le silence, et de prendre un temps de l'action de grâce après la messe⁴⁹⁵. L'action de grâce et la louange des chrétiens qui célèbrent l'eucharistie ne s'expriment pas seulement par des mots et des chants, mais aussi par l'écoute et le silence⁴⁹⁶. Dans le rythme frénétique de la vie moderne, beaucoup ressentent le besoin de s'arrêter, de penser et de prier ; certains se tournent vers des religions orientales qui initient à la méditation. Il est important que nos églises et nos liturgies permettent de « redécouvrir la beauté de l'adoration, de la prière personnelle et communautaire, du silence et de la

⁴⁹⁴ SYNODE DES EVEQUES, *L'Eucharistie : source et sommet de la vie et de la mission de l'Église, Instrumentum Laboris de la XI^e assemblée générale ordinaire*, n° 34.

⁴⁹⁵ Cf. *idem*, n° 43 : « Pour faciliter le respect et la vénération dus à l'Eucharistie, il est souhaitable surtout que les ministres se préparent par la prière à la célébration du Sacrifice Eucharistique – au cours duquel le Seigneur devient présent entre leurs mains – et qu'ensuite ils rendent grâce à Dieu. [...] À ce sujet, il ne faut pas négliger l'appel insistant lancé par un grand nombre de réponses, à se préparer à la Célébration par le silence et la prière, en puisant aux vénérables traditions du culte ».

⁴⁹⁶ Cf. *idem*, n° 61 : « Rassemblé dans la maison du Seigneur, le Peuple de Dieu exprime son action de grâce et de louange par les mots, l'écoute, le silence et le chant ».

méditation⁴⁹⁷ ». Le silence « permet de prendre conscience d'être en présence du Seigneur⁴⁹⁸ ».

Auparavant, les *Lineamenta* évoquaient le silence de préparation à la communion, pendant que le prêtre dit une prière à voix basse :

La préparation personnelle : elle est accomplie par le prêtre, avec de très belles prières récitées à voix basse, et durant quelques instants de silence annonçant le moment plus long qui suit la communion. Un exemple pour aider les fidèles à se préparer⁴⁹⁹.

Retenons ce rôle « d'exemple » demandé au prêtre : la manière dont il se recueille et prie à voix basse avant de communier peut aider les fidèles à se préparer à la communion.

Dans son Exhortation post-synodale, Benoît XVI rappellera que cette préparation en silence, « au moins quelques minutes avant le début de la liturgie », concerne tous les fidèles et favorise une bonne disposition et donc la participation active :

On ne peut attendre une participation active à la liturgie eucharistique si l'on s'en approche de manière superficielle, sans s'interroger auparavant sur sa propre vie. Le recueillement et le silence, au moins quelques minutes avant le début de la liturgie, le jeûne et, lorsque cela est nécessaire, la Confession sacramentelle, favorisent, par exemple, cette disposition intérieure⁵⁰⁰.

« De plus, ajoute-t-il, que l'on n'omette pas le temps précieux d'action de grâce après la Communion: outre l'exécution d'un chant opportun, il peut aussi être très utile de se recueillir en silence⁵⁰¹ ». Quant aux célébrants, ils doivent être attentifs à toutes les formes de langage prévues par la liturgie parmi lesquelles se trouve le silence :

Pour un *ars celebrandi* correct, il est tout aussi important d'être attentif à toutes les formes de langage prévues par la liturgie: parole et chant, gestes et silences, mouvements du corps, couleurs liturgiques des vêtements. En effet, la liturgie possède de par sa nature une variété de registres de communication qui lui permettent de parvenir à intégrer tout l'être humain. La simplicité des gestes et la sobriété des signes, effectués dans l'ordre et dans les moments prévus, communiquent et impliquent plus que le caractère artificiel d'ajouts inopportuns⁵⁰².

Benoît XVI insiste donc sur la « variété de registres de communication » que « la liturgie possède de par sa nature » et qui permet de s'adresser à chaque personne dans toutes ses dimensions. Cette remarque me semble particulièrement pertinente : nous risquons en

⁴⁹⁷ *Idem*, n° 66 : « Aussi, devant ce défi, les chrétiens sont-ils appelés à redécouvrir la beauté de l'adoration, de la prière personnelle et communautaire, du silence et de la méditation qui, dans le Christianisme, constituent une rencontre personnelle de l'homme avec Dieu, Trinité très Sainte, et avec Jésus-Christ ressuscité présent dans l'Eucharistie, par la puissance de l'Esprit Saint et pour la gloire de Dieu le Père ».

⁴⁹⁸ Cf. *idem*, n° 67 : « La prière commence par le silence qui permet de prendre conscience d'être en présence du Seigneur, Lui qui parle au cœur de l'homme et suscite une réponse dans la grande prière de la liturgie ». Le mot silence est en italique dans le texte.

⁴⁹⁹ SYNODE DES ÉVÊQUES, *La Parole de Dieu dans la vie et la mission de l'Église, Lineamenta de la XII^e assemblée générale ordinaire*, n° 42.

⁵⁰⁰ BENOÎT XVI, *Exhortation apostolique Sacramentum caritatis*, n° 55.

⁵⁰¹ *Idem*, n° 50. Il reprend ainsi une *Proposition* des Pères Synodaux : « On encourage par ailleurs l'action de grâce après la communion, également par un temps de silence » (SYNODE DES ÉVÊQUES, *L'Eucharistie: source et sommet de la vie et de la mission de l'Église, Les 50 propositions des Pères synodaux*, n° 34).

⁵⁰² *Idem*, n° 40.

effet trop souvent de ne porter notre attention qu'à la transmission verbale, à ce que nous disons, et pas assez aux autres modes de communication.

8.3.3. Le Synode des évêques sur la Parole de Dieu

Trois ans après le Synode des évêques sur l'Eucharistie s'est tenu un Synode sur *La Parole de Dieu dans la vie et dans la mission de l'Église*. Nous avons examiné tous les documents de ce Synode pour voir si le silence au cours de la liturgie de la Parole a été évoqué.

Dans l'*Instrumentum laboris*, on insiste déjà clairement sur le silence comme attitude fondamentale et nécessaire chez celui qui écoute la Parole :

C'est pourquoi le silence est nécessaire, un silence qui se prolonge au-delà des mots. L'Esprit Saint fait entendre et comprendre la Parole de Dieu, en s'unissant silencieusement à notre esprit⁵⁰³ (cf. *Rm* 8, 26-27).

Le silence prolonge donc la parole entendue, lui offrant un temps de résonance en chacun. De plus, ce document préparatoire reprend ce que disait la PGMR 56 en soulignant l'aide de l'Esprit-Saint pour que la Parole soit accueillie. Je relève les termes employés ici : par le silence, l'Esprit s'unit à notre esprit pour nous faire entendre et comprendre la Parole.

L'*Instrumentum laboris* insiste également sur les silences dans la lecture même de la Parole afin de mettre en valeur les mots de celle-ci :

Il est recommandé que la communication de la Parole de Dieu se fasse avec le chant et la musique, et que les mots et les silences soient mis en valeur⁵⁰⁴.

Dans ce paragraphe, on demande de « soigner le plus possible la liturgie de la Parole, dans la proclamation des textes de façon claire et compréhensible, dans la prédication de l'homélie qui fait l'écho de la Parole⁵⁰⁵ ». Dans la manière de lire, il faut aussi veiller à mettre en valeur non seulement les mots importants mais aussi les silences qui entrecourent la lecture. Mais plus encore, il importe de vivre la liturgie de la Parole de manière harmonieuse. Dans ce sens, « il est souhaitable que les communautés religieuses, en particulier celles monastiques, aident les communautés paroissiales à découvrir et à goûter la Parole de Dieu dans la célébration liturgique⁵⁰⁶ ». Cette recommandation est quelque peu étonnante. Elle part d'un bon sentiment, et peut-être d'une certaine pratique quand des lecteurs ou des prêtres fréquentent des communautés monastiques et y découvrent une manière plus lente et recueillie de célébrer la liturgie de la Parole. En ce sens, les monastères peuvent aider les

⁵⁰³ SYNODE DES ÉVÊQUES, *La Parole de Dieu dans la vie et la mission de l'Église, Instrumentum Laboris de la XII^e assemblée générale ordinaire*, n° 26c.

⁵⁰⁴ *Idem*, n° 37.

⁵⁰⁵ *Ibid.*

⁵⁰⁶ *Ibid.*

paroisses à appliquer un bref temps de silence avant de commencer les lectures et après chaque lecture. Par contre, on voit mal comment appliquer concrètement cette recommandation.

Cette importance du silence pour accueillir et méditer la Parole a été rappelée au cours des Intervention des Pères synodaux⁵⁰⁷. À la fin de leurs travaux, ils ont transmis la proposition suivante au Pape :

Que le silence après la première et la deuxième lecture et à la fin de l'homélie soit encouragé, comme cela est suggéré dans la Présentation générale du Missel romain⁵⁰⁸ (cf. n. 56).

Ils insistent sur le silence intérieur qui permet une rencontre avec le Seigneur dans l'écoute de sa Parole :

La célébration de la Parole est un des lieux privilégiés de la rencontre avec le Seigneur, parce qu'au cours de cette proclamation, le Christ est présent et continue à parler à son peuple (cf. SC 7). Même au milieu du vacarme d'aujourd'hui, qui rend très difficile une écoute effective, les fidèles sont encouragés à cultiver une disposition au silence intérieur et une écoute de la Parole de Dieu qui transforme la vie⁵⁰⁹.

Dans son Exhortation apostolique post-synodale, Benoît XVI consacre le n° 66 au silence, en rappelant que « de nombreuses interventions des Pères synodaux ont insisté sur la valeur du silence en lien avec la Parole de Dieu et sa réception dans la vie des fidèles ». En effet, ajoute-t-il, « la parole ne peut être prononcée et entendue que dans le silence, extérieur et intérieur », et cela ne va pas de soi dans un monde qui ne favorise pas le recueillement. Il faut donc redécouvrir le sens du recueillement et même « éduquer à la valeur du silence ». Pour lui, « nos liturgies doivent faciliter cette écoute authentique », notamment au cours de la liturgie de la Parole :

Que cette valeur apparaisse particulièrement dans la Liturgie de la Parole, qui « doit se célébrer de manière à favoriser la méditation » (PGMR 56). Le silence, quand il est prévu, est à considérer « comme une partie de la célébration » (PGMR 45, cf. SC 30). C'est pourquoi j'exhorte les Pasteurs à encourager les moments de recueillement, par le moyen desquels, avec l'aide de l'Esprit Saint, la Parole de Dieu est reçue dans le cœur⁵¹⁰.

À la suite des Pères synodaux, le Pape ratifie et appuie le nouveau paragraphe de la troisième édition sur le silence au cours de la liturgie de la Parole et demande aux évêques et aux prêtres de le mettre en œuvre.

⁵⁰⁷ Cf. par exemple, l'intervention de Mgr Anthony MUHERIA, Évêque d'Embu (Kénya) : « Pour que 'La Parole' résonne, nous avons besoin d'espace pour écouter en silence et pour méditer ! ». SYNODE DES ÉVÊQUES, *La Parole de Dieu dans la vie et la mission de l'Église, Intervention des Pères synodaux*, Bulletin n° 13 du 10.10.2008.

⁵⁰⁸ SYNODE DES ÉVÊQUES, *La Parole de Dieu dans la vie et dans la mission de l'Église, Les 55 propositions des Pères synodaux de la XII^e Assemblée générale ordinaire*, n° 14.

⁵⁰⁹ *Idem*, n° 18.

⁵¹⁰ BENOÎT XVI, *Exhortation apostolique Verbum Domini*, n° 66.

8.4. Benoît XVI, un pape épris de silence

« Silence » est un mot qui revient souvent dans les discours et les écrits du pape Benoît XVI. Plus encore, on sent qu'il aime le silence. Il a tenu à ce qu'il y ait plus de silence dans les liturgies pontificales. Ainsi, lors de la messe de béatification de Jean-Paul II, une annonce a été dite en plusieurs langues au début de la liturgie eucharistique demandant que cessent les applaudissements et l'agitation des drapeaux pour entrer dans le recueillement et le silence. Un autre exemple significatif est le long temps d'adoration en silence que Benoît XVI a institué lors de la veillée des Journées mondiales de la jeunesse⁵¹¹.

8.4.1. Silence et parole

Le texte qui synthétise le mieux sa pensée sur le silence est le *Message pour la 46^e Journée mondiale des Communications sociales* du 20 mai 2012 intitulé *Silence et Parole : chemin d'évangélisation*. Il y réfléchit sur le rapport entre silence et parole :

Silence et parole sont deux moments de la communication qui doivent s'équilibrer, se succéder et se compléter pour parvenir à un dialogue authentique et à une profonde proximité entre les personnes. Lorsque parole et silence s'excluent mutuellement, la communication se détériore, soit parce qu'elle provoque un certain étourdissement, soit au contraire parce qu'elle crée un climat de froideur; lorsque, en revanche, ils se complètent harmonieusement, la communication acquiert valeur et cohérence⁵¹².

Pour lui, « le silence fait partie intégrante de la communication et sans lui aucune parole riche de sens ne peut exister⁵¹³ ». En effet, dans le silence, la pensée naît et s'approfondit, nous comprenons avec plus de clarté ce que nous voulons dire et nous choisissons comment l'exprimer. D'ailleurs, tout n'a pas besoin d'être exprimé :

Dans le silence, par exemple, se saisissent les instants les plus authentiques de la communication entre ceux qui s'aiment : le geste, l'expression du visage, le corps comme signes qui révèlent la personne. Dans le silence, la joie, les préoccupations, la souffrance parlent et trouvent vraiment en lui une forme d'expression particulièrement intense⁵¹⁴.

Là où les messages et l'information sont abondants, où les réponses données par les moteurs de recherche sont si nombreuses, le silence permet de discerner ce qui est important de ce qui est inutile ou accessoire :

Le silence est précieux pour favoriser le nécessaire discernement parmi tant de sollicitations et tant de réponses que nous recevons, précisément pour reconnaître et focaliser les questions vraiment importantes [...] Parfois, [le silence] peut être bien plus éloquent qu'une réponse hâtive et permettre à qui s'interroge de descendre au plus profond de lui-même et de s'ouvrir à ce chemin de réponse que Dieu a inscrit dans le cœur de l'homme⁵¹⁵.

⁵¹¹ Il en parle lui-même dans son discours à la curie romaine à la fin de sa première année de pontificat : « Pour tous ceux qui étaient présents, inoubliable demeure le silence intense de ce million de jeunes, un silence qui nous unissait et nous élevait tous quand était posé sur l'autel le Seigneur présent dans le Sacrement » (BENOÎT XVI, *Discours à la Curie romaine*, 22 décembre 2005).

⁵¹² Benoît XVI, *Silence et Parole: chemin d'évangélisation*, p. 214.

⁵¹³ *Ibid.*

⁵¹⁴ *Ibid.*

⁵¹⁵ *Idem*, p. 215.

Il évoque alors le silence de Dieu et celui de l'homme qui permet de le trouver : « Si Dieu parle à l'homme aussi dans le silence, de même l'homme découvre dans le silence la possibilité de parler avec Dieu et de Dieu⁵¹⁶ ».

Ce Message rappelle donc ce rapport essentiel entre parole et silence ; dans un monde où il y a tant de paroles, d'informations, de communications, le silence permet de prendre du recul, de discerner l'important et de l'écouter vraiment.

8.4.2. Silence et contemplation

Dans une homélie prononcée lors d'une messe célébrée avec les membres de la Commission théologique internationale, le 6 octobre 2006, Benoît XVI développe également ce thème. La belle vocation du théologien est de parler. Mais dans l'inflation des paroles, pour rendre présente la Parole parmi les paroles, il faut un processus de purification qui passe par le silence :

Comment pourrions-nous ouvrir le monde, et nous-mêmes en premier lieu, à la Parole sans entrer dans le silence de Dieu, de qui procède la Parole ? Pour la purification de nos paroles, et donc pour la purification des paroles du monde, nous avons besoin de ce silence qui devient contemplation, qui nous fait entrer dans le silence de Dieu et ainsi parvenir au point d'où naît la Parole, la Parole rédemptrice⁵¹⁷.

Il développe son propos en évoquant les paroles de Jésus qui sont nées de ses temps de silence et de prière, à l'écart, sur la montagne. Dans ce même mouvement, il parle à ses disciples, mais les emmène aussi sur la montagne pour que, dans le silence, ils puissent comprendre le vrai sens de ses paroles⁵¹⁸.

Patrick Prétot, alors directeur de l'Institut Supérieur de Liturgie (ISL) à Paris, estime que ces paroles s'adressent aussi aux liturgistes :

Il y a dans ces propos quelque chose de fondamental pour les liturgistes, une attitude profonde [...] Puissent ces paroles nous guider pour le travail des années à venir afin que nous devenions les serveurs de la paix que Dieu accorde aux hommes de bonne volonté qui célèbrent son nom par toute leur vie⁵¹⁹.

⁵¹⁶ *Ibid.*

⁵¹⁷ BENOÎT XVI, *Les théologiens, serviteurs de la vérité*, p. 1002.

⁵¹⁸ « Ceci me fait penser à saint Ignace d'Antioche et à une de ses belles expressions : « Celui qui a compris les paroles du Seigneur comprend son silence, car le Seigneur doit être connu dans son silence ». L'analyse des paroles de Jésus arrive à un certain point, mais reste dans notre pensée. Ce n'est que lorsque nous arrivons à ce silence du Seigneur, dans son existence avec le Père de qui viennent ses paroles, que nous pouvons aussi réellement commencer à comprendre la profondeur de ces paroles. Les paroles de Jésus sont nées dans son silence sur la montagne, comme le dit l'Écriture, dans son existence avec le Père. De ce silence de la communion avec le Père, de son être plongé dans le Père, naissent ses paroles et c'est seulement en arrivant à ce point et en partant de ce point, que nous arrivons à la vraie profondeur de la Parole et que nous pouvons être, nous, d'authentiques interprètes de la Parole. Le Seigneur nous invite, en parlant, à monter avec lui sur la Montagne et, dans son silence, à apprendre ainsi d'une manière nouvelle le vrai sens de ses paroles » (*Ibid.*)

⁵¹⁹ P. PRÉTOT, *Transmettre un «savoir être» chrétien, Discours de conclusion du colloque pour le 50e anniversaire de l'Institut supérieur de Liturgie de Paris*, p. 278.

Et nous pourrions dire à sa suite que ces paroles s'adressent également à chaque célébrant et chaque lecteur : pour pouvoir transmettre une parole, il faut d'abord l'avoir intériorisée dans le silence. Pour la communauté tout entière également, le silence est indispensable d'abord pour écouter la Parole et ensuite pour en comprendre le sens.

8.4.3. Importance du silence dans la célébration de la messe

Parmi les nombreuses évocations du silence, certaines concernent directement la célébration eucharistique. Ainsi, Benoît XVI recommande à un groupe de prêtres de veiller à la manière dont ils prononcent la prière eucharistique, avec des temps de silence appropriés :

Il est difficile pour les fidèles de suivre un texte aussi long que notre Prière eucharistique [...] Le problème est de faire en sorte que ce soit un moment qui invite également les autres au silence avec Dieu et à prier avec Dieu. Les choses ne peuvent donc s'améliorer que si la Prière eucharistique est correctement prononcée, avec les temps de silence appropriés, que si elle est prononcée avec intériorité, mais également avec l'art de parler⁵²⁰.

Pour Benoît XVI, la prière eucharistique doit être un moment qui invite au silence avec Dieu et à prier avec Dieu. Au célébrant, par son « art de parler » et sa manière de prononcer les paroles avec intériorité, de conduire l'assemblée « à prier avec Dieu ».

Aux évêques de Centrafrique venus en visite *ad limina*, le Pape invite à trouver un bon équilibre entre l'expression joyeuse de la gloire de Dieu et une contemplation silencieuse du mystère qui est célébré :

Par des célébrations chaleureuses, vos communautés veulent donner une expression joyeuse de la gloire de Dieu ; que ce soit toujours dans un juste équilibre avec une contemplation silencieuse du mystère qui est célébré. En effet, le silence permet de se mettre à l'écoute du Sauveur, qui se donne à la communauté qui célèbre. Ainsi, une préparation intérieure avant de recevoir le Corps du Christ permet à chacun d'accueillir dans la foi de l'Église le mystère du salut⁵²¹.

Nous le voyons, Benoît XVI a le souci que le silence ne soit pas oublié dans les célébrations eucharistiques, même en Afrique. Comme son prédécesseur, il a régulièrement évoqué, à l'approche de Noël et de Pâques, le silence qui enveloppe le mystère de l'Incarnation et qui marque le Triduum pascal. Nous terminons ce chapitre avec quelques citations en ce sens.

8.4.4. Le silence au cours de l'Avent et du temps de Noël

L'Avent peut déjà être considéré comme « temps liturgique de silence, de veille et de prière en préparation de Noël⁵²² ». Le Sauveur est né « dans le silence et dans la pauvreté la plus absolue⁵²³ » :

⁵²⁰ BENOÎT XVI, *Rencontre avec les prêtres du diocèse d'Albano*, 31 août 2006.

⁵²¹ BENOÎT XVI, *Qu'une authentique espérance se lève en Afrique, Discours aux évêques de Centrafrique*, 1er juin 2007, p. 1004.

⁵²² BENOÎT XVI, « *Au bord des fleuves de Babylone...* » (*Ps 136*), *Audience générale du 30 novembre 2005*, p. 18.

⁵²³ BENOÎT XVI, *Le mystère de Noël, Audience générale du 20 décembre 2006*, p. 62.

La venue de Dieu à Bethléem fut silencieuse. Seuls les bergers qui veillaient furent un instant enveloppés de la splendeur lumineuse de sa venue et purent entendre une partie de ce chant nouveau qui était né de l'émerveillement et de la joie des anges pour l'avènement de Dieu. Cette venue silencieuse de la gloire de Dieu se poursuit à travers les siècles⁵²⁴.

Le temps de Noël est un temps donné pour méditer en silence le mystère de l'Incarnation :

Nous l'adorons en ce jour, en tous les coins de la terre, emmailloté et déposé dans une pauvre mangeoire. Nous l'adorons en silence tandis que lui, encore bébé, semble nous dire pour notre consolation : N'ayez pas peur ! « C'est moi qui suis Dieu, il n'y en a pas d'autre » (Is 45, 22). Venez à moi, hommes et femmes, peuples et nations, venez à moi, ne craignez pas : je suis venu vous apporter l'amour du Père, vous montrer le chemin de la paix⁵²⁵.

Une antienne du Missel évoque ce silence de la nuit de Noël : « Alors qu'un silence paisible enveloppait toutes choses et que la nuit en était au milieu de son cours, ta Parole toute-puissante, Seigneur, est venue du ciel, ta demeure royale⁵²⁶ ». Il y a incontestablement un lien entre le temps liturgique de Noël et le silence, silence de contemplation devant le mystère de l'Incarnation. Il devrait peut-être y avoir, dans la PGMR ou dans le Missel, une invitation à prendre davantage de temps de silence dans le temps liturgique de Noël.

8.4.5. Le grand silence du Samedi saint

Un autre temps liturgique marqué par le silence est celui du *Triduum paschal*, « cœur de toute l'année liturgique, dans lequel nous sommes appelés au silence et à la prière pour contempler le mystère de la Passion, de la Mort et de la Résurrection du Seigneur⁵²⁷ ». « La journée du Vendredi saint, imprégnée de tristesse humaine et de silence religieux, se termine dans le silence de la méditation et de la prière⁵²⁸ ». Le silence enveloppe tout particulièrement la journée du Samedi saint, qui est « le jour où la liturgie demeure dans le silence, le jour du grand silence, et les chrétiens sont invités à conserver un recueillement intérieur⁵²⁹ ». Ce silence permet de se préparer à fêter joyeusement la résurrection :

Le *Samedi Saint* est marqué par un profond silence. Les Églises sont dépouillées et aucune liturgie particulière n'est prévue. Attendant le grand événement de la Résurrection, les croyants persévèrent avec Marie dans l'attente, en priant et en méditant. Nous avons en effet besoin d'un jour de silence pour méditer sur la réalité de la vie humaine, sur les forces du mal et sur la grande force du bien issue de la Passion et de la Résurrection du Seigneur [...] Ce samedi de silence, de méditation, de pardon, de réconciliation, débouche sur la Veillée pascale, qui introduit dans le dimanche le plus important de l'histoire, le dimanche de la Pâque du Christ⁵³⁰.

⁵²⁴ BENOÎT XVI, *Homélie de la Messe de Minuit*, 25 décembre 2008 (Non publié dans la DC).

⁵²⁵ BENOÎT XVI, *Noël est une fête de lumière, Message Urbi et Orbi*, 25 décembre 2008.

⁵²⁶ Antienne d'ouverture du 6^e jour dans l'Octave de la Nativité (30 décembre) et du deuxième dimanche après la Nativité, *Missel romain* (1974), p. 45 et 50. Cette antienne est inspirée de Sg 18,14-15.

⁵²⁷ BENOÎT XVI, *Le Triduum paschal, Audience générale du 31 mars 2010*.

⁵²⁸ BENOÎT XVI, *Paroles de Benoît XVI à l'issue du Chemin de Croix*, 21 mars 2008, p. 380.

⁵²⁹ BENOÎT XVI, *Vivre avec dévotion le Triduum paschal, Audience générale du 4 avril 2007*, p. 413.

⁵³⁰ BENOÎT XVI, *Le Triduum paschal, Audience générale du 19 mars 2008*, p. 413.

Conclusion

Nous avons terminé cette deuxième partie en étudiant d'autres documents officiels de la liturgie, les discours et les écrits de Jean-Paul II et de Benoît XVI, les textes édités par la Congrégation pour le Culte divin et la Discipline des Sacrements ainsi que les publications autour des Synodes des évêques sur l'Eucharistie et sur la Parole de Dieu. Ces documents insistent, de manière générale, sur l'attention qui doit être portée aux moments de silence et de recueillement au cours de la messe et de manière plus particulière sur la participation active des fidèles par le silence, notamment au cours de la prière eucharistique. Le *Cérémonial des évêques* insiste sur le silence qui doit régner à la sacristie avant et après la messe. Les *Orientations De concentibus in ecclesiis* demandent que les églises restent des lieux de silence où l'on puisse venir prier et se recueillir. Dans les « Suggestions et propositions » pour l'Année de l'Eucharistie se trouve cette invitation à « passer de l'expérience liturgique du silence à la spiritualité du silence, à la dimension contemplative de la vie⁵³¹ » ; les moments de silence dans la messe peuvent donner le goût de prolonger ce silence par exemple au cours d'une journée de retraite dans un monastère.

Dans son Exhortation à la suite du Synode des évêques sur l'Eucharistie, Benoît XVI rappelle les bienfaits d'un temps de préparation à la messe, afin de ne pas s'en approcher de manière superficielle. Il redit également que la liturgie possède une variété de registres de communication, parmi lesquels se trouve le silence ; tout n'a pas besoin d'être dit. Le Synode des évêques sur la Parole de Dieu et l'Exhortation post-synodale ont réaffirmé l'importance du silence qui fait partie de la liturgie de la Parole, d'abord pour une pleine écoute de cette Parole et ensuite pour favoriser la méditation.

Benoît XVI revient souvent sur le silence qui permet d'intérioriser la parole et de se mettre à l'écoute. Nous avons souligné, à partir de ses interventions, le lien qui existe entre le silence et certains temps liturgiques privilégiés comme l'Avent, le temps de Noël et plus encore le *Triduum paschal*.

Ce chapitre sur les documents officiels nous a permis de démontrer que le thème du silence revient de plus en plus souvent et plus particulièrement que les invitations à vivre des temps de silence au cours de la célébration de la messe sont nombreuses ; cette étude confirme donc l'intérêt grandissant pour le silence au cours de ces dernières années. En effet, si nous faisons un même type de recherche dans les documents pontificaux du début du XX^e siècle, nous nous apercevons rapidement que le mot silence est rarement employé, sauf peut-

⁵³¹ CONGRÉGATION POUR LE CULTE DIVIN ET LA DISCIPLINE DES SACREMENTS, *Année de l'Eucharistie, Suggestions et propositions*, n° 28.

être dans l'expression « passer sous silence » ! Cela est significatif d'une évolution que nous avons constatée au cours de cette deuxième partie.

Conclusion de la deuxième partie

Nous avons interrogé les rituels et les documents officiels de la liturgie et avons constaté que le silence n'était pas véritablement une préoccupation avant le concile Vatican II. Il ne faisait tout simplement pas partie du rituel de la messe, dont les rubriques ne prévoyaient aucune pause dans le déroulement des rites. Tout au plus, le silence a commencé à faire de timides apparitions dans les années qui ont précédé le Concile : Pie XII l'a évoqué dans son Encyclique sur la liturgie et le réintègre dans la rubrique du *Flectamus genua* en demandant que l'on s'arrête pour quelques instants de prière en silence avant de se relever. L'expression « silence sacré » fait sa première apparition dans l'Instruction *De Musica sacra* (1958), notamment pour indiquer quand l'orgue doit s'arrêter de jouer et la schola s'abstenir de chanter.

La Constitution sur la liturgie, promulguée en 1963, donne au silence liturgique ses lettres de noblesse, grâce à cet ajout demandé par l'assemblée conciliaire : « On observera en son temps un silence sacré » (SC 30). Le Concile ne définit pas ce qu'il entend par silence sacré, mais désormais il faudra veiller à ce qu'il fasse partie de tout acte liturgique, comme l'un des modes qui favorisent la participation active de tous. Dans les années qui suivront, on précisera que le silence permet aux fidèles d'être associés plus intimement au mystère qu'on célèbre, d'entendre la Parole de Dieu de manière plus personnelle et de faire siennes les prières qu'on prononce (cf. *Musicam sacram*, n° 17).

Le silence est pleinement intégré dans les rites de la messe du nouveau Missel de 1970, notamment au cours du rite pénitentiel, pendant la prière d'ouverture et après la communion. La *Présentation générale du Missel romain* consacre un paragraphe au silence, indiquant que sa nature dépend du moment où il se trouve dans la messe. Plus tard, la deuxième édition du *Lectionnaire romain* (1981) et la troisième édition de la PGMR (2002) insisteront sur l'importance du silence au cours de la liturgie de la Parole. D'autres rituels et documents officiels de la liturgie nous ont donné quelques éléments supplémentaires sur le rôle du silence dans la messe et les moments où il serait bon de l'observer.

L'étude de ces rituels et documents officiels de la liturgie suscite de nombreuses questions auxquelles nous devons répondre dans la partie suivante. Tout d'abord, pourquoi et en quoi le silence est-il important dans la célébration de la messe ? Que se passe-t-il quand il n'y a pas de silence ? Est-ce que tous les silences ont leur place ? Quels sont les « mauvais silences » à éviter ? La PGMR indique que la nature du silence change selon le moment de la messe. Quels sont ces différentes catégories de silence ? À quels moments de la messe

doivent-ils intervenir et quel est leur rôle ? Et enfin, comment pourrions-nous définir au mieux le silence liturgique dans la célébration de l'Eucharistie ?

Troisième partie

Analyse et typologie du silence dans la liturgie de la messe

Dans cette troisième partie de notre étude, nous allons procéder à une analyse des différents temps de silence dans la liturgie de l'Eucharistie, établir une typologie de ces silences, afin de parvenir à une définition dans la conclusion générale. Nous le ferons en tenant compte des études sur le sujet évoquées dans notre première partie, des documents officiels de la liturgie présentés dans notre deuxième partie et des autres articles sur cette question.

Pour structurer notre propos, nous partirons du paragraphe consacré au silence dans la *Présentation générale du Missel romain*, n° 45 :

Un silence sacré fait partie de la célébration : il doit aussi être observé en son temps. Sa nature dépend du moment où il trouve place dans chaque célébration. En effet, pendant l'acte pénitentiel et après l'invitation à prier, chacun se recueille; après une lecture ou l'homélie, on médite brièvement ce qu'on a entendu; après la Communion, le silence permet la louange et la prière intérieure.

Ce sera le « fil rouge » de notre troisième partie. À partir de cette définition, voici les questions que nous pouvons dégager et auxquelles nous tenterons de répondre :

« *Un silence sacré* » : pourquoi le silence est-il qualifié de « sacré » ? Quels sont les risques de cette expression ? Quels sont les autres qualificatifs donnés à ce silence ?

« *Fait partie de la célébration* » : pourquoi le silence doit-il faire partie de la célébration ? Qu'apporte-t-il au rythme et au bon déroulement de la messe ? Y a-t-il des contre-indications, de mauvais silences à éviter ? Que se passe-t-il si le silence ne fait pas partie de la célébration ?

« *Il doit aussi être observé* » : que faire pour que le silence soit bien observé ? Comment l'introduire convenablement ? Qui a la responsabilité de faire observer ce silence pendant la messe ?

« *En son temps* » : quels sont les temps de la messe où il est bon d'observer un silence sacré ? Quelle doit être la durée de ces temps de silence ?

« *Sa nature dépend du moment où il trouve place dans chaque célébration* » : Pourquoi le silence change-t-il de nature selon le moment où il trouve place dans la messe ? Quels sont les différentes natures que le silence peut avoir ? Y a-t-il d'autres catégories et d'autres typologies possibles du silence dans la messe que celles proposées par la PGMR ?

« *Pendant l'acte pénitentiel et après l'invitation à prier, chacun se recueille* » : Comment définir le silence de recueillement ? Les églises ne doivent-elles pas elles-mêmes être des lieux de recueillement ? Qu'en est-il du silence de recueillement avant le début de la messe ? En quoi le silence de recueillement est-il important pendant l'acte pénitentiel et la

collecte ? À quels autres moments de la messe est-il bon de vivre un silence de recueillement ?

« Après une lecture ou l'homélie, on médite brièvement ce qu'on a entendu » :
Comment définir le silence de méditation ? Quelle est sa fonction dans la liturgie de la parole ? Le silence peut-il faire partie des lectures elles-mêmes, dans la manière de les lire ? Le silence de méditation est parfois remplacé par de la musique, comme un morceau d'orgue ; la musique a-t-elle dans ce cas la même finalité que le silence ? En quoi le silence fait-il partie des modes de la « liturgie non verbale » qui a aussi son importance ?

« Après la Communion, le silence permet la louange et la prière intérieure » :
Comment définir le silence de louange et de prière ? Quelle est sa place et son importance après la communion ? Quelles sont les différentes formes de prière et de louange silencieuses ? À quels autres moments de la messe est-il bon de vivre un silence de louange et de prière ?

Au terme de cette partie analytique, nous pourrions parvenir à une définition du silence liturgique dans la célébration eucharistique, en précisant ce qu'il ne devrait pas être.

9. Le silence sacré fait partie de la célébration

9.1. Est-il bon de qualifier ce silence de « sacré » ?

Nous avons vu dans notre deuxième partie que l'expression *sacrum silentium*, « silence sacré » se trouve pour la première fois dans l'Instruction *De Musica Sacra* de 1958, qu'elle est reprise dans la Constitution sur la liturgie du Concile et par les documents qui se réfèrent à celle-ci⁵³². C'est donc l'adjectif le plus utilisé pour parler du silence dans la messe. Mais ce qualificatif peut engendrer une mauvaise compréhension du silence liturgique. « Peu de notions sont aussi ambiguës que celle de 'sacré' » affirmait Congar⁵³³. Il vaut donc la peine d'approfondir cette notion de sacré.

9.1.1. La notion de sacré depuis les religions anciennes

Étymologiquement, le sacré s'oppose au profane. Sacré désigne ce qui est à la fois séparé et circonscrit⁵³⁴, tandis que profane indique ce qui se trouve devant l'enceinte réservée (*pro-fanum*). Il y a donc d'un côté le sacré qui est le domaine de la divinité et qui est réglé de manière transcendante, avec des conditions strictes pour y pénétrer ; et de l'autre le profane, qui est le domaine de l'homme, où celui-ci a la liberté de penser et d'agir à sa guise. Sur un plan anthropologique, les choses sacrées sont définies comme « celles que les interdits protègent et isolent » ; les choses profanes étant « celles auxquelles ces interdits s'appliquent et qui doivent rester à l'écart des premières⁵³⁵ ».

Sacré et profane s'opposent, mais la vie est constituée par l'équilibre entre ces deux domaines. Si le sacré envahissait tout, il s'ensuivrait une sorte de paralysie craintive et de scrupule obsédant ; tout serait de l'ordre du défendu, il n'y aurait plus aucune liberté. Mais, si par ailleurs le sacré disparaissait totalement, c'est le profane lui-même qui se ressentirait vide et orphelin, et tomberait dans une permissivité totale. Il s'agit donc d'une régulation entre le caractère intense du sacré et le caractère praticable du profane⁵³⁶.

⁵³² Comme l'*Instruction Eucharisticum mysterium* (1967), n° 62 : « Il importe de ménager un silence sacré au moment voulu ». La *Présentation générale de la Liturgie des Heures* (1971) donnera à son chapitre XII le titre : « Le silence sacré », tout comme la *Lettre Eucharistiae participationem* (1973), n° 18. Nous retrouvons également l'expression dans l'*Instruction Tres abhinc annos* n° 15, l'*Instruction Eucharisticum mysterium* n° 62, la *Présentation générale du Missel romain* n° 43, 45 et 164, la *Déclaration De concelebratione*, le *Rituel de l'Eucharistie en dehors de la Messe* n° 90 et 95, le *Directoire des messes d'enfants* n° 22, le *Cérémonial des évêques* n° 12 et l'*Instruction Redemptionis Sacramentum* n° 39.

⁵³³ Y. CONGAR, *Situation du « sacré » en régime chrétien*, p. 385.

⁵³⁴ En latin *sancire* : délimiter, entourer, sacraliser et sanctifier. Cf. A. DUMAS, *Sacré, 2. Approche phénoménologique et théologique*, dans *Encyclopédie Universalis*.

⁵³⁵ Cf. D. CASAJUS, *Sacré, 1. La notion de sacré et la réflexion anthropologique*, dans *Encyclopédie Universalis*, qui suit les conclusions d'Emile DURKHEIM, *Formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, F. Alcan, 1912.

⁵³⁶ Cf. A. DUMAS, *Sacré*.

9.1.2. La nouveauté du christianisme, selon Yves Congar

Dans l'Ancien Testament, on insiste également sur la séparation entre ce qui est pur et ce qui est impur. Or, indique Yves Congar, « le Nouveau Testament présente vraiment tout autre chose » : plusieurs études ont démontré que « le sacré païen, mêlé au 'magisme', tient à distance de Dieu, tandis que le sacré chrétien rapproche de lui⁵³⁷ ». Depuis que Dieu s'est incarné, aucune personne ne doit plus être considérée comme profane, comme impure :

Le sens de tout cela est entièrement positif. L'Évangile n'abolit le sacré de mise à part qu'en abolissant aussi la catégorie de profane. Tous ont, en Jésus-Christ, un plein accès à Dieu, qu'ils soient juifs d'origine ou païens de la veille. Tous sont membres d'un corps sacerdotal et, dans son Chef, entrent jusque dans l'intime du sanctuaire céleste. Et le culte qu'ils doivent rendre est celui de leur vie même en tant que rapportée à Dieu et à sa sainte volonté [...] C'est toute la vie du chrétien qui est sacrée, à la seule exception de ce qu'on en *profane* par le péché⁵³⁸.

Saint Paul et les Pères de l'Église ne se sont pas lassés de souligner cette nouveauté. Malheureusement, déplore Congar, on a de nouveau sacralisé à l'excès, rétabli des tabous, ritualisé, prêché la séparation entre consacrés et séculiers, ajouté des rituels pompeux, désigné des lieux sacrés comme les églises, des chants et des arts sacrés, etc.

De fait, une partie de cela est justifié et s'appuie sur les Écritures, car « il existe dans le monde une réalité sacrée, le corps du Christ, selon les trois acceptions que le Nouveau Testament donne à ce terme : corps personnel de Jésus, désormais glorifié au ciel, corps eucharistique, corps ecclésial à la fois désignable et partiellement inconnu⁵³⁹ ». C'est ce que Congar appelle le « sacré substantiel », auquel tout doit se référer. De lui découle un deuxième niveau qualificatif qui se trouve dans les signes de type sacramentel : les sacrements proprement dits et les situations humaines créées par le sacrement, comme le fait d'être baptisé, confirmé, ordonné ou marié. Un troisième niveau de sacré s'exprime dans l'ensemble des signes qui expriment le rapport religieux que nous avons avec Dieu en Jésus-Christ ou qui disposent à le mieux réaliser, comme certaines paroles, certains gestes, coutumes, lieux, moments. C'est dans cette catégorie que le dominicain place le silence qui est un « sacré pédagogique », purement fonctionnel, favorisant notre communication avec Dieu et qui « ne comporte aucune dépréciation du 'profane'⁵⁴⁰ ». Enfin, dans une quatrième catégorie, Congar met la totalité des choses et de la vie ordinaire qu'on sanctifie par l'usage qu'on en fait vers Dieu et selon Dieu, en leur laissant intégralement leur caractère

⁵³⁷ Cf. Y. CONGAR, *Situation du « sacré » en régime chrétien*, p. 385-386, qui cite notamment l'étude de A. KAGAME, *Le sacré païen, le sacré chrétien*, dans *Recherches et Débats*, 24 (1958), p. 126-145.

⁵³⁸ *Idem*, p. 392.

⁵³⁹ *Idem*, p. 395.

⁵⁴⁰ *Idem*, p. 399.

intrinsèquement séculier. En effet, par le Christ, « il n'existe plus rien de profane et la sainteté peut être une sainteté *de la vie terrestre elle-même*⁵⁴¹ ».

Pour Congar, nous avons besoin des formes religieuses ; toutes les religions en ont. Mais il faut toujours se méfier des excès, comme ceux qui ont été combattus par la Réforme, et se rappeler que le christianisme n'est pas comme les autres religions et que toutes ces formes doivent impérativement se référer à la Personne de Jésus-Christ. « C'est à cette condition que nous éviterons le 'mythe', avec ses accompagnements faciles de superstition et de magie ». Il faut avant tout se garder d'un « sacré » chosiste, tenant aux choses comme tel, et se souvenir « que l'homme croyant, aimant et priant est toujours le but de notre recherche de formes sacrées⁵⁴² ».

9.1.3. Le risque d'une vision non chrétienne du sacré, selon Marie-Dominique Chenu

Dans ce même ouvrage sur *La liturgie après Vatican II*, Marie-Dominique Chenu met également en garde contre une vision non chrétienne du sacré, qui aboutirait à une liturgie trop désincarnée, à une sorte « d'hiératisme angélique » qui n'a plus de rapport avec le comportement habituel. Nous croyons en un Dieu qui est entré dans notre histoire ; pour parler aux hommes, il passe par une parole humaine ; et pour réaliser une pleine communion avec l'homme, il s'est fait homme.

Il y a dès lors deux types de religions : celle qui émane de l'homme qui veut s'approcher de Dieu et capter ses faveurs, et celle qui accueille un Dieu qui se fait proche et entre dans une relation personnelle. Dans le premier cas, le culte « tend à devenir un appareil pour capter la faveur de ce Dieu redoutable (magie), échapper aux forces adverses de la nature (superstition) et respecter les tabous⁵⁴³ ». On assiste alors à une sacralisation des choses et des personnes, laissant à leur sort les réalités profanes. D'un tout autre type est la religion qui procède de la foi :

Ce n'est plus l'homme qui monte vers la divinité ; c'est Dieu, un Dieu personnel, qui, de son initiative, entre en conversation et communion avec l'homme, et, selon la loi de cet amour, se fait homme, comme nous l'avons dit, de sorte que la divinisation se fait par et dans l'humanisation de Dieu. Nous sommes alors dans l'histoire ; cette venue de Dieu est un « événement » ; l'histoire est la dimension homogène de l'opération, et non plus la nature menée par ses besoins⁵⁴⁴.

La religion qui émane de l'homme tente d'extraire celui-ci de sa condition et établit une coupure entre le sacré et le profane, tandis que la religion qui procède de la foi « insère

⁵⁴¹ *Idem*, p. 400.

⁵⁴² *Idem*, p. 402-403. Pour ce qui est de la liturgie, Congar estime dans cet article qui date de 1967, que le Concile va dans le bon sens, mais il faut continuer le travail de simplification et d'allègement de la part du sacré purement cérémoniel, parfois d'origine séculière, qui est encore excessive.

⁵⁴³ M.-D. CHENU, *Anthropologie de la liturgie*, p. 164.

⁵⁴⁴ *Ibid.*

l'histoire personnelle du croyant dans une histoire sainte, pour qu'il devienne le collaborateur du dessein créateur⁵⁴⁵ » ; elle n'extrait pas l'homme de sa condition mondaine, mais la sanctifie.

9.1.4. L'évolution de la notion de « sacré » à la suite du Concile

De fait, à la suite de Chenu, nous pouvons dire que la réforme conciliaire a fortement favorisé ce passage d'une « religion » à l'autre en changeant la manière de vivre la liturgie : il n'y a plus autant cette séparation entre la vie habituelle et la liturgie ; cette évolution peut déstabiliser certains et susciter des velléités de retour en arrière. Mgr Pierre Raffin, ancien évêque de Metz, le souligne dans une réflexion sur *les nova et vetera de la liturgie romaine* en s'étonnant de voir les jeunes générations regretter la messe post-tridentine qui favoriserait davantage l'expression du sacré :

De quel sacré s'agit-il ? S'exprime-t-il par la distance existante entre le célébrant et l'assemblée, par le nombre des signes de croix et des genuflexions, par le silence absolu durant la prière eucharistique réservée au seul prêtre ? [...] Le sacré requiert-il que l'on dérobe la célébration des mystères en tenant les fidèles à distance de l'autel, en fermant le sanctuaire par une iconostase comme on le fait dans les rites orientaux, en prononçant *secreto* les paroles les plus sacrées ? Notre Dieu n'est-il pas un Dieu qui, en Jésus Christ, s'est approché des hommes⁵⁴⁶ ?

Dans un apport sur les *Phénoménologie et herméneutique du symbolisme liturgique*, Pierre Colin décrit clairement le changement opéré par le réforme liturgique :

D'un point de vue anthropologique, ces transformations ont eu une conséquence importante : elles ont complètement modifié les rapports entre l'univers de la liturgie et le monde commun des hommes. Une liturgie célébrée dans une langue morte, inconnue de la plupart des assistants, selon des rites apparemment immuables, formait un univers dense, compact, où l'âme religieuse pouvait s'évader de la grisaille quotidienne dans un « ailleurs » mystérieux propice aux épanchements affectifs. À partir du moment où le sujet liturgique est appelé à comprendre ce qu'il dit et ce qu'il fait, à partir du moment surtout où il lui est demandé d'adapter sa prière à des modifications rituelles qui peuvent être motivées, il ne lui est plus possible d'établir une coupure radicale entre le profane et le sacré, entre l'univers liturgique et le monde au sein duquel les hommes – et lui-même – parlent, réfléchissent, agissent⁵⁴⁷.

La réforme liturgique a donc provoqué un important changement dans la manière de concevoir la liturgie et plus précisément dans son rapport avec le sacré. Il n'y a plus cette coupure si grande entre le « sacré » et le « profane » ; par conséquent, le fidèle est appelé à participer beaucoup plus activement à l'action liturgique.

9.1.5. Comment comprendre le silence liturgique comme « sacré » ?

À partir de tout ce que nous avons vu sur la notion de sacré, comment faut-il comprendre le silence dans la liturgie de la messe quand il est qualifié de « sacré » ?

⁵⁴⁵ *Ibid.*

⁵⁴⁶ P. RAFFIN, *Les nova et vetera de la liturgie romaine*, p. 106-107.

⁵⁴⁷ P. COLIN, *Phénoménologie et herméneutique du symbolisme liturgique*, p. 212.

En suivant le sens étymologique, le silence sacré serait un silence déconnecté de la réalité ordinaire, un silence exclusivement cultuel qui serait le contraire ou bien d'un « silence profane », ou bien du bruit qui règne en dehors de l'église. La première possibilité va dans le sens d'un silence religieux, tel que nous l'avons défini dans notre deuxième chapitre, qui permet de se recueillir pour écouter Dieu et entrer en relation avec lui. Ce silence est d'une certaine mesure différent d'autres types de silence que nous avons présentés dans notre premier chapitre. Selon la seconde conception, pour s'approcher de Dieu, il faut commencer par s'extraire du bruit du monde et faire silence. C'est bien l'une des fonctions de nos églises – certes pas la première car elles sont d'abord construites pour le rassemblement de la communauté – d'offrir un espace de silence où l'on peut se recueillir. Et au cours de la liturgie, le silence favorise cette rencontre avec Dieu. Nous voyons aussi les limites de cette vision dualiste. D'abord, poussée à l'extrême, cette conception du silence sacré impliquerait que l'on ne peut s'approcher de Dieu que par le silence ; or les liturgies ne sont pas silencieuses, à part peut-être chez les Quakers. Nous ne pouvons pas dire qu'au cœur de la liturgie, le silence serait un moment sacré tandis que les autres temps faits de paroles et de gestes seraient profanes. Dieu se révèle par sa parole et l'homme manifeste son adhésion par des paroles et des rites ; tout cela est sacré. Le silence met en valeur les paroles et les gestes ; il ne déconnecte pas de la réalité.

Deuxièmement, nous avons vu que la notion de sacré renvoie à ce qui est de l'ordre de l'interdit, du tabou. Dans ce sens, un silence sacré pourrait être envisagé comme un silence qui entoure certains rites auxquels les « profanes » n'auraient pas accès. C'est le silence de la gnose ou celui de l'Arcane que nous avons évoqué dans notre deuxième chapitre. Il faut bien reconnaître que le « silence du Canon » allait partiellement dans ce sens : il n'était silence que pour les fidèles qui n'avaient pas part à ce que murmuraient les clercs au maître-autel. Partiellement car il ne s'agissait pas de rites secrets, cachés aux fidèles : ceux-ci pouvaient suivre les paroles dans un missel ou un livre de piété, ou du moins étaient globalement instruits sur ce qui était fait et dit pendant le Canon. Mais les paroles dites à voix basse, en latin, ainsi que d'autres éléments architecturaux comme le jubé, venaient mettre une grande distance entre clercs et fidèles, entre le domaine du sacré autour de l'autel et celui du profane dans la nef. Le silence sacré marquait cette différence et ce grand respect de l'homme face à Dieu. C'est bien ainsi que le silence sacré était présenté autrefois, avec beaucoup de sincérité. Parmi de nombreux autres exemples, citons Odo Casel :

La participation au divin Mystère, redoutable et cependant si exaltant, pousse au silence sacré. Quand nous célébrons l'Eucharistie, nous assistons à la mort du Seigneur. Quel instant ! Aussi, à chaque fois que cette mort s'accomplit, comme nous devons nous taire et trembler ! Un silence sacré, telle est la réponse qui sied à la créature, lorsque Dieu laisse transparaître un peu de sa

sainteté. La sainte Église a merveilleusement exprimé cela au cours du canon de la messe. Elle commence par mêler son chant d'action de grâce à celui des anges, puis elle se tait complètement, car Dieu va paraître. Le silence prépare à recevoir le Verbe divin, qui descend dans le cœur de l'homme, l'animant à parler de Dieu⁵⁴⁸.

Poussée à l'extrême, cette attitude de respect face à Dieu peut être mêlée de crainte et d'effroi. Ainsi, dans un article pour *La Maison-Dieu* daté de 1951, Aimé-Georges Martimort définissait aussi le silence sacré comme un silence de stupeur devant la grandeur écrasante de Dieu :

C'est d'abord le fruit de la crainte et du respect : au frisson d'horreur qu'éprouve le primitif devant le divin correspond, dans la vie religieuse supérieure, « le saisissement qui rend l'âme muette et la fait trembler jusque dans ses dernières profondeurs⁵⁴⁹ » ; c'est la réponse à la grandeur de Dieu, à sa majesté, l'expression adéquate de l'état de créature, une attitude révérentielle devant la Présence divine [...] C'est aussi l'aveu d'impuissance devant l'ineffable, le Tout Autre ; quand on le découvre, on demeure interdit⁵⁵⁰ ».

Martimort estime donc qu'au « frisson d'horreur » devant le divin, éprouvé dans les religions primitives, correspond ce silence de tremblement et de crainte devant l'ineffable, dans la vie religieuse supérieure.

Le Concile apporte une nouvelle perspective. Le silence liturgique reste certes un silence de respect envers Dieu, mais en aucun cas un silence paralysant de peur et d'effroi, silence de celui qui « demeure interdit » et n'ose pas s'exprimer devant l'abyssale grandeur d'un Dieu qu'il craint. Pour reprendre la distinction de Chenu, le silence sacré n'est pas non plus un silence de type « magique », un silence qui nous fait entrer dans le monde – habituellement interdit – de la divinité, afin de l'influencer et d'obtenir des faveurs et des réponses à nos aspirations ou à nos détresses, mais bien un silence qui accueille un Dieu qui se fait proche et entre dans une relation personnelle.

Congar disait que la notion de sacré est ambiguë. Le silence liturgique entre dans certains aspects de la notion de sacré, en tant que silence qui permet de se recueillir, d'entrer respectueusement en relation avec Dieu, mais s'en écarte aussi car il n'est pas un silence lié à l'interdit auquel le profane n'aurait pas accès, ni un silence d'effroi et de stupeur, d'anéantissement dans le sens pascalien du terme⁵⁵¹.

⁵⁴⁸ Cité par A. GOZIER, *Le mystère de la liturgie, choix de textes de Dom Odon Casel*, p. 97. Cette citation est tirée de O. CASEL, *Mysterium der Ekklesia ; von der Gemeinschaft aller Erlösten in Christus Jesus*, Mayence, M. Grünewald, 1961, qui est également un recueil de textes tirés des écrits et des conférences de Dom Odo Casel, groupés et présentés par Mère Theophora Schneider OSB.

⁵⁴⁹ R. OTTO, *Le sacré*, trad. A. Jundt, Paris, Payot, 1949, p. 34.

⁵⁵⁰ A.-G. MARTIMORT, *Le sens du sacré*, p. 67.

⁵⁵¹ Cf. B. PASCAL, *Pensées*, n. 233, éd. par V. Giraud, Paris, 1943, p. 142-143 : « Le fini s'anéantit en présence de l'infini, et devient un pur néant. Ainsi notre esprit devant Dieu ».

9.1.6. Fallait-il garder l'expression « silence sacré » ?

Alors, ne devrions-nous pas renoncer à l'expression « silence sacré », qui risque d'être si mal comprise ? Le cardinal Danneels, conscient de la difficulté, estime néanmoins qu'il faut garder ou même retrouver le « sens du sacré » et que le silence joue un rôle important dans ce mouvement :

Un autre problème est celui du sacré. Si nous nous sommes affranchis d'une conception du sacré qui relève plutôt du paganisme, ne sommes-nous pas tombés dans le piège de diluer le sacré dans le quotidien ? C'est un redoutable problème théologique et liturgique. Les objets, les textes, le langage et les personnes restent marqués par une dimension sacrée qui ne peut leur être enlevée. Si la liturgie ne fait que coïncider avec le quotidien banal, avec le « vécu », est-elle encore nécessaire ? Si tout est sacré, plus rien n'est sacré. Il y a un sens du sacré à retrouver dans la liturgie; non pas dans la peur et dans l'angoisse devant le *tremendum* et *fascinosum*, mais dans la joie et dans l'action de grâce. Tout cela n'est pas sans relation avec l'élément le plus important en liturgie – après la parole – le silence. Car le silence appartient au langage de Dieu, aussi paradoxal que cela puisse paraître. Il nous faudra retrouver ce langage dans nos célébrations⁵⁵².

Il ne s'agit donc pas d'abolir le sacré, ni de le diluer et de dire que désormais tout est sacré, mais comprendre de manière nouvelle cette notion de sacré qui ne doit plus être liée à la peur mais plutôt à la joie de nous approcher de Dieu. En ce sens, le silence est un moyen important pour entrer dans « le langage de Dieu ».

Congar a bien montré que si le christianisme a aboli le mur de séparation entre sacré et profane, cela ne veut pas dire qu'il n'y a plus de sacré : le corps du Christ est une réalité sacrée. La liturgie elle-même est une action sacrée qui nous relie à Dieu. Le silence au cours de la liturgie peut être considéré comme sacré en tant qu'il favorise notre relation à Dieu ; un sacré pédagogique, écrit Congar, purement fonctionnel, qui ne comporte aucune dépréciation du « profane⁵⁵³ ».

En conclusion, rappelons que l'expression « silence sacré » a été utilisée la première fois dans l'Instruction *Musica sacra* de 1958 dans un contexte bien précis, celui d'un document qui légifère sur la musique dans la liturgie et qui précise les moments où l'orgue et les instruments doivent se taire pour faire place au silence sacré qui doit régner notamment pendant le Canon. Pour les fidèles, à ce moment-là, il ne doit y avoir que le silence qui renforce le caractère « sacré » de ce qu'accomplit le prêtre. Se référant à cette Instruction, Mgr Paul Philippe proposa à l'assemblée conciliaire d'ajouter que le silence sacré devrait aussi être observé dans l'action liturgique. Il proposa cet ajout à un article intitulé *Actuosa participatio fidelium*, qui demande que l'on favorise la participation active de tous. Cela change radicalement la perspective de ce silence. Cet *addenda* fut accepté dans la Constitution sur la liturgie mais on garda l'expression « silence sacré » dans les rituels et

⁵⁵² G. DANNEELS, *Vingt ans après la 'Constitution sur la liturgie'*, p. 118.

⁵⁵³ Cf. Y. CONGAR, *Situation du « sacré » en régime chrétien*, p. 399.

documents officiels qui suivirent – et que nous avons présentés dans notre étude. Pourtant le contexte n'était plus du tout le même car le silence désigne ici l'un des modes de la participation active de tous qu'il faut favoriser. De plus, l'expression « silence sacré » a l'inconvénient d'insister davantage sur une attitude à avoir que sur une action accomplie par tous. Dès la Constitution sur la liturgie, à notre avis, il n'aurait pas fallu garder le qualificatif de « sacré » qui ne correspond pas à la dynamique nouvelle insufflée par le Concile et qui peut être mal comprise⁵⁵⁴. Le silence n'a plus la mission de renforcer l'aspect « sacré » du rite, mais offre un espace de recueillement, de méditation, de prière, où certes il se passe quelque chose de sacré. Nous pouvons dire que le silence liturgique n'est pas sacré en lui-même, mais ce qui se passe quand on l'observe peut être sacré. Plus qu'un silence sacré, c'est un silence « ouvert au sacré » parce qu'il est ouvert à Dieu et à sa Parole.

9.1.7. Quels autres qualificatifs sont donnés au silence ?

Puisque l'adjectif « sacré » peut poser quelques difficultés, voyons quels sont les autres termes utilisés pour qualifier le silence dans les documents que nous avons étudiés.

Silence « religieux »

Nous avons vu, dans notre première partie introductive, que le silence s'étend naturellement au domaine religieux ; une des étymologies possibles du mot « religieux » est ce qui « relie⁵⁵⁵ » (à Dieu). L'expression « silence religieux » pourrait donc être adéquate pour désigner un silence de recueillement qui permet d'entrer en contact avec Dieu.

La Congrégation pour le Culte Divin, dans sa *Lettre au sujet des prières eucharistiques* de 1973, utilise l'expression « silence religieux » pour qualifier l'attitude des fidèles pendant que le prêtre seul prononce les mots de la prière eucharistique :

Cette prière est un acte du ministère sacerdotal. Celui-ci est l'interprète tout à la fois de la voix de Dieu qui s'adresse à son peuple et de la voix du peuple qui se tourne vers Dieu. C'est pourquoi cette prière doit résonner seule, tandis que l'assemblée réunie pour célébrer la liturgie l'écoute dans un silence religieux⁵⁵⁶ (*dum coetus ad sacram liturgiam celebrandam congregatus religiose silentium servat*).

L'original latin ne contient pas l'adjectif *religiosum*, mais l'adverbe *religiose* : l'assemblée observe *religieusement* le silence. Dans cette Lettre *Eucharistiae participationem*,

⁵⁵⁴ Un avis partagé par A. DESAUTELS : « L'Incarnation a profondément transformé le rapport entre l'homme et Dieu et donc la manière d'appréhender la distinction entre sacré et profane. Il convient donc d'utiliser avec prudence ces catégories. Pour cette raison, au long de ce travail, nous éviterons de parler de 'silence sacré' pour adopter plutôt l'expression 'silence liturgique' qui nous paraît plus juste et qui traduit bien, à notre avis, le sens de l'adjectif latin 'sacrum' » (*Le Silence comme fonction liturgique*, p. 4).

⁵⁵⁵ À la suite de Lactance (*Divine institutes*) et de Tertullien, les auteurs chrétiens se plaisent à rattacher *religio* au verbe latin *re-ligare*, « re-joindre » ou « re-lie », compris généralement comme indiquant la relation de l'humain au divin. Il faut savoir cependant que l'étymologie du substantif « religieux » demeure incertaine et controversée. Cf. *Religion* dans *Dictionnaire historique de la langue française*, t. 2, p. 1758.

⁵⁵⁶ SACRÉE CONGRÉGATION POUR LE CULTE DIVIN, *Lettre Eucharistiae participationem*, n° 8 ; cf. *supra*, 5.3.6.

on utilise donc cette expression pour rappeler que seuls les ministres ordonnés peuvent prononcer les paroles de la prière eucharistique et que les fidèles doivent garder le silence et écouter « religieusement ». Dans ce contexte, l'expression comporte donc une certaine ambiguïté, car elle pourrait désigner un silence de type « sacré » qui doit régner pendant la prière eucharistique et que les fidèles ne doivent pas troubler. Nous préférons y voir un silence d'écoute active de la part des fidèles qui participent activement à l'action eucharistique par leur silence.

Nous n'avons pas trouvé l'adjectif « religieux », pourtant riche de sens, pour qualifier le silence dans d'autres documents officiels de la liturgie⁵⁵⁷.

Silence « respectueux »

Dans une *Lettre circulaire sur la célébration de Pâques et sa préparation*, de 1988, la Congrégation pour le Culte divin insiste pour que la présentation et la vénération de la croix se fasse dans un « silence plein de respect⁵⁵⁸ (*silentium reverentia plenum*) ». De nouveau, cette expression peut renvoyer à une certaine conception de type « sacré » où l'homme garde un silence de crainte, de « révérence » devant Dieu. Elle n'est pas utilisée dans les textes liturgiques⁵⁵⁹.

Silence « liturgique »

Cette expression nous semble la plus judicieuse pour parler du silence pendant la liturgie. Pourtant, elle n'a pas non plus la cote dans les documents officiels. Nous ne la retrouvons qu'une seule fois, dans l'Instruction *De musica sacra* de 1958, pour désigner les temps comme l'Avent ou le Carême où la liturgie fait silence, c'est-à-dire où orgue et instruments de musique doivent garder le silence. Les recteurs des églises devront « expliquer dûment aux fidèles le motif de ce silence liturgique⁵⁶⁰ (*liturgici silentii*) ».

Dans ce contexte, le silence liturgique désigne le silence imposé par le calendrier liturgique et les rubriques liturgiques. C'est évidemment dans un sens beaucoup plus large, et

⁵⁵⁷ À l'exception du *Cérémonial des évêques* pour qualifier le silence pendant l'adoration : « Il est bien qu'il y ait aussi des moments où l'on garde un silence religieux » (*Le Cérémonial des Evêques*, n° 1111). Mais le qualificatif « religieux » n'est qu'une traduction de l'original latin *sacrum* : « Expedi ut aptis momentis *sacrum silentium* habeatur ».

⁵⁵⁸ CONGRÉGATION POUR LE CULTE DIVIN, *Lettre De festis paschalibus*, n° 68 ; cf. *supra*, 8.1.6.

⁵⁵⁹ Nous la trouvons uniquement dans l'intervention du cardinal Danneels lors du Synode des évêques sur l'Eucharistie de 2005. Pour lui, le silence sacré demandé par *Sacrosanctum Concilium* n'a pas été assez compris comme un silence respectueux : « Nous avons peut-être mal compris le sens de la *actuosa participatio*. Pour les pères conciliaires elle impliquait le silence respectueux » (SYNODE DES ÉVÊQUES, *L'Eucharistie: source et sommet de la vie et de la mission de l'Église*, Interventions des Pères synodaux, Bulletin d'information n° 10, 6 octobre 2005).

⁵⁶⁰ SACRÉE CONGRÉGATION DES RITES, *Instruction De musica sacra*, n° 85 ; cf. *supra*, 5.3.2.

pour désigner une action liturgique accomplie par tous, que nous utilisons cette expression dans notre recherche.

D'autres expressions

Pour être exhaustif, nous devrions encore évoquer dans les écrits et discours des papes le silence « recueilli » de l'assemblée liturgique⁵⁶¹, le silence « intense » (*intenso silenzio*) des jeunes pendant une veillée de prière⁵⁶², le silence « lumineux » (*silenzio luminoso*) de Noël⁵⁶³ et le silence « tragique » (*silenzio tragico*) du Vendredi saint⁵⁶⁴, ou encore le « grand silence » du Samedi saint⁵⁶⁵. Lors des interventions au Synode des évêques sur l'Eucharistie, on a entendu les expressions de silence « réceptif » qui favorise l'*ars celebrandi*⁵⁶⁶ et de silence « eucharistique » pour interioriser tous les actes et les gestes sacrés de la messe⁵⁶⁷.

Nous constatons finalement que ces différentes expressions sont très peu utilisées. Le qualificatif le plus courant pour désigner le silence dans la liturgie reste celui de « sacré ». Mais la plupart du temps, le silence n'est tout simplement pas qualifié dans les rituels et les documents officiels de la liturgie. Ainsi, dans la PGMR, le mot silence n'est associé que trois fois à l'adjectif « sacré » sur vingt-trois occurrences⁵⁶⁸. Dans le *Missel romain*, le mot silence est toujours utilisé seul. Les rédacteurs du Missel et de sa *Présentation générale* ont peut-être compris l'ambiguïté de l'expression « silence sacré » et ont préféré parler du silence sans cette qualification.

⁵⁶¹ « En répétant dans le silence recueilli (*silenzio raccolto*) de l'assemblée liturgique les paroles vénérables du Christ, nous devenons, nous les prêtres, des annonciateurs privilégiés de ce mystère de salut » (JEAN-PAUL II, *La passion « contagieuse » du prêtre pour le Christ, Lettre aux prêtres pour le Jeudi saint 2005*).

⁵⁶² BENOIT XVI, *Discours à la Curie romaine*, 22 décembre 2005, qui évoque le temps d'adoration lors des JMJ de Cologne en 2005.

⁵⁶³ JEAN-PAUL II, *Comprendre davantage le prix de la vie, Homélie de la nuit de Noël*, 25 décembre 2003.

⁵⁶⁴ « La Sindone è immagine del silenzio. C'è un silenzio tragico dell'incomunicabilità, che ha nella morte la sua massima espressione, e c'è il silenzio della fecondità, che è proprio di chi rinuncia a farsi sentire all'esterno per raggiungere nel profondo le radici della verità e della vita. La Sindone esprime non solo il silenzio della morte, ma anche il silenzio coraggioso e fecondo del superamento dell'effimero, grazie all'immersione totale nell'eterno presente di Dio » (JEAN-PAUL II, *Méditation devant le Saint-Suaire en la cathédrale de Turin*, 23 mai 1998).

⁵⁶⁵ JEAN-PAUL II, *Les rites de la Semaine sainte, Audience générale du 7 avril 2004*, n° 4.

⁵⁶⁶ Expression utilisée par le cardinal Francis Arinze, qui présidait alors la Congrégation pour le Culte divin et la Discipline des Sacrements : « L'*ars celebrandi* [...] exige un silence réceptif et une réaction de prière qui procède de l'écoute des cœurs ouverts à l'action, cachée mais puissante, de l'Esprit Saint » (SYNODE DES ÉVÊQUES, *L'Eucharistie: source et sommet de la vie et de la mission de l'Église*, Interventions des Pères synodaux, Bulletin d'information n° 11, 7 octobre 2005).

⁵⁶⁷ Expression utilisée par le cardinal Vinko Puljić (Bosnie-Herzégovine) : « Le silence eucharistique doit être pour le prêtre, mais pas seulement pour lui, une chose extraordinaire pour interioriser tous les actes et les gestes sacrés » (SYNODE DES ÉVÊQUES, *L'Eucharistie: source et sommet de la vie et de la mission de l'Église*, Interventions des Pères synodaux, Bulletin d'information n° 17, 11 octobre 2005).

⁵⁶⁸ PGMR 45 qui reprend SC 30, et PGMR 43 et 164 pour le temps de silence après la communion (cf. les tableaux récapitulatifs de notre annexe).

9.2. Le silence « fait partie de la célébration »

À la suite de la demande du Concile, la PGMR affirme : « un silence sacré fait partie de la célébration ». Nous allons voir comment les documents officiels de la liturgie reprennent et développent cette affirmation et comment elle est appliquée dans les livres liturgiques. Nous nous demanderons ce qui se passe si le silence ne fait pas partie de la célébration. Et comme les temps de silence ne sont pas toujours et facilement observés, nous chercherons où sont les difficultés, et s'il n'existe pas aussi de « mauvais silences » qui ne devraient pas avoir leur place dans la célébration eucharistique.

9.2.1. Le silence fait clairement partie des rites de la messe

Nous avons vu que le silence ne faisait pas partie des rites de la messe avant *Le nouveau code des rubriques du bréviaire et du Missel Romain* de 1960 où il fait une timide apparition⁵⁶⁹. Cela a changé avec le Concile et sa demande que l'« on observe aussi en son temps un silence sacré » (SC 30). Les documents officiels l'ont repris (comme *Musicam Sacram*, n° 17 de 1967) et l'ont amplifié, comme la *Lettre au sujet des prières eucharistiques* de 1973 qui affirme qu'« il faut toujours garder sa place au silence sacré qui s'impose à certains moments comme partie intégrante de l'action liturgique, ce qui est désiré par beaucoup »⁵⁷⁰. Cela a le mérite d'être clair : le silence n'est pas à option, il faut toujours l'observer. Il n'est pas non plus un élément en marge de l'action liturgique, mais en fait partie intégrante.

Cela s'est traduit concrètement dans les livres liturgiques : plusieurs pauses de silence sont prévues au cours de la célébration de la messe, précisément au cours du rite pénitentiel, de l'oraison, de la liturgie de la Parole et après la distribution de la communion, et plus occasionnellement au cours de la prière universelle et de la prière eucharistique (*mementi* pour les vivants et les défunts), ainsi que lors de certaines célébrations comme l'Office de la Passion. Le silence est désormais inscrit dans les rubriques comme une action liturgique accomplie par tous, prêtre et fidèles.

Certains documents liturgiques, comme dans le *Directoire des messes d'enfants* de 1973, affirment clairement que le silence fait partie de la liturgie : « C'est pourquoi le silence sacré garde son importance même dans les messes d'enfants⁵⁷¹ ». Les papes insistent également sur l'importance du silence dans la liturgie eucharistique. Jean-Paul II a rappelé

⁵⁶⁹ Au cours de la prière à genoux (*Flectamus genua*) précédant l'oraison ; cf. *supra*, 6.1.4.

⁵⁷⁰ SACRÉE CONGRÉGATION POUR LE CULTE DIVIN, *Lettre Eucharistiae participationem*, n° 18 ; cf. *supra*, 5.3.6.

⁵⁷¹ SACRÉE CONGRÉGATION POUR LE CULTE DIVIN, *Directoire des messes d'enfants*, n° 22.

que « parmi ses divers moments et signes, la liturgie ne peut négliger celui du silence⁵⁷² » et a insisté sur « l'attention qui doit être portée aux moments de silence dans la célébration⁵⁷³ ». Le silence est aussi un thème cher à Benoît XVI. Dans l'Exhortation apostolique à la suite du Synode sur l'Eucharistie, il a demandé que l'on soit « attentif à toutes les formes de langage prévues par la liturgie : parole et chant, gestes et silences, mouvements du corps⁵⁷⁴ », et dans celle qui a suivi le Synode sur la Parole de Dieu, il ajoute : « Le silence, quand il est prévu, est à considérer comme une partie de la célébration⁵⁷⁵ ».

Ce point est donc clairement établi : le silence fait désormais partie des rites de la célébration de la messe et cette affirmation n'est pas contestée. Il serait intéressant de poursuivre la réflexion et de se demander pour quelles raisons objectives le silence doit faire partie de la liturgie eucharistique.

9.2.2. Pourquoi le silence doit-il faire partie de la célébration de la messe ?

Nous présenterons ici quelques-uns des arguments donnés par les documents officiels, en les enrichissant au besoin des réflexions des auteurs liturgiques que nous avons consultés.

Pour permettre aux fidèles d'être associés plus intimement à la liturgie

L'Instruction *Musicam sacram* de 1967, qui est la première à reprendre la demande du Concile et à la développer, explique ainsi ce qu'apporte le silence dans la liturgie : « Par ce silence, en effet, les fidèles ne sont pas réduits à assister à l'action liturgique comme des spectateurs muets et étrangers, mais ils sont associés plus intimement au mystère qu'on célèbre⁵⁷⁶ ». Nous observons un changement radical de perspective : autrefois, le silence, notamment pendant le Canon était la conséquence de ce que les fidèles ne participaient pas pleinement aux rites célébrés puisqu'ils n'entendaient (ni ne comprenaient) pas les paroles récitées à voix basse et en latin. En reprenant cette phrase de *Musicam sacram*, on pourrait aller jusqu'à dire que, dans la messe post-tridentine, par ce silence qui régnait dans la nef pendant les prières dites à voix basse, les fidèles étaient réduits, comme le regrettait déjà Pie XI⁵⁷⁷, à assister à l'action liturgique comme des spectateurs muets (et sourds !) et étrangers, et ils n'étaient pas pleinement associés au mystère célébré.

L'Instruction ajoute que cette association plus intime aux mystères que l'on célèbre, permise par le silence, se fait « grâce à cette disposition intérieure qui découle de la Parole de

⁵⁷² JEAN-PAUL II, *Lettre apostolique Spiritus et Sponsa*, n° 13.

⁵⁷³ JEAN-PAUL II, *Lettre apostolique Mane nobiscum Domine*, n° 18.

⁵⁷⁴ BENOIT XVI, *Exhortation apostolique Sacramentum caritatis*, n° 40.

⁵⁷⁵ BENOÎT XVI, *Exhortation apostolique Verbum Domini*, n° 66.

⁵⁷⁶ SACRÉE CONGRÉGATION DES RITES, *Instruction Musicam sacram*, n° 17.

⁵⁷⁷ PIE XI, *Constitution Apostolique Divini cultus*, norme 9 ; cf. *supra*, 5.1.1.

Dieu qu'on entend, des chants et des prières qu'on prononce, et de l'union spirituelle avec le célébrant pour les parties qu'il dit lui-même⁵⁷⁸ ». Le silence ne peut être efficace que par une disposition intérieure d'écoute et de désir de s'unir à ce qui est célébré. Le silence permet d'accueillir pleinement les paroles entendues, y compris celles des chants et des prières, et ainsi de s'y unir pleinement. Ainsi, le silence qui était signe de non-participation devient au contraire un des modes de la pleine participation active.

Pour se recueillir, méditer, prier et louer

La PGMR indique de manière plus précise ce qu'apporte le silence dans la liturgie de la messe : selon le moment où il se trouve, il permet de se recueillir, de méditer brièvement ce qu'on a entendu, et d'avoir un temps de louange ou de prière intérieure⁵⁷⁹. Pour le premier point, la Lettre *Eucharistiae participationem* dira que le silence « permet à chacun de rentrer en lui-même⁵⁸⁰ ».

Le silence permet donc de faire sienne la prière communautaire par une prière personnelle. Mgr Robert Le Gall écrivait dans ce sens :

Le silence fait partie intégrante de la liturgie, en tant que moment d'intériorisation : il permet une plus grande connexion entre la prière publique de l'Église et la prière personnelle de chacun des membres de l'assemblée⁵⁸¹.

L'Eucharistie est la prière communautaire par excellence mais la communauté est formée de chaque individu, qui prie à sa manière et à son rythme. La prière communautaire est formée et enrichie par l'ensemble de la prière de chacun. Il y a d'ailleurs un va-et-vient entre la prière communautaire et la prière personnelle au cours de la messe, qui se manifeste dans l'alternance entre le « nous » (nous te louons, exauce-nous, notre Père, etc.) et le « je » (je confesse à Dieu, je ne suis pas digne de te recevoir, etc.).

Le silence a donc ce rôle important à jouer en laissant des espaces pour que chacun puisse se recueillir, méditer, prier, louer et vivre plus personnellement les rites de la messe. La troisième édition de la PGMR abondera dans ce sens en disant qu'« il est bon que [la liturgie de la Parole] comprenne quelques brefs moments de silence, adaptés à l'assemblée réunie : par ce moyen, avec l'aide de l'Esprit Saint, la parole de Dieu est accueillie dans le cœur et la réponse de chacun se prépare dans la prière » (PGMR 56).

Pour favoriser le rythme de la célébration

⁵⁷⁸ SACRÉE CONGRÉGATION DES RITES, *Instruction Musicam sacram*, n° 17.

⁵⁷⁹ Cf. PGMR 45.

⁵⁸⁰ SACRÉE CONGRÉGATION POUR LE CULTE DIVIN, *Lettre Eucharistiae participationem*, n° 18.

⁵⁸¹ Cf. R. LE GALL, *Dictionnaire de liturgie*, p. 238.

Ce même nouveau paragraphe de la PGMR indique une autre finalité : le silence permet d'« éviter toute forme de précipitation qui empêche le recueillement ». La liturgie est une affaire de rythme où les éléments doivent s'enchaîner harmonieusement les uns aux autres. Le silence donne du relief au déroulement de la liturgie. Il favorise l'équilibre d'ensemble de tous les éléments de la célébration. Il permet des temps de respiration nécessaires :

Comme dans un texte ou une musique, il faut des temps de respiration, de pause, de silence. La vie n'existe pas sans ces moments d'arrêt. La liturgie a, elle aussi, besoin de souffler, de prendre le temps. La messe n'est pas un enchaînement automatique d'éléments simplement juxtaposés. Elle doit, au contraire, répondre aux règles de la communication : s'il y a un temps pour parler, dialoguer et chanter, il y a également un temps pour écouter, accueillir et enraciner⁵⁸².

Il y a aussi des moments où aucune voix ne se fait entendre, pas même celle du célébrant, et où chacun est invité à méditer en silence⁵⁸³. Ces temps où tous font silence, comme après le temps fort de la communion, sont importants pour le rythme même de la liturgie.

Pour exprimer certaines réalités mieux que des mots

Nous savons que tout ne peut pas être dit par des paroles, et que le silence « parle » parfois plus que des mots :

Le silence comme le geste engageant plus encore que les mots et les chants, il incite toute notre personne à reconnaître que le Dieu que nous avons invoqué est celui que nous reconnaissons en Jésus-Christ, alors même que nos mots et nos chants sont maladroits pour décrire un si grand mystère⁵⁸⁴.

Dans la liturgie, il y a des rites qui sont accomplis « sans rien dire », comme la bénédiction des cendres lors de l'entrée en Carême⁵⁸⁵ ou la bénédiction du feu de la Vigile pascale⁵⁸⁶. Le silence met en valeur le rite, en invitant les fidèles à se concentrer uniquement sur le geste accompli, qui est significatif en lui-même, sans avoir besoin d'être accompagné d'une parole explicative. Il y a également tout ce qui est de l'ordre de la liturgie non-verbale et que nous développerons plus loin⁵⁸⁷. Il y a certains silences particulièrement « parlants », comme l'entrée en silence au cours de l'Office de la Passion. De même, le silence de toute une communauté en prière après la communion exprime la ferveur et l'adoration autant si ce n'est plus qu'un chant ou qu'une prière lue. Ces silences-là sont des actions liturgiques qui font partie de la célébration.

⁵⁸² F. WERNERT et D. MOOG, *Pour vivre ensemble l'Eucharistie*, p. 37-38.

⁵⁸³ Cf. A.-G. MARTIMORT, *Le sens du sacré*, p. 68.

⁵⁸⁴ S. GASSER, *Le silence*, p. 6.

⁵⁸⁵ Cf. *supra*, 6.2.9.

⁵⁸⁶ Cf. *supra*, 6.1.5.

⁵⁸⁷ Cf. *infra*, 12.4.

9.2.3. Que se passe-t-il si le silence n'a pas de place dans la célébration ?

En poursuivant notre réflexion, nous pourrions nous demander ce qui se passerait dans le rite romain postconciliaire s'il n'y avait pas de silence dans la célébration de la messe.

La réforme liturgique voulue par le Concile a apporté ce grand changement : désormais, (presque) toutes les prières de la messe sont dites à voix haute. Très vite, on a vu le risque de liturgies trop « verbales », avec un flot ininterrompu de paroles. Annibale Bugnini a décrit ce risque quelques années après la réforme, en 1975 :

Il y a encore des messes distrayantes, trop « vives », où on parle tout le temps, et on a peur du silence, comme s'il était synonyme de vide. Il y a encore des messes où pour indiquer aux fidèles l'attitude prescrite par le rituel, on donne des ordres péremptoirs, « militaires » ; où le célébrant se sert des monitions pour parler opportunément et importunément du début à la fin. Il y a encore des messes bruyantes, par une musique inappropriée pour une action sacrée ; par l'utilisation d'instruments moins souhaitables, ou qui sont joués d'une manière qui ne favorise pas un climat de prière, alors que, dans une tonalité différente, ils devraient conduire à un dialogue avec Dieu⁵⁸⁸.

Pour Bugnini, il y a encore beaucoup à faire pour donner plus de place au silence dans la liturgie et pour que les messes soient plus recueillies. De fait, certaines études démontrent que des fidèles reprochent aux célébrations d'être trop bavardes, de laisser trop peu d'espace pour la prière et la réflexion personnelles, de comporter trop peu de moments de silence⁵⁸⁹. Certains liturgistes, comme Juan Antonio Gracia, vont jusqu'à dire qu'une liturgie qui ne comporte aucun temps de silence ne respecte pas les fidèles, en ne leur donnant pas le temps d'une réponse personnelle⁵⁹⁰.

Le cardinal Danneels dénonce « l'un des principaux handicaps de la liturgie telle qu'elle est pratiquée *de facto* en Occident » : sa « verbosité », car « la liturgie est devenue

⁵⁸⁸ «Ci sono ancora Messe distraenti, troppo « vivaci », dove si parla in continuazione, e si ha paura del silenzio, quasi fosse sinonimo di vuoto. Ci sono ancora Messe dove per indicare l'atteggiamento rituale dei fedeli si danno ordini perentori, « militareschi » ; dove il celebrante approfitta delle didascalie per parlare *opportune et importune* dal principio alla fine. Ci sono ancora Messe chiassose, per una musica inadatta all'azione sacra; per l'uso di strumenti meno consigliabili, o suonati un modo che non favoriscono il clima di preghiera, che deve avvolgere, sia pura in tonalità diversa, ogni dialogo con Dio» (A. BUGNINI, *Tibi silentium laus !*, p.280-281; traduction personnelle).

⁵⁸⁹ Une enquête réalisée en Allemagne par Bernhard Meffert démontre que 46% des paroissiens souhaitent qu'il y ait plus de silence dans la liturgie de la messe. La demande est plus forte, de l'ordre de 60% chez les jeunes de 20 à 40 ans, et tend à diminuer chez les plus de 60 ans (cf. B. MEFFERT, *Liturgie teilen*, p. 57). Voir aussi A. ADAM, *La liturgie aujourd'hui*, p. 328 : « De nombreux sondages ont prouvé que beaucoup de fidèles (jusqu'à 50%) souhaitent davantage de temps de silence au cours des célébrations liturgiques. L'insistance sur la « participation active » a suscité, dans un nombre non négligeable de paroisses, un climat d'activisme qui ne donne pas à chacun un temps suffisant de réflexion personnelle. Beaucoup se plaignent d'un abus de paroles (« parlote ») dans la liturgie postconciliaire, qui ne permet guère de parler d'une « prière personnelle ». [...] L'individu a le droit de se présenter, lui et ses aspirations personnelles, devant Dieu ».

⁵⁹⁰ Cf. J. A. GRACIA, *La liturgia no es la única actividad de la Iglesia*, p. 207 : «Una celebración que no proporcionara la posibilidad de saborear íntimamente el contenido salvador que encierra en sí misma se convertiría en la negación de la posibilidad de una respuesta personal al mensaje de Dios a los hombres. De ahí la importancia del silencio. El silencio en la liturgia tiene una razón profunda de existir y hay que guardarlo con respeto sumo (n.30)».

essentiellement affaire de ‘langage’ et de discours⁵⁹¹ ». Il regrette le déséquilibre qui se crée entre la communication verbale et le langage non-verbal :

Ne faut-il pas pratiquer un peu plus l’ascèse de langage dans nos célébrations liturgiques ? Dans cette articulation toujours délicate de la parole et des gestes, il y a certainement à notre époque une certaine inflation de la parole ; par le fait même les gestes sont vidés de leur impact. Il faut retrouver un langage gestuel et réduire la quantité de la communication verbale. Peut-être avons-nous glissé quelque peu d’un usage liturgique de la parole performatrice, à une parole explicative, didactique, quelque peu banalisée. Nos liturgies sont trop verbales et trop peu gestuelles et musicales. Les choses de Dieu se transmettent autant par les gestes que par la parole⁵⁹².

Pour Danneels, il est clair que « l’absence de silence transforme la liturgie en une succession ininterrompue de mots, qui ne laisse pas de temps pour l’intériorisation⁵⁹³ ».

Nous sommes convaincus que le rituel de la messe réformée doit intégrer des temps de silence. Trop de paroles mènent à la saturation⁵⁹⁴. Une liturgie où le silence ne fait pas partie de la célébration risque de devenir, selon les mots de Max Thurian, frère de Taizé, « un fatigant bavardage religieux, une vaine agitation communautaire, *‘una specie di filastrocca*⁵⁹⁵ ». ».

9.2.4. Certains silences ne devraient pas faire partie de la célébration

Avant de refermer ce paragraphe, ajoutons qu’il ne suffit pas d’affirmer que le silence fait partie de la célébration, encore faut-il qu’il soit bien accueilli par tous. Il peut y avoir en effet des silences inappropriés, trop longs, voire même des « mauvais » silences.

Tout d’abord, il faut admettre que le silence au cours de la messe ne sera pas forcément bien reçu par tous. Avec un peu d’humour, Hector Muñoz constate que quand le célébrant observe un temps de silence, il y en aura toujours quelques-uns pour regarder leur montre ou penser que le prêtre a un moment de distraction ou bien s’est endormi⁵⁹⁶... Le silence peut rapidement ennuyer certaines personnes, voire certaines assemblées :

En fréquentant de temps à autres certaines assemblées, j’observe que le plus souvent le silence, même court, est rapidement suspect, embête même les participants, fait rapidement entendre des bruits et tousser les fidèles. Le silence est encore perçu comme un obstacle au bon et rapide déroulement du rituel de la célébration⁵⁹⁷.

⁵⁹¹ G. DANNEELS, *La liturgie quarante ans après le Concile Vatican II*, p. 506.

⁵⁹² G. DANNEELS, *Vingt ans après la ‘Constitution sur la liturgie’*, p. 117-118.

⁵⁹³ G. DANNEELS, *La liturgie quarante ans après le Concile Vatican II*, p. 506.

⁵⁹⁴ Cf. J.-Y. QUELLEC, *Le silence dans la liturgie*, p. 12 : « À trop ingurgiter, on est pris de dégoût : justement, le silence est indispensable pour former et maintenir le goût de la liturgie ».

⁵⁹⁵ M. THURIAN, *La liturgie, contemplation du mystère*, p. 843.

⁵⁹⁶ Cf. H. MUÑOZ, *El silencio en la liturgia*, p. 291 : “No tenemos la práctica del buen silencio. Es un hecho en las celebraciones litúrgicas – aunque se han dado notables y alentadores progresos – que cuando el celebrante principal hacia silencio, más de un fiel miraba su reloj o pensaba que el sacerdote se había distraído... ¡o dormido!”

⁵⁹⁷ G. LAPOINTE Guy, *Faire silence en assemblée*, p. 39-40.

Il faut respecter un bon dosage et veiller à ce que les temps de silence soient observés aux bons moments et de manière proportionnée. Il ne s'agit pas d'imposer le silence partout et à tout prix car il n'est pas dans la nature du silence liturgique d'être envahissant mais, au contraire, discrètement appelant⁵⁹⁸. Des silences intempestifs briseraient le rythme d'une célébration et provoqueraient comme des trous dans celle-ci⁵⁹⁹. Ainsi, par exemple, il n'est pas opportun de prendre un temps de silence prolongé après la consécration, car la prière eucharistique est un tout qui ne souffre pas de pauses (longues) et qui constitue en elle-même un acte d'adoration⁶⁰⁰.

Il peut y avoir des « mauvais » silences, des silences « vides », des « silences de mort », par exemple quand l'assemblée ne répond pas ou ne chante pas. Felice Rainoldi évoque l'atmosphère pesante qui règne dans certaines cathédrales et grandes églises, où les gens sont isolés les uns des autres, et où résonne bruyamment, à grand renfort de sono, la voix d'un quelconque animateur-chanteur qui est soliste plus par la force des choses que par vocation... Ce sont des *cattivi silenzi*, de « mauvais silences » qui proviennent de la mauvaise gestion des rites, dans lesquels s'accumulent les rumeurs, les perturbations, les interférences, les surcharges de messages, l'impertinence, le manque de respect. Cela peut venir d'un excès de rigorisme dans une observation rituelle scrupuleuse où l'on veut bien faire toutes les choses, obéir à toutes les règles, dire toutes les paroles, etc. Mais cette dévotion entraîne un nivellement du message. On accepte une gestualité rachitique, on tolère des étrangetés au lieu, une surdité-cécité aux symboles ; on renonce à une forme légitime d'adaptation ou de personnalisation ; on renonce à la relation naturelle des personnes présentes. Le mécanisme dominant est une participation impersonnelle. On a l'impression d'un monologue collectif, juxtaposé à un monologue ministériel. Cela peut venir encore d'une fausse animation, dans la perspective de donner une dimension esthétique spectaculaire. Un tout petit groupe accapare l'animation et empêche les autres de participer. C'est ce qui se passe quand il y a une *Schola* pleine d'elle-même ; le silence des spectateurs devient un « devoir⁶⁰¹ ».

Le mauvais silence, explique Jean-Yves Quellec, est une rupture de la communion qui nous éloigne de Dieu et des autres :

Il peut bien se parer des atours de la piété, il n'en garde pas moins son caractère nocif. Peut-être est-il dû simplement à la fatigue ou à la paresse. Il y a, hélas, des liturgies endormantes. Manque

⁵⁹⁸ Cf. J.-Y. QUELLEC, *Le silence dans la liturgie*, p. 12.

⁵⁹⁹ Cf. H. MUÑOZ, *El silencio en la liturgia*, p. 291: "Un 'mal silencio' corta la celebración, frena su ritmo provocando baches en la misma".

⁶⁰⁰ Cf. CNPL, *Du bon usage de la liturgie*, p. 67 : « La prière eucharistique est un tout ce qui ne souffre pas les pauses, même pieuses, et qui, par ailleurs, constitue la plus haute des adorations, puisqu'elle nous fait entrer dans l'acte même du Christ par lequel nous rendons à Dieu les grâces que nous avons reçues de lui ».

⁶⁰¹ Cf. F. RAINOLDI, *Promozione e rispetto del silenzio litúrgico*, p. 404-406.

peut-être le courage de donner de la voix pour Dieu : il est plus facile de ronronner tranquillement. Mais il arrive aussi que le mauvais silence a sa source dans des blocages psychologiques, un malaise, une incapacité de participer activement à la liturgie dans les formes où elle se présente actuellement⁶⁰².

Ces aspects très pratiques viennent rappeler que si le silence est *pars celebrationis*, cela ne veut pas dire que toute forme de silence est bonne ; il y a des silences à éviter ou à abrégés. Le célébrant doit être capable « d'écouter » l'assemblée et sentir quand il faut écourter un silence impatient ou au contraire prolonger un silence lourd de ferveur⁶⁰³.

9.3. Le silence « doit aussi être observé en son temps »

Dès lors, comment faire pour que le silence soit réellement « observé en son temps », selon la demande du Concile reprise par la PGMR ? Car dans la pratique, les pauses de silence ne sont pas toujours respectées.

Cela passe assurément par une bonne formation, du clergé comme des fidèles ; et de la part des célébrants, savoir marquer une pause de silence aux bons moments fait partie de l'*ars celebrandi*, l'art de (bien) célébrer. De plus, il est bon que les temps de silence soient correctement introduits.

Le silence doit être observé « en son temps ». Nous verrons aussi quels sont les temps de la messe où peuvent être observés des temps de silence et quelle doit être leur durée.

9.3.1. Un silence « à apprendre »

Dans notre première partie, nous avons cité Romano Guardini : « Si quelqu'un me demandait où commence la vie liturgique, je lui répondrais : avec l'apprentissage du silence. Sans lui, tout manque de sérieux et reste vain⁶⁰⁴ ». Les Pères du Concile ont insisté sur ce point : la pleine participation de tous, qui comprend aussi le silence, ne sera pas possible sans une solide formation des professeurs de liturgie, des prêtres et séminaristes et des fidèles eux-mêmes⁶⁰⁵. Tous, y compris les enfants⁶⁰⁶, doivent être formés à « l'usage plus fréquent du silence dans la liturgie⁶⁰⁷ ». Car le silence ne va pas de soi. Il faut l'apprendre, l'acquérir, l'expliquer, l'introduire.

⁶⁰² J.-Y. QUELLEC, *Le silence dans la liturgie*, p. 8-9.

⁶⁰³ Cf. P. CNEUDE, *L'assemblée*, p. 97.

⁶⁰⁴ R. GUARDINI, *La messe*, p. 20.

⁶⁰⁵ *Constitution Sacrosanctum Concilium*, n° 15-19.

⁶⁰⁶ « Même les enfants sont vraiment capables à leur manière de méditation. Cependant, ils ont besoin d'une certaine formation progressive pour apprendre selon les divers moments (par exemple après la communion ou même après l'homélie) à rentrer en eux mêmes ou à méditer brièvement, ou à louer Dieu et à le prier dans leur cœur » (SACRÉE CONGRÉGATION POUR LE CULTE DIVIN, *Directoire des messes d'enfants*, n° 37).

⁶⁰⁷ C'est l'une des propositions émise lors du Synode des évêques sur l'Eucharistie : « La formation des célébrants et des participants en matière d'*Ars celebrandi* est essentielle en vue d'une compréhension renouvelée et approfondie du Mystère de l'Eucharistie. Cela devrait comprendre la formation à l'usage plus fréquent du

Et surtout, pour que le silence ne reste pas extérieur, il faut insister sur ce que Dufrasne nomme « la réalité sacramentelle elle-même » :

Notre culture nous plonge dans un univers de bruit et d'efficacité où la liturgie, au nom de la modernité, risque purement et simplement de s'engluer. Mais si le silence est tellement menacé aujourd'hui dans la liturgie, il ne suffit pas, me semble-t-il, d'en chercher la cause dans l'environnement culturel. Je me demande s'il ne faut pas chercher du côté d'un affaiblissement, d'un gauchissement, d'un manque de compréhension de la réalité sacramentelle elle-même. Nous sommes habitués à penser, depuis quelques années, que la liturgie doit être « expressive » plutôt que « significative » [...] La liturgie avait alors la tâche paisible et silencieuse de désigner l'Autre : Dieu, le Christ, la grâce [...] Aujourd'hui, on a l'impression que rien « ne marchera » si tous, célébrants et fidèles, « ne mettent pas le paquet » [...] D'où la mise en œuvre de nombreux moyens souvent hélas tapageurs. Réapprendre le silence en liturgie n'est pas une simple affaire d'auto-discipline, encore moins une manière efficace de « ménager ses effets » : c'est peut-être se convertir au Mystère indicible du Sacrement⁶⁰⁸.

Il est en effet difficile de bien vivre un silence liturgique si on ne comprend pas ce que l'on célèbre, plus encore si l'on ne croit pas.

Cet apprentissage peut se faire au cours de la liturgie, par une monition qui indique en quelques mots pourquoi l'on s'arrête et quel est le but du moment de silence qui vient.

9.3.2. *L'ars celebrandi* du silence

Celui qui préside la messe a une grande responsabilité pour que l'assemblée puisse entrer dans le silence. C'est un « art » de bien célébrer, l'*ars celebrandi*, qui peut être défini ainsi :

L'art de célébrer ne demande pas seulement que ceci soit dit ou que cela soit fait, mais que ce soit dit et fait avec des gestes et des attitudes « d'une noble simplicité » (*Constitution sur la sainte liturgie*, n° 34) et avec des comportements qui occupent l'espace, c'est-à-dire qui, non seulement s'y tiennent, mais, bien plus, qui lui donnent le sens de ce qui est fait : la supplication, la louange, l'action de grâces, l'entretien⁶⁰⁹...

L'*ars celebrandi* est exigeant. Il demande que le célébrant vive pleinement ce qu'il accomplit, choisisse le ton approprié, le débit qui convient. Il importe qu'il célèbre « avec style et grâce », selon le plaidoyer de Gabe Huck et Gerald Chincar dans ce bel ouvrage au titre évocateur : *Liturgy with Style and Grace*. Ils rappellent que le rôle du prêtre est important : il est un « focus » pour la prière de la communauté. Il doit présider avec « grâce », avec une voix priante et une attitude qui communique la paix. Il évitera de parler inutilement, ne gardant que son rôle : il doit se souvenir qu'il est membre de l'assemblée, un baptisé qui vient prier et remercier le Seigneur. Il chante quand l'assemblée chante, il écoute quand l'assemblée écoute, et garde le silence avec l'assemblée. Le président n'est pas « la star du show », mais celui qui aide l'assemblée à se concentrer sur ce qu'elle est, et ce qu'elle est réellement en train de faire. La façon de tenir les mains en prière, de rompre le pain, etc. sont

silence dans la liturgie » (SYNODE DES ÉVÊQUES, *L'Eucharistie : source et sommet de la vie et de la mission de l'Église, Propositions du troisième carrefour de langue anglaise*, Bulletin n° 22 du 14 octobre 2005).

⁶⁰⁸ D. DUFRASNE, *Nouveaux appels au silence*, p. 25-26.

⁶⁰⁹ CNPL, *L'art de célébrer*, t. 1, p. 25.

aussi des éléments vitaux du rôle du président. Il doit y avoir de la grâce dans ses mouvements et dans ses gestes. Ce que l'on fait avec les mains et les yeux et tout le corps communique une présence et une attitude. Les auteurs donnent quelques exemples très concrets :

Si le président dit : « La grâce et la paix... » sans regarder l'assemblée et les bras fermés, il ne devrait pas présider... S'il dit « élevons notre cœur » en tournant les pages du livre, alors aucun cœur ne va être élevé... S'il prend le pain et le vin mécaniquement sur la table, alors tous les mots du monde ne pourront être capables de nous faire entrer pleinement dans le mystère. Aucun mouvement du prêtre n'est anodin : la façon de s'asseoir, de marcher, de donner la paix, la communion, la bénédiction – tout cela peut ajouter à la prière de la communauté. Et cela est valable aussi pour ses attitudes en dehors de la liturgie⁶¹⁰.

Tout cela s'applique particulièrement au silence liturgique. La manière de célébrer de celui qui préside va aider ou non l'assemblée à se recueillir, à entrer dans un temps de silence, à le vivre de manière fructueuse, à participer ainsi pleinement à la liturgie. Par ce qu'il vit lui-même et l'exemple qu'il donne, le prêtre entraîne la communauté. L'attitude du prêtre peut même être signifiante en tant que telle⁶¹¹. Proposer un silence à une assemblée est un art, écrit Michel Scouarnec :

Cela demande beaucoup de soin : si le silence n'est pas préparé, est trop court ou trop long, demandé par celui qui préside mais non respecté ni vécu par lui, il risque l'insignifiance et l'ennui, et peut n'être qu'un vide et une absence momentanée de bruit⁶¹².

La manière d'inviter au silence, de le vivre soi-même et également de le conclure font partie de l'*ars celebrandi* et prennent toute leur importance.

9.3.3. Les temps de la messe où le silence peut être observé

Le silence doit être observé « en son temps ». Quels sont donc les temps où il est bon d'observer de brèves pauses de silence ? Avant de tenter d'établir une typologie et de voir quels sont les différents types de silence, selon la place où ils se situent, avant, pendant ou après un rite, nous proposons d'établir une liste la plus complète possible de tous les temps où il est possible d'observer un bref moment de silence pendant la messe. Certains sont demandés officiellement par la *Présentation générale du Missel romain*, d'autres proviennent de suggestions de documents officiels ou d'auteurs liturgiques, d'autres enfin se vivent

⁶¹⁰ “If a presider were to say, ‘The grace and peace of our Lord Jesus Christ be with you’, but his eyes were not on the assembly, his arms not open in greeting, then he would not be presiding. If a presider were to say, ‘Lift up your hearts’, while turning pages in the book, then no hearts would be lifted. If he were to handle the bread and wine mechanically at the table and at communion, then all the words in the world would not be able to draw us into the mystery that is present. No movement of the presider is meaningless: How he sits, walks, extends the peace, blesses, offers communion – all these can add to the community’s prayer. Grace in movement and reverence in touch are not ‘put on’ just for the liturgy: They are honest reflections of a person’s life, of a person’s awareness of the presence of God in all creation (G. HUCK, G. T. CHINCHAR, *Liturgy with Style and Grace*, p. 46. Traduction et résumé personnels).

⁶¹¹ Xavier Accart donne l'exemple du siège de présidence : le seul fait de s'y tenir silencieusement exprime que le prêtre est signe du Christ qui se tient au milieu de son peuple. Cf. X. ACCART, *Comprendre et vivre la liturgie*, p. 39.

⁶¹² M. SCOUARNEC, *Redécouvrir la messe*, p. 207.

naturellement, comme le bref silence pendant les élévations ou le silence pendant la communion du prêtre, sans avoir besoin d'être explicités. Certains silences sont très brefs ; tous n'ont donc pas la même importance et le même degré « d'obligation ».

- Silence de recueillement avant le début de la messe (cf. PGMR 45, 2).
- Silence au cours du rite pénitentiel (cf. PGMR 51).
- Silence au cours de la prière d'ouverture, entre l'invitation « Prions » et l'oraison (cf. PGMR 54).
- Silence avant le début de la liturgie de la Parole (cf. PGMR 56).
- Silence après la première lecture (cf. PGMR 55 et 56).
- Silence après la seconde lecture (cf. PGMR 55 et 56).
- Silence après l'homélie (cf. PGMR 56 et 66).
- Silence au cours de la prière universelle, après chaque intention (cf. PGMR 75) (ou avant la prière conclusive⁶¹³).
- Silence au cours des rites de la préparation des dons, quand les prières sont dites à voix basse (cf. PGMR 141 et 142).
- (Silence pendant les élévations, au cours de la consécration).
- Silence pendant les *mementos* de la prière eucharistique (cf. *Ordo Missae* 85 et 95).
- Silence pendant les prières à voix basse de préparation à la communion (cf. PGMR 84).
- (Silence pendant la communion du prêtre).
- (Silence pendant la distribution de la communion aux fidèles, quand il n'y a pas de chant ou de morceau d'orgue).
- Silence lorsque la distribution de la communion est achevée (cf. PGMR 88).
- Silence au cours de la prière après la communion, entre l'invitation « Prions » et l'oraison (cf. PGMR 165).
- Silence après la fin de la messe⁶¹⁴.

9.3.4. Quelle doit être la durée de ces temps de silence ?

La PGMR et les livres liturgiques ne donnent pas d'indication précise sur la durée du silence. Dans la plupart des cas, il est plutôt recommandé que le temps de silence soit bref, comme au cours du rite pénitentiel : « On fait une brève pause en silence » (*brevis pausa silentii*) (*Ordo Missae* 4), au cours de la collecte : « tous font un instant de silence » (*parumper silent*) (PGMR 54), après l'homélie : « Il sera utile d'observer un bref moment de

⁶¹³ Selon une proposition de Lucien Deiss ; cf. *infra*, 13.2.1.

⁶¹⁴ Cf. *Cérémonial des évêques*, n° 170.

silence » (*breve spatium silentii*) (PGMR 66). Le seul moment où le silence peut être un peu prolongé se trouve après la communion : « Le prêtre et les fidèles, si cela est opportun, prient en silence pendant un certain temps » (*per aliquod temporis spatium*) (PGMR 88).

Les temps de silence doivent être plutôt brefs et contenus, mais il n'est pas précisé de quelle durée. Cela dépend évidemment du type d'assemblée, de sa capacité à vivre le silence. Il faut savoir doser les silences, ce qui est affaire de psychologie et non de chronomètre⁶¹⁵. Lucien Deiss précise qu'il n'est pas nécessaire que le silence soit long pour qu'il soit intense et « puisse contenir le dialogue avec Dieu » :

Il existe une *durée chronologique*, celle qui est donnée par la montre, et une *durée psychologique*, celle que l'on vit intérieurement dans son âme. Tout le monde sait que les joies passent toujours trop rapidement, et que le temps des larmes est toujours trop long. Dans les célébrations, en ajoutant du silence au silence, on augmente la durée, mais non pas nécessairement l'intensité. Pour créer un silence peuplé par la présence de Dieu, il faut d'abord que toute la célébration elle-même – ses rites, ses chants, ses lectures – soit porteuse de Dieu [...] À titre d'exemple, après une homélie particulièrement dense, un silence d'une ou deux minutes sera pleinement suffisant pour intérioriser la Parole, tandis qu'après une homélie désertique, dix minutes de silence n'ajouteraient rien à la célébration⁶¹⁶.

La brièveté des temps de silence respecte bien la nature communautaire de la liturgie qui fait davantage place aux paroles, aux chants et à la musique qu'au silence. Certains estiment qu'il « vaut mieux parfois un moment de silence plus notable que de nombreuses petites pauses⁶¹⁷ », tandis que d'autres auteurs liturgiques s'accordent pour dire que « de trop longs silences déséquilibreraient les célébrations⁶¹⁸ ». Il nous semble que les deux types de durées doivent trouver leur place, avec un temps de silence plus long après la communion, et de brèves pauses qui contribuent à la dynamique de la célébration, en servant de moments de transition entre les rites, en mettant en valeur les parties plus importantes et en favorisant le recueillement et la prière.

La célébration a un rythme avec des élans et des repos ; les temps de silence jouent un grand rôle dans sa dynamique : trop longs, trop systématiques, ils cassent le rythme ; inexistant, ils donnent l'impression qu'on s'essouffle à « enfile des perles⁶¹⁹ ».

Il s'agit donc de trouver le bon équilibre, la durée qui convient, ni trop, ni trop peu.

⁶¹⁵ Cf. J.-B. MOLIN, *Attitudes et gestes dans l'assemblée en prière*, p. 241.

⁶¹⁶ L. DEISS, *Le silence dans la célébration liturgique*, p. 12-13.

⁶¹⁷ J.-B. MOLIN, *Attitudes et gestes dans l'assemblée en prière*, p. 241. C'est également l'avis de P. CNEUDE : « On peut se demander en effet si des 'petits bouts' de silence répartis à travers toute la célébration depuis la collecte jusqu'à la communion, en passant par la fin des lectures, l'après-homélie, au travers des intentions de la prière universelle, ont plus de valeur efficiente qu'un seul et bon temps de silence ménagé au moment où il convient le mieux » (*L'assemblée*, p. 100).

⁶¹⁸ R. LE GALL, *Dictionnaire de liturgie*, p. 239.

⁶¹⁹ L. GROSLAMBERT, *Le silence dans la célébration*, p. 11.

Conclusion

Quels que soient les qualificatifs que nous lui donnons, et même le plus souvent sans avoir besoin de le qualifier, le silence fait partie de la célébration de la messe et doit être observé en son temps. Si ce n'est pas le cas, la liturgie devient pesante, verbeuse, trop horizontale ; on a l'impression, comme vient de nous le dire Louis Gros Lambert, « d'enfiler des perles » sans avoir le temps de reprendre souffle. C'est particulièrement le cas lors de la liturgie de la Parole, si les lectures, psaumes, acclamations s'enchaînent sans la moindre pause : la parole n'a pas le temps de s'enraciner qu'elle est déjà « chassée » par la suivante. Le silence est donc important pour le bon rythme de la célébration. De brèves pauses de silence permettent de passer d'un rite à l'autre sans précipitation. Plus encore, le silence favorise un climat d'intériorité où la liturgie s'enrichit de la prière de chaque participant. Il permet, selon le moment où il se trouve dans la messe, de se recueillir, de méditer ce qui a été entendu, de prier et de rendre grâce. Le silence a donc une place discrète mais essentielle dans la célébration eucharistique. Le silence est une action liturgique qui fait partie de la célébration.

10. Nature et typologies du silence liturgique

« Sa nature dépend du moment où il trouve place dans chaque célébration » (PGMR 45). Pourquoi et en quoi la nature du silence serait-elle différente selon le moment où il se trouve dans la célébration ? Quels sont les différents types de silence que nous pouvons trouver dans la célébration de la messe ? Quelles sont les différentes typologies qui ont été établies ?

10.1. La nature changeante du silence selon le moment de la messe

La PGMR définit trois grands types de silence, que nous développerons dans les prochains chapitres de notre étude : silence de *recueillement*, silence de *méditation* et silence de *louange et de prière intérieure*. Elle indique donc que la nature du silence change selon le moment où il trouve place dans la célébration eucharistique. Cette définition est étonnante si l'on considère la nature comme l'essence même d'une chose. Qu'est-ce que peut bien provoquer un changement de nature, de propriétés du silence selon le moment où il se trouve ?

10.1.1. Le silence n'a pas la même finalité selon le moment où il se trouve dans la messe

La première cause se trouve donc dans le changement de finalité de ce silence : à certains moments, si l'on en croit la PGMR, il offre à chacun la possibilité de se recueillir et de « rentrer en soi-même » ; à d'autres moments, il permet au fidèle « de méditer brièvement ce qu'il a entendu » ; à d'autres enfin, il « permet la louange et la prière intérieure ». Le but de ce silence n'est donc pas toujours le même. Y a-t-il d'autres finalités possibles ? Nous le verrons un peu plus loin.

Cependant, la PGMR ne dit pas que la nature du silence dépend de la finalité de celui-ci mais du moment où il se trouve dans la messe. Le silence de *recueillement* est situé pendant l'acte pénitentiel et après l'invitation à prier, c'est-à-dire au début de la messe, lors des rites d'ouverture ; le silence de *méditation* après une lecture ou l'homélie, donc pendant la liturgie de la Parole ; le silence de *louange et de prière intérieure* après la communion, soit pendant la liturgie de l'eucharistie. Est-ce à dire que ces trois parties de la messe (ouverture, parole et eucharistie) ont chacune leur type de silence ? Nous verrons en les étudiant plus en détail que ce n'est pas le cas et que nous trouvons par exemple un silence de recueillement pour se préparer à recevoir la communion ou un silence de prière au cours de la prière universelle. Il faut donc tenir compte d'autres catégories.

10.1.2. Les silences avant, pendant et après un rite (Louis Gros Lambert)

On peut utiliser la catégorie temporelle : la nature du silence varie selon qu'il se situe avant, après ou pendant une action liturgique. Dans ce cas, le silence de *recueillement* se trouve plutôt avant un rite, car il prépare à ce qui vient, en l'occurrence le rite pénitentiel ou la prière d'ouverture, et permet de vivre le rite plus intensément; le silence de *méditation* favorise l'accueil, l'intériorisation de ce qui vient d'être dit, il a donc sa place après le rite ; le silence de *louange et de prière* permet de vivre pleinement ce qui est fait et les paroles qui l'accompagnent, il se situe donc pendant le rite.

Louis Gros Lambert reprend cette distinction, en y apportant quelques nuances et précisions. Les silences *avant un rite* se trouvent notamment avant la liturgie de la Parole, au moment où les fidèles s'assoient et assistent à l'arrivée du lecteur, ou pareillement avant la liturgie eucharistique, quand les fidèles s'assoient de nouveau et voient que l'on apporte les dons pour la liturgie eucharistique. Ces silences, précise-t-il, ont un contenu laissé à l'initiative de chacun :

Chacun se prépare à la célébration comme il l'entend, et l'Église ne prévoit pas une monition telle que : « La liturgie de la Parole va commencer : préparez-vous ! » Elle prévoit que, lorsque les fidèles ont fini de s'asseoir, un lecteur prend le temps de venir à l'ambon ; ce simple geste suffit à prévenir les fidèles de ce qui va suivre. À eux de trouver la manière de charger spirituellement ces quelques instants⁶²⁰.

Les silences *pendant les rites* permettent une implication personnelle. La liturgie ne dépersonnalise pas les fidèles. C'est pourquoi des silences sont prévus au cours des rites pour que chacun puisse accomplir personnellement la démarche proposée. Ainsi, Gros Lambert place dans cette catégorie le silence de la prière d'ouverture : après l'invitation « prions », le silence qui suit permet aux fidèles de prier eux-mêmes, avant que le prêtre collecte toutes ces prières et les réunisse dans la prière de l'Église. Ce silence est aussi recommandé au cours de la prière universelle :

Au terme de chaque intention de prière universelle, si on enchaîne le refrain sans silence, on génère une prière souvent « mécanique », tandis qu'en préservant un léger silence, on donne aux fidèles le temps de la prendre à leur compte⁶²¹.

Le silence entre les intentions, ou après celles-ci avant la conclusion du prêtre, permet à chacun de vivre pleinement ce temps de prière et d'intercession.

Enfin, les silences *après les rites* permettent de prier et d'intérioriser ce qui a été vécu, comme le silence après la communion : « Le mystère de la communion au Christ 'qui m'a aimé et s'est livré' suffit à remplir le silence », précise Louis Gros Lambert. Il en est de même après une lecture : il est bon que le lecteur reste à l'ambon quelques instants pour indiquer,

⁶²⁰ L. GROSLAMBERT, *Le silence dans la célébration*, p. 12.

⁶²¹ *Ibid.*

par son attitude, que les paroles bibliques trouvent en lui un écho et qu'elles sont trop importantes pour qu'on puisse passer immédiatement à autre chose. « C'est le silence après la parole ou le geste qui donne du poids à ce qui a été dit ou fait⁶²² ».

Nous pouvons donc retenir que la nature du silence diffère selon qu'il se trouve avant, pendant ou après un rite, mais que cette distinction reste fluctuante : une pause de silence peut être pratiquée comme un « sas » entre deux grandes parties de la célébration, et être vécu, selon les personnes, comme un silence de méditation qui prolonge ce qui vient d'être dit ou un silence de préparation à ce qui vient, ou même l'un et l'autre.

10.2. D'autres typologies du silence au cours de la messe

Avec d'autres liturgistes comme Molin, Magnoli, Sartore et Lodi, voyons si nous pouvons ajouter d'autres catégories, d'autres éléments qui peuvent changer la nature du silence liturgique.

10.2.1. Silence qui écoute et silence spécifique (Jean-Baptiste Molin)

Dans la première édition du manuel liturgique *Dans vos assemblées*, Jean-Baptiste Molin distingue le silence de l'assemblée qui écoute et regarde et le silence spécifique où tous se taisent :

La liturgie connaît deux espèces de silence. Il y a celui de l'assemblée qui écoute et regarde, tandis qu'une lecture est proclamée, ou que se déroule une action. Chacun alors réalise intérieurement la plénitude du sens des paroles, des gestes, des chants. Et il y a le silence comme moment spécifique où, tous se taisant, l'absence de bruit est totale. Tout autre est le silence intempestif, temps mort pendant lequel il ne se passe rien qu'une attente morne ou impatiente. Dans le silence plein « se réalise un effort positif de l'âme » et qui « remplit l'espace avec autant de vigueur que la parole ou le chant⁶²³ ».

Pour qualifier ces deux espèces de silence, nous n'utiliserons pas les catégories de « silence passif » et « silence actif », car le silence « qui écoute et regarde » est bien un silence de participation active à ce qui est dit ou accompli. L'objet de notre étude porte plutôt sur le second silence, qui nécessite de brèves pauses, le premier étant quasiment « acquis » puisque l'on attend de l'assemblée qu'elle ne bavarde pas pendant les lectures ou les prières présidentielles, mais soit dans une attitude d'écoute. De plus, ce silence d'écoute n'est pas vraiment un silence puisque le prêtre parle pendant ce temps. Il mérite malgré tout d'être mentionné et valorisé, comme le fait d'ailleurs la PGMR 78 : « La Prière eucharistique exige que tous l'écoutent avec respect et en silence ».

⁶²² *Idem*, p. 13.

⁶²³ J.-B. MOLIN, *Attitudes et gestes dans l'assemblée en prière*, p. 241. Il cite A.-G. MARTIMORT, *Le sens du sacré*, p. 66-67.

10.2.2. Obligatoire ou facultatif : le degré d'imprégnation du silence liturgique (Claudio Magnoli)

Voici une autre catégorie moins essentielle, mais qui ne manque pas d'intérêt. Pour mesurer le degré d'imprégnation (*impegnatività*) du silence dans la liturgie, Claudio Magnoli recense les différents moments de la liturgie de l'eucharistie où les normes liturgiques en vigueur demandent de silence. Il constate que ces normes définissent de manière assez précise quand il est bon de marquer une brève pause de silence et que celui-ci doit être observé *in suo tempore*, en temps voulu, au moment qui convient, et donc pas à n'importe quel moment de la célébration. Il lui semble dès lors important de faire l'articulation entre le silence que nous pouvons appeler « dû » ou « strictement exigé » et le silence « possible » ou « opportun ». Le premier est le silence liturgique par excellence, considéré comme strictement nécessaire au bon déroulement de l'acte rituel, même s'il n'est pas toujours respecté. C'est le cas, dans la célébration de la messe, de l'acte pénitentiel, de la collecte et de la préparation à la communion. Son but est de favoriser la participation pleine, entière, active et fructueuse à la célébration tout entière. La déformation possible de ce silence « obligatoire » est de glisser facilement dans la figure d'un rituel stéréotypé ou d'une pure exécution mécanique.

Le second, statistiquement plus fréquent, est le silence liturgique au cours de la célébration observé selon le critère de l'utilité pastorale. Il peut être fortement recommandé et conseillé, mais il est surtout soumis au discernement pastoral, qui tient compte de la nature propre de chaque célébration, de son rythme, de ses participants et de sa finalité. Il est donc laissé à la discrétion du célébrant. Le défaut de ce silence « facultatif » est plutôt celui d'une constante omission en raison de sa *facoltatività*. L'un et l'autre, précise Magnoli, sont pourtant considérés comme structure précieuse de participation liturgique, grâce à laquelle est donné aux fidèles d'atteindre la mystérieuse réalité du salut et élever un authentique culte spirituel⁶²⁴.

10.2.3. Le silence d'appropriation (Domenico Sartore)

En définissant le *silence* dans le *Dictionnaire encyclopédique de la liturgie*, Domenico Sartore reprend la typologie de la PGMR (recueillement, méditation et adoration), en ajoutant une quatrième catégorie : le silence *d'appropriation*. C'est un silence d'écoute et d'intériorisation qui se vit pendant les grandes prières présidentielles, comme la prière eucharistique, en union spirituelle avec le célébrant pour les parties qu'il dit lui-même, tandis que l'assemblée réunie pour célébrer la liturgie l'écoute dans un silence religieux⁶²⁵ :

⁶²⁴ Cf. C. MAGNOLI, *La norma del silenzio nella «nuova» liturgia*, p. 387-390.

⁶²⁵ Cf. *Musicam sacram*, n° 17 et *Eucharistiae participationem*, n° 8.

Si la réforme liturgique a mis fin au mutisme de l'assemblée chrétienne et à la marginalisation de la Parole, elle a, en même temps, rétabli le silence comme élément de la célébration et forme plénière de participation liturgique⁶²⁶.

Dans cet élan, Sartore décrit le silence liturgique non pas comme « un élément absolu et irremplaçable, de caractère magique, nécessaire et significatif en soi », mais comme un silence *participatif* qui permet d'entrer dans le mystère célébré, un silence *expressif* qui est signe de la foi et de l'attitude respectueuse de la communauté et un silence *pédagogique* ou « initiatique » qui permet de créer le climat pour une expérience liturgique et une intériorisation.

10.2.4. Le silence d'accueil et d'attente et silence d'assimilation (Enzo Lodi)

Enzo Lodi distingue cinq catégories de silence dans la liturgie. En plus des trois catégories habituelles, il ajoute cette catégorie originale d'un silence d'accueil (*accoglienza*) ou d'attente (*attesa*), car « la première attitude pour introduire chaque célébration est de se préparer à accueillir le mystère célébré dans le rite ; il s'agit de se disposer, avec ces moments de silence, pour prendre conscience de la Présence divine⁶²⁷ ». Ce silence d'accueil et d'attente est vécu au cours du rite pénitentiel, lors de la prostration du Vendredi saint, ou avant le début de la liturgie ; il s'apparente donc au silence de recueillement que nous allons présenter plus loin. Lodi insiste sur ce temps de silence qui permet de se sentir convoqué par Dieu dans l'assemblée liturgique, de se laisser saisir par Celui qui s'est livré pour elle et de creuser en nous une attente amoureuse du Christ qui se donne. Ce temps de silence donne le ton de la célébration :

Ces instants de silence, après le souci des préparatifs ou la préoccupation de se montrer cordial dans l'accueil, sont déterminants pour révéler le style, le climat et la tendance générale de toute la célébration⁶²⁸.

Lodi ajoute encore un silence d'assimilation intérieure ou d'appropriation, semblable à celui présenté par Molin ou Sartore, le silence des fidèles qui intériorisent les grandes prières présidentielles. Il le décrit comme un silence « épiclétique », qui invoque la venue de l'Esprit-Saint et que nous trouverons aussi dans les prières de consécration, par exemple au cours des ordinations. L'auteur le situe aussi au cours de la présentation des dons qui peut se faire en silence.

⁶²⁶ D. SARTORE, *Silence*, p. 401.

⁶²⁷ “Il primo atteggiamento per introdurre ogni celebrazione è quello di prepararsi ad accogliere il mistero celebrato nel rito; è la Presenza divina a cui ci si dispone per prenderne coscienza con istanti di silenzio” (E. LODI, *Parola e silenzio nella liturgia occidentale*, p. 368; traduction personnelle).

⁶²⁸ “Questi istanti di silenzio, dopo la cura ansiosa dei preparativi o la preoccupazione di dimostrarsi cordiali nell'accoglienza, sono determinanti per rivelare lo stile, il clima e l'andamento generale di tutta la celebrazione” (*Idem*, p. 369; traduction personnelle).

Conclusion

Ces différentes typologies et catégories que nous venons de présenter apportent des approches intéressantes qui permettent d'envisager les différents types de silence dont la nature diffère selon le moment où ils se trouvent dans la liturgie, comme le dit la PGMR 45. Le silence n'a donc pas la même fonction, selon qu'il se trouve avant, pendant ou après un rite. Avant un rite, il permet de se préparer, et suscite l'attente et le désir ce qui vient ; pendant un rite, il donne la possibilité d'une prière personnelle et d'une appropriation; après un rite, il offre un temps de méditation. Les liturgistes que nous venons de citer rappellent que le silence permet une appropriation, une assimilation personnelles et donc de participer pleinement et activement à la messe.

Nous allons maintenant développer les trois grands types de silence présentés par la PGMR : silence de recueillement, silence de méditation et silence de prière et de louange.

11. Le silence de recueillement

« Pendant l'acte pénitentiel et après l'invitation à prier, chacun se recueille » (PGMR 45). « Ce silence permet à chacun de rentrer en lui-même⁶²⁹ ». Qu'est-ce que le silence de recueillement ? À quels types de silence et à quels moments dans la messe s'applique-t-il ? Quel est sa finalité, son utilité, son apport ?

11.1. Le recueillement en liturgie

11.1.1. L'attitude de recueillement est fondamentale en liturgie (Guardini)

Guardini avait ouvert son *Besinnung vor der Feier der heiligen Messe* par trois chapitres sur le silence ; il poursuit par trois autres sur le recueillement, « son compagnon obligé », qu'il distingue ainsi du silence :

Le silence triomphe du bruit et des bavardages ; le recueillement est la victoire remportée sur la dispersion et la nervosité. Observer le silence, pour un homme capable de parler, c'est se taire. Se recueillir, c'est créer une unité vivante dans une existence assaillie par les choses du monde, engagée dans la diversité des événements, une existence où les énergies accumulées poussent à l'action et à la création. Le recueillement est aussi important que le silence ; lorsqu'on y regarde de plus près, on s'aperçoit que l'un ne peut pas exister sans l'autre⁶³⁰.

La distinction qu'il établit est proche de celle qui existe entre silence extérieur et silence intérieur.

Pour Guardini, si le recueillement est si important en liturgie, c'est parce qu'il extrait l'homme moderne du bruit, de l'agitation et de « la réalité superficielle et fortuite » dans laquelle il vit. Il regrette le manque de recueillement à la messe où une nervosité constante est alors sensible : on regarde à droite, et à gauche, on se mouche, on sort un objet de sa poche, on en prend un autre, etc. cela traduit un manque de calme intérieur. « Les gens ne sont pas vraiment là, ils ne sont pas à leur affaire, ils ne coïncident d'une manière vivante ni avec le lieu ni avec l'heure : ils ne sont pas recueillis⁶³¹ ». Le recueillement permet à l'homme d'être pleinement présent à ce qu'il fait, car il ne suffit pas d'être seulement physiquement présent pour participer pleinement à l'accomplissement de l'action sacrée. Dans la liturgie, conclut Guardini, le recueillement signifie strictement tout. Aussi faut-il le vouloir et le cultiver. Sans recueillement, la liturgie n'est qu'un divertissement, « tout devient usé, pesant, tout devient négligence et injures à la Majesté divine⁶³² ».

⁶²⁹ *Eucharistiae participationem*, n° 18.

⁶³⁰ R. GUARDINI, *La messe*, p. 31.

⁶³¹ *Idem*, p. 33.

⁶³² *Idem*, p. 42.

Le recueillement permet donc de s'extraire du bruit extérieur et du tumulte intérieur pour être pleinement présent à ce que l'on fait et prendre conscience que l'on se tient en présence de Dieu.

11.1.2. Le silence de recueillement pour prendre conscience que l'on se tient devant Dieu

Même si on peut se recueillir sur un fond d'orgue ou au cours d'une prière prononcée paisiblement, le cadre naturel qui favorise le recueillement est le silence⁶³³.

« Le prêtre invite le peuple à prier; et tous, avec le prêtre, font un instant de silence, pour prendre conscience qu'ils se tiennent en présence de Dieu », recommande la PGMR 54, tandis que Jean-Paul II rappelait « l'attention qui doit être portée aux moments de silence dans la célébration » afin « de développer une vive conscience de la présence réelle du Christ⁶³⁴ ». Le silence de recueillement n'est certes pas le seul, dans la liturgie de la messe, à permettre aux fidèles de prendre conscience qu'ils sont en présence de Dieu, chaque parole et chaque geste devraient le faire aussi, mais il a un rôle particulier à jouer dans ce sens, celui de mettre en présence, et d'ailleurs pas seulement de Dieu : le silence permet de se mettre en présence de soi-même, en se dégageant du tumulte des pensées, et des frères qui nous entourent avec lesquels nous formons une communauté, l'Église qui prie et se nourrit du corps du Christ.

Comment se réalise concrètement le silence de recueillement dans la liturgie de la messe ? Il faut d'abord que la liturgie puisse commencer dans un climat de recueillement, et pour se faire que les églises elles-mêmes soient des lieux qui favorisent le silence et le recueillement.

11.2. Les églises, lieux de silence

11.2.1. Le silence dans la maison du Seigneur

Dans ses *Orientations concernant les concerts dans les églises*, la Congrégation pour le Culte divin insistait pour que les églises soient « des lieux propices où les hommes trouvent, dans le silence ou dans la prière, la paix de l'esprit ou la lumière de la foi⁶³⁵ ». De nombreux croyants, et même des incroyants, souhaitent trouver dans les églises un havre de paix, facilement accessible, constamment ouvert et gratuitement offert, où l'architecture et la beauté des lieux invitent au silence⁶³⁶.

⁶³³ Cf. CONGRÉGATION POUR LE CULTE DIVIN ET LA DISCIPLINE DES SACREMENTS, *Année de l'Eucharistie, Suggestions et propositions*, n° 28 : « Dans le rythme de la célébration, le silence est nécessaire au recueillement, à l'intériorisation, à la prière intérieure ».

⁶³⁴ JEAN-PAUL II, *Lettre apostolique Mane nobiscum Domine*, n° 18.

⁶³⁵ CONGRÉGATION POUR LE CULTE DIVIN, *Instruction De concentibus in ecclesiis*, n° 5 ; cf. *supra*, 8.1.5.

⁶³⁶ Cf. S. MONNIER, *Le silence du lieu*, p. 22.

Cela ne va pas de soi. La vie trépidante de notre époque influe sur la construction des églises. Ingrid Jorissen et Hans Bernhard Meyer regrettent que l'on ait rénové les maisons de Dieu pour en faire des centres fonctionnels de communication, des espaces où l'homme se fait entendre mais pas Dieu⁶³⁷... Or, nous avons besoin de ces lieux de silence : « Où l'homme d'aujourd'hui pourra-t-il encore trouver ce silence, si ce n'est pas à l'église⁶³⁸ ? » On constate aussi que dans de nombreuses cathédrales et grandes églises où il y a beaucoup de passage, on veille à aménager des lieux de prière et de silence⁶³⁹.

11.2.2. Räume der Stille

Dans ce sens, la Commission liturgique de la Conférence des évêques d'Allemagne a publié en 2003 un document important pour notre étude : *Räume der Stille, Gedanken zur Bewahrung eines bedrohten Gutes in unseren Kirchen*. Il vaut la peine de s'y arrêter.

La Commission liturgique commence par ce constat : nous vivons dans un monde devenu bruyant. Dans notre monde moderne, le silence complet a disparu, comme la vraie obscurité. Malgré des efforts, comme la création de « zones de repos » et la construction de murs antibruit, il y a du bruit partout et beaucoup de personnes ne peuvent ni ne veulent vivre sans ce bruit.

Nos églises sont donc des lieux où l'on peut trouver le silence, des lieux où, dans la prière silencieuse, on peut découvrir la présence de Dieu. Les églises catholiques sont en principe ouvertes en dehors des services religieux ; les gens peuvent s'y rendre et, dans l'adoration silencieuse, expérimenter la présence salvifique de Dieu. Nos églises, par leur silence, peuvent donc être des lieux d'initiation au sacré, à la transcendance, au respect et à la rencontre de Dieu. Une église bien construite est idéalement un espace sacré qui conduit à faire l'expérience de la transcendance⁶⁴⁰. Elle aide les chrétiens à se rassembler et à célébrer celui qui est présent dans l'assemblée, dans la proclamation de la Parole de Dieu et dans les sacrements. Car, il ne faut pas l'oublier, la première finalité d'une église est de permettre aux chrétiens de se rassembler pour la liturgie.

⁶³⁷ „Ein Symptom für diese Einstellung war und ist der Versuch, die Gotteshäuser in Kommunikationszentren umzufunktionieren, sie zu Räumen zu machen, in denen nicht vor allem Gott, sondern der Mensch zu hören ist“ (I. JORISSEN, H. B. MEYER, *Zeichen und Symbole im Gottesdienst*, p. 71).

⁶³⁸ *Idem*, p. 73.

⁶³⁹ Citons, par exemple, cette étude sur le diocèse de Trèves : dans la cathédrale, une chapelle a été aménagée pour donner aux pèlerins un espace et du temps pour se recueillir en silence. Cf. H. GAMMEL, *Liturgie und Spiritualität im Bistum Trier*, §3. Räume und Zeiten der Stille, p. 189-190.

⁶⁴⁰ „Dass dies ein nach wie vor gültiges Ideal darstellt, steht außer Zweifel: Ein guter Kirchenraum ist ein ‚sakraler Raum‘, d. h. er kann den in seiner Beziehung zur Umwelt gestörten Menschen zur Ehrfurcht einladen. Er führt zu Transzendenzerfahrung“ (DIE DEUTSCHEN BISCHÖFE, LITURGIEKOMMISSION, *Räume der Stille*, 1.3).

Hélas, regrette la Commission liturgique, ces lieux de silence sont menacés, car nos églises sont souvent fermées par peur des vols. Et par perte de sens du sacré, les gens ont du mal à faire silence dans les églises, notamment dans les lieux culturels fréquemment visités. Moins croyants, ils n'ont plus le sens de la Présence réelle dans le tabernacle et considèrent l'église comme un lieu vide, inhabité. Avant le commencement d'une célébration, les gens se comportent parfois dans l'église de la même façon que s'ils rencontraient une personne au-dehors. Il arrive même que le célébrant ait même du mal à obtenir le silence durant la célébration. Même si le silence dans l'église n'est pas un but en soi, le manque de silence est symptomatique de notre comportement religieux.

Pour la Commission liturgique, nos églises doivent être des lieux sacrés, des « maisons de Dieu » (*Gottenhaus*) et non des « maisons humaines » (*Menschenhaus*) où se tiennent toutes sortes de réunions. Il est vrai que Dieu s'est incarné en notre chair et que Dieu n'est pas cantonné dans des bâtiments construits par l'homme. Cependant, il est important de préserver un lieu sacré qui conduise à la prière et se répercute sur le comportement des croyants. Dans une église se tient en quelque sorte une « double réunion » : avec la communauté et avec Dieu. La disposition de l'église doit permettre cette « double réunion » de la communauté tournée vers Dieu. La célébration liturgique est un lieu privilégié de rencontre entre Dieu et les hommes. Elle doit donc être différenciée de toutes les autres réunions. L'église doit être ce lieu qui permet la rencontre avec Dieu dans les célébrations, mais aussi en dehors. Elle doit être bien tenue et soignée pour conduire au silence et au recueillement. L'église sera ainsi une « maison de la Grâce et du Salut » (selon le Rituel de la Consécration des églises).

Par ce document, la Commission liturgique souhaite rappeler que les églises sont des lieux de silence et que par leur silence, elles peuvent être des lieux d'initiation au sacré, à la transcendance, au respect et à la rencontre de Dieu. Elle insiste aussi sur l'importance du silence dans la liturgie eucharistique : les « silences remplis » permettent à l'homme d'entrer en présence de Dieu qui nous sauve. Ce silence devient « épiphanie », ouverture au monde invisible. Si on supprime ce silence, on en vient à faire de nos liturgies une œuvre uniquement humaine. Le silence doit être respecté dans toutes les liturgies, même les plus festives. Il est bon de se préparer à la célébration par la prière et le silence.

11.2.3. Le silence de recueillement avant le début de la messe

La Commission liturgique de l'épiscopat allemand insiste également sur le silence qui doit régner dans les sacristies afin de bien se préparer à la célébration. Si, dans la sacristie, règne de l'agitation, de la confusion, un état fiévreux, cela va se répercuter dans la manière de célébrer. Si on entend du bruit dans la sacristie, les fidèles dans les bancs risquent de se

comporter de la même manière. Il est important d'apprendre ce silence avec les servants de messe. Il est bon, avant de commencer la célébration, de prendre un temps de prière et de marquer ainsi le début du silence à respecter. C'est d'abord de la responsabilité des prêtres et de ceux qui exercent des fonctions liturgiques, car on ne peut transmettre que ce que l'on vit soi-même. C'est pourquoi ils doivent être capables de venir en silence, de vivre le silence qui s'enracine dans l'expérience de la présence de Dieu. Ils seront des modèles pour les autres. Cela leur demande de prendre suffisamment de temps avant le début de la célébration, pour bien s'y préparer, dans le calme, en rompant avec l'agitation du monde extérieur⁶⁴¹.

Nous avons vu que dans la troisième édition de la PGMR, un nouveau paragraphe insiste sur ce silence avant la célébration elle-même dans l'église, à la sacristie et dans les lieux avoisinants, pour que tous se disposent à célébrer les saints mystères religieusement⁶⁴². Benoît XVI aussi insistait sur cette préparation par « le recueillement et le silence, au moins quelques minutes avant le début de la liturgie⁶⁴³ ».

Ce temps de recueillement avant le début de la messe permet une transition avant d'entrer en célébration. Cette transition est envisagée différemment selon la sensibilité et la manière de concevoir la liturgie. Pour Guy-Marie Oury, le silence de recueillement est un « seuil » nécessaire pour passer de la vie de tous les jours à une autre réalité :

Par la prière, un seuil est franchi, de la multiplicité du chaos à l'unité, à l'unique nécessaire. Il n'aurait servi à rien de bâtir des églises, de les faire belles et profondes, si l'âme n'avait que faire de la prière recueillie avant d'entrer dans l'intimité de Dieu dans la célébration du plus grand de tous les sacrements. Le recueillement, c'est le retour à ce qui fait notre vie profonde, notre vie véritable, par-delà le tumulte de la surface. Sauf cas de force majeure et nécessité absolue du prochain, il n'est pas bon de sauter de la vie de tous les jours jusqu'au cœur même du mystère, sans s'arrêter au seuil et reprendre en main son âme dispersée. Il y a un porche et une nef à franchir avant d'accéder au sanctuaire⁶⁴⁴.

Un autre bénédictin, Jean-Yves Quellec, estime qu'il ne s'agit pas de « pénétrer dans un autre monde », mais que la liturgie nous invite à l'habiter autrement. Une sorte de sas reste donc nécessaire :

L'accueil ne doit pas disperser mais, au contraire, inviter au recueillement. On évitera, sous prétexte de cordialité, d'entretenir un brouhaha, gênant pour d'autres fidèles. Surtout quand il y a répétition de chants, il est bon de prévoir un moment de silence avant le véritable début de la liturgie, de ménager une sorte de sas. Non qu'il faille pénétrer dans un autre monde mais parce que, d'une part, la liturgie nous convie à habiter autrement le monde et que, d'autre part, l'assemblée ne se constitue pas d'elle-même. Elle est convoquée : il lui faut entendre l'appel qui la fonde ; elle ne vient pas se produire mais se laisser saisir par Celui qui s'est livré pour elle : il lui faut reconnaître dans le silence de l'amour le Christ qui se donne⁶⁴⁵.

⁶⁴¹ Cf. *idem*, 5.4.

⁶⁴² PGMR 45. Voir aussi *Cérémonial des évêques*, n° 37.

⁶⁴³ BENOÎT XVI, *Exhortation apostolique Sacramentum caritatis*, n° 55 ; cf. *supra*, 7.5.3.

⁶⁴⁴ G.-M. OURY, *La Messe*, p. 50.

⁶⁴⁵ J.-Y. QUELLEC, *Le silence dans la liturgie*, p. 14.

Tous deux s'accordent pour dire que, concrètement, il faut éviter les préparatifs de dernière minute, les déplacements incongrus et trop souvent agités dans le chœur et préserver le silence pour que les personnes qui entrent puissent se recueillir.

Le silence avant le début de la messe n'est pas un silence liturgique en tant que tel. Et il me semble que le silence absolu dans la sacristie avant la messe n'est pas toujours réaliste, car c'est peut-être le moment où les prêtres, le diacre, l'organiste, l'animateur, les lecteurs, les auxiliaires de la communion, les servants de messe se rencontrent et règlent les derniers détails. Cependant, le calme ou l'agitation de ces derniers préparatifs va influencer la manière de commencer la liturgie, et celle-ci est importante car elle donne le ton, le climat qu'elle va prendre⁶⁴⁶. Il faut donc veiller à ce début de célébration et au recueillement qui le précède.

11.3. Le silence de recueillement au cours de la messe

La PGMR 45 vise principalement deux moments de la messe où il est bon de marquer une pause de silence pour se recueillir : pendant l'acte pénitentiel et après l'invitation à prier. Voyons quels sont les spécificités de ces deux silences de recueillement et s'il y en a d'autres au cours de la messe.

11.3.1. Le silence au cours de l'acte pénitentiel

« Mais pourquoi, demande Louis Gros Lambert, ne fait-on pas, ou si peu, silence lors de notre préparation pénitentielle⁶⁴⁷ ? » Il nous faut donc d'abord rappeler que ce silence n'est pas facultatif et qu'il figure en toutes lettres dans le *Missale Romanum*, dès sa première édition de 1970⁶⁴⁸. Nous avons vu que la première édition de la PGMR l'évoquait dans son paragraphe sur le silence, mais pas dans celui qui décrit le rite pénitentiel, tandis que la rubrique est enrichie dans la troisième édition pour le mentionner clairement⁶⁴⁹.

Le silence, au cours du rite, n'est pas à confondre avec celui d'un examen de conscience, même bref, n'en déplaie au jésuite Paul Lebeau qui écrivait ceci :

À l'heure où les confessions individuelles se font plus rares (ce qui n'est pas forcément négatif d'un certain point de vue), la monition pénitentielle qui, au début de la messe, précède la confession et la demande de pardon communes, devrait être suivie d'un temps de silence qui peut

⁶⁴⁶ Cf. J.-Y. QUELLEC, *Le silence dans la liturgie*, p. 14 : « On ne dira jamais assez l'importance des commencements dans toute liturgie et, particulièrement celle de l'eucharistie. Les premières minutes d'une célébration révèlent assez exactement le style, le climat et l'allure générale qu'elle prendra : il est nécessaire d'y apporter un soin extrême ».

⁶⁴⁷ L. GROSLAMBERT, *Le silence dans la célébration*, p. 14.

⁶⁴⁸ *Missel romain* (1974), p. 395 : « Le prêtre invite d'abord les fidèles à la pénitence en disant, par exemple: *Préparons-nous à la célébration de l'eucharistie en reconnaissant que nous sommes pécheurs*. On fait une brève pause en silence. Ensuite, tous font ensemble la confession : *Je confesse à Dieu tout-puissant...* » L'invitation au silence se trouve également dans les deux autres formules du rite pénitentiel, ainsi que dans le rite d'aspersion qui peut remplacer le rite pénitentiel ; cf. *supra*, 6.2.2.

⁶⁴⁹ Cf. *supra*, 6.3.4.

valablement suppléer à l' « examen de conscience » que l'on recommande avant l'aveu des fautes au ministre de la réconciliation sacramentelle⁶⁵⁰.

Plusieurs liturgistes s'accordent pour dire que « ce n'est pas en dix secondes qu'il est possible de faire le point de sa vie, de reconnaître ses péchés dans le détail, de se livrer à un examen de conscience sérieux. Par conséquent, en donnant à penser le contraire, on désamorce le silence, on le vide de sa substance⁶⁵¹ ». Le silence du rite pénitentiel a donc une autre finalité, bien exprimée par le cardinal Lustiger :

Plutôt que de procéder à un examen de conscience en règle – ce serait hors de propos à ce moment – il s'agit de demander et d'accueillir la grâce de Dieu pour nous reconnaître pêcheur et nous en repentir. Il s'impose de garder alors un temps de silence pour que chacun, avec tous, se place ainsi sous le regard de Dieu et l'implore : « Seigneur, je te présente ma vie ; tu la connais. Donne-moi d'être peiné de si peu t'aimer et de n'avoir pas aimé mon prochain selon ton commandement. Donne-moi de souffrir de ne pas ainsi vivre de toi. Ouvre mon cœur fermé. Fais-moi découvrir et mesurer mon péché. À la place de mon cœur durci, mets un cœur brisé et contrit du mal que j'ai fait contre toi. » Le silence de l'assemblée recueille en une unique prière le secret de chacun⁶⁵².

Le but de ce silence est donc, au début de la célébration et après l'acte de rassemblement que sont le chant d'entrée et le signe de croix, de se tourner humblement vers le Seigneur, de lui exprimer notre désir de conversion, d'ouvrir notre cœur à sa grâce et à sa présence. Ce silence ne doit pas être pesant ni culpabilisant ; voilà pourquoi il peut être bref. Il n'en comporte pas moins une importance pastorale toute particulière dans la dynamique de ce recueillement qui permet à chacun de se présenter à Dieu avec ses fragilités et ses limites⁶⁵³.

11.3.2. Le silence au cours de la prière d'ouverture

Nous nous souvenons que le temps de silence au cours de la prière d'ouverture s'inscrit dans la tradition du *Flectamus genua, Levate*, mais qui était accompli sans la moindre pause dans le Missel de Pie V – le *Ritus Servandus* indiquait au contraire que le célébrant était appelé à se relever *sine mora surgens*, sans délai, sans retard – ce qui en faisait un geste assez mécanique... Pourtant, d'anciens sacramentaires attestent que des temps de prière en silence étaient prévus autrefois après le *Flectamus genua*, jusqu'à ce que le diacre, plus tard le sous-diacre, ne donne par son *levate* le signal de se relever⁶⁵⁴. Pour Jungmann, cette pause de

⁶⁵⁰ P. LEBEAU, *Le silence dans la liturgie*, p. 404. C'est aussi l'avis d'Enzo LODI qui souhaite que l'on attribue plus d'efficacité à cette « pénitence publique » où l'on se reconnaît solidaires les uns des autres dans les péchés et les responsabilités qui pèsent sur les croyants, si souvent infidèles à leur mission d'être « la lumière et le sel de la terre » (*Partecipazione attiva o concelebrazione dei fedeli alla Messa?*, p. 135-136).

⁶⁵¹ J.-Y. QUELLEC, *Le silence dans la liturgie*, p. 15.

⁶⁵² J.-M. LUSTIGER, *La messe*, p. 46.

⁶⁵³ Cf. L. DEISS, *Le silence dans la célébration liturgique*, p. 13 : « En effet, après la joie du chant d'entrée où la communauté entière rencontre le Seigneur, après cette première expression de l'unité qui rassemble dans l'église tous les enfants de Dieu, chacun, dans le silence, présente à Dieu son cœur dispersé par le monde, ses mains de mendiant, son front de pécheur. Chacun entend le cri du prophète Amos : 'Prépare-toi, Israël, à rencontrer ton Dieu !' » (4, 12)

⁶⁵⁴ Cf. J.-A. JUNGSMANN, *Des lois de la célébration liturgique*, p. 142 : « Dans le sacramentaire de Gélase II, nous lisons au chapitre du Vendredi-Saint : 'Le diacre doit dire : *Flectamus genua. Postquam oraverint : Levate*'. Et à

silence a été réduite par le déplacement de la génuflexion, non plus avant mais pendant l'oraison du prêtre⁶⁵⁵, et par la raréfaction du *Flectamus genua* réservé à quelques « oraisons solennelles » des temps de pénitence⁶⁵⁶.

Peu de temps avant le Concile, une brève pause de silence a été réintroduite, d'abord à la réforme de la Vigile pascale, en 1951, lors des oraisons qui suivent chaque lecture : « tous à genoux prient en silence pendant un certain temps⁶⁵⁷ » et dans les nouveaux rituels de la Semaine sainte, en 1955, puis dans le *Code des Rubriques* de 1960 et les rubriques du *Missel* de 1962, ainsi que dans le Rituel (provisoire) de 1965⁶⁵⁸. Le *Missale Romanum* de 1970 confirme clairement la pause de silence au cours de la prière d'ouverture, désormais pour toutes les messes : « L'hymne finie, le prêtre, les mains jointes, dit: *Prions ensemble* ou *Prions* ou *Prions le Seigneur*. Après une brève pause de silence, le prêtre, les mains étendues, dit la prière⁶⁵⁹ ».

Comme pour le silence au cours de l'acte pénitentiel, on peut regretter que le silence entre l'invitation à prier et l'oraison ne soit pas toujours respecté :

Je suis frappé de constater que le silence qui suit l'invitation à la prière lors des oraisons de la messe ou de l'office est souvent négligé ; comment ignorer que ce silence, loin d'être une perte de temps, est la condition même du lien communautaire du peuple assemblé, le moyen, dans le silence partagé, d'une communion véritable à l'oraison exprimée par un seul⁶⁶⁰.

Ce temps de silence n'est pourtant pas facultatif. Il fait partie des silences « strictement exigé », selon la classification de Magnoli⁶⁶¹. Il est même vital, selon Michel Wackenheim :

un autre endroit : 'Le diacre doit dire : *Flectamus genua, et prosternentes se omnes in terra cum lacrimis vel contritione cordis (orant)*', ou encore : '(dicit) *Diaconus : Flectamus genua, et orat diutissime ; et dicit : Levate*' ». Voir aussi l'article de P. BORELLA, *Oremus - Flectamus genua - Levate*, qui donne de nombreux exemples de prières silencieuses à genoux dans les temps anciens.

⁶⁵⁵ « Ce transfert est la conséquence du raccourcissement que subit la pause du *Flectamus genua*. [...] On a donc fait coïncider la pause, pendant laquelle l'assemblée devait prier à genoux, avec l'oraison du prêtre » (J.-A. JUNGSMANN, *Missarum Sollemnia. Explication génétique de la messe romaine*, t. 2, p. 129).

⁶⁵⁶ Cette raréfaction vient probablement du concile de Nicée fixant que la génuflexion s'omet au temps pascal et le dimanche, d'après Jungmann qui ajoute : « Il faut donc conclure qu'en supprimant le *Flectamus genua* après notre *Oremus*, on n'entendit pas supprimer la pause pour la prière, et qu'on laissa subsister, au moins dans les débuts, un instant de recueillement et de silence. Si cette pause a disparu, même après le *Flectamus genua*, pour ne laisser subsister qu'une simple génuflexion, à plus forte raison devait-elle disparaître après un simple *Oremus*. Elle était d'autant plus facile à éliminer qu'avant l'*Oremus* il y avait maintenant, avec le *Kyrie* et le *Gloria*, une prière où continuait longtemps à intervenir sinon le peuple, du moins le clergé présent dans le chœur » (*Idem*, p. 130).

⁶⁵⁷ SACRÉE CONGRÉGATION DES RITES, *Décret Dominicae Resurrectionis*, n° 16.

⁶⁵⁸ Cf. *supra*, 6.1.4.

⁶⁵⁹ *Missel romain* (1974), p. 400.

⁶⁶⁰ J.-M. DIEUAIDE, *Silence et musique*, p. 18. Voir aussi A. JOIN-LAMBERT, *Guide pour comprendre la messe*, p. 69 : « La demande d'un temps de silence entre l'invitation à prier et l'oraison elle-même est probablement le point le moins observé de toutes les normes liturgiques, ce qui est regrettable ».

⁶⁶¹ Cf. *supra*, 10.2.3.

Ce silence n'est pas facultatif. Il est même vital, car si les fidèles, dans le secret de leur cœur, ne peuvent pas confier au Seigneur leurs doutes et leurs espoirs, leurs inquiétudes et leurs bonheurs, que pourra bien rassembler le prêtre dans la Collecte ? Silence lourd de tout ce qu'un peuple bigarré peut dire à son Dieu dans le souffle de l'Esprit reçu au baptême. Ne pas le respecter, c'est ne pas respecter la prière des baptisés. Lorsque des fidèles disent: « On ne peut pas prier à la messe », n'est-ce pas, entre autres, parce que ces plages de silence ecclésial sont rares ou – dans certaines liturgies « turbo » – inexistantes ? Elles sont pourtant expressément prévues dans la PGMR⁶⁶².

Ainsi, ne pas l'observer équivaut à un manque de respect envers les fidèles et aussi à un manque de cohérence : le prêtre les invite à prier sans leur laisser un peu de temps pour se recueillir en silence. De plus, cela va à l'encontre de la dynamique de cette première oraison mobile de la messe que l'on appelle la « collecte » justement parce qu'elle réunit, « collecte » les louanges et les demandes des fidèles en une seule prière :

La Collecte porte ce nom parce qu'elle 'collecte' et réunit les diverses demandes des fidèles dans une seule prière ; c'est le rôle du prêtre de présenter à Dieu, au nom de la communauté rassemblée, le condensé de la prière de tous. Pour mieux marquer la fonction de la Collecte, il est recommandé de ne la prononcer qu'après un temps de silence, pendant lequel chacun peut formuler intérieurement ses demandes, avant que le célébrant ne les rassemble en une seule gerbe⁶⁶³.

Paul De Clerck relève que ce temps de silence, accompli par tous, « évite par là même de réduire la prière à l'expression de l'oraison par le président⁶⁶⁴ ». Il traduit concrètement l'intention du Concile qui avait inscrit le silence comme un des modes de la participation active.

Lucien Deiss, de son côté, y voit une occasion pour le prêtre de reprendre en main l'attention des fidèles et ouvrir leur cœur à Dieu :

Le silence – quelques secondes suffisent – souligne ce mystère. Au besoin, il pourra aussi ranimer l'attention des distraits en les invitant à prier non seulement des lèvres, mais aussi du fond de leur cœur⁶⁶⁵.

Pour ce faire, il importe qu'il soit bien introduit par un « Prions le Seigneur » expressif, qui invite à la prière⁶⁶⁶.

D'ailleurs, puisqu'il s'agit d'une invitation à la prière, on peut se demander pourquoi la PGMR 45 classe ce bref moment dans le silence de recueillement et non pas dans le silence de prière et de louange. En détaillant les rites, elle précise les finalités de ce temps de silence :

Tous, avec le prêtre, font un instant de silence, pour prendre conscience qu'ils se tiennent en présence de Dieu, et pour mentionner intérieurement leurs intentions de prière (PGMR 54).

Le premier but est donc bien de se recueillir, de prendre conscience que l'on se tient en présence de Dieu. La mention des intentions de prière est certes inscrite en second, mais en

⁶⁶² M. WACKENHEIM, *Guide pour célébrer la messe*, p. 42.

⁶⁶³ R. LE GALL, *Collecte*, dans *Dictionnaire de liturgie*, p. 70-71.

⁶⁶⁴ Cf. P. DE CLERCK, *La célébration eucharistique, son sens et sa dynamique*, p. 332.

⁶⁶⁵ L. DEISS, *Le silence dans la célébration liturgique*, p. 13.

⁶⁶⁶ Cf. CNPL, *Du bon usage de la liturgie*, p. 39 : « L'invitatoire 'Prions le Seigneur' est plus qu'un signal. C'est plutôt un appel qui contient déjà en lui ce qui va suivre. Il réalise ce qu'il dit : il met en prière ».

raison de la brièveté de ce temps de silence, il ne s'agit pas d'un silence de prière comme dans le temps plus long qui suit la communion. Nous comprenons que la PGMR ait placé ce bref instant après l'invitation « Prions » dans le silence de recueillement, d'une part puisqu'il se trouve au début de la messe où il importe de se recueillir et d'autre part en raison de sa courte durée. Cela dit, la frontière entre recueillement et prière n'est évidemment pas hermétique, ce silence peut bien être des deux catégories.

11.3.3. Le silence pour se préparer à la communion

Un autre silence de recueillement est évoqué dans le temps qui précède la communion.

La PGMR le formule ainsi :

Le prêtre, par une prière à voix basse, se prépare à recevoir avec fruit le Corps et le Sang du Christ. Les fidèles font de même par une prière silencieuse (PGMR 84).

Ce temps de prière préparatoire à la communion est important pour que chacun puisse se préparer à recevoir la communion. Ce silence favorise la participation intérieure, « intime⁶⁶⁷ » de chacun.

11.3.4. Le silence pour marquer la gravité du temps de la Passion et de la mort du Seigneur

Le silence de recueillement se retrouve aussi plus particulièrement lors de certaines célébrations, comme une messe de funérailles ou l'onction des malades et dans les temps liturgiques privilégiés, comme le Carême et plus spécialement encore lors du Triduum pascal : « En ces jours, l'Église se recueille en silence, prie et médite le mystère de la Passion, de la mort et de la résurrection du Seigneur⁶⁶⁸ ». Le silence est un des éléments d'unité du Triduum pascal : dès le Jeudi saint, l'Église est invitée à entrer dans un climat de silence jusqu'à la célébration de la résurrection. Un des signes de cette invitation est le silence des cloches depuis le *Gloria* de la célébration du Dernier repas jusqu'à celui de la Vigile pascale, qui rappelle aux croyants la nécessité de vivre ces jours dans le silence et le recueillement. La messe du Jeudi saint se termine dans le silence, sans le rite de l'envoi, au reposoir, et, nous l'avons vu, le silence imprègne toute la liturgie du Vendredi saint⁶⁶⁹. La prostration au début de la célébration du Vendredi saint est « la forme la plus solennelle⁶⁷⁰ » du silence de recueillement. Le décret de la réforme de la Semaine sainte, en 1955, insiste sur le

⁶⁶⁷ Cf. SYNODE DES ÉVÊQUES, *L'Eucharistie : source et sommet de la vie et de la mission de l'Église, Lineamenta*, n° 61 : « On peut saisir la note mystique de l'Eucharistie aussi dans les prières préparatoires du prêtre à la Messe et à la communion et dans celles d'action de grâce; puis, dans le silence (cf. PGMR 45), dans les gestes de purification, dans l'encensement, dans les génuflexions et dans les inclinations. De sorte que la participation se réalise surtout de manière intime ».

⁶⁶⁸ JEAN-PAUL II, *Audience générale du 16 avril 2003*.

⁶⁶⁹ Cf. *supra*, 6.2.9.

⁶⁷⁰ D. SARTORE, *Il silenzio come "parte dell'azione liturgica"*, p. 299.

recueillement du Vendredi saint : « Les prêtres doivent, de plus, insister pour qu'en ce saint jour, les fidèles vivent dans un pieux recueillement et n'oublient pas la loi du jeûne et de l'abstinence⁶⁷¹ ». De plus, en remplaçant la Vigile pascale dans la nuit, la réforme promulguée par Pie XII en 1951 a permis de retrouver le Samedi saint comme un jour particulièrement propice au silence et au recueillement⁶⁷².

Conclusion

Le silence de recueillement est important dans la liturgie de la messe et plus spécialement pour la participation active et intérieure. Il permet à chacun d'entrer personnellement dans la prière, de se mettre en présence du Seigneur, d'être pleinement présent à ce qui est dit ou qui est fait. C'est un silence important pour le rythme de la célébration, afin qu'elle se déroule sans précipitation.

Le silence de recueillement se situe plutôt avant une action pour lui donner plus de poids, d'importance, de considération : silence avant le début de la messe, avant de proclamer l'acte pénitentiel (*Confiteor*), avant l'oraison ou avant la communion. Il a donc un rôle à jouer dans la préparation d'un rite. On pourrait même parler d'un « silence de préparation » : il aide les fidèles à se préparer à l'ensemble de la messe, à la reconnaissance du péché, à la prière commune et à la communion, ainsi qu'à l'écoute de la parole et à la préparation des dons. En effet, il peut y avoir un bref silence avant la proclamation des lectures, par exemple pendant que le lecteur se dirige paisiblement vers l'ambon. Silence pour éveiller l'attention, créer un climat d'écoute. Il en va de même pour le silence qui peut accompagner la présentation des dons.

Même s'ils sont brefs, ces silences de recueillement et de préparation sont importants, ne serait-ce que pour inviter les fidèles à porter attention et intérêt à ce qui va suivre, à la manière du « Frères et sœurs prêtons l'oreille⁶⁷³ » du rite zaïrois. Ils favorisent l'écoute active de la parole et surtout l'attention portée à Dieu.

⁶⁷¹ SACRÉE CONGRÉGATION DES RITES, *Instruction pour l'application convenable du nouvel « Ordo » de la Semaine Sainte*, n° 2c, c. 1545.

⁶⁷² Cf. R. LE GALL, *Samedi saint*, dans *Dictionnaire de liturgie*, p. 233 : « La journée du Samedi saint, dans le Triduum pascal, ne comporte pas d'office particulier : on y célèbre simplement la liturgie des Heures. Ce ne doit pas être seulement une journée consacrée aux préparatifs de la fête de Pâques, mais un jour privilégié de silence et de recueillement ». Voir aussi l'historique intéressant proposé par J. HILD, *Le Samedi Saint, jour aliturgique*.

⁶⁷³ *Missel romain pour les diocèses du Zaïre*, n° 17, p. 11.

12. Le silence de méditation

« Après une lecture ou l'homélie, on médite brièvement ce qu'on a entendu » (PGMR 45). Le deuxième type de silence est donc lié à l'écoute et à la méditation de la Parole. Il se situe essentiellement dans la liturgie de la Parole. Quel est ce silence de méditation ? Quelle est sa place et qu'apporte-t-il à la liturgie eucharistique ? Comment définir le lien entre la parole et le silence ?

12.1. Silence d'écoute et de méditation de la Parole

12.1.1. Le silence pour écouter

Le silence de méditation est d'abord un silence d'écoute, qui commence déjà pendant les lectures elles-mêmes. L'attitude d'écoute est fondamentale en liturgie. Pour Maurice Bellet, cette écoute est synonyme d'hospitalité intérieure :

S'il fallait donner une figure sociale à l'écoute, la meilleure serait sans doute du côté de cette pratique antique, perdue voire impossible en notre monde : l'hospitalité. Écouter, c'est se faire l'hôte de l'hôte qui vient [...] L'écoute est l'hospitalité *intérieure*⁶⁷⁴.

« Celui qui ne sait pas se taire, écrivait Guardini, fait de sa vie ce que ferait celui qui veut seulement expirer et ne pas inspirer⁶⁷⁵ ». L'expiration, précise-t-il, est une composante essentielle du fait de parler ; mais pour expirer comme pour parler, on a besoin d'air, et donc de silence. Le rythme *silence-parole* appartient à la nature la plus profonde de l'homme. Si le langage est essentiel à l'homme, on peut affirmer que le silence est essentiel au langage ; il est, selon la belle expression de Giorgio Bonaccorso, « la maison du langage⁶⁷⁶ ».

Le silence est donc au service de la parole, au service de la rencontre :

Le silence est vraiment la voie royale pour faire la vérité, pour laisser parler l'Autre, Dieu, au plus intime de notre être. Il est la voie royale pour laisser Dieu nous rejoindre par les mots que son Esprit inscrit au cœur de notre cœur, pour éclairer notre vie, pour donner sens à notre histoire. Le silence est la voie royale pour laisser Dieu nous dire la vérité également par les mots des autres qui prennent d'autant plus de force qu'ils sont portés dans l'écrin du silence⁶⁷⁷.

Il met dans une attitude de réceptivité, de disponibilité, d'accueil de la Parole.

⁶⁷⁴ M. BELLET, *L'écoute*, Paris, Desclée de Brouwer, 1995², p. 41 ; c'est l'auteur qui souligne.

⁶⁷⁵ R. GUARDINI, *Virtù*, Morcelliana, Brescia, p. 198. Reprenant cette comparaison, A. JOIN-LAMBERT précise : « Tout comme la respiration corporelle est faite de deux mouvements indissociables, la respiration spirituelle devrait être aussi inspiration par le silence et expiration par la parole et par le chant » (*Guide pour comprendre la messe*, p. 214).

⁶⁷⁶ G. BONACCORSO, *Il ritmo silenzio-parola nel rito*, p. 329-330. Bonaccorso paraphrase Heidegger qui avait écrit que « le langage est la maison de l'être » : «Potremmo parafrasare Heidegger stesso, dicendo che *il silenzio è la casa del linguaggio*».

⁶⁷⁷ G. LESCANNE, *Silence*, p. 45.

12.1.2. Le silence pour intérioriser, pour « ruminer » la parole entendue

Le silence de méditation permet l'intériorisation et l'intégration du message proclamé. Saint Augustin décrivait ce moment de méditation comme un temps de rumination : « Lorsque tu écoutes ou lis, tu manges ; lorsque tu médites ce que tu viens d'entendre ou de lire, tu rumines afin d'être un animal pur et non impur⁶⁷⁸ ». L'image est parlante : comme la vache mâche une deuxième fois ce qu'elle a mangé afin de mieux le digérer, il nous faut revenir sur la parole entendue, afin de mieux l'assimiler.

12.1.3. L'Écriture sainte elle-même est faite de parole et de silence

Michel Dupuy fait remarquer à juste titre que toutes les paroles de Jésus ne sont pas retranscrites dans les Écritures et de plus « les paroles de Jésus nous atteignent dépouillées de ce qui fait la chaleur de la plupart des paroles humaines. Le ton de la voix, l'accent n'ont pas été enregistrés⁶⁷⁹ ». Il nous faut donc lire à travers les lignes, réinterpréter le texte et se l'approprier :

Toute écriture est déjà en elle-même une intime union de parole et de silence : une parole qui ne passe pas par les oreilles pour atteindre l'esprit, une parole sans intonation, une parole qu'on peut recevoir et reprendre à loisir à son rythme propre. L'Écriture sainte est dans ce cas : elle est parole et en même temps silence. Elle invite à un tête-à-tête toujours possible, parce qu'elle est devenue intemporelle comme le silence. Et dans la lecture, le silence permet d'aller au-delà des mots⁶⁸⁰.

Le silence de méditation permet de donner chair aux mots écrits autrefois pour qu'ils deviennent parole vivante aujourd'hui.

12.2. La place du silence dans la liturgie de la Parole

12.2.1. Une prise de conscience progressive

Nous avons assisté, ces dernières décennies, à une prise de conscience progressive de l'importance et de la place du silence de méditation au cours de la liturgie de la Parole. Dans les livres liturgiques, nous nous souvenons que le missel de Pie V ne prévoyait absolument aucune pause pendant l'*Avant-Messe*⁶⁸¹. La première édition de la PGMR de 1970 préconise de brèves pauses de méditation, sans parler directement du silence, au cours de la liturgie de la Parole par ces quelques mots : « après une lecture ou l'homélie, on médite brièvement ce qu'on a entendu » (n° 23). Elle ouvre ainsi une brèche pour de brefs moments de silence au cours de la liturgie de la Parole, une brèche qui va s'agrandir au fil des années.

En effet, la *Présentation générale* de la deuxième édition du *Lectionnaire de la Messe* de 1981 consacre un paragraphe entier au silence qui sera repris dans la troisième édition de la

⁶⁷⁸ Saint AUGUSTIN, *Enarratio in Ps 36*, sermo III, 5, CCL 38, p. 371.

⁶⁷⁹ M. DUPUY, *Devant Dieu, demeurer interdit*, p. 149.

⁶⁸⁰ *Ibid.*

⁶⁸¹ Cf. *supra*, 6.1.1.

PGMR de 2002. Nous les avons présentées en détail dans notre deuxième partie⁶⁸². Le silence a désormais toute sa place dans la liturgie de la Parole.

Les deux Présentations indiquent que le silence de méditation permet à chacun d'accueillir la parole de Dieu dans son cœur et préparer une réponse dans la prière. Ce silence permet donc de « faire sienne » la parole entendue, comme le précise le paragraphe précédent de la PGMR : « Cette parole divine, le peuple la fait sienne par le silence et les chants et il y adhère par la Profession de foi⁶⁸³ ». Le silence de méditation permet donc à chacun d'assimiler la parole entendue et de se laisser interpeller personnellement par elle.

12.2.2. Le silence avant de commencer une lecture

La PGMR prévoit quatre moments possibles pour de brefs temps de silence au cours de la liturgie de la Parole : avant de commencer la liturgie de la Parole, après la première et la seconde lecture, et enfin après l'homélie.

Le premier, avant de commencer la liturgie de la Parole, est un ajout de dernière minute dans la troisième édition de la PGMR, il ne figurait pas dans *l'editio prae-typica* de 2000, mais il était déjà inscrit dans la deuxième édition de la *Présentation générale du Lectionnaire romain* de 1981. Ce temps de silence, pendant que le lecteur ou la lectrice se rend paisiblement à l'ambon, est plutôt à mettre dans la catégorie du silence de recueillement, qui permet de se mettre dans une disposition d'écoute de la Parole qui va être proclamée :

Dans les rites orientaux, le diacre invite l'assemblée à faire silence pour écouter la parole. Ce silence est indispensable pour écouter et comprendre la Parole de Dieu, se l'appropriier et l'accueillir dans son cœur. Car Dieu lui-même se donne à ceux qui l'écoutent et qui méditent sa parole. Alors, l'homme fait l'expérience, dans toutes les dimensions de sa personne, d'un Dieu personnel qui lui adresse la parole et l'invite à la proclamer. Il agit dans le cœur de l'homme, un peu comme lors de l'épiclese. Nous pouvons rapprocher ce silence d'écoute de la Parole à celui de l'épiclese, car tous deux signifient une intervention de Dieu⁶⁸⁴.

Ce rapprochement entre le silence d'écoute et le silence de l'épiclese, en tant que disponibilité de l'homme pour accueillir l'intervention de Dieu, est intéressante quoique pas si

⁶⁸² Cf. *supra*, 6.3.2. et 6.3.3.

⁶⁸³ PGMR 55 ; « par le silence » a été ajoutée dans la troisième édition.

⁶⁸⁴ Cf. DIE DEUTSCHEN BISCHÖFE, LITURGIEKOMMISSION, *Räume der Stille*, 2.3: „In den östlichen Riten gibt es bis heute den Aufruf des Diakons an die Gemeinde, nun Acht zu geben auf das in den Schriftlesungen Verkündigte. Diese aufnehmende Stille ist mehr als die Voraussetzung zum Zuhören und Verstehen, denn es geht bei der Aneignung von Gottes Wort immer auch um ein Aufnehmen des zu den Menschen redenden Gottes selbst in den Herzen der Hörenden. Dieses Gott selbst aufnehmende Hören bestimmt seit den Tagen der Wüstenväter den besonderen christlichen Begriff von ‚Meditation‘: Hier tritt der Mensch mitsamt der in seiner Person zusammengefassten Welt in Beziehung mit einem persönlichen Gott, der ihn in der Verkündigung seines Wortes angesprochen hat und auch jetzt ansprechen will.

Darum neigt dieses Schweigen bereits zu einer zweiten Form von Schweigen hin, die als ‚epikletisches Schweigen‘ zu kennzeichnen ist: Der Priester ruft den Heiligen Geist herab (epikalein = herabrufen) zur Wandlung von Brot und Wein in der Messe, aber auch zum wirksamen Vollzug der anderen Sakramente. Beide Formen des Schweigens, das hinhörende wie das epikletische, haben mit der Ankunft Gottes beim Menschen zu tun, um das Heil zu wirken“ (traduction et adaptation personnelles).

évidente car il n'y a pas de silence à proprement parler au moment de l'épiclese. La commission liturgique des évêques allemands qualifie donc ce temps de silence qui précède la liturgie de la Parole d'« indispensable pour écouter et comprendre la Parole de Dieu ». En Orient, comme dans certains rites occidentaux anciens⁶⁸⁵, il y a effectivement une invitation à garder le silence avant les lectures. D'après Jungmann, cette invitation est tombée dans le rite romain du fait que les lectures étaient lues dans une langue qui n'était plus compréhensible par tous⁶⁸⁶. Cette interpellation aurait pu être reprise dans la liturgie postconciliaire.

Le silence avant la lecture joue de rôle d'inviter à être attentif. Mgr Bugnini a critiqué ces messes où « le lecteur a pris l'habitude de se préparer à l'ambon au cours de l'oraison afin, dès que la collecte est terminée, 'd'attaquer' immédiatement la lecture. C'est une préoccupation rituelle au détriment de l'Esprit ». Il donna en modèle ce qu'il avait vu au cours d'une messe télévisée :

Dans cette paroisse, durant toute la prière, l'assemblée a suivi en silence, puis tout le monde s'est assis et après un moment le lecteur se déplace de son siège pour aller à l'ambon. La lecture était calme, presque méditative, la prononciation claire, « chromatique » (*cromata*) (on a pu voir que les lectures avaient été préparées, bien qu'elles soient effectuées par des personnes de la communauté paroissiale !) Après la lecture, une pause de quelques instants, puis le chant et ainsi de suite pour toute la messe⁶⁸⁷.

Ainsi, ajouta-t-il, les fidèles ne se lassent pas. Il y a une attente faite de recueillement, de silence, de dévotion.

Ce silence avant la lecture est donc un silence de recueillement et non un silence de méditation.

12.2.3. Le silence après une lecture

« On peut alors, si cela est opportun, observer un bref moment de silence pour que tous méditent ce qu'ils ont entendu », demande la PGMR 128. La finalité est clairement exprimée : ce bref moment de silence offre un peu de temps pour méditer la parole entendue.

Dans la pratique, ces temps de silence offerts à la méditation sont rarement respectés. Lors du Synode sur la Parole de Dieu, les évêques, conscients de cette difficulté, ont inclus cette demande dans leurs *Propositions* : « Que le silence après la première et la deuxième

⁶⁸⁵ Comme, par exemple, dans la liturgie gallicane : les leçons (lectures) étaient introduites par une monition du diacre demandant le silence. Cf. A. A. KING, *Liturgies anciennes*, p. 207.

⁶⁸⁶ « L'avertissement au peuple d'avoir à faire attention manifeste le vœu, si naturel, que les fidèles puissent réellement comprendre les lectures. Mais à sa réalisation s'oppose fréquemment le fait que la langue liturgique, conservée depuis l'antiquité, est devenue inaccessible au peuple » (J.-A. JUNGSMANN, *Missarum Sollemnia. Explication génétique de la messe romaine*, t. 2, p. 172).

⁶⁸⁷ «In quella parrocchia, durante tutta l'orazione, l'assemblea seguiva in silenzio, poi tutti sedevano e dopo qualche istante il lettore si muoveva dal suo posto per andare all'ambone. La lettura era calma, quasi meditata, la pronuncia chiara, 'cromata' (come si vedeva che le letture erano state preparate, pur essendo eseguite da persone della comunità parrocchiale !). Finita la lettura, pausa di qualche istante, quindi canto e così via per tutta la Messa» (A. BUGNINI, *Tibi silentium laus !*, p. 281; traduction personnelle).

lecture et à la fin de l'homélie soit encouragé, comme cela est suggéré dans la Présentation générale du Missel romain⁶⁸⁸ ».

Pour que ces silences de méditation soient bien vécus, il faut que l'assemblée soit informée, préparée, pas forcément par des paroles, mais par l'attitude qui convient. Ainsi, Louis Gros Lambert propose qu'à la fin de la lecture, le lecteur reste un moment à l'ambon, en silence :

Son attitude indique le contenu du silence : à savoir que les paroles bibliques trouvent en lui un écho (et les fidèles sont invités, du même coup, à chercher en eux cet écho) et qu'elles sont trop importantes pour qu'on puisse passer immédiatement à autre chose (contrairement au journal télévisé de 20h⁶⁸⁹).

De la même façon, après la deuxième lecture, le célébrant peut marquer un temps d'arrêt avant d'inviter l'assemblée à se lever pour le chant de l'alléluia et manifester, par son attitude, que la Parole résonne en lui. Il pourra aussi, après la proclamation de l'Évangile, « prendre un instant avant d'inviter à acclamer la Parole, car après avoir mis sa voix au service de cette Parole, il parle sur un autre registre, invitant l'assemblée à l'acclamation. Il s'agit de deux rôles distincts qui demandent à être séparés par un léger silence. C'est le silence après la parole ou le geste qui donne du poids à ce qui a été dit ou fait⁶⁹⁰ ».

12.2.4. Le silence après l'homélie

Dans le Missel après Vatican II, l'homélie fait désormais partie intégrante de la célébration, en prolongation des lectures qu'elle explique et actualise⁶⁹¹. « Après l'homélie, il sera utile d'observer un bref moment de silence », demande la PGMR 66. Ce silence permet à l'assemblée de méditer sur le message transmis, d'y réfléchir et de se l'approprier. Il marque aussi une pause bienvenue, surtout si l'homélie a été longue... Plus profondément, ce silence permet à tous d'accueillir Dieu qui parle, ce qui faisait dire à Lucien Deiss que le silence après l'homélie est aussi important que celui après la communion :

À dire vrai, *c'est le même mystère*. Là on reçoit le Christ présent en son Eucharistie, ici on reçoit ce même Christ présent dans sa Parole. Aussi bien, la liturgie de la Parole n'est jamais simplement lecture, méditation, chant, homélie, dialogue : elle est, plus profondément encore, célébration du Seigneur présent en sa Parole⁶⁹².

⁶⁸⁸ SYNODE DES ÉVÊQUES, *L'Eucharistie: source et sommet de la vie et de la mission de l'Église, Les 50 propositions des Pères synodaux de la XI^e Assemblée générale ordinaire*, Proposition n° 14.

⁶⁸⁹ L. GROSLAMBERT, *Le silence dans la célébration*, p. 13.

⁶⁹⁰ *Ibid.*

⁶⁹¹ Cf. PGMR 65. Sur l'homélie, voir la bonne présentation de L. DELLA TORRE, *Homélie*, dans le *Dictionnaire encyclopédique de la liturgie*, t. 1, p. 560-575.

⁶⁹² L. DEISS, *Le silence dans la célébration liturgique*, p. 13. Voir aussi L. GROSLAMBERT, *Le silence dans la célébration*, p. 14 : « Le Christ nourrit son peuple autant à la table de la Parole qu'à la table du pain eucharistique. Par conséquent, un silence après l'homélie est aussi souhaitable qu'après la communion ».

Le cardinal Ratzinger n'est pas tout à fait du même avis : s'il regrette que le silence qui suit la communion ne soit pas assez mis en valeur, il trouve que celui qui suit le sermon est peu satisfaisant. Il fait néanmoins une proposition pour l'améliorer :

La pause de silence qui suit le sermon s'est avérée peu satisfaisante, et surtout artificielle ; l'assemblée au fond ne fait qu'attendre le moment où le célébrant y mettra fin. De plus, le sermon laisse souvent plus de questions ou de contradictions qu'il n'incite à une véritable rencontre avec le Seigneur. En règle générale, il serait bienvenu que le sermon se termine par une suggestion de prière, qui donnerait alors de la substance à ce silence⁶⁹³.

Faut-il conclure chaque homélie par des suggestions de prière ? Cela nous semble trop scolaire, voire directif : vous allez maintenant prier dans ce sens ou méditer sur cette question. Par contre, il est bon que le prédicateur tienne compte que l'homélie sera suivie d'un temps de silence.

Patrice Vivarès ajoute de manière poétique que la prédication ne doit pas seulement aboutir à un silence, elle doit surgir du silence, être enfantée dans le silence :

La prédication est un enfantement. L'origine de tout enfantement est, on le sait, insondable, bien en-deçà du geste d'amour qui en est physiquement le point de départ [...] La parole est impuissante à rendre compte de cette origine insondable d'où elle surgit : celle-ci ne peut se manifester que dans le silence. Voilà donc le sens du silence initial : le silence que le prédicateur ménage après l'acclamation de l'Évangile, après avoir roulé le livre et l'avoir rendu au serviteur (Lc 4, 20) ; mais aussi le silence qui a précédé « l'accouchement » du texte de l'homélie, la prière qui a constitué, avant la production du texte, l'espace où j'ai accordé ma parole à la parole de Dieu, au silence de Dieu⁶⁹⁴.

Selon Vivarès, pour que la prédication apparaisse comme une parole neuve, elle doit surgir de ce silence fondateur : de même que le Verbe s'est fait chair dans le silence de Noël à Bethléem, à l'écart des controverses entre théologiens, grands prêtres et scribes, la prédication doit surgir du silence de Noël pour qu'elle soit aujourd'hui une nouveauté, une Bonne Nouvelle qui surprenne, réjouisse, émerveille le cœur de l'auditeur. Et contrairement à une conférence qui se poursuit par un débat entre l'orateur et le public, avec des questions et des réponses, la prédication n'a pas non plus de conclusion car la parole doit mourir comme la semence pour porter du fruit :

La prédication s'achève dans un grand silence ; elle suscite des questions au cœur de chacun mais celles-ci n'ont pas de réponses ou plutôt la seule réponse indiquée est le passage par la mort [...] Cette mort intervient notamment dans le silence que le prédicateur laisse se déployer après avoir parlé, après s'être livré, afin de manifester que les mots prononcés sont en tant que tels dérisoires face au mystère d'amour dont ils prétendent rendre compte⁶⁹⁵.

Dans la même veine, Hans Urs von Balthasar écrivait que les homélies « ne doivent avoir qu'un seul but : diriger l'attention de tous (et du prédicateur lui-même) vers le mystère

⁶⁹³ J. RATZINGER, *L'esprit de la liturgie*, p. 165.

⁶⁹⁴ P. VIVARÈS, *Le silence dans la prédication*, p. 37-38.

⁶⁹⁵ *Idem*, p. 39.

que l'on célèbre avec des aspects inépuisables dans leur diversité, et ainsi ne laisser l'orateur et son discours accaparer absolument aucun reflet de la splendeur divine⁶⁹⁶ ».

12.2.5. Le silence comme mode de réponse à la Parole

La PGLR 28 disait que « le dialogue entre Dieu et les hommes, avec l'aide de l'Esprit Saint, exige de courts moments de silence » ; ainsi la parole de Dieu est accueillie et se prépare une réponse par la prière. La liturgie de la Parole n'est en effet pas un long monologue, fait d'une succession de lectures, mais un dialogue entre un Dieu qui nous parle, par les lectures et l'homélie, et une assemblée qui lui répond par le psaume justement appelé « responsorial », les acclamations, le *Credo*, les prières universelles et par le silence de méditation⁶⁹⁷.

À la parole de Dieu qu'il vient d'entendre, le peuple doit répondre. Il le fait de différentes façons : par le silence, les acclamations, le chant [...] Il est souhaitable de ménager un bref moment [de silence] après la lecture de la parole de Dieu ou l'homélie, pour que l'on médite ce que l'on vient d'entendre et que soit facilitée le plus possible la résonance dans les cœurs de la voix de l'Esprit Saint⁶⁹⁸.

Le silence favorise donc la réponse de l'assemblée à la Parole entendue.

12.2.6. L'expérience de Taizé ou de la « messe qui prend son temps »

Dans certains lieux, on a choisi d'observer un temps plus long de silence, plutôt que plusieurs brefs moments, pour méditer la Parole. C'est la pratique à Taizé, lors de la messe dominicale et aussi au cours de chaque office de prière, et dans la « messe qui prend son temps » instituée par les jésuites. Il nous semble intéressant de nous y arrêter.

À la communauté de Taizé, en Bourgogne, qui accueille des dizaines de milliers de jeunes chaque année, chaque office contient dix minutes pleines de silence. Par expérience, j'ai constaté que les jeunes sont souvent surpris, décontenancés au début, ils trouvent le temps un peu long. Au fil des jours, ils apprécient ce long temps de silence, jusqu'à le désirer ardemment. À la fin de la semaine, quand nous leur demandons ce qui les a le plus marqués, ils répondent : le silence⁶⁹⁹. Ces longs temps de silence au cours de chaque liturgie les initient à la prière et à l'intériorité.

Dans un article sur *La liturgie à Taizé*, Jean Kockerols, aujourd'hui évêque auxiliaire de Malines-Bruxelles, décrit ainsi ce long temps de silence :

⁶⁹⁶ H. U. von BALTHASAR, *La dignité de la liturgie*, p. 4.

⁶⁹⁷ J. THUNUS, *Les lectures bibliques*, p. 379.

⁶⁹⁸ A.-G. MARTIMORT, *L'Église en prière*, p. 149.

⁶⁹⁹ Cf. Frère Aloys, prieur de la Communauté de Taizé : « Quand nous parlons avec les jeunes à la fin de la semaine, c'est étonnant, ils disent souvent : 'Ce qui était le plus important, c'était le silence'. Très souvent, cela revient. Donc, ils découvrent eux-mêmes qu'il y a une valeur, quelque chose d'important dans ce silence. Je crois qu'il y a une recherche plus profonde qui est possible dans ce silence que le jeune découvre » (Émission *Le jour du Seigneur*, France 2, 20 juillet 2008).

Au fil des années, les Frères ont clairement opté pour un seul et long moment de silence, préféré à plusieurs moments plus courts. Ce temps de silence est aussi un élément essentiel et audacieux de la liturgie de Taizé, et y est particulièrement impressionnant. Il est présenté comme un moment unique de rencontre avec Dieu. Il creuse le désir de Dieu et de communion avec lui. Cette nécessaire respiration est étonnamment bien vécue par les jeunes, quelles que soient leurs convictions et leur pratique de la prière, de la méditation ou, plus simplement, du recueillement. En étant pénétré des chants et de la Parole qui le précèdent, le silence est pleinement « habité ».

Taizé nous rappelle avec bonheur que le silence « sacré » fait partie intégrante de la célébration de la foi (cf. PGMR 45). À condition d'être bien introduit, le silence devrait faire renaître une attirance, un « goût » par trop oublié⁷⁰⁰.

Ce choix du silence dans la communauté de Taizé a été d'abord motivé par des raisons pratiques : les jeunes venant de nombreux pays et parlant des langues diverses, il devenait difficile d'offrir un commentaire que tous puissent comprendre. Ainsi, au lieu de l'homélie, on proposa ce long temps de silence, les jeunes ayant la possibilité de relire la parole proclamée grâce à des photocopies des versets bibliques en plusieurs langues, et de la méditer. Le silence est devenu un élément central de la prière, permettant à tous de communier à la même expérience et de rencontrer Dieu :

Le silence est le sommet de la prière. C'est un moment unique de rencontre avec Dieu. Tout ce qui précède le long silence – chants, intercessions, écoute de la Parole – vise à le préparer ; et tout ce qui suit est pour faire descendre les pèlerins de la montagne où le silence les a menés⁷⁰¹.

Les frères de Taizé ont donc choisi ce chemin du silence pour annoncer Dieu, convaincus que c'est aussi le chemin emprunté par Dieu pour toucher les cœurs⁷⁰².

C'est aussi l'expérience de la « messe qui prend son temps » qui surgit dans de nombreuses villes – une messe de ce type est organisée chaque mois à Genève – dont la particularité principale est d'intégrer vingt minutes d'oraison en silence au déroulement de l'eucharistie⁷⁰³. Concrètement, au cours de la liturgie de la Parole, après une première écoute de l'Évangile (lu par un lecteur depuis sa place), un enseignement, qui n'est pas une prédication, est donné sur ce texte. Ensuite le prêtre ou le diacre proclame solennellement l'Évangile. Les fidèles se répartissent alors dans l'église pour les vingt minutes d'oraison en silence :

Silence complet sans musique de fond ni refrains chantés. Rien que du silence. Du silence pour que chacun continue selon ce que l'Esprit lui donne, à la suite de la *meditatio* commencée par le président. Du silence adossé à la présence de l'Église réunie à l'écoute de la Parole de son Seigneur. De cette méditation peut naître une prière qui s'adresse au Seigneur dans l'intimité du cœur. Pour proposer ce silence, il faut croire que c'est dans le silence que l'Esprit se révèle. Autoriser les disciples de Jésus à entrer dans ce silence, les y accompagner soi-même, les y aider. Ceux qui l'ont vécu pour eux-mêmes avec joie sont poussés à inviter les autres⁷⁰⁴.

⁷⁰⁰ J. KOCKEROLS, *La liturgie à Taizé*, p. 53-54.

⁷⁰¹ S. COMEAU, *Un espace de silence en Bourgogne*, p. 37.

⁷⁰² Cf. *idem*, p. 38.

⁷⁰³ Cf. M. BALAS, *Des exercices spirituels dans une Eucharistie. Une ethnographie de la « messe qui prend son temps » à l'Église Saint-Ignace de Paris*. Voir aussi : <http://www.stignace.net/SiteMT/laMT.htm>.

⁷⁰⁴ J.-M. FURNON, *La « Messe qui prend son temps », source et accompagnement de l'appel*, p. 70.

Puis, tous reviennent pour un partage de cinq minutes en petit groupe. Cette expérience permet d'incorporer une formation à l'oraison, avec le souci d'impliquer les fidèles dans leur appropriation du texte et de la liturgie eucharistique.

En évaluant ce silence prolongé d'un point de vue liturgique, nous pouvons dire tout d'abord qu'il s'inscrit clairement dans la catégorie du silence après un rite et du silence de méditation, puisqu'il offre un long moment pour méditer le texte biblique qui vient d'être proclamé. Deuxièmement, nous constatons qu'il remplace l'homélie ; au cours de ce long silence, chacun est invité à effectuer lui-même ce travail d'appropriation et d'actualisation accompli par le prédicateur, avec quelques outils comme le texte biblique photocopié ou quelques indications. Troisièmement, le choix de privilégier un long moment de silence indique une priorité donnée sur la sobriété : « de façon générale, la liturgie à Taizé se passe allègrement de toute parole superflue, *a fortiori* de bavardage inutile⁷⁰⁵ ». Quatrièmement, ce temps prolongé n'est pas à côté mais au cœur même de la liturgie ; il constitue une véritable action liturgique accomplie communautairement. Enfin, ce silence liturgique a une dimension initiatique à l'intériorité, à l'oraison, et aussi une dimension missionnaire : le silence pratiquement complet de quatre ou cinq mille jeunes rassemblés dans l'église de la Réconciliation à Taizé constitue certainement de lui-même un message parlant pour beaucoup.

12.2.7. Le silence dans la façon de proclamer les lectures

Le silence ne vient pas seulement précéder ou prolonger la parole, il est bon de l'utiliser au cours même de la lecture. De brèves coupures de silence viennent mettre en évidence tel mot, telle expression, telle action importante :

Ces coupures, selon l'intelligence du texte, donnent ainsi la chance de s'en nourrir progressivement. L'approche calme et sans précipitation d'une parole, les pauses de silence pendant la proclamation viennent éclairer à leur manière le dialogue entre Dieu et nous⁷⁰⁶.

André Neher fait remarquer que dans l'écriture de l'hébreu, on inscrit parfois des traits ou des espaces qui indiquent des pauses de silence, ce qui accentue le message, comme par exemple : *lô-tirzah* : ne pas... tu tueras⁷⁰⁷.

Les documents officiels de la liturgie insistent sur la manière de prononcer les lectures et les prières : « le ton de voix doit répondre au genre du texte lui-même⁷⁰⁸ » ; il faut « éviter aussi bien une lecture sèche et monotone qu'une diction et un comportement trop subjectifs et

⁷⁰⁵ J. KOCKEROLS, *La liturgie à Taizé*, p. 50.

⁷⁰⁶ J.-M. GUÉRETTE, *Silence et parole de Dieu*, p. 24.

⁷⁰⁷ A. NEHER, *L'Exil de la parole*, p. 22.

⁷⁰⁸ PGMR 38.

mélodramatiques » afin « d'aider les participants à devenir une véritable communauté qui célèbre et qui vit le mémorial du Seigneur⁷⁰⁹ ». Plusieurs textes demandent que la lecture soit « ponctuée de silence⁷¹⁰ », car « c'est le silence qui met en valeur un mot, une phrase⁷¹¹ ».

Il est donc important de lire lentement et avec des pauses, pour que les paroles ne soient pas seulement lues mais comprises. Les auditeurs ont besoin d'un temps de silence pour enregistrer ce qui est dit. Dans un article sur *La voix dans la liturgie*, Geneviève Judes souligne que pour être claire et servir la Parole de Dieu ou la prière de l'assemblée, la voix doit partir du silence :

La voix n'est pas destinée à attirer l'attention sur elle. Ce sont le texte et la musique qui sont importants et non celui qui les émet. Une voix simplement belle et habitée par la prière se fait oublier et exprime une foi dans laquelle la communauté pourra se reconnaître [...] Sans être pâle ou désincarnée, la voix ira chercher sa clarté et sa transparence pour servir le texte, la parole de Dieu ou la prière de l'assemblée. Cela suppose de partir du silence avant d'émettre, de s'abandonner en Christ, d'accueillir avant de donner⁷¹².

Ainsi, la voix se fait oublier pour être seulement porteuse du message qu'elle annonce.

Ces coupures de silence au cours de la lecture sont bien sûr d'un autre type que les brefs (ou longs) moments de silence de méditation, qui font partie officiellement de la liturgie de la Parole.

12.3. Silence ou musique : la même finalité ?

Lors du temps de méditation après l'homélie, le silence est parfois remplacé par une brève œuvre musicale, le plus souvent interprétée à l'orgue. C'est également le cas lors de la présentation des offrandes et après la distribution de la communion. À certains endroits, l'orgue offre un interlude très court après la lecture biblique. L'orgue joue donc à certains moments de la liturgie où l'on peut garder un temps de silence. Silence et musique sont-ils interchangeables ? Ont-ils, à ces moments-là de la liturgie eucharistique, la même finalité ?

12.3.1. L'orgue et la musique dans les documents officiels de la liturgie

L'*Instruction sur la musique dans la liturgie* de 1967 précise que l'on peut certes jouer de l'orgue « en solo avant l'arrivée du prêtre à l'autel, à l'offertoire, pendant la communion et à la fin de la messe⁷¹³ », mais qu'autrement, l'orgue doit rester au service de la liturgie et de la

⁷⁰⁹ SACRÉE CONGRÉGATION POUR LE CULTE DIVIN, *Lettre Eucharistiae participationem*, n° 17.

⁷¹⁰ *Orientations pour célébrer la messe avec les enfants*, p. 36.

⁷¹¹ CNPL, *Assemblées dominicales en l'absence de prêtre*, p. 92, qui précise : « Pour faire ressortir un mot, on marquera un temps, une légère pause avant de le dire ».

⁷¹² G. JUDES, *La voix dans la liturgie*, p. 44.

⁷¹³ SACRÉE CONGRÉGATION DES RITES, *Instruction Musicam sacram*, n° 65.

participation des fidèles⁷¹⁴. Notons que parmi les moments cités par l'Instruction où l'orgue peut jouer « en solo » ne figure pas le temps après l'homélie.

Dans la PGMR, la musique est certes encouragée pour promouvoir la beauté de la célébration⁷¹⁵, mais les rubriques sont toujours assez restrictives : l'orgue ne doit pas jouer pendant les prières présidentielles et on lui demande de jouer avec plus de discrétion pendant l'Avent et le Carême⁷¹⁶. Son rôle est d'abord de soutenir le chant de l'assemblée et les Conférences épiscopales ont à « juger quelles formes musicales, quelles mélodies, quels instruments de musique peuvent être admis pour le culte divin, pour qu'ils puissent vraiment être appropriés ou adaptés à un usage sacré⁷¹⁷ ».

12.3.2. Musique ou silence ?

Il arrive donc que l'orgue interprète des œuvres musicales en lieu et place d'un temps de silence. Il s'agit alors d'un « fond musical très discret » qui peut « soutenir la méditation silencieuse ou une lecture méditative⁷¹⁸ ». Participe-t-il au silence sacré de la liturgie ? Il ne le remplace pas, mais peut le favoriser et y conduire :

Le silence sacré dont parle la *Constitution sur la sainte liturgie* (n° 30) est une notion très familière aux musiciens car, pour eux, tout silence participant concourant à la musique, est sacré, inscrit dans une mutuelle qualification. J'ai eu souvent l'expérience, lorsque j'exerçais une fonction d'organiste, de silences liturgiques qui avaient besoin d'être consacrés, c'est-à-dire d'entrer dans un rapport de mutuelle qualification avec les autres actions sonores. Faute de quoi, ils n'étaient qu'accidents⁷¹⁹.

Georges Beyron, dans un article intitulé *Musique ou silence ?*, retrace les oppositions, tout au long de l'histoire du christianisme, entre « les enthousiastes de la musique » et « les acharnés du silence » ; pour lui, cette concurrence est appelée à être dépassée car la musique doit conduire à l'intériorité, à dépasser le visible, pour s'attacher, non pas à la beauté des sons, mais à Celui qui est chanté, Dieu lui-même⁷²⁰.

⁷¹⁴ « Il est tout à fait souhaitable que les organistes et autres instrumentistes ne soient pas seulement experts dans le jeu de l'instrument qui leur est confié ; mais ils doivent connaître et pénétrer intimement l'esprit de la liturgie pour qu'en exerçant leur fonction, même dans l'improvisation, ils enrichissent la célébration selon la vraie nature de chacun de ses éléments, et favorisent la participation des fidèles » (*Idem*, n° 67).

⁷¹⁵ Cf. PGMR 22 : L'évêque « doit veiller à une dignité toujours plus grande des célébrations elles-mêmes, ce à quoi contribue tout particulièrement la beauté de l'espace sacré, de la musique et des œuvres d'art ».

⁷¹⁶ Cf. PGMR 32 et 313. Les « Orientations concernant les concerts dans les églises », publiées en 1987, ont réaffirmé que l'on devait s'abstenir partiellement de l'orgue à certains moments de l'année : « Le silence de l'orgue devra être maintenu, selon la tradition également dans les temps pénitentiels (Carême et Semaine Sainte), pendant l'Avent et dans la liturgie des défunts. Dans ces circonstances, le son de l'orgue est permis uniquement pour accompagner le chant » (*De concentibus in ecclesiis*, n° 7).

⁷¹⁷ Cf. PGMR 313 et 393.

⁷¹⁸ Cf. CNPL, *Assemblées dominicales en l'absence de prêtre*, p. 106.

⁷¹⁹ J.-M. DIEUAIDE, *Silence et musique*, p. 18.

⁷²⁰ G. BEYRON, *Musique ou silence ?*, p. 148.

La musique en liturgie peut effectivement favoriser, accompagner, servir le silence. D'ailleurs, ajoute Andrea Grillo, les instruments de musique ont l'avantage d'empêcher la liturgie d'être trop centrée sur la parole : « Pour ne pas instrumentaliser la parole, nous avons besoin de nombreux instruments ! Seul le non-verbal nous garantit de ne pas tomber dans le logocentrique⁷²¹ ».

Pour Lucien Deiss, « la musique et le chant *doivent créer en nous le silence* ». Ils doivent conduire, au-delà des notes, à l'intériorité, à la contemplation de Dieu :

La musique atteint son but lorsque l'esprit, l'âme et le cœur sont conduits dans cet au-delà des notes, dans cet univers de beauté silencieuse où l'on rencontre Dieu [...] L'*expression* musicale tend vers le Dieu *inexprimable*. Et de même que la musique jaillit du silence et du recueillement – elle le doit, sinon elle n'est que bavardage – elle conduit au silence et à l'intériorité. Le silence crée la musique, la musique crée le silence. Et l'un et l'autre viennent de Dieu, sont pour Dieu, conduisent à Dieu. Aussi peut-on dire que la valeur d'un chant se mesure à la qualité du silence qu'il crée en nous⁷²².

Il y a des moments dans la célébration, comme après la communion, où la musique est appelée à conduire au silence, à favoriser celui-ci. Il est donc bon que l'orgue – ou un autre instrument – joue, pendant la distribution de la communion, un morceau doux, calme qui favorisera le recueillement qui suivra. Et il est important, une fois les rites de communion achevés, que l'orgue se taise pour faire place au silence. Le même enchaînement peut se produire après l'homélie, où l'orgue peut jouer un morceau très court suivi d'un bref moment de silence pour méditer. À d'autres moments de la messe comme pendant la présentation des dons, l'orgue accompagne, nourrit le temps de recueillement et de méditation. Il partage alors la finalité du silence, de permettre une pause, une respiration, pour assimiler ce qui vient d'être dit, ou vivre intérieurement ce qui est en train de s'accomplir, ou encore se préparer à ce qui vient. Le choix du morceau joué est alors très important pour favoriser ce recueillement et cette méditation et non la distraire. La musique peut devenir alors, selon la belle expression de Maurice Zundel, « le chant du silence », et même « le sacrement du silence » :

La Musique, en d'autres termes, naît du silence et elle conduit au silence : du silence-de-soi dans l'artiste au silence-de-soi en nous-mêmes. La musique est le chant du silence. Les sons et toute l'architecture mélodique ne sont que les porteurs de ce *Silence créateur* que l'artiste écoute pour que nous l'écoutions à notre tour. La musique est le sacrement du silence (le signe qui nous le rend sensible et le communique⁷²³).

Cela dit, il nous semble que la musique ne peut pas remplacer un vrai temps de silence. Si la liturgie de la Parole est constituée d'une alternance de lecture et de musique, elle n'offre pas la possibilité d'une réelle pause de méditation, le fidèle étant pris par ce qui lui est proposé, sans être invité à s'arrêter pour réfléchir personnellement sur la parole. Cela se

⁷²¹ A. GRILLO, *Les instruments dans la liturgie*, p. 66.

⁷²² L. DEISS, *Le silence dans la célébration liturgique*, p. 12.

⁷²³ Cité par C. LUCQUES, *Maurice Zundel. Esquisse pour un portrait*, Paris, Mediaspaul, 1986, p. 150-151.

vérifie particulièrement pour le temps de silence qui suit l'homélie. S'il est systématiquement remplacé par une belle pièce d'orgue, aussi méditative soit-elle, l'attention des auditeurs est prise par la musique. De même qu'une information chasse la précédente, on est passé de l'homélie à la musique, en attendant le Credo. Un véritable temps de silence apporte autre chose. Il invite à se recentrer, à s'interroger sur ce qui vient d'être dit, à y réfléchir, à méditer. On peut bien sûr faire tout cela sur un fond musical, mais le silence nous y invite d'une manière plus pressante, sans nous distraire.

12.4. Le silence comme mode de liturgie non verbale

La liturgie, qui est d'abord une action (*ergon*), n'est pas faite seulement de paroles, mais aussi de gestes, de déplacements, de processions, etc⁷²⁴. L'attitude du célébrant, la façon de se tenir, sa manière d'intérioriser les rites importent tout autant et peut-être même plus que les paroles. C'est ce que nous pouvons appeler la « liturgie non verbale », dont fait partie le silence⁷²⁵. « La liturgie sera parlante dans la mesure où elle s'adressera à toute la personne, cœur et âme, corps et esprit, écrivait Bertrand Ouelle dans la revue *Liturgie, foi et culture*. Paradoxalement, elle sera peut-être d'autant plus parlante qu'elle sera non verbale⁷²⁶ ». Nos liturgies ont tendance à ne faire appel qu'à un seul sens : l'ouïe. Il faut rééquilibrer la parole et le geste⁷²⁷. La liturgie doit faire appel à nos cinq sens, afin que nous puissions participer pleinement au mystère célébré⁷²⁸.

12.4.1. Le corps dans la liturgie

C'est avec tout notre corps que nous célébrons, parce que c'est avec tout notre corps que nous entrons en relation et que nous participons pleinement à une rencontre. La position

⁷²⁴ Cf. C. CIBIEN, *Gestes*, p. 511-521. Dans cet article du *Dictionnaire encyclopédique de la liturgie* où il recense tous les gestes de la liturgie, l'auteur regrette au préalable que l'on oublie trop souvent la dimension gestuelle de la liturgie : « Tandis que la parole est objet d'études et d'approfondissement continus, une recherche analogue n'est pas faite pour le geste liturgique, et on l'abandonne aux rubricisme ou à l'improvisation » (p. 512).

⁷²⁵ Cf. *supra*, 1.3.3. : l'importance du langage non-verbal dans la communication.

⁷²⁶ B. OUELLE, *Notre liturgie peut-elle encore communiquer avec une culture et une société qui ne sont plus chrétiennes ?*, p. 44. Voir aussi l'article de A. R. SEQUEIRA, *Gottesdienst als menschliche Ausdrucksbehandlung*, qui insiste sur l'importance du non-verbal dans la liturgie.

⁷²⁷ Cf. G. DANNEELS, *Comment entrons-nous dans la liturgie ?*, p. 174 : « Notre liturgie est devenue bavarde. Elle n'est pratiquement que parole et enseignement, au détriment des gestes, des couleurs... Le seul sens que nous utilisons, c'est l'ouïe ».

⁷²⁸ Cf. O. PRAUD, *Place aux cinq sens en liturgie !*, p. 50-51 : « Le sens de la liturgie passe par la liturgie des sens », car la liturgie sollicite tous nos sens. À la suite de Jésus lui-même qui s'est approché de ses interlocuteurs avec son corps et en faisant appel aux sens (il touche, impose les mains, embrasse, parle d'une voix forte, regarde, applique de la boue, rompt le pain, etc.), la liturgie continue cet élan et pose des gestes qui ont du sens. Ainsi, « si la liturgie stimule les cinq sens de notre corps, c'est non seulement pour nous faire participer pleinement à l'action rituelle, mais également pour inscrire en notre propre existence le mystère du Christ mort et ressuscité ».

que nous avons pendant la messe reflète les « attitudes du cœur » de la communauté célébrante⁷²⁹.

Prendre aux sérieux gestes et attitudes, c'est leur donner leur chance pour qu'en liturgie les participants soient vraiment humains, c'est-à-dire des êtres qui ne subissent pas ce qu'ils font mais qui s'engagent dans un acte : la participation active se vérifie dans la qualité des gestes et attitudes⁷³⁰.

« Toute liturgie commencera par les pieds, affirmait Joseph Gelineau. Sinon, elle ne commencera pas⁷³¹ ». Dans la liturgie, beaucoup d'actions supposent des déplacements, ne serait-ce que d'une seule personne comme le lecteur ; il faut que ces déplacements soient significatifs et dignes⁷³². On célèbre également avec son buste que l'on tient debout ou que l'on incline⁷³³, avec ses mains qui peuvent exprimer tant de sentiments (l'humble demande, la supplication, l'action de grâce, etc.), avec les vêtements liturgiques qui marquent l'importance de ce que nous célébrons, et même avec son sourire⁷³⁴.

C'est aussi avec notre corps que nous faisons silence dans la liturgie, car « toute célébration est faite pour conduire au silence : plénitude de l'union à Dieu ». Cela passe par une « relative immobilité », qui n'est pas un « vide », mais une « concentration d'éternité dans l'instant ». Ce silence passe par le corps : il ne peut exister si le célébrant est en train de tourner les pages du missel ou de purifier le calice. Après avoir énuméré les moments de la messe où il est bon de garder des temps de silence, Gelineau ajoute ceci :

Ces temps de silence n'ont pas besoin d'être longs pour être denses. Les respecter, c'est mettre dans la célébration des garde-fous contre l'agitation et la superficialité.

Mais il y a aussi et surtout les rites qui ont eux-mêmes à s'emplir de silence et de paix : c'est une lecture lente et dense où on a le sentiment que la « parole écoute » ; c'est un chant qui ne fait pas qu'« exprimer », mais qui « imprime », creuse en profondeur ; c'est un déplacement qui rend présent l'invisible, lui-même immobile⁷³⁵.

⁷²⁹ Cf. CONGRÉGATION POUR LE CULTE DIVIN ET LA DISCIPLINE DES SACREMENTS, *Année de l'Eucharistie, Suggestions et propositions*, n° 29 : « Notre position durant la célébration eucharistique – debout, assis, à genoux – reflète les attitudes du cœur. Il s'agit bien de l'expression concrète d'une gamme de vibrations de la communauté qui prie. Se tenir debout révèle la liberté filiale, offerte par le Christ mort et ressuscité, qui nous relève de l'esclavage du péché. Etre assis exprime la réceptivité bienveillante de Marie, qui, assise aux pieds de Jésus, écoutait sa parole. Etre à genoux ou profondément incliné montre notre petitesse devant le Très-Haut, devant le Seigneur (cf. Ph 2,10) ».

⁷³⁰ P. PRÉTOT, *La liturgie, une expérience corporelle*, p. 32.

⁷³¹ J. GELINEAU, *Du corps dans la liturgie*, p. 9.

⁷³² « À chaque messe, un prêtre entre, un lecteur va au pupitre, des ministres se déplacent. Mais comment ? De manière insignifiante ? Pure translocation physique ? Voire de manière désagréablement distrayante ? Au lieu d'être 'christophores', porteurs-de-Christ, ces baladeurs 'fonctionnent'. Quelle perte et quel manque à gagner ! » (*Ibid.*)

⁷³³ Gelineau met en garde contre les liturgies trop statiques, où les participants sont « raides comme des piquets » ! Regrettant que l'on n'ait pas de prosternations, comme nos frères musulmans, il souhaite que l'on puisse au moins vivre de profondes inclinations, par exemple avant de faire le signe de croix, après chaque élévation et surtout au moment de recevoir le corps et le sang du Christ. Cf. *idem*, p. 10-11.

⁷³⁴ « La tristesse et la contention ne sont pas des fruits de l'Esprit. Les fruits de l'Esprit sont paix et joie. Le sourire en est une marque. Lorsque transparaissent sur le visage d'un ministre de la liturgie l'ennui ou l'impatience, les soucis ou la distraction, c'est un malheur pour l'assemblée » (*Idem*, p. 14).

⁷³⁵ *Idem*, p. 15.

Si c'est bien avec tout notre corps que nous célébrons, c'est aussi avec tout notre corps que nous faisons silence, que nous nous recueillons, que nous méditons. L'attitude corporelle, surtout de ceux qui sont dans le chœur comme les célébrants, les servants de messe et les lecteurs, a une grande importance pour faire que les silences soient habités et pour que les rites eux-mêmes soient remplis de silence et de paix.

12.4.2. Complémentarité entre la parole et le silence dans la liturgie

« En liturgie, le silence ne s'oppose jamais à la parole, ils jouent d'un commun accord⁷³⁶ ». Toute notre étude montre cette complémentarité : « la parole n'est jamais loin du silence : il la précède, en prépare l'écoute et la compréhension, ou la prolonge dans une méditation⁷³⁷ ». La liturgie est indéniablement un dialogue, dialogue entre Dieu et les hommes, dialogue qui se noue dans le Verbe incarné ; mais ce dialogue n'est pas seulement fait de mots : « C'est un dialogue d'amour, un échange de vie, une rencontre d'être à être. Il faut des mots pour le dire et des signes pour le vivre, c'est-à-dire une liturgie [...] qui conduit au silence, au seuil du Mystère⁷³⁸ ».

Le silence permet d'exprimer des sentiments, une présence, une proximité, une communion, parfois mieux que des mots. En liturgie aussi, la parole ne doit pas prendre toute la place, remplir tous les champs de la célébration. Les temps de silence permettent de s'exprimer, parfois de manière plus profonde. Ainsi, un profond silence après la communion exprime l'action de grâce de l'assemblée aussi bien qu'un chant ; un silence de méditation bien amené peut être plus fructueux qu'une homélie plus longue.

Voilà pourquoi le silence peut être une alternative à la parole ou à un chant. Ainsi, il est possible de choisir, en certaines occasions, entre un temps de silence et la cantillation d'un psaume⁷³⁹, entre un silence et une homélie⁷⁴⁰, entre un silence et un répons de prière universelle⁷⁴¹, entre un silence et un chant⁷⁴².

⁷³⁶ H. VILLARS, *Le silence dans la liturgie*, p. 2.

⁷³⁷ D. GAUJAL, *La pédagogie du silence avec les enfants*, p. 179.

⁷³⁸ A. BANDELIER, *Simple questions sur la messe et la liturgie*, p. 35.

⁷³⁹ Cf. *Missel romain*, Vigile pascale, n° 23 : « On peut même remplacer totalement certains des psaumes responsoriaux par ce temps de silence ».

⁷⁴⁰ Cf. *Les célébrations dominicales en l'absence de prêtre*, n° 43 : « Afin que les participants soient en mesure de retenir la Parole de Dieu, il y aura ou bien une explication des lectures, ou bien un moment de silence pour méditer ce que l'on aura entendu ».

⁷⁴¹ Cf. PGMR 71.

⁷⁴² Cf. PGMR 88.

12.4.3. Le silence comme mode de liturgie non verbale au cours de la liturgie de la Parole

Revenons à la liturgie de la Parole, et voyons comment celle-ci est également constituée de gestes, de déplacements voire de processions qui marquent et favorisent l'accueil et l'écoute. Dans certaines régions, comme en Afrique centrale par exemple, on amène le lectionnaire en procession, accompagnée de danses et d'un chant. Plus usuelle et fréquente est la procession avec l'évangélaire, porté par le diacre ou le prêtre, entouré des servants de messe portant encens et cierges, alors que tous chantent l'alléluia ou l'acclamation. La beauté de l'évangélaire et la richesse de sa décoration extérieure sont également signes de l'importance de la Parole.

Nous avons déjà mentionné l'importance de l'attitude du lecteur, de sa façon de se rendre à l'ambon et d'en repartir, de lire paisiblement la lecture, de marquer une brève pause entre la lecture et l'invitation : « Parole du Seigneur ». La manière dont le diacre ou le prêtre tient l'évangélaire, l'encense, le vénère par le baiser et la signation et le présente pour l'acclamation, sont également des gestes qui parlent d'eux-mêmes. Pour toute l'assemblée, la position assise est une attitude d'écoute, tandis que l'on se tient debout pour marquer l'importance de l'Évangile. Se lever et se marquer des trois petites croix sont aussi une manière de vivre dans son corps cet accueil de la Parole.

Pour la lecture de l'Évangile, il y a un geste significatif proposé dans la PGMR 133 : « Tous se tiennent debout, tournés vers l'ambon, manifestant ainsi le respect particulier dû à l'Évangile du Christ ». La position du corps tourné vers l'ambon manifeste l'accueil et l'écoute des paroles du Christ. Dans le même sens, l'évêque reçoit la crosse qu'il tient pendant la lecture de l'Évangile, pour signifier qu'il tient son autorité de la Parole évangélique⁷⁴³.

Tous ces gestes font partie de la « liturgie non verbale », car ils sont « parlants » en eux-mêmes. À la lumière des études sur le langage non verbal, nous pouvons affirmer qu'ils représentent une grande part de ce qui est communiqué.

Le silence fait partie des modes de cette liturgie non verbale qui a beaucoup d'importance au cours de la liturgie de la Parole. Le silence qui précède la lecture, celui qui la suit, la brève pause entre la lecture et l'invitation à l'acclamer et surtout le climat de silence

⁷⁴³ Voir aussi l'étude d'Arnaud Join-Lambert sur un geste significatif de liturgie non verbale : l'intronisation de l'évangélaire au début des grands conciles ou de certains synodes. Le secrétaire du Concile ou un diacre apporte cérémonieusement l'évangélaire qui est placé sur un trône, pour indiquer la présidence du Christ par sa Parole. Il s'agit d'une tradition très ancienne, puisque déjà attestée lors du concile d'Éphèse en 431. Cf. A. JOIN-LAMBERT, *L'évangélaire pour une mystagogie de la présidence du Christ dans l'assemblée liturgique*, p. 345-365. Sur ce sujet, voir N. GUSSONE, *Der Codex auf dem Thron : zur Ehrung des Evangelienbuches in Liturgie und Zeremoniell*, et J. HELMRATH, *Die Inthronisation des Evangelienbuches auf Konzilien*.

d'où surgit la parole, sont autant d'éléments qui favorisent l'accueil et l'écoute de la Parole. À condition, met en garde Carlo Cibien, dans un article intéressant de la *Rivista liturgica*⁷⁴⁴, que tous ces éléments soient vécus comme *ars celebrandi* et non pas comme *ritus servandus*, c'est-à-dire par des actes qui favorisent la prière de tous et non par la seule et stricte application des rubriques.

Conclusion

La place du silence de méditation est très importante, notamment dans la liturgie de la Parole. D'abord parce que la parole surgit du silence et qu'il ne peut y avoir de parole sans silence, et encore moins de parole proclamée sans silence d'écoute.

Au cours de la liturgie de la Parole, la nature du silence change selon qu'il se trouve avant, pendant ou après une lecture ou l'homélie. Avant une lecture, pendant que le lecteur se rend paisiblement à l'ambon, ou avant l'homélie, quand le prédicateur attend que les fidèles aient le temps de s'asseoir et établit avec eux un contact visuel en les regardant avant de leur parler, il s'agit plutôt d'un silence de recueillement. Il permet d'éveiller l'attention, de creuser le désir de recevoir une parole ou au moins une certaine curiosité. Au cours de la lecture, il s'agit d'un silence de participation qui est, bien évidemment, nécessaire pour écouter la Parole. Si on se met à parler, même très doucement, on n'entend plus ce qui est dit. Nous avons vu que de brèves pauses de silence au cours de la lecture permettent de donner du relief à tel mot, telle expression. Le silence de méditation est celui qui se trouve après la lecture ou l'homélie. Il permet de laisser résonner les paroles entendues, d'y réfléchir quelques instants, et peut-être de les intégrer en se positionnant personnellement à partir du message proclamé et entendu. Ces trois types de silence ne sont pas cloisonnés : le silence qui prolonge une lecture peut servir aux uns de méditation et aux autres de préparation au psaume ou à l'acclamation.

Les brèves pauses de silence de méditation permettent de donner rythme à la liturgie de la Parole. L'absence de silence lui donne au contraire un caractère pesant⁷⁴⁵. On ne doit pas « enchaîner » les lectures comme on enfile des perles. On peut donc souhaiter que la célébration soit ponctuée de silence, de sorte qu'on ne débute pas une action nouvelle sans que la « résonance » de la précédente ait pu se développer⁷⁴⁶.

⁷⁴⁴ Cet article a été traduit par Jean-Claude Crivelli pour *La Maison-Dieu*, sous le titre : *Le langage non verbal dans le nouveau Missale Romanum : 'ars celebrandi' ou 'ritus servandus' ?*

⁷⁴⁵ Cf. J.-Y. QUELLEC, *Le silence dans la liturgie*, p. 15 : « Si on ne ménage pas dans la liturgie de la Parole des moments suffisants, en quantité et en qualité, de pause, d'assimilation, de méditation, on risque fort d'atténuer la portée du message et, par contraste, de donner à la liturgie eucharistique un caractère étrange, de rendre lassante sa relative lenteur ».

⁷⁴⁶ Cf. L. GROSLAMBERT, *L'art de dialoguer en liturgie*, p. 57, qui ajoute : « C'est-à-dire que toute parole (orale ou gestuelle) naît du silence et conduit au silence. Le silence est un écran pour le trésor de la Parole. Il est sûr que

La liturgie n'est pas seulement verbale, beaucoup d'éléments passent à travers la « liturgie non verbale », dont fait partie le silence. Nous avons donc besoin de ce silence de méditation qui permet à la parole de continuer son œuvre en chacun.

13. Le silence de louange et de prière intérieure

Le troisième grand type de silence dans la célébration de la messe est décrit ainsi par la PGMR 45 : « Après la Communion, le silence permet la louange et la prière intérieure ». Ce silence permet à chacun « de louer et prier Dieu dans son cœur », précise l'Instruction *Eucharistiae participationem*⁷⁴⁷. Nous allons approfondir ce qu'est le silence de louange après la communion et le silence de prière, que nous retrouvons aussi au cours de la prière universelle ou de la prière eucharistique. Nous verrons alors que le silence de louange et de prière intérieure favorise une participation intime et personnelle et s'étend à toutes les modalités de la prière : action de grâce, louange, adoration, supplication, intercession.

13.1. Silence de louange et de prière après la communion

13.1.1. Le silence de louange et de prière

Il y a naturellement un lien étroit entre la prière et le silence, car la prière a besoin de silence et s'enracine dans le silence. Les mots mêmes qui accompagnent la prière, écrivait Anton Rotzetter avec poésie, sont des paroles silencieuses, d'un silence parlant⁷⁴⁸.

Par contre, il peut sembler paradoxal de parler d'un « silence de louange », car la louange s'accomplit plutôt par des paroles et par des chants. De fait, beaucoup de textes officiels et d'auteurs liturgiques insistent sur la place et l'importance du silence après la communion, mais très peu indiquent en quoi ce silence est celui de la louange. Il est clair toutefois que le temps de silence après la communion permet de recueillir avec gratitude ce qu'on a reçu et d'exprimer son action de grâce :

C'est donc toute l'Église ensemble, toute l'assemblée qui doit remercier et faire monter son chant silencieux d'action de grâces ; il est important de le faire, même si l'action de grâces doit se continuer une fois l'assemblée congédiée. C'est le moment où jamais d'introduire un temps de silence, ainsi qu'il est recommandé au cours de la célébration, car celle-ci, avec sa Prière eucharistique à haute voix est beaucoup moins silencieuse que par le passé, et le silence qui favorise le recueillement est une valeur à ne pas laisser perdre⁷⁴⁹.

Ainsi, il est bon que l'action de grâce communautaire, qui peut aussi être exprimée par le chant de communion, soit accompagnée par un temps de prière personnelle où chacun peut exprimer sa louange, son action de grâce pour le don reçu.

⁷⁴⁷ CONGREGATION POUR LE CULTE DIVIN, *Eucharistiae participationem*, n° 18.

⁷⁴⁸ Cf. A. ROTZETTER, *Sprache an der Grenze zum Unsagbaren*, p. 37 : „Das erste Prinzip der Gebetssprache ist, wie die eben genannte Darstellungsweise der Gebete zeigt, das Ungesagte und das Unsagbare, die Verschwiegenheit und das Schweigen. Wer betet, redet, während er schweigt, und er schweigt, indem er redet. Die Worte haben unter sich den unendlichen Ur-Grund der Stille und über sich den unendlichen Horizont des Schweigens. Worte sind die Brücken dazwischen. Das Gebet ist nie geschwätzig, es sagt eher zu wenig als zu viel. Es ist immer ein mystisches Wort: Es beschweigt das Geheimnis, in dem es dieses benennt, beredtes Schweigen, schweigendes Wort“.

⁷⁴⁹ G.-M. OURY, *La Messe : spiritualité, histoire, pratique*, p. 137.

13.1.2. Le silence après la communion, « nouveauté » de la réforme liturgique

Nous nous souvenons que jusqu'au concile Vatican II, le rituel ne prévoyait pas de pause après la communion : après avoir communiqué, le célébrant poursuivait avec l'oraison⁷⁵⁰. La première invitation formelle à faire « une pause avec un temps de silence sacré » avant la postcommunion se trouve dans la *Deuxième Instruction pour la juste application de la Constitution sur la Liturgie*, en mai 1967⁷⁵¹.

Malgré la recommandation de « rester en prière pendant un certain temps⁷⁵² » formulée quelques jours plus tard dans l'*Instruction sur le culte du mystère eucharistique*, nous avons vu que le temps de silence après la distribution de la communion va rester facultatif : « si on le juge bon », en concurrence avec « une hymne, un psaume, ou un autre chant de louange », selon les indications de la PGMR⁷⁵³ et du *Missel romain* :

Le prêtre *peut* alors retourner à son siège. On *peut* rester en silence pendant un certain temps. On *peut* aussi chanter un psaume ou un cantique de louange⁷⁵⁴.

En 1969 déjà, Lucien Deiss demandait que silence et chant ne soient pas mis en concurrence mais en complémentarité, comme deux des trois modes d'action de grâce :

Le temps de silence consacré à l'action de grâce individuelle se place après le processional de communion et avant l'oraison conclusive. Les rites de la communion se structurent donc normalement ainsi :

- Action de grâce collective (dans le chant de communion)
- Action de grâce individuelle (en silence)
- Action de grâce présidentielle (dans l'oraison conclusive⁷⁵⁵).

C'est intéressant de prévoir ces trois modes complémentaires d'action de grâce. L'ordre peut changer : Joseph Gelineau propose que le chant, pris par tous, suive le temps d'action de grâce personnel : « si l'on exécute une *hymne d'action de grâce*, ce chant jaillira du silence⁷⁵⁶ ». Avec Deiss, il s'accorde pour insister sur ce temps de silence : « On ne renoncera pas aisément, quand la communion est achevée, à un temps de *silence vrai et total* de tous », en veillant à ce que les purifications et rangements des vases sacrés se fassent après la messe, « afin que ce temps de silence soit vraiment total ». Que le silence prolonge le chant qui a été pris pendant la procession de communion, ou que l'action de grâce silencieuse débouche sur le chant communautaire, qui vient rassembler la louange de chacun, l'ordre

⁷⁵⁰ Cf. *Ritus servandus*, XI, 1.

⁷⁵¹ SACRÉE CONGRÉGATION POUR LE CULTE DIVIN ET CONSILIIUM POUR L'APPLICATION DE LA CONSTITUTION SUR LA LITURGIE, *Instruction Tres abhinc annos*, n° 15 ; cf. *supra*, 5.3.4.

⁷⁵² SACRÉE CONGRÉGATION POUR LE CULTE DIVIN ET CONSILIIUM POUR L'APPLICATION DE LA CONSTITUTION SUR LA LITURGIE, *Instruction Eucharisticum mysterium*, n° 38 ; cf. *supra*, 5.3.5.

⁷⁵³ PGMR (1970) 56j et 121 ; cf. *supra*, 6.2.7.

⁷⁵⁴ *Missel romain*, p. 448.

⁷⁵⁵ L. DEISS, *Le silence dans la célébration liturgique*, p. 14.

⁷⁵⁶ J. GELINEAU, *Le partage du pain*, p. 485.

importe peu. Dans tous les cas, il est bon de « prévoir un équilibre entre l'expression commune et le recueillement personnel⁷⁵⁷ ».

Autrefois, il y avait bien des temps de silence de la part de l'assemblée, mais pendant que le prêtre accomplissait certains rites, comme la prière eucharistique à voix basse. Le fait que ce « silence est l'affaire de tous⁷⁵⁸ », prêtre et assemblée, est finalement une grande nouveauté du missel réformé⁷⁵⁹.

13.1.3. Une demande insistante pour que le silence après la communion soit valorisé

Au fil des années, certains, comme le cardinal Danneels, ont regretté qu'en pratique, « on ne tienne souvent à peine compte du silence prévu » après la communion et même que « le missel lui-même ne prévoit qu'un minimum d'espace à cet effet⁷⁶⁰ ». Quelques années plus tôt, le cardinal Lustiger le demandait également :

Le chant d'un psaume peut accompagner le temps de la communion ou soutenir l'action de grâce. Mais rien ne doit troubler ni remplacer le recueillement de quelques minutes de silence après la communion, moment unique, où la sainteté du Christ nous pénètre, nous purifie, nous éclaire et nous fortifie dans un cœur à cœur silencieux⁷⁶¹.

Ces requêtes ne seront pas prises en considération par la troisième édition du *Missel romain* et sa *Présentation générale* qui n'apportent pas de réel changement, si ce n'est peut-être cette légère modification concernant la messe « en l'absence de peuple », où la recommandation : « le prêtre peut observer un temps de silence » devient dans la *tertia editio* : « il convient que le prêtre observe un temps de silence⁷⁶² ».

Par contre, l'appel de la Sœur indienne Renu Rita Silvano au Synode des évêques sur l'Eucharistie : « Je lance un appel à tous les prêtres pour qu'ils apprennent aux fidèles (y compris par leur exemple) à rester quelques minutes en silence après la communion⁷⁶³ »

⁷⁵⁷ Cf. CNPL, *Assemblées dominicales en l'absence de prêtre*, p. 37, qui détaille les deux manières de faire : « Soit que l'on chante pendant la démarche et qu'on prenne ensuite un temps de silence; soit que la démarche soit réalisée en silence (avec un fond musical ?) et que ce silence s'achève dans un chant unanime ».

⁷⁵⁸ Cf. S. GASSER, *Le silence*, p. 7 : « Le silence s'impose de lui-même, comme une grande respiration, signe d'une profonde louange et action de grâce. Le chant de communion ne doit pas masquer ce silence, il doit au contraire y conduire. De même, il ne s'agit pas de faire silence le temps que l'autel soit rangé et que les divers acteurs liturgiques aient regagné leur place. Ce silence est l'affaire de tous, signe qu'une assemblée se constitue autour de Celui qui la rassemble et qui va à présent la renvoyer à sa mission ».

⁷⁵⁹ Cf. R. CABIÉ, *L'Eucharistie*, p. 235 : « C'est un de ces moments de silence proposés à la fois – la rubrique le précise bien – au célébrant et à toute l'assemblée, qui sont une nouveauté du Missel de Paul VI ».

⁷⁶⁰ « On le constate dans la liturgie : elle est parfois pauvre en sens du mystère, en contemplation, en moments d'adoration et de silence. Pensons par exemple au laps de temps fort court consacré à l'action de grâces après la communion... Non seulement, en pratique, on tient souvent à peine compte du silence prévu, mais, structurellement parlant, le missel lui-même ne prévoit qu'un minimum d'espace à cet effet : sitôt après la communion, la messe est terminée » (G. DANNEELS, *Passeport pour un nouveau millénaire*, p. 35).

⁷⁶¹ J.-M. LUSTIGER, *La messe*, p. 133.

⁷⁶² PGMR (1970) 230 et (2002) 271.

⁷⁶³ SYNODE DES ÉVÊQUES, *L'Eucharistie: source et sommet de la vie et de la mission de l'Église*, Interventions des Pères synodaux, Bulletin d'information n° 19, 12 octobre 2005.

semble avoir été entendu par les Pères synodaux : « On encourage par ailleurs l'action de grâce après la communion, également par un temps de silence⁷⁶⁴ » et par Benoît XVI lui-même qui écrit dans l'exhortation apostolique post-synodale : « De plus, que l'on n'omette pas le temps précieux d'action de grâce après la Communion : outre l'exécution d'un chant opportun, il peut aussi être très utile de se recueillir en silence⁷⁶⁵ ».

Le temps de silence après la communion se situe donc clairement dans une dynamique d'action de grâce, de louange et d'union au Christ reçu⁷⁶⁶.

13.1.4. Prière silencieuse après la messe

Ce silence de prière et de louange peut se prolonger après la fin de la messe :

À l'Église, ou même rentré chez soi, il est ainsi très beau de prolonger la communion eucharistique par une longue oraison silencieuse. Après avoir reçu en nous le corps du Christ, peut-être sentirons-nous monter de nous l'action de grâce ? Et peut-être vérifierons-nous alors que, comme l'écrivait Isaac de Ninive au VII^e siècle, si « la parole est l'organe du monde présent, le silence est le mystère du monde à venir⁷⁶⁷ ».

Le temps de silence après la communion n'étant pas très long, des fidèles souhaitent prendre un peu plus de temps après la messe⁷⁶⁸. Le pape Pie XII insistait sur ce temps d'action de grâce qui se poursuit après la fin de la célébration :

Pourquoi donc, Vénérables Frères, ne louerions-Nous pas ceux qui, après avoir reçu la nourriture eucharistique, même après que l'assemblée des fidèles a été officiellement congédiée, s'attardent dans une familiarité intime avec le divin Rédempteur, non seulement pour s'entretenir avec lui de la manière la plus suave, mais encore pour le remercier et lui rendre les louanges qui lui sont dues, et surtout pour lui demander son aide, pour écarter, chacun, de son âme tout ce qui diminue l'efficacité du sacrement, et pour réaliser toute leur part de ce qui peut favoriser l'action toute-puissante de Jésus-Christ ? Nous les exhortons à le faire d'une manière particulière en mettant à exécution les résolutions qu'ils auront prises, en exerçant les vertus chrétiennes, en adaptant à leurs propres besoins les dons reçus de sa libéralité royale⁷⁶⁹.

Robert Le Gall va jusqu'à dire que le silence de prière est appelé à se déployer avant ou après la liturgie, ce qui permet au contenu dense de la liturgie d'être assimilé :

Toute la liturgie n'est qu'une prière, c'est-à-dire un élan de l'Église vers son Époux. On a souvent tendance à opposer liturgie et contemplation, prière publique de l'Église et prière personnelle du chrétien. Dans le statut actuel de notre existence, nos limites et celles des autres font que la célébration communautaire de l'Alliance ne peut être, malgré les temps de silence, le lieu ou le moment d'une rencontre intime avec Dieu ; dans la liturgie céleste, les deux dimensions communautaire et personnelle de la prière trouveront une harmonie parfaite. En attendant, comme

⁷⁶⁴ Cf. SYNODE DES ÉVÊQUES, *Les 50 propositions des Pères synodaux de la XI^e Assemblée générale ordinaire*, Proposition n° 34.

⁷⁶⁵ BENOÎT XVI, *Exhortation apostolique Sacramentum caritatis*, n° 50.

⁷⁶⁶ Cf. A. GRÜN, *L'Eucharistie*, p. 57 : « Après la communion, il est bon d'observer un moment de silence, pour que l'union au Christ puisse arriver au cœur et être accomplie dans tous nos sens. Le silence peut donner de l'espace à un dialogue avec Jésus, qui, à présent, est en nous. Il peut aussi être un écho à ce que nous avons célébré, l'irruption du corps et du sang du Christ dans tout mon corps et dans les profondeurs de mon âme. C'est une introduction attentive au mystère de la communion : Dieu à présent inséparablement uni à moi ».

⁷⁶⁷ X. ACCART, *Comprendre et vivre la liturgie*, p. 202.

⁷⁶⁸ Cf. R. CABIÉ, *L'Eucharistie*, p. 235 : « Le recueillement après la réception du corps du Christ est une chose si légitime qu'il a trouvé place, assez souvent, dans la dévotion des chrétiens après la messe ».

⁷⁶⁹ PIE XII, *Encyclique Mediator Dei*.

nous ne sommes pas assez forts pour porter toute la densité de la liturgie, nos célébrations devront être préparées et suivies de temps de prière personnelle où la richesse de l'expression et du contenu de la liturgie pourra être assimilée selon le rythme et les besoins de chacun⁷⁷⁰.

Cet avis provient de la vie monastique, Mgr Le Gall ayant été moine bénédictin et abbé de l'abbaye Sainte-Anne de Kergonan avant de devenir évêque. Retenons de son commentaire le lien entre la liturgie et la vie, et plus particulièrement entre le silence au cours de la messe et la prière avant ou après celle-ci, en préparation ou en action de grâce. Une belle liturgie invite au recueillement qui va la prolonger, et dans le sens inverse, la façon dont chacun se recueille au cours de la journée et de la semaine favorisera la qualité du silence de recueillement dans la liturgie de la messe.

13.2. Différentes formes de silence de prière

Le silence de prière s'étend aux différentes formes que peut prendre la prière : action de grâce, louange, adoration, supplication, intercession⁷⁷¹. Nous venons de parler du silence de louange et d'action de grâce après la communion. Nous retrouvons le silence de supplication et d'intercession au cours de la prière universelle et si l'on marque un arrêt lors de la prière eucharistique ; le silence d'adoration a aussi sa place dans la messe et se prolonge lors de l'exposition du Saint-Sacrement ; le silence de contemplation peut être vécu particulièrement au temps de Noël.

13.2.1. Le silence d'intercession et de supplication au cours de la prière universelle

Nous avons vu que la prière universelle, réinstaurée officiellement après le Concile, en renouant avec une tradition fort ancienne tombée en désuétude vers le VI^e siècle⁷⁷², prévoit que l'assemblée exprime sa supplication « soit par une invocation commune après chacune des intentions, soit par une prière silencieuse⁷⁷³ ». La forme la plus solennelle de la prière universelle est la grande prière du Vendredi saint, qui indique que « tous prient en silence » entre l'intention exprimée par un invitoire et l'oraison dite ou chantée par le célébrant⁷⁷⁴.

Dans la pratique, le silence est souvent oublié, au profit du seul refrain de l'assemblée. Plusieurs liturgistes demandent qu'un bref temps de silence soit intégré entre l'intention et le refrain (ce qui demande qu'un signal soit donné pour la reprise du refrain, ou mieux : une

⁷⁷⁰ R. LE GALL, *Prière*, dans *Dictionnaire de liturgie*, p. 205.

⁷⁷¹ Cf. C. MAGNOLI, *La norma del silenzio nella «nuova» liturgia*, p. 394 : «Se già il silenzio di consapevolezza e di meditazione concludevano in qualche misura all'atto interiore della preghiera, il tipo di silenzio che ora prendiamo in considerazione è tutto e solo in funzione della partecipazione intima e personale alla ricchissima gamma di tonalità che assume la 'preghiera liturgica' (rendimento di grazie, lode, adorazione, supplica, intercessione, ecc.)».

⁷⁷² Directives *De Oratione communi seu fidelium* de 1965 ; cf. *supra*, 5.3.1.

⁷⁷³ PGM 71. Voir aussi PGLR 31 : « Debout, l'assemblée participe à la prière en disant ou en chantant une invocation commune à la suite des intentions, ou bien par une prière silencieuse ».

⁷⁷⁴ Cf. *Missel romain*, p. 215.

« ekphonèse⁷⁷⁵ »), ou après le refrain en laissant un temps de silence après la réponse de l'assemblée, ou encore, entre l'énoncé de l'intention et la formule (par ex. « prions le Seigneur ») qui appellera le refrain de supplication⁷⁷⁶.

Le silence au cours de la prière est important : « Si l'on n'en fait pas, la prière risque de s'essouffler et de n'être qu'un flot de mots. Or il est nécessaire que la prière respire⁷⁷⁷ ». Autrement dit, « si on enchaîne le refrain sans silence, on génère une prière souvent 'mécanique', tandis qu'en préservant un léger silence, on donne aux fidèles le temps de la prendre en compte⁷⁷⁸ ». Lucien Deiss insiste pour qu'on évite « d'entasser les intentions en les enchaînant à la hâte les unes aux autres. Le silence allégera la prière tout en lui conférant plus de vérité [...] Ce silence peut être très court : cinq secondes peuvent suffire pour intérioriser la prière et élever le rite au plus haut niveau du dialogue intérieur avec le Seigneur⁷⁷⁹ ». Il souhaite également que l'on permette à chacun, avant la prière conclusive, de confier ses intentions personnelles, en gardant un temps de silence, car « il est aussi des intentions personnelles qui ne peuvent être présentées devant la communauté, précisément parce qu'elles sont trop personnelles⁷⁸⁰ ». Ce moment de prière peut être introduit par la monition suivante : « Pendant quelques instants de silence, confions au Seigneur les intentions que nous portons dans notre cœur ». Après un temps de silence, le célébrant « rassemble » ces prières par la prière conclusive.

Le silence offre un espace pour prier les uns pour les autres :

La liturgie comporte des moments très forts où la prière de l'assemblée est ouverte à ce que chacun porte au fond de lui : ses intentions personnelles, la prière pour tel ami, tel événement, telle situation, etc. Le silence est également ici très respectable, car rempli de visages de femmes et d'hommes qui attendent de notre part une attention fraternelle et une ouverture spirituelle⁷⁸¹.

Le but des intentions de la prière universelle est de favoriser la prière de tous. « Le vrai moment de prière, précise le CNPL, n'est pas l'intention, mais le refrain (on peut aussi prier en silence⁷⁸² !) », en ajoutant : « La garantie de la prière réside aussi dans la part de silence qu'on y inclut⁷⁸³ ».

⁷⁷⁵ Cf. J. GELINEAU, *Les chants de la messe dans leur enracinement rituel*, p. 79 : « Il y a en effet un problème pratique de fonctionnement : si on fait un arrêt après l'intention, comment se fera le départ unanime du refrain après le silence ? La solution la meilleure se trouve dans une ekphonèse du chantré qui vient clore le silence et fournit un bon repère pour le départ de l'assemblée, par exemple : Ensemble, prions' ».

⁷⁷⁶ Cf. CNPL, *Assemblées dominicales en l'absence de prêtre*, p. 119.

⁷⁷⁷ P. TOURNIER, *La Prière universelle*, p. 436.

⁷⁷⁸ L. GROSLAMBERT, *Le silence dans la célébration*, p. 12.

⁷⁷⁹ L. DEISS, *Le silence dans la célébration liturgique*, p. 14.

⁷⁸⁰ *Ibid.*

⁷⁸¹ F. WERNERT et D. MOOG, *Pour vivre ensemble l'Eucharistie*, p. 40.

⁷⁸² CNPL, *L'art de célébrer*, t. 2, p. 39.

⁷⁸³ CNPL, *Du bon usage de la liturgie*, p. 50.

13.2.2. Le silence d'intercession au cours de la prière eucharistique

Nous retrouvons ce silence d'intercession et de supplication au cours de la première prière eucharistique quand on fait mémoire des vivants, puis des défunts : le Missel indique un temps d'arrêt où le prêtre « prie en silence⁷⁸⁴ ». Avant la réforme liturgique, cet arrêt et cette prière en silence ne concernaient que le prêtre puisque le Canon était dit entièrement à voix basse. Aujourd'hui, les fidèles ont part à ce temps de silence et peuvent aussi prier pour des vivants et des défunts. La première prière eucharistique est la seule à mentionner ces temps d'arrêt en silence, mais rien n'empêche les célébrants de le faire dans les autres prières eucharistiques. Pour favoriser la participation et la prière de tous, André Desautels va même jusqu'à suggérer d'étendre ces temps d'arrêt après chaque intercession de la prière eucharistique :

Les profits sont tels qu'il serait souhaitable d'observer un court moment de silence après chaque intercession de la prière eucharistique, celle pour le pape, pour l'évêque du diocèse, pour « ceux que nous aimons, ceux qui souffrent et qui ont de la peine, la grande famille des chrétiens, tous les hommes du monde entier, nous-mêmes et les autres ». Ainsi les membres de l'assemblée auraient le temps de penser et de prier de manière personnalisée pour chacune de ces personnes ou catégories de personnes. La participation à ce moment de la célébration serait ainsi accrue⁷⁸⁵.

Faut-il aller jusque là ? À mon avis, cela demanderait de reformuler les textes des prières eucharistiques pour inclure plus aisément ces pauses de silence et cela nuierait au rythme de la prière eucharistique. Mais, il est vrai, cela permettrait d'impliquer davantage les fidèles au cours de ce long texte récité.

13.2.3. Le silence d'adoration

Le silence de louange et de prière intérieure après la communion est un silence d'adoration, qui est appelé à se poursuivre après la messe, et tout spécialement lors de l'adoration du Saint-Sacrement, qui requiert d'ailleurs des temps de silence⁷⁸⁶.

Au cours de la messe, le silence d'adoration est « le silence priant qui jaillit de la Parole et nous fait mieux prendre conscience de notre 'vie cachée avec le Christ en Dieu'⁷⁸⁷ (Col 3,3) ». Il a lieu de manière très brève lors des élévations de l'hostie et de la coupe au cours de la consécration, puis quand célébrant et fidèles se préparent à « recevoir avec fruit le Corps et le Sang du Christ » (PGMR 84) et bien sûr dans le temps de silence après la communion.

⁷⁸⁴ *Missel romain*, p. [100-101] et [107] ; cf. *supra*, 6.2.6.

⁷⁸⁵ Cf. A. DESAUTELS, *Le Silence comme fonction liturgique*, p. 40. Il cite ici les énoncés de la Prière eucharistique pour assemblées d'enfants n° 1.

⁷⁸⁶ Cf. *Eucharisticum mysterium*, n° 62 ; cf. *supra*, 5.3.5. Voir aussi, dans le même sens, le *Rituel de l'Eucharistie en dehors de la Messe*, n° 89-90 ; cf. *supra*, 7.1.2.

⁷⁸⁷ D. SARTORE, *Silence*, p. 401.

Enrico Mazza regrette que l'adoration eucharistique soit rangée plutôt dans le registre des dévotions que dans celui de la liturgie, et que l'on fasse ainsi de l'adoration eucharistique et de la célébration eucharistique deux réalités éloignées. Or, l'adoration eucharistique est toujours liée à la liturgie de la Cène du Seigneur de laquelle elle provient et à laquelle elle tend. En effet, l'adoration trouve sa perfection et son achèvement dans la communion, la manducation du Pain eucharistique. Il en conclut que l'adoration eucharistique « n'est pas autre chose qu'une célébration eucharistique arrêtée » et que le Pain eucharistique destiné à l'adoration renvoie à un moment précis de la liturgie eucharistique qui se trouve entre la fin de la prière eucharistique, au moment de la doxologie et de *l'Amen* des fidèles, et le début des rites de la communion, qui commencent avec la monition qui introduit le *Notre Père*⁷⁸⁸. Il estime qu'il devrait y avoir un temps de silence, ne serait-ce que pour marquer la transition entre ces deux parties importantes, l'anaphore et les rites de communion. Mazza rappelle encore que le *Missale Romanum* prescrivait une gémulation à la conclusion du Canon romain⁷⁸⁹, avant de passer au *Notre Père* : « La gémulation n'est pas autre chose qu'un geste d'adoration silencieuse⁷⁹⁰ ».

Voilà donc encore une proposition originale pour un temps d'arrêt en silence. Mais le rituel de la messe ne le prévoit pas. Par contre, on peut le lier au silence pendant la prière de dévotion dite à voix basse après *l'Agnus* qui se termine justement par une gémulation, même si ce silence est partiel car vécu uniquement par les fidèles.

Conclusion

Le silence de prière et de louange a sa place particulièrement après la distribution de la communion, à condition qu'on lui laisse un peu de place. Il est silence de louange en tant qu'action de grâce, où chacun peut remercier Dieu pour le don reçu. C'est une action liturgique accomplie par tous, qui peut être précédée ou suivie par un chant qui exprime de manière communautaire cette action de grâce.

Nous retrouvons le silence de prière à d'autres moments de la liturgie, comme lors des prières universelles ou de la prière eucharistique. Car le silence de prière s'étend à tous les modes de la prière, comme la supplication, l'action de grâce, la louange ou l'adoration, qui ont aussi besoin de silence.

Ce silence de prière et de louange est particulièrement important pour favoriser la participation intérieure de chacun.

⁷⁸⁸ E. MAZZA, *Il silenzio nell'adorazione eucaristica*, p. 418.

⁷⁸⁹ Cf. *Ritus servandus*, IX, 3 et 4.

⁷⁹⁰ E. MAZZA, *Il silenzio nell'adorazione eucaristica*, p. 419.

Conclusion générale

En conclusion, nous souhaitons relever les éléments les plus importants et intéressants découverts au cours de notre recherche sur le silence dans la célébration de la messe de rite latin telle qu'elle est célébrée aujourd'hui, et proposer une définition du silence liturgique.

Relecture historique

Nous sommes d'abord partis du rituel de la messe célébrée avant le Concile (et aujourd'hui sous la dénomination de la « forme extraordinaire » du rite romain⁷⁹¹). Notre étude a montré que le silence n'était pas inscrit dans les rubriques de la messe ; il n'y avait, en effet, aucune pause prévue dans le rituel. Cela s'explique d'une part parce que les rubriques ne faisaient que décrire les actions du prêtre, qui s'enchaînent les unes aux autres, et d'autre part parce qu'elles énuméraient uniquement ce que fait le prêtre, et pas ce que font les fidèles. Pourtant, ceux-ci avaient l'impression de longues plages de silence en raison des nombreuses prières dites par le prêtre à voix basse, en latin, face à l'autel et parfois très loin d'eux. Ce silence, argumentent les tenants de la messe post-tridentine, renforce le caractère « sacré » de la messe, surtout pendant le Canon prononcé entièrement à voix basse. Mais, nous l'avons démontré longuement dans notre neuvième chapitre, cette conception du sacré comme contraire du « profane », selon laquelle l'homme se tient dans une attitude de distance et de crainte face à Dieu, n'osant pas s'approcher trop près, ne correspond pas à l'essence du christianisme. L'incarnation, le « Dieu fait homme », a fait tomber la barrière entre sacré et profane. Nous pouvons donc affirmer que le silence liturgique, tel que nous le concevons, ne correspond pas à ces longs silences qui régnaient dans la nef pendant toutes ces prières dites *secrete*, dont les fidèles (le profane) n'avaient pas pleinement accès.

La situation a changé avec la réforme liturgique, initiée par le *Mouvement liturgique*, qui a commencé dans la deuxième moitié du XIX^e siècle et qui a pris son essor au début du siècle suivant pour aboutir à la Constitution conciliaire sur la liturgie. Les fidèles veulent comprendre ce qui se passe à la messe et la hiérarchie souhaite également qu'ils y participent plus activement. On essaie de favoriser cette participation par l'édition de missels et on commence à célébrer dans la langue du pays. Dans un premier temps, ces efforts pour une plus grande participation active de tous n'ont pas d'incidence directe sur le silence dans la liturgie. Celui-ci fait cependant son apparition dans les rubriques à la suite des réformes des célébrations de la Semaine Sainte, notamment au moment de l'invitation à s'agenouiller avant

⁷⁹¹ Cf. BENOÎT XVI, *Summorum pontificum, Lettre apostolique en forme de Motu proprio sur l'usage de la Liturgie romaine antérieure à la réforme de 1970* du 7 juillet 2007.

l'oraison. Avec le Concile et sa demande d'observer en son temps un silence sacré, le silence est clairement inscrit dans les rubriques du *Missale Romanum* et de sa *Présentation générale*, notamment à certains moments de la messe comme l'acte pénitentiel, la collecte et les rites de la communion. Très vite, dans la pratique du nouveau missel, on s'aperçoit que le silence est important également pour le bon rythme de la célébration. Peu à peu, on reconnaît qu'il serait bon qu'il y ait plus de place pour le silence dans la liturgie de la Parole. Voilà pourquoi les invitations à observer un temps de silence ont augmenté au fil des années.

Il y a donc une grande différence concernant l'importance donnée au silence dans la messe avant et après le concile Vatican II.

Définition du silence liturgique

Voici notre définition du silence dans la célébration de la messe : le silence est une action liturgique, accomplie par tous, qui a désormais toute sa place dans la liturgie de la messe après le concile Vatican II. Il favorise la participation active et a une dimension anthropologique puisqu'il implique toute la personne. Il contribue au bon déroulement de la liturgie de la messe ; le respecter fait partie de l'*ars celebrandi*. Le silence liturgique contribue à la rencontre avec Dieu, en prenant conscience d'être en sa présence et en laissant un espace pour accueillir sa parole et lui répondre, avec l'aide de l'Esprit-Saint. Il comporte aussi une visée pédagogique et missionnaire.

Une véritable action liturgique, accomplie par tous et non pas imposée

La grande nouveauté apportée par le Concile et la réforme liturgique concernant le silence dans la célébration de la messe est qu'il est accompli par tous, prêtre et fidèles, à certains moments de la messe. Autrefois, les longs silences qui régnaient dans la nef faisaient courir le risque de faire de la messe une juxtaposition de cérémonies privées, le prêtre poursuivant son office de son côté tandis que les fidèles récitaient leurs prières et accomplissaient leurs dévotions. Au contraire, le silence liturgique postconciliaire est un acte communautaire qui rapproche les membres de la communauté, tous unis dans une même démarche, de recueillement, de méditation ou de prière.

Le silence liturgique n'a rien à voir – est-il nécessaire de le préciser – avec la *taceat mulier in ecclesia*, le silence que saint Paul impose aux femmes dans l'église⁷⁹². Ceci est relevé par le théologien protestant suisse Jean-Jacques Von Allmen, qui ajoute que le silence liturgique n'est pas non plus le « silence que, dans bien des traditions liturgiques, on impose

⁷⁹² « Pendant l'instruction, la femme doit garder le silence, en toute soumission » (1 Tm 2,11, traduction de la *Bible de Jérusalem*. La nouvelle traduction de la *Bible de la Liturgie* a atténué le propos en traduisant *en êsuchia* par « dans le calme »).

aux laïcs alors que les officiants majeurs poursuivent la liturgie mais *voce secreta* – comme si le reste de l’assistance pouvait être privé du droit des baptisés de célébrer le culte chrétien de bout en bout⁷⁹³ ». Je souscris pleinement à ce propos, car on ne doit pas « disqualifier » la participation liturgique ni des femmes du temps de l’apôtre Paul, ni des laïcs comme cela s’est fait pendant plusieurs siècles⁷⁹⁴. Le silence liturgique ne devrait plus être un silence du mystère, comme celui de l’Arcane ou de la gnose, un silence des choses cachées, qui enveloppe les paroles de la célébration, auxquelles les fidèles n’ont pas accès. Il est encore moins un silence « d’effroi » de l’homme dont la langue est paralysée quand il se trouve devant Dieu. Cela correspond à une certaine conception du « sacré » qui a fortement influencé la liturgie dans le passé.

Dans ce sens, nous pouvons dire que le silence dans la liturgie de la messe n’est pas celui de la théologie négative qui estime qu’il vaut mieux se taire devant l’ineffable : dans la liturgie, on ne fait pas silence devant Dieu parce que nous ne pouvons rien dire de lui ; au contraire, la liturgie nous invite à lui parler et à parler de lui. Il est vrai cependant que le silence liturgique peut rejoindre la théologie négative dans son élan mystique de désir d’union à Dieu. De même, dans une expérience de relation profonde où tout ne peut pas se dire, le silence parle parfois plus que des mots.

Le silence favorise la participation active de tous

En insistant sur la participation active, les Pères du Concile visaient tant la participation intérieure qu’extérieure⁷⁹⁵. La mention du silence sacré comme l’une des manières de favoriser la participation active (SC 30) va dans ce sens.

Ce silence de participation permet aux fidèles d’être « associés plus intimement au mystère qu’on célèbre⁷⁹⁶ », plus encore que si tous prononçaient toutes les paroles. Nous avons un exemple significatif, en dehors de la liturgie, dans les « minutes de silence » pour faire mémoire des disparus ou militer pour une cause. Le silence permet à tous de s’unir pour une même intention, de manière parfois plus intense que par des discours, de la musique ou des chants.

⁷⁹³ J.-J. VON ALLMEN, *Célébrer le salut*, p. 114-115.

⁷⁹⁴ Cf. *idem*, p. 125-126 : « On sait qu’à partir du IX^e siècle, le clergé a commencé à dire certaines prières en silence. Que chacun, ministre compris, trouve l’occasion, au cours du culte, de se recueillir privément, c’est normal. Mais ce qui ne l’est pas, c’est que le peuple soit exclu de certaines prières qui font partie de la prière de l’Église. En effet, une telle exclusion disqualifie le peuple de son caractère baptismal (et donc de son aptitude liturgique) : elle profane le peuple des baptisés ».

⁷⁹⁵ Cf. SC 19 : « Les pasteurs d’âmes poursuivront avec zèle et patience la formation liturgique et aussi la participation active des fidèles, intérieure et extérieure, proportionnée à leur âge, leur condition, leur genre de vie et leur degré de culture religieuse ».

⁷⁹⁶ SACRÉE CONGRÉGATION DES RITES, *Instruction Musicam sacram*, n° 17.

Dire que le silence est l'un des modes de la participation active, c'est affirmer que participer activement ne veut pas forcément dire « faire quelque chose », mais que cette participation est appelée à être d'abord intérieure, contemplative. Il y a une participation par la parole, le chant, les gestes; il y a aussi une participation par le silence.

Cette participation est active car elle s'inscrit dans le déroulement de la messe qui est fondamentalement une action. Guardini rappelait que la messe s'enracine sur l'invitation du Christ : « Faites » et non pas « Dites cela en mémoire de moi ». « Les fidèles n'ont pas seulement à écouter des textes ou à les réciter, mais il leur faut aussi participer à l'accomplissement de l'action sacrée ». Or, ajoute-t-il, « cette participation suppose le recueillement intérieur⁷⁹⁷ ».

Dans la liturgie de la messe, le silence de pleine participation ne prend sens que par une disposition intérieure d'écoute, de désir de s'unir à ce qui est célébré. Sans cette disposition intérieure, c'est un silence creux, passif. Ce silence permet de s'unir spirituellement, profondément, personnellement aux paroles prononcées par le prêtre, notamment les prières présidentielles et la prière eucharistique.

Précisons toutefois que nous ne considérons pas ce silence d'écoute active, quand le prêtre parle et prie au nom de tous, comme un silence liturgique au sens strict, car il n'y a pas de silence réel à ces moments-là puisque le prêtre parle. Dans les rares moments où le prêtre prie à voix basse, comme lors de la présentation des dons ou des prières apologétiques de préparation de la communion, le silence des fidèles ne constitue pas non plus une action liturgique en tant que telle. Par contre, ces silences invitent les fidèles à s'unir au geste d'offrande du prêtre ou à sa préparation à la communion, plus encore à s'offrir eux-mêmes avec le Christ. C'est cette offrande, plus que le silence qui l'accompagne, qui est une véritable action liturgique.

Le silence constitue donc l'un des modes de la participation active. Pour Carlo Braga, l'intensité avec laquelle est vécu ce silence peut même devenir un critère pour mesurer « le degré de capacité et la préparation des fidèles à la vraie participation⁷⁹⁸ ».

Dimension anthropologique du silence

Notre liturgie est incarnée : « Elle s'adresse à l'homme tout entier, dans l'unité concrète de son être. C'est tout l'homme, corps et âme, qui est sanctifié par Dieu et lui rend

⁷⁹⁷ R. GUARDINI, *La messe*, p. 43.

⁷⁹⁸ «Eppure, è l'elemento più trascurato, o addirittura sacrificato volutamente in nome di una partecipazione attiva, concepita erroneamente nel senso assai limitato di voce e di gesto. Si dimentica che dalla intensità con cui è vissuto questo silenzio si può misurare il grado di capacità e di preparazione dei fedeli alla vera partecipazione» (C. BRAGA, *Partecipazione attiva dei fedeli*, p. 222).

un culte. Et ceux qui prennent part à une fonction liturgique doivent s'y unir non seulement en leur âme, mais aussi, d'une certaine manière, en leur corps⁷⁹⁹ ». Certains théologiens, comme Marie-Dominique Chenu, regrettent que l'on n'ait pas assez pris en considération la dimension anthropologique dans le processus de réforme liturgique⁸⁰⁰ et met en garde contre une liturgie trop désincarnée, à un trop grand hiératisme « angélique » qui sépare les célébrants de leur habituel comportement.

En liturgie, il y a des attitudes qui impliquent tout le corps, comme le fait de se lever, d'avancer pour communier, etc. Quand nous faisons silence, c'est aussi tout notre corps qui est impliqué. Très concrètement, d'un point de vue anthropologique, le silence est d'abord un jeûne, une privation volontaire de la parole, une sorte de prise de recul dans notre faculté de parler afin de permettre aux autres personnes de se faire entendre et de se révéler à nous⁸⁰¹. « C'est ici, écrit le jésuite Paul Lebeau, que se situe la vocation liturgique du silence. Enraciné, comme toute expression liturgique authentiquement humaine, dans un donné anthropologique et humanisant, il peut devenir symbolisation sacramentelle de la rencontre de Dieu dans le Christ⁸⁰² ». Le silence est une forme d'accueil fondamental. Quand on aime quelqu'un qui nous dit quelque chose d'important, on garde le silence. Il en va de même au cours de la messe où le silence exprime avec notre corps notre attention, notre recueillement, et l'intérêt que nous portons à une parole que nous méditons.

Toujours sur le plan anthropologique, nous avons relevé à plusieurs reprises l'importance du silence pour le bon rythme de la célébration : de courtes plages de silence donnent une certaine respiration et permettent de passer sans hâte d'une séquence à l'autre, en laissant un espace de résonance avant de passer à l'action suivante.

Le respect de ces brefs de moments de silence fait partie de l'*ars celebrandi*, l'art de (bien) célébrer.

⁷⁹⁹ C. VAGAGGINI Cipriano, *Initiation théologique à la liturgie*, p. 212.

⁸⁰⁰ « Comme on l'a observé pour l'ensemble de ses travaux, le Concile n'a pas eu, en liturgie non plus, le bienfait d'une anthropologie chrétienne consciente et élaborée. La manière dont avaient été préparés les projets préconciliaires, l'ordre du jour livré aux démarches d'une assemblée saisie par l'aggiornamento, plus profondément deux ou trois siècles d'une théologie déphasée par rapport aux sciences de l'homme, expliquent cette insuffisance » (M.-D. CHENU, *Anthropologie de la liturgie*, p. 159).

⁸⁰¹ Cf. P. LEBEAU, *Le silence dans la liturgie*, p. 400-401 : « [Le silence] atteste chez celui qui s'y soumet que si le langage est une des facultés les plus précieuses dont l'homme dispose, il comporte néanmoins des risques de perversion ou de banalisation, dont il importe de se prémunir en s'imposant certaines réserves dans son usage. Imposer un délai à notre envie de parler, si souvent grevée d'ambiguïté, c'est là une démarche qui est de nature à restituer au langage sa noblesse et sa densité proprement humaine. Savoir prendre distance par rapport aux rumeurs intérieures et extérieures, parfois as-sourdissantes (qui rendent sourd), qui remplissent nos oreilles et nos esprits, c'est permettre à ce qui est important, ce qui est porteur de promesse, d'espérance vraie, de remonter en nous et de se faire entendre ».

⁸⁰² *Idem*, p. 401.

Évolution dans la théologie liturgique

Nous avons assisté à un changement de perspective dans la liturgie lié à un changement dans la manière dont l'Église se conçoit, liturgie et ecclésiologie étant liées selon le fameux adage du V^e siècle : *lex orandi lex credendi*⁸⁰³ repris par la PGMR :

C'est ainsi que dans le nouveau Missel, la « règle de la prière » (*lex orandi*) de l'Église correspond à sa constante « règle de la foi » (*lex credendi*) (PGMR 2).

Ainsi l'Église prie et célèbre comme elle croit.

La Constitution *Lumen Gentium* du concile Vatican II présente l'Église de manière moins « pyramidale », mais comme « Corps mystique du Christ » (LG 7) et « Peuple de Dieu » (LG 9), insistant sur le sacerdoce commun des fidèles (LG 10) qui s'exerce dans les sacrements comme l'eucharistie où « tant par l'oblation que par la sainte communion, tous, non pas indifféremment mais chacun à sa manière, prennent leur part originale dans l'action liturgique » (LG 11). Cette ecclésiologie renouvelée s'est traduite très concrètement dans la liturgie qui est célébrée dans une perspective nouvelle puisque la communauté ecclésiale qui célèbre devient le sujet intégral de l'action liturgique, selon la formule d'Yves Congar⁸⁰⁴.

Ce que le silence liturgique dit de l'Église

Ainsi, la façon de célébrer dit quelque chose de la théologie de l'Église. Dès lors, que dit le silence observé dans la célébration de la messe de cette théologie de l'Église ?

- Observé par tous, prêtre et fidèles, le silence est une action liturgique à laquelle chacun, en raison de son sacerdoce baptismal, participe activement et à sa manière.
- Il manifeste que l'Église est bien ce Peuple de Dieu, qui se rassemble pour célébrer, prier, chanter, faire silence tous ensemble.
- L'Église est également le corps mystique du Christ et le silence dans la messe favorise une rencontre personnelle avec le Seigneur.
- Le silence de recueillement au cours de l'acte pénitentiel témoigne d'une Église qui se sait pécheresse et invoque la grâce et le pardon de Dieu.
- Le silence de méditation au cours de la liturgie de la Parole indique que la célébration est aussi le lieu où Dieu parle à son peuple à travers les Écritures et que cette parole est importante et a besoin d'être méditée.

⁸⁰³ Concernant cet adage attribué à Prosper d'Aquitaine, voir P. DE CLERCK, « *Lex orandi, lex credendi* » : un principe heuristique, p. 61-78.

⁸⁰⁴ Y. CONGAR, *L'eccllesia ou communauté chrétienne, sujet intégral de l'action liturgique*.

- De même, le silence de prière après avoir reçu la communion atteste d'une Église qui continue d'être nourrie par la présence réelle du Sauveur, qui la vivifie et la fait vivre.

Dimension pneumatologique du silence liturgique

La *Présentation générale du Lectionnaire romain* affirme que « le dialogue entre Dieu et les hommes, avec l'aide de l'Esprit Saint, exige de courts moments de silence » (PGLR 28). La PGMR reprend et développe cette idée : « par ce moyen, avec l'aide de l'Esprit Saint, la parole de Dieu est accueillie dans le cœur et la réponse de chacun se prépare dans la prière » (PGMR 55). Pour que la liturgie de la Parole soit réellement un dialogue, le silence est donc nécessaire car il offre un peu de temps pour la bonne réception de la parole et le début d'une réponse personnelle.

Ces deux textes mentionnent l'action de l'Esprit-Saint, qui donne une fécondité à ce dialogue. Le rôle spécifique de l'Esprit-Saint est de révéler le mystère, de faire entrer dans l'intimité de Dieu⁸⁰⁵. Pour Triacca, le silence dans la liturgie indique clairement la présence et l'action de l'Esprit-Saint :

Le silence, dans la liturgie, n'est pas une cérémonie ; il est plutôt la suspension de tout geste, de toute parole, de tout rite. Ce n'est pas un arrêt dans le déroulement de la célébration, mais plutôt une entrée au cœur de cette dernière. C'est un « sommet », et il est fait pour révéler l'Esprit-Saint : sa présence, son action qui invite à la contemplation. Le silence liturgique est une invitation à être disponible à l'action de l'Esprit. Celui-ci parle dans le silence : pour l'entendre, l'écouter, le « goûter », il faut se taire. Se remplir de silence, c'est se remplir de l'Esprit⁸⁰⁶.

Le silence permet donc l'action indicible de l'Esprit-Saint. Nous pouvons dire avec Leikam que le silence liturgique permet à la communauté chrétienne rassemblée de se laisser conduire par l'Esprit-Saint pour rendre gloire à Dieu et offrir un culte spirituel ; il a donc une dimension « épiciétique⁸⁰⁷ ».

Le silence dans la célébration de la messe est donc lié à l'Esprit-Saint. Celui-ci agit dans le silence, fait comprendre la Parole plus profondément et de manière nouvelle⁸⁰⁸, invite à s'y conformer, suscite une réponse personnelle et favorise l'union du fidèle au Christ et à l'Église.

⁸⁰⁵ Cf. Th. STROTMANN, *Pneumatologie et liturgie*, p. 289-293. Pour approfondir ce lien entre le silence liturgique et l'Esprit-Saint, nous renvoyons à L. LEIJSEN (éd.), *L'Esprit saint et la liturgie : études présentées lors du septième colloque liturgique organisé par l'Institut liturgique de la Faculté de théologie (Leuven) à l'abbaye du Mont César 19-21 novembre 1985*.

⁸⁰⁶ A. M. TRIACCA, *Esprit-Saint*, dans le *Dictionnaire encyclopédique de la liturgie*, t. 1, p. 356.

⁸⁰⁷ Cf. R. M. LEIKAM, "Liturgias del Silencio", p. 274-275 : "Es aquí, y en el silencio litúrgico, donde bajo el magisterio del Espíritu del Señor se aprende a dar gloria a Dios ofreciendo el mismo silencio en *sacrificio y culto espiritual* [...] La presencia y acción eficaz del Espíritu Santo en las liturgias del silencio, nos permite reconocer y afirmar la dimensión 'epicléctica' del silencio litúrgico".

⁸⁰⁸ Cf. Jn 16,3.

Dimension pédagogique et missionnaire du silence liturgique

À plusieurs reprises au cours de notre recherche, nous avons eu l'occasion de rappeler la dimension pédagogique du silence liturgique. Les brefs moments de silence permettent de reprendre l'attention des fidèles, de rappeler que l'on vit quelque chose d'important. Ainsi, le silence qui précède les lectures permet d'éveiller une attente, une soif de ce qui va être lu ; à l'inverse, quand les éléments s'enchaînent trop rapidement, l'attention risque de s'éteindre.

Le silence liturgique peut, de cette manière, avoir une portée missionnaire. Le silence intense d'une assemblée est parlant de lui-même et peut interpeller les non-pratiquants. Ainsi, une personne peu habituée pourra, dans un premier temps, être surprise du temps de silence après la communion ; voyant l'assemblée si recueillie, elle prendra conscience de l'importance de ce qui vient de se passer. Les moments de silence dans la messe peuvent donc revêtir une dimension « initiatique » et donner le goût de prolonger ce silence, par exemple au cours d'une journée de retraite dans un monastère. La nouvelle évangélisation passe aussi, et peut-être d'abord, par le témoignage d'une communauté priante et célébrante⁸⁰⁹. Une belle liturgie célébrée dans un climat de silence contribue à l'évangélisation⁸¹⁰.

Ouvrir des perspectives pastorales

Pour terminer, nous souhaiterions apporter quelques propositions pratiques et ouvrir des perspectives pastorales.

Tout d'abord, il importe de bien comprendre que le silence est une action liturgique qui n'est ni accessoire ni secondaire. Il doit avoir toute sa place dans la célébration eucharistique. Pour se faire, comme l'indique le Concile, il faut veiller à la formation de chaque acteur de la liturgie (cf. SC 15-19), qui doit être sensibilisé à l'importance du silence. Les célébrants veilleront à intégrer des temps de silence et ne chercheront pas à combler tous les « vides » par des paroles. Les lecteurs se rendront paisiblement à l'ambon et y resteront quelques instants en silence à la fin de la lecture. Les fidèles devront être informés sur la signification des temps de silence afin de les vivre positivement⁸¹¹.

« Le silence doit être observé en son temps », demande le Concile. Dans la pratique, nous l'avons mentionné, cela ne va pas de soi : il arrive trop souvent que le silence soit omis

⁸⁰⁹ Cf. C. DAGENS, *Une Eglise qui évangélise, en priant et en célébrant*, p. 112.

⁸¹⁰ « Pour le renouveau de l'évangélisation se recommandent à nous l'art d'introduire aux mystères, l'expérience du silence et le goût de la prière : ainsi nos communautés ecclésiales iront-elles au cœur de la foi pour devenir pleinement missionnaires » (R. LE GALL, *Entrer dans l'œuvre de Dieu* (2004), p. 941-942).

⁸¹¹ Cf. P. LEBEAU, *Le silence dans la liturgie*, p. 405 : « À l'expérience, il semble utile, au moins de temps à autre, que le prêtre qui préside la célébration invite brièvement l'assemblée, en quelques mots prononcés avec discrétion et recueillement, à vivre ce moment de silence avec la densité spirituelle qui convient à l'accueil de la 'Présence réelle' du Christ en chacune de nos vies ».

lors du rite pénitentiel ou au cours de la prière d'ouverture, ou que le silence soit extrêmement court après la communion. Un effort particulier devra être apporté à la liturgie de la Parole, selon les précisions apportées par la troisième édition de la PGMR. Ces brefs temps de silence devront être expliqués ; on peut suivre l'exemple d'une paroisse de Bruxelles où les lecteurs introduisent le temps de silence qui suit chaque lecture par cette monition : « par un bref temps de silence, méditons la Parole du Seigneur ».

À côté des silences « prescrits », il y a de nombreuses possibilités de silences « facultatifs ». Parmi ceux-ci se trouve le silence au cours de la prière universelle, afin que chacun puisse faire siennes les intentions énoncées. Celles-ci gagneraient à être ponctuées de silence. De plus, il est bon que les intentions soient suivies d'un temps un peu plus long de silence pendant lequel chacun peut confier les intentions qu'il porte en lui.

La liturgie offre d'autres brefs moments de silence comme celui de la préparation à la communion, pendant que le prêtre dit une prière apologétique. Dans la pratique des messes dominicales, la prière à voix basse est souvent récitée pendant le chant de *l'Agnus* et ce temps de prière préparatoire en silence s'en trouve supprimé. Nous invitons donc les prêtres à dire cette prière après *l'Agnus*, offrant aux fidèles un moment de silence de préparation.

Afin de favoriser la participation active de tous, il est bon de marquer de brèves pauses quand il convient, par exemple entre la monition et la proclamation du *Confiteor*, du *Credo* ou du *Notre Père*. Ainsi, toute l'assemblée, et non pas le seul président, pourra prononcer ces premiers mots importants : « Je confesse à Dieu », « Je crois en Dieu » ou « Notre Père ».

Il est bon d'être inventif et créatif. Par exemple, pour favoriser l'assimilation et la méditation d'une lecture, on pourrait, de temps en temps, offrir à tous un temps de silence pour relire à son rythme le texte entendu, qui aurait été reproduit sur le feuillet dominical.

Ces derniers exemples montrent qu'à côté des silences prescrits par les livres liturgiques, il y a de nombreuses possibilités qui sont laissées à l'appréciation du président, selon le type d'assemblée et de célébration.

Le silence est comme le sel qui donne saveur à toute la messe

Nous avons commencé notre étude en formulant l'hypothèse que le silence était devenu indispensable depuis la réforme liturgique qui a entraîné un changement important : désormais, à part quelques exceptions, tout est dit à haute voix. Notre étude des rituels et des documents officiels de la liturgie a confirmé cette hypothèse : le silence n'était pas une préoccupation avant le Concile ; il a désormais sa place dans les rites de la messe, et on redit souvent son importance dans les documents officiels. La pratique liturgique confirme

partiellement cette hypothèse. Partiellement, car il reste possible de célébrer la messe sans aucun silence. Mais alors, sans la moindre pause, la liturgie devient une succession ininterrompue de paroles, qui risque de devenir lassante et indigeste. Le silence permet de reprendre souffle et favorise le bon rythme de la célébration.

Au fil de notre recherche, nous avons découvert que le silence dans la messe est beaucoup plus que quelques instants de pauses observées ici ou là. Le silence permet de vivre la messe de manière plus paisible, recueillie, sans précipitation. Le silence permet à chacun d'intérioriser ce qui se vit et ce qui est dit. L'observation du silence témoigne d'une évolution majeure de la théologie de la liturgie, sur la place que le célébrant donne à l'assemblée pour que tous soient pleinement participants et acteurs de la liturgie, et même sur le respect qu'il a envers les fidèles et leur capacité de se recueillir, d'assimiler les paroles et de prier.

Le silence dans la messe, c'est finalement comme le sel dans un plat. Le sel n'a pas vocation à donner un « goût de sel » aux mets que l'on apprête. Mais il n'en faut pas beaucoup pour que la saveur de chaque élément soit renforcée et que le plat devienne plus savoureux. Dans la messe, le silence n'est jamais un but en soi, et c'est vrai qu'on ne vient pas à la messe pour faire silence. Mais bien placé et bien dosé, il donne à chaque élément de trouver son espace de réalisation, il met en valeur les paroles prononcées, les gestes accomplis, les rites célébrés. Une messe sans silence, c'est comme un plat sans sel !

Bibliographie

Bibles, sources liturgiques et rituels

La Bible TOB, Traduction œcuménique de la Bible, Paris-Villiers-le-Bel, Cerf-Bibli'O, 2005.

La Bible de Jérusalem, traduite en français sous la dir. de l'École biblique de Jérusalem, Paris, Cerf, 2007.

La Bible : Traduction officielle liturgique, Paris, Mame, 2013.

Les sources liturgiques et les rituels sont cités par ordre chronologique, en commençant par les ouvrages en latin, suivis de leurs traductions et adaptations en français.

Missale Romanum ex decreto Concilii Tridentini restitutum, Summorum pontificum cura recognitum, Editio typica, promulgué par le Pape Jean XXIII, Vatican, Librairie vaticane, 1962.

Ritus servandus et Ordo Missae de 1965, dans JOUNEL Pierre, *Les premières étapes de la réforme liturgique, II. Les rites de la messe en 1965*, Paris, Desclée, 1965.

Pontificale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II, De ordinatione diaconi, presbyteri et episcopi, Vatican, Librairie vaticane, 1968, 1990².

Rituale Romanum..., *Ordo baptismi parvulorum*, Vatican, Librairie vaticane, 1969, 1973².

Rituale Romanum..., *Ordo exsequiarum*, Vatican, Librairie vaticane, 1969.

Rituale Romanum..., *Ordo celebrandi matrimonium*, Vatican, Librairie vaticane, 1969, 1991².

Missale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli Pp. VI promulgatum, Ordo Missae, editio typica, Vatican, Librairie vaticane, 1970.

Institutio generalis Missalis Romani, editio typica, dans *Missale Romanum...*, Vatican, Librairie vaticane, 1970, p. 13-76.

Missale Romanum..., *Ordo lectionum missae*, editio typica, Vatican, Librairie vaticane, 1969.

Lectionarium Missalis Romani, Vatican, Librairie vaticane, 1970.

Rituale Romanum..., *Ordo professionis religiosae*, Vatican, Librairie vaticane, 1970.

Pontificale Romanum..., *Ordo consecrationis virginum*, Vatican, Librairie vaticane, 1970.

Pontificale Romanum..., *Ordo Confirmationis*, Vatican, Librairie vaticane, 1971, 1973².

Institutio generalis liturgiae horarum, Vatican, Librairie vaticane, 1971.

Rituale Romanum..., *Ordo unctionis infirmorum eorumque pastoralis curae*, Vatican, Librairie vaticane, 1972.

Pontificale Romanum..., *De institutione lectorum et acolythorum. De admissione inter candidatos ad diaconatum et presbyteratum. De sacro caelibatu amplectendo*, Vatican, Librairie vaticane, 1972.

Directorium de Missis cum pueris, Vatican, Librairie vaticane, 1973.

- Rituale Romanum...*, *De sacra communione et de cultu mysterii eucharistici extra missam*, Vatican, Librairie vaticane, 1973, 1974².
- Rituale Romanum...*, *Ordo paenitentiae*, Vatican, Librairie vaticane, 1974.
- Missale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli Pp. VI promulgatum*, editio typica altera, Vatican, Librairie vaticane, 1975.
- Institutio generalis Missalis Romani*, editio typica altera, dans *Missale Romanum...*, Vatican, Librairie vaticane, 1975, p. 19-92.
- Pontificale Romanum...*, *Ordo dedicationis ecclesiae et altaris*, Vatican, Librairie vaticane, 1977.
- Missale Romanum...*, *Ordo lectionum missae*, editio typica altera, Vatican, Librairie vaticane, 1981.
- Missale Cartusiense, R. Patris D. Andreae Prioris Cartusiae et totius ordinis ministri generalis studio et cura editum*, s. l., Editions cartusiennes, 1981.
- Caeremoniale Episcoporum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Ioannis Pauli Pp. II promulgatum*, Vatican, Librairie vaticane, 1984, 1985², 1995³.
- De celebrationibus dominicalibus absente presbytero iuxta Directorium "Christi Ecclesia"*, Vatican, Librairie vaticane, 1988.
- Missale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli Pp. VI promulgatum, Ioannis Pauli Pp. II cura recognitum*, editio typica tertia, Vatican, Librairie vaticane, 2002, 2008².
- Institutio generalis Missalis Romani*, editio typica tertia, dans *Missale Romanum...*, Vatican, Librairie vaticane, 2002, p. 19-86.
- Missale Romanum ex decreto Concilii Tridentini restitutum, S. Pii V. Pontificis maximi jussu editum, aliorumque pontificum cura recognitum a S. Pio X. Reformatum et Benedicti XV., Auctoritate vulgatum*, Reimpressio Editionis XXVIII, juxta typicam vaticanam, Bonn, Ed. AEdibus palmarum, 2004.
- Manuel de piété à l'usage des élèves du Sacré-Cœur*, Tournai, Casterman, 1840, 1849².
- Le Nouveau code des rubriques du Bréviaire et du Missel Romain, promulgué par le Pape Jean XXIII dans le Motu proprio « Rubricarum Instructum » du 25 juillet 1960*, Paris, Editions Bonne Presse, 1960.
- Missel Romain Latin-Français*, Traduction approuvée par les évêchés francophones, 3 vol., Paris, Desclée-Dessain-Mame, 1964-1965.
- JOUNEL Pierre, *Les premières étapes de la réforme liturgique, II. Les rites de la messe en 1965*, Paris, Desclée, 1965.
- HÄNGGI Anton, PAHL Irmgard, *Prex eucharistica. Textus e variis liturgiis antiquioribus selecti*, (Spicilegium Friburgense, 12), Fribourg, 1968, 1998³.
- Missel Romain, Ordinaire latin-français du Missel de Paul VI*, s.l., s.n., 1969.
- Préliminaires du Missel romain*, Paris, Droguet-Ardant-Proost, 1969.
- Missel Romain*, Paris, Desclée-Mame, 1974.

- Présentation générale du Missel romain*, dans *Missel Romain*, Paris, Desclée-Mame, 1974, p. XIV-LIV.
- Missel des défunts*, Paris, Desclée, 1974.
- Célébrer la messe avec les enfants*. Notes pastorales. Suggestions pratiques. À l'intention des prêtres, animateurs liturgiques, catéchistes, éducateurs et parents chrétiens, Lyon-Bourges, Châlet-Tardy, 1975.
- Lectionnaire pour les messes du dimanche* réalisé d'après l'édition typique du *Lectionarium Missalis Romani*, publié à Rome le 30 septembre 1970, Paris, Desclée-Mame, 1975, 1980².
- Introduction au Lectionnaire*, dans *Lectionnaire pour les messes du dimanche*, Paris, Desclée-Mame, 1975, p. VII-XVII.
- Rituel du baptême des adultes par étapes*, Paris, A.E.L.F., 1974, 1993².
- La célébration de la confirmation*. Nouveau rituel, Paris, Chalet-Tardy, 1976.
- Le Psautier, Version œcuménique, texte liturgique*, Paris, Cerf, 1977.
- Pontifical romain, Les ordinations. Ordination d'un évêque. Ordination d'un prêtre. Ordination d'un diacre. Les institutions aux ministères*, Paris, Desclée-Mame, 1977.
- Rituel du baptême des enfants en âge de scolarité*, Paris, Chalet-Tardy, 1977, 1993².
- Sacrements pour les malades. Pastorale et célébrations*, Paris, Chalet-Tardy, 1977, 2008².
- Missel Romain*, Paris, Desclée-Mame, 1978.
- Présentation générale du Missel Romain* dans *Missel Romain*, Desclée-Mame, Paris, 1978, p. 9-42.
- La liturgie des heures*, 4 t., Paris, Cerf -Desclée-DDB-Mame, 1979-1980.
- Prière du Temps Présent*, Paris, Cerf-Desclée-DDB-Mame, 1980.
- Lectionnaire de semaine*, Paris, Desclée-Mame, 1982.
- L'eucharistie en dehors de la Messe*, Chambray-lès-Tours, C.D.L., 1983.
- Célébrer la messe avec les enfants*, Orientations adoptées pour les pays d'expression française d'Europe et d'Afrique du Nord, Paris, Chalet-Tardy, 1983².
- Rituel du baptême des petits enfants*, Paris, Mame-Tardy, 1984.
- CONFÉRENCE ÉPISCOPALE DU ZAÏRE, *Missel romain pour les diocèses du Zaïre*, confirmé par le Décret *Zairensium diocesium* du 30 avril 1988 de la Congrégation pour le Culte divin, Kinshasa, s.n., 1988.
- Pontifical romain, Rituel de la Dédicace*, Paris, Desclée, 1988.
- Directoire pour les assemblées dominicales en l'absence de prêtre*, Traduction officielle et présentation par la Commission épiscopale de Liturgie, Paris, Cerf, 1988.
- Pour célébrer la messe, Traduction officielle de la Présentation générale du Missel romain*, Avec les modifications dues au Code de Droit canonique de 1983, Chambray-lès-Tours, C.D.L., 1989.
- Présentation générale de la Liturgie des Heures*, du 2 février 1971, avec les modifications dues au Code de Droit Canonique de 1983, Paris, Cerf-Desclée-DDB-Mame, 1991, 1997².
- Célébrer la pénitence et la réconciliation. Nouveau rituel*, Paris, Chalet-Tardy, 1991².

- Lectionnaire pour les messes du dimanche*, intégrant les modifications apportées par la deuxième édition typique de l'*Ordo lectionum missae* (21 janvier 1981), Paris, Desclée-Mame, 1995.
- Présentation générale du Lectionnaire romain*, dans *Lectionnaire pour les messes du dimanche*, Paris, Desclée-Mame, 1995, p. XI-XXXVII.
- Les institutions aux ministères*, Paris, Desclée-Mame, 1996².
- Prières eucharistiques pour la réconciliation, pour assemblées d'enfants, pour des circonstances particulières*, Paris, Desclée-Mame, 1996³.
- Rituel de l'Eucharistie en dehors de la Messe*, Tournai-Paris, Desclée-Mame, 1996².
- Rituel de l'initiation chrétienne des adultes*, Paris, Desclée-Mame, 1997.
- Le Cérémonial des Evêques, restauré par décret du 2e concile oecuménique du Vatican et promulgué par l'autorité du pape Jean-Paul II*, Paris, Desclée-Mame, 1998.
- Parole de Dieu et année liturgique. Présentation générale du lectionnaire liturgique. Normes universelles de l'année liturgique et du calendrier*, Paris, C.L.D., 1998⁴.
- Célébrer la réconciliation avec des enfants*, ouvrage réalisé sous la direction du CNPL et du CNER, Paris, Chalet-Tardy, 1999.
- Divines Liturgies de saint Jean Chrysostome et de saint Basile de Césarée*, Traduites du grec par l'archimandrite Jacob, le hiéromoine Élisée et le père Dr. Y. GOLDMAN, éditées avec la bénédiction de S.Em. l'archevêque Joseph POP, Métropolitain de la Métropole Orthodoxe roumaine d'Europe occidentale et méridionale, Villebazy, Monastère de la Theotokos, 2002.
- N.N., *Graduel Cartusien*. Introduction par Dom Augustin DEVAUX ; études complémentaires par Dysmas de Lassus, (Analecta Cartusiana, 228), Salzbourg, Institut für Anglistik und Amerikanistik, 2008.
- Dans l'espérance chrétienne. Célébrations pour les défunts*, Paris, Desclée-Mame, 2008.
- Ordinaire de la Messe, Texte de la messe célébrée selon la forme extraordinaire du rite romain, en application des Motu Proprio Ecclesia Dei (1988) & Summorum Pontificum (2007)*, s. l. et s. n., 2008.
- L'art de célébrer la messe, Présentation générale du Missel romain, 3^e édition typique 2002*, Paris, Desclée-Mame, 2008.

Sources des documents officiels

- Acta synodalia sacrosancti Concilii Oecumenici Vatican II*, Volumen I, Periodus prima, Pars I, Sessio publica I, Congregationes generales I-IX, Vatican, Librairie vaticane, 1970.
- ASSEMBLÉE DES CARDINAUX ET ARCHEVÊQUES, *Directoire pour la pastorale de la messe à l'usage des diocèses de France*, Paris, Fleurus, 1956.
- BENOÎT XVI, « *Au bord des fleuves de Babylone...* » (*Ps 136*), *Audience générale du 30 novembre 2005*, dans *DC*, 2349 (2006), p. 18-19.
- BENOÎT XVI, *Discours à la Curie romaine*, 22 décembre 2005, dans *DC*, 2350 (2006), p. 56-63.

- BENOÎT XVI, *Homélie de la Messe de Minuit*, 25 décembre 2008, (En ligne) http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/homilies/2008/documents/hf_ben-xvi_hom_20081224_christmas_fr.html (page consultée le 30 mai 2008).
- BENOÎT XVI, *Le mystère de Noël*, *Audience générale du 20 décembre 2006*, dans *DC*, 2372 (2007), p. 62-63.
- BENOÎT XVI, *Le prêtre, témoin de la sagesse éternelle*, *Rencontre avec le clergé à la cathédrale Saint-Jean-Baptiste de Varsovie (Pologne)*, 25 mai 2006, dans *DC*, 2360 (2006), p. 565-568.
- BENOÎT XVI, *Le Triduum pascal*, *Audience générale du 19 mars 2008*, dans *DC*, 2401 (2008), p. 412-413.
- BENOÎT XVI, *Le Triduum pascal*, *Audience générale du 31 mars 2010*, (Non publié dans la *DC*), (En ligne) http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/audiences/2010/documents/hf_ben-xvi_aud_20100331_fr.html (page consultée le 30 mai 2008).
- BENOÎT XVI, *Les théologiens, serviteurs de la vérité*, *Homélie lors de la messe concélébrée avec les membres de la Commission théologique internationale*, 6 octobre 2006, dans *DC*, 2368 (2006), p. 1001-1003.
- BENOÎT XVI, *Noël est une fête de lumière*, *Message Urbi et Orbi*, 25 décembre 2008, (En ligne), http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/messages/urbi/documents/hf_ben-xvi_mes_20081225_urbi_fr.html (page consultée le 30 mai 2008).
- BENOÎT XVI, *Paroles de Benoît XVI à l'issue du Chemin de Croix*, 21 mars 2008, dans *DC*, 2400 (2008), p. 380.
- BENOÎT XVI, *Qu'une authentique espérance se lève en Afrique*, *Discours aux évêques de Centrafrique*, 1^{er} juin 2007, dans *DC*, 2390 (2007), p. 1004-1005.
- BENOÎT XVI, *Rencontre avec les prêtres du diocèse d'Albano*, 31 août 2006, dans *Zenit*, Bulletin du 11 septembre 2006.
- BENOÎT XVI, *Sacramentum caritatis*, *Exhortation apostolique post-synodale sur l'Eucharistie source et sommet de la vie et de la mission de l'Église*, Vatican, Librairie vaticane, 2007.
- BENOÎT XVI, *Silence et Parole : chemin d'évangélisation*, *Message pour la 46^e Journée mondiale des Communications sociales*, 20 mai 2012, dans *DC*, 2485 (2012), p. 214-216.
- BENOÎT XVI, *Summorum pontificum*, *Lettre apostolique en forme de Motu proprio sur l'usage de la Liturgie romaine antérieure à la réforme de 1970*, 7 juillet 2007, dans *DC*, 2385 (2007), p. 702-707.
- BENOÎT XVI, *Verbum Domini*, *Exhortation apostolique post-synodale sur la Parole de Dieu dans la vie et dans la mission de l'Église*, Vatican, Librairie vaticane, 2010.
- BENOÎT XVI, *Vivre avec dévotion le Triduum pascal*, *Audience générale du 4 avril 2007*, dans *DC*, 2379 (2007), p. 411-413.
- Catéchisme de Rome ou Abrégé de la Doctrine Chrétienne prescrit par S.S. le Pape Pie X aux Diocèses de la Province de Rome*, Paris-Langres, Lethielleux-Martin Berret, 1906.
- Catéchisme de Trente*, Texte des Editions Desclées et Cie, Tournai, 1923. Edition originale : *Catechismus ex decreto Concilii Tridentini ad parochos Pii V jussu editus*, Rome, 1566.

- CENTRE NATIONAL DE PASTORALE LITURGIQUE, sous la dir. de M. BRULIN, *Assemblées dominicales en l'absence de prêtre : livre de l'animateur*, Chambray-lès-Tours, C.D.L., 1985, 1989².
- COMMISSION BIBLIQUE PONTIFICALE, *L'Interprétation de la Bible dans l'Église*, (Documents des Eglises), Paris, Cerf, 1994.
- COMMISSION ÉPISCOPALE DE LITURGIE (France), *Pastorale sacramentelle, I. Les sacrements de l'initiation chrétienne et le mariage*, (Liturgie), Paris, Cerf, 1996.
- COMMISSION THÉOLOGIQUE INTERNATIONALE, *Le Diaconat : évolution et perspectives*, Paris, Cerf, 2003.
- CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, *Lumen Gentium, Constitution dogmatique sur l'Église*, promulguée par Paul VI le 21 novembre 1964, dans *Constitutions, décrets, déclarations, messages*, Paris, Centurion, 1967, p. 11-122.
- CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, *Perfectae Caritatis, Décret sur la rénovation et l'adaptation de la vie religieuse*, promulgué par Paul VI le 28 octobre 1965, dans *Constitutions, décrets, déclarations, messages*, Paris, Centurion, 1967, p. 469-490.
- CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, *Sacrosanctum Concilium, Constitution sur la Sainte Liturgie*, promulguée par Paul VI le 4 décembre 1963, Paris, Centurion, 1964.
- CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, *Unitatis redintegratio, Décret sur l'Œcuménisme*, promulgué par Paul VI le 21 novembre 1964, dans *Constitutions, décrets, déclarations, messages*, Paris, Centurion, 1967, p. 603-634.
- (SACRÉE) CONGRÉGATION DES RELIGIEUX ET DES INSTITUTS SÉCULIERS, *Venite seorsum, Instruction sur la vie contemplative et la clôture des moniales*, 15 août 1969, dans *DC*, 1547 (1969), p. 806-814.
- (SACRÉE) CONGRÉGATION DES RITES, *De musica sacra, Instruction sur la Musique Sacrée et la Sainte Liturgie selon l'esprit des Encycliques de Pie XII « Musicae Sacrae Disciplina » et « Mediator Dei »*, 3 septembre 1958, dans *DC*, 1290 (1958), c. 1425-1456.
- (SACRÉE) CONGRÉGATION DES RITES, *Dominicae Resurrectionis, Décret sur le rétablissement de la Vigile de Pâques solennelle*, suivi des *Rubriques à observer le Samedi-Saint là où l'on fait la Vigile pascale qui vient d'être rétablie*, 9 février 1951, dans *DC*, 1091 (1951), c. 331-342.
- (SACRÉE) CONGRÉGATION DES RITES, *Maxima redemptionis nostrae mysteria, Décret général qui instaure l'« Ordo » liturgique de la Semaine sainte*, suivi de l'*Instruction pour l'application convenable du nouvel « Ordo » de la Semaine sainte*, 16 novembre 1955, dans *DC*, 1214 (1955), c. 1537-1546.
- (SACRÉE) CONGRÉGATION DES RITES, *Musicam sacram, Instruction sur la musique dans la liturgie*, 5 mars 1967, dans *DC*, 1490 (1967), c. 495-512.
- (SACRÉE) CONGRÉGATION DES RITES ET CONSEIL POUR L'APPLICATION DE LA CONSTITUTION SUR LA LITURGIE, *Eucharisticum mysterium, Instruction sur le culte du mystère eucharistique*, 25 mai 1967, dans *DC*, 1496 (1967), c. 1091-1122.
- (SACRÉE) CONGRÉGATION DES RITES ET CONSEIL POUR L'APPLICATION DE LA CONSTITUTION SUR LA LITURGIE, *Inter oecumenici, Instruction pour l'exécution de la Constitution sur la Liturgie*, 26 septembre 1964, dans *DC*, 1435 (1964), c. 1359-1376.

- (SACRÉE) CONGRÉGATION DES RITES et CONSEIL POUR L'APPLICATION DE LA CONSTITUTION SUR LA LITURGIE, *Tres abhinc annos, Deuxième Instruction pour la juste application de la Constitution sur la Liturgie*, 4 mai 1967, dans *DC*, 1494 (1967), c. 887-893.
- (SACRÉE) CONGRÉGATION POUR LA DISCIPLINE DES SACREMENTS, *Immensae caritatis, Instruction pour rendre plus faciles les possibilités d'accès à la communion sacramentelle dans certaines circonstances*, 29 janvier 1973, dans *DC*, 1630 (1973), p. 358-361.
- CONGRÉGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, *Quelques aspects de la méditation chrétienne*, 15 octobre 1989, dans *DC*, 1997 (1990), p. 16-23.
- CONGRÉGATION POUR LE CLERGÉ, *Le prêtre, pasteur et guide de la communauté paroissiale, Instruction*, 4 août 2002, dans *DC*, 2282 (2002), p. 1073-1094.
- CONGRÉGATION POUR LE CULTE DIVIN, *Christi ecclesia, Directoire pour les célébrations dominicales en l'absence de prêtre*, 2 juin 1988, dans *DC*, 1972 (1988), p. 1101-1105.
- (SACRÉE) CONGRÉGATION POUR LE CULTE DIVIN, *De concelebratione, Déclaration sur la concélébration*, 7 août 1972, dans *DC*, 1622 (1972), p. 1112-1113.
- CONGRÉGATION POUR LE CULTE DIVIN, *De concentibus in ecclesiis, Orientations concernant les concerts dans les églises*, 5 novembre 1987, dans *DC*, 1954 (1988), p. 77-79.
- CONGRÉGATION POUR LE CULTE DIVIN, *De festis paschalibus, Lettre circulaire sur la préparation et la célébration des fêtes pascales*, 16 janvier 1988, dans *DC*, 1958 (1988), p. 300-310.
- (SACRÉE) CONGRÉGATION POUR LE CULTE DIVIN, *Directoire des messes d'enfants*, 22 octobre 1973, dans *DC*, 1645 (1974), p. 6-12.
- CONGRÉGATION POUR LE CULTE DIVIN, *Directoire pour les assemblées dominicales en l'absence de prêtre*, Traduction officielle et présentation par la Commission épiscopale de Liturgie, Paris, Cerf, 1988.
- (SACRÉE) CONGRÉGATION POUR LE CULTE DIVIN, *Eucharistiae participationem, Lettre circulaire aux Présidents des Conférences épiscopales au sujet des prières eucharistiques*, 27 avril 1973, dans *DC*, 1635 (1973), p. 609-612.
- (SACRÉE) CONGRÉGATION POUR LE CULTE DIVIN, *Inaestimabile donum, Instruction sur quelques normes relatives au culte du mystère eucharistique*, 17 avril 1980, dans *DC*, 1789 (1980), p. 641-644.
- (SACRÉE) CONGRÉGATION POUR LE CULTE DIVIN, *Memoriale Domini, Instruction regardant l'autorisation de recevoir la Sainte Communion dans la main, là où cet usage s'était déjà introduit*, 29 mai 1969, dans *DC*, 1544 (1969), p. 669-671.
- (SACRÉE) CONGRÉGATION POUR LE CULTE DIVIN, *Modifications apportées à la Présentation générale du Missel Romain*, dans *DC*, 1568 (1970), p. 710-715.
- CONGRÉGATION POUR LE CULTE DIVIN, *Passio Domini Nostri Iesu Christi, Instruction pour la lecture de la Passion*, Vatican, Librairie vaticane, 1989.
- CONGRÉGATION POUR LE CULTE DIVIN ET LA DISCIPLINE DES SACREMENTS, *Année de l'Eucharistie, Suggestions et propositions*, 15 octobre 2004, dans *DC*, 2334 (2005), p. 362-382.
- CONGRÉGATION POUR LE CULTE DIVIN ET LA DISCIPLINE DES SACREMENTS, *Directoire sur la piété populaire et la liturgie, Principes et orientations*, Vatican, Librairie vaticane, 2001.

- CONGRÉGATION POUR LE CULTE DIVIN ET LA DISCIPLINE DES SACREMENTS, *Liturgiam authenticam, De l'usage des langues vernaculaires dans l'édition des livres de la liturgie romaine*, Cinquième Instruction pour la correcte application de la Constitution sur la Sainte Liturgie du Concile Vatican II, 28 mars 2001, dans *DC*, 2252 (2001), p. 684-703.
- CONGRÉGATION POUR LE CULTE DIVIN ET LA DISCIPLINE DES SACREMENTS, *Redemptionis Sacramentum, Instruction sur certaines choses à observer et à éviter concernant la très sainte Eucharistie*, 25 mars 2004, Paris, Bayard-Fleurus-Mame-Cerf, 2004.
- CONGRÉGATION POUR L'ÉDUCATION CATHOLIQUE, *De formatione spiritali in Seminariis, Lettre circulaire sur quelques aspects urgents concernant la formation spirituelle dans les séminaires*, 6 janvier 1980, dans *DC*, 1786 (1980), p. 462-469.
- CONGRÉGATION POUR L'ÉDUCATION CATHOLIQUE, *De praeparatione educatorum in seminariis, Directives sur la préparation des éducateurs dans les séminaires*, 4 novembre 1993, dans *DC*, 2089 (1994), p. 209-223.
- CONGRÉGATION POUR L'ÉDUCATION CATHOLIQUE, *Les personnes consacrées et leur mission dans l'école. Réflexions et orientations*, 28 octobre 2002, dans *DC*, 2286 (2003), p. 178-198.
- (SACRÉE) CONGRÉGATION POUR LES INSTITUTS DE VIE CONSACRÉE ET LES SOCIÉTÉS DE VIE APOSTOLIQUE, *De ratione contemplativa vitae religiosae, Instruction sur la dimension contemplative de la vie religieuse*, 12 août 1980, dans *DC*, 1801 (1981), p. 119-125.
- CONGRÉGATION POUR LES INSTITUTS DE VIE CONSACRÉE ET LES SOCIÉTÉS DE VIE APOSTOLIQUE, *Repartir du Christ, Instruction sur l'engagement de la vie consacrée au troisième millénaire*, 19 mai 2002, dans *DC*, 2273 (2002), p. 610-635.
- CONGRÉGATION POUR LES INSTITUTS DE VIE CONSACRÉE ET LES SOCIÉTÉS DE VIE APOSTOLIQUE, *Verbi Sponsa, Instruction sur la Vie contemplative et la clôture des moniales*, 13 mai 1999, dans *DC*, 2208 (1999), p. 653-666.
- CONSEIL POUR L'APPLICATION DE LA CONSTITUTION SUR LA LITURGIE, *De Oratione communi seu fidelium, Directives et historique sur l'oraison commune ou « prière des fidèles »*, 13 janvier 1965, dans *DC*, 1445 (1965), c. 593-602.
- DENZINGER Heinrich, *Symboles et définitions de la foi catholique (Enchiridion Symbolorum...)*, HÜNERMANN Peter (pour l'éd. originale) et HOFFMANN Joseph (pour l'éd. française), (Le magistère de l'Église), Paris, Cerf, 1996.
- DIE DEUTSCHEN BISCHÖFE, LITURGIKKOMMISSION, *Räume der Stille, Gedanken zur Bewahrung eines bedrohten Gutes in unseren Kirchen*, Bonn, Die Deutschen Bischöfe - Liturgiekommission Nr. 26, 2003.
- Documenta Pontificia ad instaurationem liturgicam spectantia*, t. 1 : 1903-1953, (Bibliotheca « Ephemerides liturgicae », Sectio practica, 6), Rome, Éditions liturgiques, 1953.
- Documenta Pontificia ad instaurationem liturgicam spectantia*, t. 2 : 1953-1959, (Bibliotheca « Ephemerides liturgicae », Sectio practica, 9), Rome, Éditions liturgiques, 1959.
- GUT Benno, *Réponse de la Sacrée Congrégation pour le Culte divin à la demande présentée par la Conférence épiscopale de France*, 19 juin 1969, dans *DC*, 1544 (1969), p. 671-672.
- JEAN-PAUL II, *Bulle d'indiction du grand Jubilé de l'An 2000*, 29 novembre 1998, dans *DC*, 2194 (1998), p. 1051-1057.

- JEAN-PAUL II, *Comprendre davantage le prix de la vie, Homélie de la nuit de Noël*, 25 décembre 2003, dans *DC*, 2305 (2004), p. 3.
- JEAN-PAUL II, *Discours au Congrès mondial des Commissions liturgiques nationales*, 27 octobre 1984, dans *DC*, 1885 (1984), p. 1101-1103.
- JEAN-PAUL II, *Dominicae Cenaе, Lettre aux évêques sur le mystère et le culte de la sainte Eucharistie*, 24 février 1980, dans *DC*, 1783 (1980), p. 301-312.
- JEAN-PAUL II, *Ecclesia de Eucharistia, Lettre encyclique sur l'Eucharistie dans son rapport à l'Église*, (Documents d'Église), Paris, Bayard-Fleurus-Mame-Cerf, 2003.
- JEAN-PAUL II, *Ecclesia in Europa, Exhortation apostolique post-synodale*, 28 juin 2003, dans *DC*, 2296 (2003), p. 668-708
- JEAN-PAUL II, *La passion « contagieuse » du prêtre pour le Christ, Lettre aux prêtres pour le Jeudi saint 2005*, 13 mars 2005, dans *DC*, 2334 (2005), p. 353-355.
- JEAN-PAUL II, *La Semaine sainte, sommet de notre marche vers Pâques, Audience générale du 19 avril 2000*, dans *DC*, 2226 (2000), p. 459-460.
- JEAN-PAUL II, *Le Saint-Suaire, icône de la souffrance des innocents de tous les temps, Méditation devant le Saint-Suaire en la cathédrale de Turin*, 23 mai 1998, dans *DC*, 2184 (1998), p. 551-553.
- JEAN-PAUL II, *Le silence de l'attente, Paroles à la fin du Chemin de croix au Colisée pour le Vendredi saint 2003*, dans *DC*, 2291 (2003), p. 420.
- JEAN-PAUL II, *Les rites de la Semaine sainte, Audience générale du 16 avril 2003*, dans *DC*, 2291 (2003), p. 426-427.
- JEAN-PAUL II, *Les rites de la Semaine sainte, Audience générale du 7 avril 2004*, dans *DC*, 2313 (2004), p. 414-415.
- JEAN-PAUL II, *Mane nobiscum Domine, Lettre apostolique pour l'Année de l'Eucharistie*, Vatican, Librairie vaticane, 2004.
- JEAN-PAUL II, *Message à l'Assemblée Plénière de la Congrégation pour le Culte Divin et la Discipline des Sacrements*, 21 septembre 2001, (En ligne) http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccdds/documents/rc_con_ccdds_doc_20020513_vers-direttorio_fr.html (page consultée le 3 juillet 2011).
- JEAN-PAUL II, *Novo millennio ineunte, Lettre apostolique à l'épiscopat, au clergé et aux fidèles au terme du grand Jubilé de l'An 2000*, 6 janvier 2001, dans *DC*, 2240 (2001), p. 69-89.
- JEAN-PAUL II, *Orientalis Lumen, Lettre apostolique aux évêques, au clergé et aux fidèles à l'occasion du centenaire de la Lettre apostolique Orientalium dignitas du pape Léon XIII*, 2 mai 1995, Vatican, Librairie vaticane, 1995.
- JEAN-PAUL II, *Pastor Bonus, Constitution apostolique sur la réforme de la Curie romaine*, 28 juin 1988, dans *DC*, 1969 et 1970 (1988), p. 897-912 et 972-983.
- JEAN-PAUL II, *Pastores Dabo Vobis, Exhortation apostolique post-synodale sur la formation des prêtres dans les circonstances actuelles*, Vatican, Librairie vaticane, 1992.
- JEAN-PAUL II, *Redemptoris Mater, Lettre encyclique sur la Bienheureuse Vierge Marie dans la vie de l'Église en marche*, Vatican, Librairie vaticane, 1987.
- JEAN-PAUL II, *Rosarium Virginis Mariae, Lettre à l'épiscopat, au clergé et aux fidèles sur le Rosaire*, 16 octobre 2002, dans *DC*, 2280 (2002), p. 951-969.

- JEAN-PAUL II, *Spiritus et Sponsa, Lettre apostolique pour le 40^e anniversaire de la Constitution Sacrosanctum Concilium sur la Sainte Liturgie*, 4 décembre 2003, dans *DC*, 2306 (2004) p. 52-56.
- JEAN-PAUL II, *Vicesimus Quintus Annus, Lettre apostolique à l'occasion du 25^e anniversaire de la Constitution sur la liturgie*, 4 décembre 1988, dans *DC*, 1985 (1989), p. 518-524.
- JEAN-PAUL II, *Vita Consecrata, Exhortation apostolique post-synodale sur la vie consacrée et sa mission dans l'Église et dans le monde*, Paris, Téqui, 1996.
- KACZYNSKI Reiner (éd.), *Enchiridion Documentorum Instaurationis Liturgicae*, t. 1, 1963-1973, Turin, Marietti, 1976; t. 2, 1973-1983, Rome, C.L.V-Editions liturgiques, 1988; t. 3, 1983-1993, Rome, C.L.V-Editions liturgiques, 1997.
- KLÖCKENER Martin, *Die Bulle « Quo primum » Papst Pius' V. vom 14. Juli 1570 zur Promulgation des Nachtridentinischen Missale Romanum : Liturgische Quellentexte lateinisch-deutsch 2*, dans *Archiv für Liturgiewissenschaft*, 48 (2006), p. 41-51.
- KLÖCKENER Martin et RENNINGS Heinrich (éd.), *Dokumente zur Erneuerung der Liturgie*, t. 1 : *Dokumente des Apostolischen Stuhls 1963-1973 und des Zweiten Vatikanischen Konzils*, Kevalaer-Fribourg, Butzon & Bercker-Éd. Universitaires, 1983, 2002².
- KLÖCKENER Martin et RENNINGS Heinrich (éd.), *Dokumente zur Erneuerung der Liturgie*, t. 2 : *Dokumente des Apostolischen Stuhls 4.12.1973-3.12.1983*, Kevalaer-Fribourg, Butzon & Bercker-Éd. Universitaires, 1997.
- KLÖCKENER Martin (éd.), *Dokumente zur Erneuerung der Liturgie*, t. 3 : *Dokumente des Apostolischen Stuhls 4.12.1983-3.12.1993*, Kevalaer-Fribourg, Butzon & Bercker-Éd. Universitaires, 2001.
- PAUL VI, *Divinae consortium naturae, Constitution apostolique sur le sacrement de confirmation*, 15 août 1971, publiée dans *La célébration de la confirmation. Nouveau rituel*, Paris, Chalet-Tardy, 1976, p. 6-10.
- PAUL VI, *Evangelica testificatio, Lettre apostolique sur le renouveau de la vie religieuse*, 29 juin 1971, dans *DC*, 1590 (1971), p. 652-661.
- PAUL VI, *Laudis canticum, Constitution apostolique promulguant l'Office divin restauré par décret du 2^e Concile du Vatican*, 1^{er} novembre 1970, dans *Présentation générale de la Liturgie des Heures*, Paris, Cerf-Desclée-Desclée de Brouwer-Mame, 1991, p. 1-8.
- PAUL VI, *Lettre aux Chartreux*, 18 avril 1971, dans *Acta Apostolicae Sedis*, 63 (1971), p. 448-449.
- PAUL VI, *Ministeria Quaedam, Lettre apostolique en forme de Motu proprio réformant la discipline de la tonsure, des ordres mineurs et du sous-diaconat dans l'Église latine*, 15 août 1972, dans *DC*, 1617 (1972), p. 852-854.
- PAUL VI, *Missale romanum, Constitution apostolique promulguant le Missel romain restauré sur l'ordre du II^e Concile œcuménique du Vatican*, 3 avril 1969, dans *Missel Romain*, Paris, Desclée-Mame, 1974, p. VII-IX.
- PAUL VI, *Mysterium Fidei, Encyclique sur la doctrine et le culte de la sainte Eucharistie*, 3 septembre 1965, dans *DC*, 1456 (1965), c. 1633-1651.
- PAUL VI, *Pontificalis Romani, Constitution apostolique approuvant les nouveaux rites pour l'ordination du diacre, du prêtre et de l'évêque*, 18 juin 1968, publiée dans *Les ordinations*, Paris, Desclée-Mame, 1977, p. 8-10.

- PAUL VI, *Sacram liturgiam, Motu Proprio ordonnant l'entrée en vigueur de certaines prescriptions de la Constitution sur la liturgie*, 25 janvier 1964, dans *DC*, 1418 (1964), c. 225-228.
- PIE V, *Quo Primum tempore, Bulle organisant définitivement la célébration du Saint Sacrifice de la Messe*, 14 juillet 1570 (En ligne), http://a-c-l.perso.neuf.fr/index_fichiers/QuoPrimumTempore.htm (page consultée le 5 juin 2014).
- PIE X, *Divino afflatu, Bulle réformant le Psautier romain*, 1^{er} novembre 1911, Paris, Bonne Presse, 1912.
- PIE X, *Tra le sollecitudini, Motu proprio sur la musique sacrée*, 22 novembre 1903 (En ligne), <http://www.introibo.fr/tra-le-sollecitudini-1903> (page consultée le 5 juin 2014).
- PIE XI, *Divini cultus, Constitution Apostolique en vue de promouvoir la pratique de la liturgie, du chant grégorien et de la musique sacrée*, 20 décembre 1928, dans *DC*, 473 (1929), c. 1155-1161.
- PIE XII, *Mediator Dei, Lettre encyclique sur la sainte Liturgie*, 20 novembre 1947, dans *DC*, 1010 (1948), c. 193-251.
- PIE XII, *Musicae Sacrae Disciplina, Lettre encyclique sur la musique sacrée*, 25 décembre 1955, dans *DC*, 1217 (1956), c. 69-88.
- SYNODE DES ÉVÊQUES, *La Parole de Dieu dans la vie et la mission de l'Église, Instrumentum Laboris de la XII^e assemblée générale ordinaire*, Vatican, Librairie vaticane, 2008.
- SYNODE DES ÉVÊQUES, *La Parole de Dieu dans la vie et dans la mission de l'Église, Interventions des Pères synodaux*, 5-26 octobre 2008, dans *DC*, 2411-2412 (2008).
- SYNODE DES ÉVÊQUES, *La Parole de Dieu dans la vie et dans la mission de l'Église, Les 55 propositions des Pères synodaux de la XII^e Assemblée générale ordinaire*, dans *DC*, 2417 (2009), p. 118-134.
- SYNODE DES ÉVÊQUES, *La Parole de Dieu dans la vie et la mission de l'Église, Lineamenta de la XII^e assemblée générale ordinaire*, Vatican, Librairie vaticane, 2007.
- SYNODE DES ÉVÊQUES, *L'Eucharistie : source et sommet de la vie et de la mission de l'Église, Instrumentum Laboris de la XI^e assemblée générale ordinaire*, Vatican, Librairie vaticane, 2005.
- SYNODE DES ÉVÊQUES, *L'Eucharistie: source et sommet de la vie et de la mission de l'Église, Interventions des Pères synodaux*, 2-23 octobre 2005, dans *DC*, p. 2345-2346 (2005).
- SYNODE DES ÉVÊQUES, *L'Eucharistie: source et sommet de la vie et de la mission de l'Église, Les 50 propositions des Pères synodaux de la XI^e Assemblée générale ordinaire*, dans *DC*, 2347 (2005), p. 1106-1109.
- SYNODE DES ÉVÊQUES, *L'Eucharistie : source et sommet de la vie et de la mission de l'Église, Lineamenta de la XI^e assemblée générale ordinaire*, Vatican, Librairie vaticane, 2004.
- SYNODE DES ÉVÊQUES, *Nos âmes irriguées et fécondées par les Saintes Ecritures, Message final de la XII^e Assemblée ordinaire du Synode des évêques*, 24 octobre 2008, dans *DC*, 2412 (2008), p. 1006-1014.

Dictionnaires et encyclopédies

BLAISE Albert, *Le vocabulaire latin des principaux thèmes liturgiques*, Turnhout, Brepols, 1966.

Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de liturgie, 15 t., Paris, Letouzey, 1907-1953.

Dictionnaire des faits religieux, Paris, Presses universitaires de France, 2010.

Dictionnaire de spiritualité, 16 t., Paris, Beauchesne, 1932-1995.

Dictionnaire encyclopédique de la liturgie, 2 t., Turnhout, Brepols, 1992-2002.

Dictionnaire historique de la langue française, 2 t., Paris, Dictionnaires Le Robert, 1992.

Encyclopaedia Universalis, 24 t., Paris, Encyclopaedia Universalis, 1968-1985.

GAFFIOT Félix, *Dictionnaire abrégé Latin-Français*, Paris, Hachette, 1936.

Grand Dictionnaire encyclopédique Larousse, 10 t., Paris, Librairie Larousse, 1982-1985.

Le Micro-Robert, Paris, Dictionnaires le Robert, 1988.

Le Petit Larousse illustré, Paris, Larousse-Bordas, 1998.

The Encyclopedia of Religion, 16 t., New York, Macmillan Publishing Compagny, 1987.

Silence, dans le *Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française*, t. 6, Paris, Dictionnaires Le Robert, 1970, p. 254-256.

Silence, dans le *Dictionnaire de l'Académie française*, t. 2, Paris, Imprimerie de l'Institut de France, 1878⁷, p. 747-748.

Silence, dans le *Dictionnaire étymologique de la langue française*, Paris, Presses Universitaires de France, 1950, p. 563.

Silence, dans le *Dictionnaire historique de la langue française*, t. 2, Paris, Dictionnaires Le Robert, 1992, p. 1945-1946.

Silence, dans le *Grand Larousse de la langue française*, t. 6, Paris, Librairie Larousse, 1977, p. 5529-5530.

Silence, dans le *Grand Larousse Universel*, t. 14, Paris, Librairie Larousse, 1997, p. 9589.

Silence, dans LITTRÉ E., *Dictionnaire de la langue française*, t. 4, Paris, Hachette, 1883, p. 1941-1942.

Silentium dans QUICHERAT L. (éd.), *Thesaurus poeticus linguae latinae ou Dictionnaire prosodique et poétique de la langue latine*, Paris, Hachette, 1878², p. 1038-1039.

Silencieux, silencieuse, silencieusement dans ces mêmes dictionnaires.

Ouvrages et articles

ACCART Xavier, *Comprendre et vivre la liturgie. Signes et symboles expliqués à tous*, Paris, Presses de la Renaissance, 2009.

ADAM Adolf, *La liturgie aujourd'hui : Précis de liturgie catholique*, (Mysteria, 1), Turnhout, Brepols, 1989.

- ANDIA Ysabel DE, *Henosis : L'union à Dieu chez Denys l'Aréopagite*, (Philosophia antiqua, 71), Leiden-New-York, E.J. Brill, 1996.
- DE ANDIA Ysabel, *Négative (Théologie)*, dans *Dictionnaire critique de théologie*, (Quadrige, Dicos poche), Paris, Presses universitaires de France, 1988, 2007³, p. 791-795.
- ALLMEN Jean-Jacques, *Célébrer le salut: doctrine et pratique du culte chrétien*, (Rites et symboles, 15), Paris, Cerf, 1984.
- ALTERMATT Alberich M., *Troisième circulaire du Président de la commission liturgique de l'Ordre cistercien aux monastères pour les temps du Carême et de Pâques de l'an 2004*, Monastère d'Eschenbach (Suisse), 22 février 2004.
- AMBROISE, *Des devoirs*, J. TESTARD (éd.), (Universités de France, Série latine, 304), Paris, Belles Lettres, 1984.
- AMON Karl, *Die Instruktion "Musicam Sacram"*, dans *Heiliger Dienst*, 21 (1967), p. 54-65.
- ANGELINI Maria Ignazia, *La Liturgia delle Ore tra "chronos" e "kairos" nella "figura" dell'esperienza monastica*, dans *Liturgia delle ore. Tempo e rito. Atti della XXII Settimana di Studio dell'Associazione Professori di Liturgia, Susa (TO), 29 agosto - 3 settembre 1993*, (Bibliotheca « Ephemerides Liturgicae », Subsidia, 75), Rome, C.L.V.-Éditions liturgiques, 1994, p. 141-180.
- ANTONELLI Ferdinando, FALSINI Rinaldo (éd.), *Costituzione conciliare sulla sacra liturgia*, introduzione, testo latino-italiano, commentaire, (Sussidi liturgico-pastorali, 7), Milan, Vita e Pensiero, 1964.
- ANTONELLI Ferdinando, *La liturgie du Samedi-Saint retrouve sa place dans la nuit de Pâques, Commentaire du Décret Dominicae Resurrectionis du 9 février 1951*, dans *DC*, 1091 (1951), c. 341-344.
- ANTONELLI Ferdinando, *Importance et caractère pastoral de la réforme liturgique de la Semaine Sainte, Commentaire du Décret Maxima redemptionis nostrae mysteria*, dans *DC*, 1214 (1955), c. 1546- 1549.
- AUF DER MAUR H., *Der neue Ordo Missae – Abschluss der Messreform?*, dans *Musik und Altar*, 21 (1969), p. 147-153.
- AGUSTONI Luigi, HUCKE Helmut, *Die Instruktion „Musicam Sacram“ über die Musik in der Liturgie, Deutsche Übersetzung der Liturgischen Institute Trier und Freiburg (Schweiz) mit Zwischenüberschriften und mit Erläuterungen*, dans *Musik und Altar*, 19 (1967), p. 49-74.
- AGUSTONI Luigi, *Instructio de musica in sacra liturgia*, dans *Notitiae*, 3 (1967), p. 81-86 et 105-108.
- AITKEN Anne-Marie et LAMBOLEY Thierry, *Guide pratique pour mieux vivre la messe*, Paris, SER, 2014.
- BALAS Marie, *Des exercices spirituels dans une Eucharistie. Une ethnographie de la « messe qui prend son temps » à l'Eglise Saint-Ignace de Paris*, dans *LMD*, 255 (2008), p. 25-46.
- BALDINI Massimo, *Educare all'ascolto*, (Emmaus), Brescia, La Scuola, 1988.
- BALDINI Massimo, *Il mistico tra silenzio e parola*, dans BALDINI Massimo et ZUCAL Silvano (éd.), *Le forme del silenzio e della parola : atti del convegno "Il silenzio e la parola" tenuto a Trento il 15-17 ottobre 1987*, (Religione e cultura, 1), Brescia, Morcelliana, 1989, p. 253-264.

- BALTHASAR Hans Urs, *La dignité de la liturgie*, dans *Communio*, 20 (1978), p. 2-8.
- BALTHASAR Hans Urs, *Théologie et Sainteté*, dans *Dieu vivant*, 12 (1948), p. 17-31.
- BANDELIER Alain, *Simple questions sur la messe et la liturgie*, Chambray-les-Tours, C.L.D., 1999.
- BARAÚNA Guglielmo, *La partecipazione attiva principio e direttivo della Costituzione*, dans BARAÚNA Guglielmo (éd.), *La Sacra Liturgia rinnovato dal Concilio : studi e commenti intorno alla Costituzione Liturgica del Concilio Ecumenico Vaticano II*, Leumann (Turin), Elle Di Ci, 1964, p. 135-199.
- BARBA Maurizio, *Institutio Generalis Missalis Romani. Textus - Synopsis – Variationes*, (Monumenta, studia, instrumenta liturgica, 45), Vatican, Librairie vaticane, 2006.
- BARBA Maurizio, *La genesi istituzionale dell'“editio typica tertia” del “Missale Romanum”*, dans *Notitiae*, 38 (2002), p. 56-62.
- BARBA Maurizio, *Le orationes super populum della editio typica tertia del Missale Romanum*, dans *Ecclesia Orans*, 19 (2002), p. 189-240.
- BARBA Maurizio, *L'Institutio Generalis del Missale Romanum. Analisi storico-redazionale dei riti d'ingresso, di offertorio e di comunione*, (Monumenta, studia, instrumenta liturgica, 40), Vatican, Librairie vaticane, 2005.
- BASSLER-SCHIPPERGES Judith, *Gebet aus dem Schweigen. Eine religionsphilosophische Untersuchung zur Gebetssprache*, Francfort, Peter Lang, 1997.
- BAVAUD Georges, *L'Après-Concile. Souvenirs d'un témoin de la réforme liturgique*, dans *Voix de Saint-Paul* (Fribourg), 58/1 (2004), p. 8-9.
- BÉAGUE Philippe, *Le silence du vide*, dans *Reliures* (Liège), 19 (2007), p. 15-16.
- BEAUCHAMP André, *Les bruits du monde*, dans *Christus*, 194 (2002), p. 136-142.
- BECKER Hansjakob, „*Cartusia numquam reformata quia numquam deformata*“, *Liturgiereformen bei den Kartäusern in Vergangenheit und Gegenwart*, dans KLÖCKENER Martin et KRANEMANN Benedikt (éd.), *Liturgiereformen, Historische Studien zu einem bleibenden Grundzug des christlichen Gottesdienstes*, t. 1, (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, 88), Münster, Aschendorff, p. 325-345.
- BÉGUERIE Philippe, *Pour vivre l'Eucharistie*, Paris, Cerf, 1993.
- BENOÎT DE NURSIE, *La règle de Saint Benoît*, Commentaire historique et critique par VOGÜÉ Adalbert DE, (Sources chrétiennes, 184, Série des textes monastiques d'Occident, 37), Paris, Cerf, 1971.
- BENOÎT (Frère), *Le silence de Jésus comme sagesse*, dans *Renaissance de Fleury* (revue du Monastère de Saint-Benoît-sur-Loire), 240 (2011), p. 3-11.
- BENOÎT (Frère), *Le silence de Jésus comme folie*, dans *Renaissance de Fleury* (revue du Monastère de Saint-Benoît-sur-Loire), 240 (2011), p. 12-24.
- BÉRAUDY Roger, *Les rites de préparation à la communion*, dans *LMD*, 100 (1969), p. 59-71.
- BERNARD Marie-Benoît, « *Le silence, c'est beau d'amitié* », dans *Collectanea Cisterciensia*, 70 (2008), p. 220-231.
- BEYRON Georges, *Musique ou silence ?*, dans *LMD*, 176 (1989), p. 143-148.

- BIFFI Inos, *La natura e l'importanza della S. Liturgia nella Costituzione « De Sacra Liturgia » del Concilio Vaticano II*, dans *Ambrosius*, 39 (1963), p. 443-458, 40 (1964), p. 9-55, 151-220, 347-377.
- BLÉE Fabrice, *Aux frontières du silence. Exploration du dialogue interreligieux monastique*, dans *Théologiques*, 7/2 (1999), p. 79-94.
- BOF Giampiero, *Parola e silenzio nella teologia cristiana*, dans BALDINI Massimo et ZUCAL Silvano (éd.), *Le forme del silenzio e della parola : atti del convegno "Il silenzio e la parola" tenuto a Trento il 15-17 ottobre 1987*, (Religione e cultura, 1), Brescia, Morcelliana, 1989, p. 389-402.
- BOLOGNE Jean-Claude, *Angerona et Tacita : les deux silences*, dans *Reliures* (Liège), 19 (2007), p. 2-3.
- BONACCORSO Giorgio, *Il ritmo silenzio-parola nel rito. Riflessione antropologica*, dans *Rivista liturgica*, 76 (1989), p. 329-339.
- BONACCORSO Giorgio, *Il rito e l'altro : la liturgia come tempo, linguaggio e azione*, (Monumenta, studia, instrumenta liturgica, 13), Vatican, Libreria vaticane, 2001.
- BONVIN Bernard, *Dieu silence Dieu présence*, St-Maurice, St-Augustin, 2000.
- BONVIN Bernard, *Silence ou parole ? Parole et silence !*, dans *Itinéraires* (Le Mont-sur-Lausanne), 55 (2006), p. 17-18.
- BORELLA Pietro, *Oremus - Flectamus genua - Levate*, dans *Ambrosius*, 52 (1976), p. 403-417.
- BOURDEAU Victor, *Vingt ans après le Concile Vatican II ou vingt années de vie liturgique à Tamié (1965-1985)*, Conférence donnée en été 1985, révisée en décembre 2003, Abbaye de Tamié, 1985, 2003².
- BOUYER Louis, *Eucharistie. Théologie et spiritualité de la prière eucharistique*, Tournai, Desclée, 1966, 1968², 1990³.
- BOTTE Bernard, *L'ordinaire de la messe. Texte critique, traduction et études*, Paris, Cerf, 1953.
- BOVENS Paul, *La contribution de Piero Marini à la mise en œuvre de la réforme liturgique*, dans *LMD*, 260 (2009), p. 111-121.
- BRAGA Carlo, *Partecipazione attiva dei fedeli (art. 30)*, dans ANTONELLI Ferdinando-FALSINI Rinaldo (éd.), *Costituzione conciliare sulla sacra liturgia*, introduzione, testo latino-italiano, commento, (Sussidi liturgico-pastorali, 7), Milan, Vita e Pensiero, 1964, p. 221-222.
- BRAGA Carlo, *Per la storia della riforma liturgica. La Commissione du Pio XII e di Giovanni XXIII*, dans *Ephemerides Liturgicae*, 117 (2003), p. 401-404.
- BRAULT Isabelle-Marie, *La Liturgie des Heures*, dans GELINEAU Joseph (éd.), *Dans vos assemblées*, Paris, Desclée, 1998, p. 508-526.
- BROUARD Maurice, *Guide de Lecture de la Lettre apostolique Reste avec nous Seigneur de Jean-Paul II*, Québec, Anne Sigier, 2005.
- BRULIN Monique, *Les mutations liturgiques en France (1965-1975)*, dans *LMD*, 268 (2011), p. 63-96.
- BRULIN Monique, *Requête de sacralité ou entrée dans le mystère ? L'apport de la PGMR 2002*, dans *LMD*, 257 (2009), p. 99-129.
- BRULIN Monique, *Sacralité ou entrée dans le mystère : l'apport de la PGMR 2002*, dans *Célébrer*, 365 (2008), p. 43-50.

- BUGNINI Annibale, *Commentaire de la deuxième Instruction pour l'application de la Constitution sur la liturgie*, dans *DC*, 1494 (1967), c. 891-898.
- BUGNINI Annibale, *Commentaire de la lettre Eucharistiae participationem*, dans *DC*, 1635 (1973), p. 613-614.
- BUGNINI Annibale, *Commentarium ad Decretum*, dans *Ephemerides Liturgicae*, 65 (1951) suppl. p. 28* à 34*.
- BUGNINI Annibale, *La riforma liturgica (1948-1975)*, Rome, Éditions liturgiques, 1983, 1997².
- BUGNINI Annibale, *Le nouvel « Ordo Missae »*, dans *DC*, 1442 (1965), c. 315-320.
- BUGNINI Annibale, « *Ordo Missae* » et *Institutio generalis*, dans *Notitiae*, 5 (1969), p. 148-158.
- BUGNINI Annibale, *Précisions sur la deuxième Instruction pour l'application de la Constitution sur la liturgie*, dans *DC*, 1496 (1967), c. 1123-1128.
- BUGNINI Annibale, *Tibi silentium laus !*, dans *Notitiae*, 11 (1975), p. 279-282.
- CABIÉ Robert, *Le culte eucharistique en dehors de la messe*, dans *Célébrer*, 329 (2004), p. 25-26 et 43-44.
- CABIÉ Robert, *Le nouvel « Ordo Missae »*, dans *LMD*, 100 (1969), p. 21-35.
- CABIÉ Robert, *L'Eucharistie*, dans MARTIMORT Aimé-Georges (éd.), *L'Église en prière*, vol. 2, Paris, Ed. nouvelle, 1983.
- CABIÉ Robert, *Histoire de la messe des origines à nos jours*, (Bibliothèque d'histoire du christianisme, 23), Paris, Desclée, 1990.
- CAGNY Olivier de, *La notion de participation dans l'euchologie du Missel Romain*, dans *LMD*, 241 (2005), p. 121-135.
- CAMPOS Rémy, *Continuités et discontinuités dans les pratiques liturgiques au XIX^e siècle*, dans *LMD*, 260 (2009), p. 37-67.
- CANTALAMESSA Raniero, *L'Eucharistie, notre sanctification. Méditations*, Paris, Centurion, 1989.
- CAPELLE Bernard, *Le Vendredi Saint*, dans *LMD*, 37 (1954), p. 93-117.
- CAPELLE Bernard, *L'office du Vendredi Saint*, dans *LMD*, 41 (1955), p. 73-83.
- CAPRETTINI Gian Paolo, *Per una tipologia del silenzio*, dans BALDINI Massimo et ZUCAL Silvano (éd.), *Le forme del silenzio e della parola : atti del convegno "Il silenzio e la parola" tenuto a Trento il 15-17 ottobre 1987*, (Religione e cultura, 1), Brescia, Morcelliana, 1989, p. 423-430.
- CARILLO Francine, *Le silence : un artisanat du quotidien*, dans *Itinéraires* (Le Mont-sur-Lausanne), 55 (2006), p. 3-7.
- CASAJUS Dominique, *Sacré, 1. La notion de sacré et la réflexion anthropologique*, dans *Encyclopaedia Universalis* (En ligne), <http://www.universalis.fr/encyclopedie/sacre/> (Page consultée le 11 janvier 2012).
- CASEL Odo, *Castigatio vocis*, dans *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft*, 7 (1927), p. 139-141.
- CASEL Odo, *De philosophorum Graecorum silentio mystico*, Giessen, A. Töpelmann, 1919.
- CASEL Odo, *Die Liturgie als Mysterienfeier*, (Ecclesia orans, 9), Fribourg-en-Brisgau, Herder, 1922.

- CASEL Odo, *Le mystère de la liturgie*, choix de textes présenté par A. GOZIER, (Foi vivante, 260), Paris, Cerf, 1990.
- CASEL Odo, *Le mystère du culte dans le christianisme. Richesse du mystère du Christ*, (Lex orandi, 38), Paris, Cerf, 1964.
- CASEL Odo, *Vom heiligen Schweigen*, dans *Benediktinische Monatsschrift zur Pflege des religiösen und geistigen Lebens*, 3 (1921), p. 417-425.
- CATTI Giovanni, *Pedagogia e silenzio*, dans MAZZA Enrico et GIANOTTI Daniele (éd.), *Presiedere alla Carità : studi in onore di S.E. Mons. Gilberto Baroni, vescovo di Reggio Emilia-Guastalla nel 75° compleanno*, Gênes, Marietti, 1988, p. 295-302.
- CAVACIUTI Santino, *Riflessione e silenzio*, dans BALDINI Massimo et ZUCAL Silvano (éd.), *Le forme del silenzio e della parola : atti del convegno "Il silenzio e la parola" tenuto a Trento il 15-17 ottobre 1987*, (Religione e cultura, 1), Brescia, Morcelliana, 1989, p. 539-545.
- CECCHETTI Igino, *Tibi silentium laus*, dans *Miscellanea liturgica in honorem L. Cuniberti Mohlberg*, vol. II, (Bibliotheca « Ephemerides liturgicae », 23), Roma, 1949, p. 521-570.
- CENTRE NATIONAL DE PASTORALE LITURGIQUE (CNPL), *L'art de célébrer, t. 1 : Guide pastoral, t. 2 : Aide-mémoire des animateurs*, (Guides Célébrer, 9-10), Paris, Cerf, 2003.
- CENTRE NATIONAL DE PASTORALE LITURGIQUE (CNPL), *Du bon usage de la liturgie*, (Guides Célébrer, 4), Paris, Cerf, 1999.
- CENTRE NATIONAL DE PASTORALE LITURGIQUE (CNPL), *Les voies du silence*, dans *Notes de Pastorale liturgique*, 116 (1975), p. 13-16.
- CERBELAUD Dominique, *Les saints mystères : redécouvrir la liturgie eucharistique*, (Racines), Paris, Nouvelle cité, 1988.
- CHAUVET Louis-Marie, *Évangélisation et sacrement*, dans CENTRE NATIONAL DE PASTORALE LITURGIQUE (CNPL), *Exultet : Encyclopédie pratique de la liturgie*, Paris, Bayard, 2000, p. 230-235.
- CHAUVET Louis-Marie, *La liturgie en quête d'un nouveau souffle. Cinquante ans après Vatican II*, dans *Esprit et Vie*, 234 (2011), p. 13-23.
- CHAUVET Louis-Marie, *Les sacrements de l'initiation chrétienne*, dans GELINEAU Joseph (éd.), *Dans vos assemblées*, Paris, Desclée, 1998, p. 226-246.
- CHAUVET Louis-Marie, *Présence de Dieu, présence à Dieu dans le jeu liturgique*, dans *Questions liturgiques*, 89 (2008), p. 71-86.
- CHENU Marie-Dominique, *Anthropologie de la liturgie*, dans JOSSUA Jean-Pierre et CONGAR Yves (éd.), *La liturgie après Vatican II. Bilans, études, perspectives*, (Unam Sanctam, 66), Paris, Cerf, 1967, p. 159-177.
- CHENU Marie-Dominique, *Pour une anthropologie sacramentelle*, dans *LMD* 119 (1974), p. 85-100.
- CHION Michel, *Le silence chez Messiaen*, dans *Accents* (Paris), 34 (2008), p. 28-29.
- CIBIEN Carlo, *Gestes*, dans SARTORE Domenico et TRIACCA Achille M. (éd.), *Dictionnaire encyclopédique de la liturgie*, t. 1, Turnhout, Brepols, 1992, p. 511-521.
- CIBIEN Carlo, *Le langage non verbal dans le nouveau Missale Romanum : 'ars celebrandi' ou 'ritus servandus' ?*, dans *LMD*, 256 (2008), p. 55-89.

- CLÉMENT Olivier, *Hésychasme*, dans *Encyclopaedia Universalis* (En ligne), <http://www.universalis.fr/encyclopedie/hesychasme/> (Page consultée le 11 janvier 2012).
- CLUZET Emmanuel, *Particularités du missel cartusien : contribution à l'étude des origines du missel cartusien*, (Analecta Cartusiana 99), Salzbourg, Institut für Anglistik und Amerikanistik, 1994.
- CNEUDE Paul, *L'assemblée*, dans *LMD*, 100 (1969), p. 89-103.
- CONGAR Yves M.-J., *L'ecclesia ou communauté chrétienne, sujet intégral de l'action liturgique*, dans JOSSUA Jean-Pierre et CONGAR Yves (éd.), *La liturgie après Vatican II. Bilans, études, prospectives*, (Unam Sanctam, 66), Paris, Cerf, 1967, p. 241-282.
- CONGAR Yves M.-J., *Situation du « sacré » en régime chrétien*, dans JOSSUA Jean-Pierre et CONGAR Yves (éd.), *La liturgie après Vatican II. Bilans, études, prospectives*, (Unam Sanctam, 66), Paris, Cerf, 1967, p. 385-403.
- COLIN Pierre, *Phénoménologie et herméneutique du symbolisme liturgique*, dans JOSSUA Jean-Pierre et CONGAR Yves (éd.), *La liturgie après Vatican II. Bilans, études, prospectives*, (Unam Sanctam, 66), Paris, Cerf, 1967, p. 211-238.
- COLLET Jean, *Du muet au parlant : le silence au cinéma*, dans *Christus*, 194 (2002), p. 189-196.
- COMEAU Serge, *Un espace de silence en Bourgogne*, dans *Vivre et célébrer*, 198 (2009), p. 28; 37-38.
- COOL Michel, *Conversion au silence. Itinéraire spirituel d'un journaliste*, Paris, Salvator, 2011.
- CORBAZ Claire-Lise, *Un silence qui parle*, dans *Itinéraires* (Le Mont-sur-Lausanne), 55 (2006), p. 1-2.
- CRIVELLI Jean-Claude, *La liturgie, un espace pour inviter à entrer dans l'expérience chrétienne*, dans *Liturgie*, 133 (2006), p. 149-166.
- CRIVELLI Jean-Claude, *La liturgie : le peuple chrétien en prière*, (Vatican II pour tous, 8), Paris, Médiaspaul, 2012.
- CROUAN Denis, *Histoire et avenir de la liturgie romaine*, Paris, Téqui, 2001.
- CUVA Armando, *La participation des fidèles à la liturgie selon la constitution Sacrosanctum Concilium*, dans *LMD*, 241 (2005), p. 137-149.
- DAGENS Claude, *Une Eglise qui évangélise, en priant et en célébrant*, dans COMMISSION ÉPISCOPALE DE LITURGIE (France), *Pastorale sacramentelle, 1. Les sacrements de l'initiation chrétienne et le mariage*, (Liturgie, 8), Paris, Cerf, 1996, p. 99-112.
- DALMAIS Irénée-Henri, *Rites et prières accompagnant les lectures dans la liturgie eucharistique*, dans H. CAZELLES et alii (éd.), *La parole dans la liturgie. Semaine liturgique de l'Institut Saint-Serge*, (Lex Orandi, 48), Paris, Cerf, 1970, p. 107-121.
- DANIEL ANGE, *Les feux du désert. 2. Silences. Recueil de textes*, Andenne, Rémy Magermans, 1973.
- DANNEELS Godfried, *Comment entrons-nous dans la liturgie ?*, dans *DC*, 2138 (1996), p. 172-175.
- DANNEELS Godfried, *Confidences d'un cardinal. Entretiens avec Ch. LAPORTE et J. BECAUSE*, Namur-Bruxelles, Fidélité-Racine, 2009.

- DANNEELS Godfried, *Intervention lors du SYNODE DES ÉVÊQUES, L'Eucharistie: source et sommet de la vie et de la mission de l'Église*, Bulletin d'information n° 10, 6 octobre 2005, (En ligne) http://www.culture-et-foi.com/dossiers/eucharistie/danneels_intervention_synode_eucharistie.htm (Page consultée le 13 mai 2008).
- DANNEELS Godfried, *La liturgie quarante ans après le Concile Vatican II*, Conférence à l'Assemblée plénière annuelle de la Conférence des évêques catholiques du Canada (CECC), 17-22 octobre 2002, dans *DC*, 2292 (2003), p. 501-511.
- DANNEELS Godfried, *La vérité vous rendra libre, Pâques dans l'Année de la Rédemption*, Malines, Éd. de l'Archevêché, 1984.
- DANNEELS Godfried, *Passeport pour un nouveau millénaire, Message de Noël 1999*, Malines-Bruxelles, Éd. de l'archevêché, 1999.
- DANNEELS Godfried, *Vingt ans après la 'Constitution sur la liturgie'. Quelques réflexions sur la vie liturgique dans l'Église*, dans *LMD*, 162 (1985), p. 111-123.
- DEBUYST Frédéric, *L'entrée en liturgie : introduction à l'œuvre liturgique de Romano Guardini*, (Liturgie, 17), Paris, Cerf, 2008.
- DECLERE Vincent, *Musique et silence*, dans *Christus*, 194 (2002), p. 182-188.
- DE CLERCK Paul, *La célébration eucharistique, son sens et sa dynamique*, dans *Eucharistia, Encyclopédie de l'eucharistie*, BROUARD Maurice (éd.), Paris, Cerf, 2002, p. 327-343.
- DE CLERCK Paul, *La confirmation : diversité pastorale ou divergence de signification ?*, dans *Lumen Vitae*, 51 (1996), p. 255-264.
- DE CLERCK Paul, *La liturgie a-t-elle besoin d'une réforme permanente ?*, dans *LMD*, 260 (2009), p. 211-226.
- DE CLERCK Paul, *La « prière universelle » dans les liturgies latines anciennes : Témoignages patristiques et textes liturgiques*, (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, 62), Münster, Aschendorff, 1977.
- DE CLERCK Paul, « *Lex orandi, lex credendi* ». *Un principe heuristique*, dans *LMD*, 222 (2000), p. 61-78.
- DE CLERCK Paul, *L'inscription de certaines grandes intuitions du Mouvement liturgique dans l'œuvre de Vatican II : chances et difficultés*, dans *LMD*, 269 (2012), p. 79-100.
- DECOURTRAY Albert, *Esquisse de l'Église d'après la Constitution De sacra liturgia*, dans *La Maison-Dieu*, 79 (1964), p. 40-62.
- DEFOIS Gérard, *La pastorale liturgique dans la société occidentale d'aujourd'hui*, dans *LMD*, 256 (2008), p. 9-37.
- DEGAND Amand, *Chartreux (Liturgie des)*, dans *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de liturgie*, t. III-1, c. 1045-1071, Paris, Letouzey, 1913.
- DELLA CROCE Giovanna, *Silenzio*, dans ANCILLI Ermanno (éd.), *Dizionario enciclopedico di spiritualità*, t. 2, Rome, Studium, 1975, p. 1720-1723.
- DELLA TORRE Luigi, *Homélie*, dans SARTORE Domenico et TRIACCA Achille M. (éd.), *Dictionnaire encyclopédique de la liturgie*, t. 1, Turnhout, Brepols, 1992, p. 560-575.
- DELL'ORO Ferdinando, *Commento della Istruzione "Tres abhinc annos"*, dans *Rivista liturgica*, 54 (1967), p. 287-318.
- DELL'ORO Ferdinando, *Note illustrative sulla Istruzione "Tres abhinc annos"*, dans *Rivista liturgica*, 54 (1967), p. 251-276.

- DELL'ORO Ferdinando, *Sussidi per la celebrazione della Messa rinnovata dall'Instructio*, dans *Rivista liturgica*, 52 (1965), p. 67-85.
- DEISS Lucien, *La messe, Sa célébration expliquée*, (Petite encyclopédie moderne du christianisme), Paris, Desclée de Brouwer, 1989.
- DEISS Lucien, *Le silence dans la célébration liturgique*, dans *Église qui chante*, 97 (1969), p. 12-14.
- DENYS L'ARÉOPAGITE, *La Théologie mystique*, dans *Œuvres complètes du Pseudo-Denys l'Aéropagite*, traduction, préface et notes par M. de GANDILLAC, Paris, Aubier, 1943, p. 177-184.
- DÉSAUTELS André, *Le Silence comme fonction liturgique*, Mémoire de maîtrise (licence canonique) en théologie avec spécialisation en liturgie et théologie sacramentaire, Institut supérieur de liturgie, Institut catholique de Paris, 2003.
- DÉSAUTELS André, *Silence et action liturgique*, dans *Vivre et célébrer*, 198 (2009), p. 2-6.
- DESTHIEUX Pascal, *La messe... enfin, je comprends tout !*, Saint-Maurice, Saint-Augustin, 2005.
- DESTHIEUX Pascal, *Vous avez dit « silence » ?*, dans *La vie protestante* (Genève), mars 2013, p. 32.
- DE ZAN Renato, *Ascolto e parola di Dio. Appunti di spiritualità biblica*, dans *Rivista liturgica*, 76 (1989), p. 340-351.
- DIEUAIDE Jean-Michel, *Silence et musique*, dans *Célébrer*, 301 (2000), p. 18-19.
- DOMMEN Édouard, *Les Quakers*, (Bref, 29), Paris, Cerf, 1990.
- DUBOST Michel, *L'Eucharistie*, Paris, Desclée de Brouwer, 2005.
- DUFRASNE Dieudonné, *Nouveaux appels au silence*, dans *Communautés et liturgies*, 63/1 (1981), p. 19-26.
- DUMAS André, *Sacré, 2. Approche phénoménologique et théologique*, dans *Encyclopaedia Universalis* (En ligne), <http://www.universalis.fr/encyclopedie/sacre/> (Page consultée le 11 janvier 2012).
- DUMONT Charles, *Souffrance des hommes et silence de Dieu*, dans *Les Cahiers de Paraboles*, 2 (1997), p. 7-18.
- DUPUY Michel, *Devant Dieu, demeurer interdit*, dans *Christus*, 194 (2002), p. 143-149.
- DUPUY Michel, *Silence, II. Des Rhénans au 18^e siècle*, dans *Dictionnaire de Spiritualité*, t. 14, Paris, Beauchesne, 1989, c. 842-859.
- DUCHESNEAU Claude, *Petit traité d'animation liturgique*, (Vivre, croire, célébrer. Guide), Paris, Éditions de l'Atelier, 1997.
- DUCHESNEAU Claude, *Pourquoi le silence ?*, dans *Célébrer*, 301 (2000), p. 8.
- DUVAL Raymond, *Les herméneutiques du silence*, dans *La vie spirituelle*, 621 (1977), p. 516-520.
- ECKHART (Maître), *Sermons*, Présentation et traduction de ANCELET-HUSTACHE Jeanne, 4 t., Paris, Seuil, 1974-2012.
- EHRENSPERGER Alfred, *Lebendiger Gottesdienst Beiträge zur Liturgik*, Zürich, Éditions théologiques, 2003.

- ENOUT Giovanni Evangelista, *La Costituzione Liturgica punto culminante del movimento di rinnovazione liturgica*, dans BARAÚNA Guglielmo (éd.), *La Sacra Liturgia rinnovato dal Concilio : studi e commenti intorno alla Costituzione Liturgica del Concilio Ecumenico Vaticano II*, Leumann (Turin), Elle Di Ci, 1964, p. 101-134.
- FALSINI Rinaldo, *Confirmation*, dans SARTORE Domenico et TRIACCA Achille M. (éd.), *Dictionnaire encyclopédique de la liturgie*, t. 1, Turnhout, Brepols, 1992, p. 202-219.
- FALSINI Rinaldo, *Il silenzio nell'adorazione eucaristica, 2. Riflessione sui dati storici*, dans *Rivista liturgica*, 76 (1989), 420-428.
- FAURE Pierre, *Pardon et réconciliation dans la célébration de l'Eucharistie*, dans *Célébrer*, 302 (2001), p. 8-21.
- FÉRON Alain, *Silence, musique*, dans *Encyclopaedia Universalis* (En ligne), <http://www.universalis.fr/encyclopedie/silence-musique/> (Page consultée le 11 janvier 2012).
- FERRARO Giuseppe, *“Ecclesia de Eucharistia vivit”*. *Aspetti della lettera enciclica di Giovanni Paolo II*, dans *Ephemerides Liturgicae*, 117 (2003), p. 287-307.
- FISCHER Balthasar, *„Dass auch wir Kinder es verstehen können“*, dans *Gottesdienst*, 8 (1974), p. 73-75.
- FISCHER Balthasar, *Gottesdienst als Ort der Ruhe*, dans *Gottesdienst*, 8 (1974), 185-187.
- FISCHER Balthasar, *Zonen der Stille*, dans *Gottesdienst*, 9 (1975), p. 4-5.
- FLANAGAN Kieran, *Sociology and liturgy : Re-presentations of the holy*, New York, St. Martin's Press, 1991.
- FONTENAY Elisabeth DE, *Les silences*, dans *Parole et Pain*, 60 (1974), 19-22.
- FREEMAN Laurence, *Eucharistie et silence. Conférence donnée à l'École de Prière de l'archidiocèse de Melbourne (20 avril 2005)*, (En ligne), http://www.meditationchretienne.ca/publications/divers/Eucharistie_et_silence.pdf, (Page consultée le 31 juillet 2014).
- FRINGS Marie, *Auprès de ceux qui vont mourir*, dans *Le mal, la souffrance et le silence de Dieu*, dans *Les Cahiers de Paraboles*, 2 (1997), p. 19-24.
- FURNON Jean-Marc, *La « Messe qui prend son temps », source et accompagnement de l'appel*, dans *Jeunes et vocations*, 123 (2006), p. 69-75.
- GAGLIARDI Mauro, *Un silence qui contemple et adore : Les prières apologétiques de l'Ordo Missae*, Traduit de l'italien par M. SOREAU, dans *Zenit*, Bulletin du 29 novembre 2009.
- GALLÉ Pol, *Silence et tremblement : aux origines du quakerisme*, dans *Reliures* (Liège), 19 (2007), p. 19-20.
- GAMMEL Helmut, *Liturgie und Spiritualität im Bistum Trier*, dans HAUNERLAND Winfried, SABERSCHINSKY Alexander, WIRTZ Hans-Gerd (éd.), *Liturgie und Spiritualität*, Trèves, Institut liturgique, 2004, p. 183-197.
- GARRIDO BONAÑO Manuel, *Reforma litúrgica (n. 21-40), Normas « ex indole hierarchica et communitaria »*, dans MORCILLO GONZÁLEZ Casimiro (éd.), *Concilio Vaticano II, t. 1 : Comentarios a la Constitución sobre la Sagrada Liturgia*, (Biblioteca de autores cristianos, 238), Madrid, Éd. catholiques, 1964, p. 256-283.
- GASSER Sylvain, *Le silence*, dans *Signes d'aujourd'hui*, 135 (1998), p. 6-7.

- GAUJAL Dorothée, *La pédagogie du silence avec les enfants*, dans *Christus*, 194 (2002), p. 174-181.
- GELINEAU Joseph (éd.), *Dans vos assemblées : sens et pratique de la célébration liturgique*, 2 t., Paris, Desclée, 1971, 1989². Nouvelle édition en un volume : *Dans vos assemblées : manuel de pastorale liturgique*, Paris, Desclée, 1998.
- GELINEAU Joseph, *Du corps dans la liturgie*, dans *Célébrer*, 227 (1993), 9-16. (Reproduit dans *Célébrer*, 379 (2010), p. 18-26).
- GELINEAU Joseph, *La musique*, dans CENTRE NATIONAL DE PASTORALE LITURGIQUE (CNPL), *Exultet : Encyclopédie pratique de la liturgie*, Paris, Bayard, 2000, p. 328-333.
- GELINEAU Joseph, *Le partage du pain*, dans GELINEAU Joseph (éd.), *Dans vos assemblées*, Paris, Desclée, 1998, p. 481-492.
- GELINEAU Joseph, *Les chants de la messe dans leur enracinement rituel*, (Liturgie, 12), Paris, Cerf, 2001.
- GELINEAU Joseph, *Les gestes*, dans CENTRE NATIONAL DE PASTORALE LITURGIQUE (CNPL), *Exultet : Encyclopédie pratique de la liturgie*, Paris, Bayard, 2000, p. 322-327.
- GENDREAU Robert J., « *Vous avez des oreilles, mais...* », dans *Vivre et célébrer*, 198 (2009), p. 19-21.
- GILLOT Stéphane, « *L'homme peut se taire, pas le monde* », dans *Reliures* (Liège), 19 (2007), p. 4-5.
- GOÑI BEÀSOAIN DE PAULORENA José Antonio, *Indicación de otras variaciones en la "Institutio generalis" de la tercera edición típica del "Missale Romanum"*, dans *Ephemerides Liturgicae*, 117 (2003), p. 239-248.
- GOOSSENS Mathias, *Méditation, II. Les méthodes dans la spiritualité chrétienne, I. La Devotio moderna*, dans le *Dictionnaire de spiritualité*, t. 10, Paris, Beauchesne, 1980, c. 914-919.
- GRACIA Juan Antonio, *La liturgia no es la única actividad de la Iglesia*, dans MORCILLO GONZÁLEZ Casimiro (éd.), *Concilio Vaticano II, t. 1 : Comentarios a la Constitución sobre la Sagrada Liturgia*, (Biblioteca de autores cristianos, 238), Madrid, Éd. catholiques, 1964, p. 195-213.
- GRELOT Pierre, *Prière*, dans *Dictionnaire de Spiritualité*, t. 12, Paris, Beauchesne, 1986, c. 2222-2234.
- GRILLO Andrea, *Introduzione alla teologia liturgica : approccio teorico alla liturgia e ai sacramenti cristiani*, (Caro salutis cardo. Sussidi, 9), Padoue, Messagero, 2011.
- GRILLO Andrea, *Le Mouvement liturgique et les tournants épistémologiques du XX^e siècle. Une petite considération inactuelle*, dans *LMD*, 260 (2009), p. 123-152.
- GRILLO Andrea, *Les instruments dans la liturgie. Musique instrumentale et liturgie instrumentalisée*, dans *LMD*, 239 (2004), p. 51-70.
- GROSLAMBERT Louis, *L'art de dialoguer en liturgie*, dans *Célébrer*, 375 (2010), p. 56-59.
- GROSLAMBERT Louis, *Le silence dans la célébration*, dans *Célébrer*, 301 (2000), p. 9-15.
- GRUAU Maurice, *L'homme rituel : Anthropologie du rituel catholique français. Essai d'une ethnologie de l'intérieur*, (Traversées), Paris, Métailié, 1999.
- GRÜN Anselm, *Apprendre à faire silence*, (Pensées pour vivre), Paris, Desclée de Brouwer, 2001. (Traduction de : *Der Anspruch des Schweigens*, Münsterschwarzacher (Kleinschriften, 11), Münsterschwarzach, Vier-Türme, 1980).

- GRÜN Anselm, *Je vous annonce une grande joie*, Paris, Parole et Silence, 2009.
- GRÜN Anselm, *L'art du silence*, (Spiritualités), Paris, Albin Michel, 2014. (Traduction de : *Achtsam sprechen, kraftvoll schweigen*, Münsterschwarzach, Vier-Türme, 2013).
- GRÜN Anselm, *L'Eucharistie. Transformation et communion*, (Les sacrements), Paris, Médiaspaul, 2002.
- GUARDINI Romano, *Il testamento di Gesù : Pensiero sulla S. Messa*, Milan, Vita e Pensiero, 1950.
- GUARDINI Romano, *La messe*, (Lex Orandi, 21), Paris, Cerf, 1957. (Traduction de : *Besinnung vor der Feier der heiligen Messe*, Mayence, Matthias Grünewald Verlag, 1942).
- GUARDINI Romano, *L'esprit de la liturgie*, (Le roseau d'or, 37), Plon, Paris, 1938. (Traduction par R. D'HARCOURT de : *Vom Geist der Liturgie*, (Ecclesia orans, 1), Fribourg-en-Brisgau, Herder, 1918).
- GUARDINI Romano, *Les signes sacrés*, Paris, Spes, 1938. (Traduction par A. GIRAUDET de : *Von Heiligen Zeichen*, Würzburg, Werkbund Verlag, 1922).
- GUÉRETTE Jean-Marc, *Silence et parole de Dieu*, dans *Vivre et célébrer*, 198 (2009), p. 22-27.
- GUISAN-DÉMÉTRIADÈS Hélène, *Les Carnets du Silence*, Le Mont-sur-Lausanne, Editions Ouverture, 2002.
- GUITERAS Joan, *Entre el silencio y la palabra. Espiritualidad y liturgia*, (Emaús, 62), Barcelone, Centre de Pastorale Liturgique, 2004.
- GUSSONE Nikolaus, *Der Codex auf dem Thron : zur Ehrung des Evangelienbuches in Liturgie und Zeremoniell*, dans NEUHEUSER Hanns Peter (éd.), *Wort und Buch in der Liturgie : interdisziplinäre Beiträge zur Wirkmächtigkeit des Wortes und Zeichenhaftigkeit des Buches*, St. Ottilien, EOS, 1995, p. 191-231.
- GY Pierre-Marie, *Abbozzo storico della Costituzione*, dans BARAÚNA Guglielmo (éd.), *La Sacra Liturgia rinnovato dal Concilio : studi e commenti intorno alla Costituzione Liturgica del Concilio Ecumenico Vaticano II*, Leumann (Turin), Elle Di Ci, 1964, p. 23-32.
- GY Pierre-Marie, *La lettre Dominicae Cenae sur le mystère et le culte de la sainte Eucharistie*, dans *LMD*, 141 (1980), p. 7-36.
- GY Pierre-Marie, *La liturgie dans l'histoire*, (Liturgie, 2), Paris, Cerf-St-Paul, 1990.
- GY Pierre-Marie, *La réforme liturgique de Trente et celle de Vatican II*, dans *LMD*, 128 (1976), p. 61-75.
- GY Pierre-Marie, *L'esprit de la liturgie du cardinal Ratzinger est-il fidèle au Concile ou en réaction contre ?*, dans *LMD*, 229 (2002), p. 171-178.
- GY Pierre-Marie, *Situation historique de la Constitution*, dans JOSSUA Jean-Pierre et CONGAR Yves (éd.), *La liturgie après Vatican II. Bilans, études, perspectives*, (Unam Sanctam, 66), Paris, Cerf, 1967, p. 111-126.
- GY Pierre-Marie, *Tradition vivante, réforme liturgique et identité ecclésiale*, dans *LMD*, 178 (1989), 93-106.
- HAENNI Dominique, *Le silence de Dieu*, dans *Itinéraires* (Le Mont-sur-Lausanne), 55 (2006), p. 19.
- HAMELINE Jean-Yves, *Intercession, annonce de la Parole, participation : trois polarités croisées au fil de l'histoire*, dans *Célébrer*, 365 (2008), p. 16-22.

- HAMELINE Jean-Yves, *Le Motu proprio de Pie X et l'Instruction sur la musique sacrée (22 novembre 1903)*, dans *LMD*, 239 (2004), p. 85-120.
- HAMELINE Jean-Yves, *L'intérêt pour le chant des fidèles dans le catholicisme français d'Ancien Régime et le premier mouvement liturgique en France*, dans *LMD*, 241 (2005), p. 29-76.
- HAMELINE Jean-Yves, *Poétique de l'Autel*, dans *Chroniques d'art sacré*, 78 (2004), p. 6-9.
- HAQUIN André, « *Assemblées liturgiques* » et « *Groupes particuliers* », *Evolution de la pratique et de la théologie*, dans *Questions liturgiques*, 89 (2008), 3-16.
- HAQUIN André, *La confirmation au cours des âges*, dans *Lumen Vitae*, 51 (1996), p. 245-254.
- HAQUIN André, *L'assemblée liturgique avant et après Vatican II : le challenge d'un contexte en évolution*, dans *LMD*, 275 (2013), p. 173-202.
- HAQUIN André, *Le centenaire du Mouvement liturgique contemporain (1909-2009) : Dom L. Beauduin et le Congrès des œuvres de Malines*, dans *LMD*, 260 (2009), p. 9-16.
- HAQUIN André, *L'évolution de la liturgie catholique. (Du XIXe au XXIe siècle)*, dans *Esprit et Vie*, 234 (2011), p. 2-12.
- HÄUSSLING Angelus Albert, *Formeln der Mahnung und Aufforderung, Ein Nachtrag zum Abschnitt Akklamationen und Formeln im Handbuch Gottesdienst der Kirche*, dans *Archiv für Liturgiewissenschaft*, 32 (1990), p. 47-54.
- HEINZ Andreas, *Schweigen, IV. Liturgisch*, dans *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 9, Fribourg-en-Brigau, Herder, 2000, c. 334-335.
- HEINZ Andreas, *Schweigen – Stille*, dans MEYER Hans Bernhard, AUF DER MAUR Hansjörg, FISCHER Balthasar, HÄUSSLING Angelus A. et KLEINHEYER Bruno (éd.), *Gottesdienst der Kirche, Handbuch der Liturgiewissenschaft*, t. 3 : *Gestalt des Gottesdienstes : sprachliche und nichtsprachliche Ausdrucksformen*, Ratisbonne, Friedrich Pustet, 1987, p. 240-248.
- HELMRATH Johannes, *Die Inthronisation des Evangelienbuches auf Konzilien*, dans NEUHEUSER Hanns Peter (éd.), *Wort und Buch in der Liturgie : interdisziplinäre Beiträge zur Wirkmächtigkeit des Wortes und Zeichenhaftigkeit des Buches*, St. Ottilien, EOS, 1995, p. 233-279.
- HENNIG John, *Formen des heiligen Schweigens*, dans *Liturgisches Jahrbuch*, 19 (1969), p. 166-177.
- HERBRETEAU Hubert, *Le rituel de la Confirmation*, dans *Célébrer*, 280 (1998), p. 8-11.
- HERMANS Johannes, *Besser verstehen, tiefer erleben : Wort und Buch Gottes im heutigen liturgisch-pastoralen Umfeld von Feiern mit Kindern*, dans NEUHEUSER Hanns Peter (éd.), *Wort und Buch in der Liturgie : interdisziplinäre Beiträge zur Wirkmächtigkeit des Wortes und Zeichenhaftigkeit des Buches*, St. Ottilien, EOS, 1995, p. 309-351.
- HERMANS Johannes, *Eucharistie feiern mit Kindern : eine liturgiewissenschaftliche Studie über die Teilnahme des Kindes an der Eucharistiefeier in Vergangenheit und Gegenwart*, Kevelaer-Brüggen, Butzon & Bercker-Tabor, 1991.
- HERON Benedict M., *Silence during the celebration of Mass and other rites*, dans *Notitiae*, 8 (1972), p. 180-181.
- HILD Jean, *Le Samedi Saint, jour aliturgique*, dans *LMD*, 28 (1951), 136-159.
- HOSPIED Jacques, *Le silence chez Sœur Elisabeth de la Trinité*, Rome, Université pontificale grégorienne, 1988.

- HUCK Gabe, CHINCHAR Gerald T., *Liturgy with Style and Grace*, Chicago, Liturgy Training Publications, 1998.
- HUCKE Helmut, *Die Kirchenmusik in der Liturgiekonstitution des 2. Vatikanischen Konzils*, dans *Musik und Altar*, 16 (1964), p. 8-16.
- HUCKE Helmut, *Die Instruktion über die Musik in der Liturgie*, dans *Concilium*, 4 (1968), p. 125-133.
- HUELS John M., *Canonical comments on concerts in Churches*, dans *Worship*, 62 (1988), p. 165-172.
- HUELS John M., *Preparing and Celebrating the Paschal Feasts*, dans *Worship*, 63 (1989), p. 71-78.
- HULIN Michel, *Ascèse & ascétisme*, dans *Encyclopaedia Universalis* (En ligne), <http://www.universalis.fr/encyclopedie/ascese-et-ascetisme/> (Page consultée le 11 janvier 2012).
- IGNACE D'ANTIOCHE, *Lettre aux Éphésiens*, dans *Les écrits des Pères apostoliques*, Texte intégral, Introduction de BERTRAND Dominique, (Sagesses chrétiennes), Paris, Cerf, 2001, p. 155-168.
- IGNACE D'ANTIOCHE, *Lettre aux Magnésiens*, dans *Les écrits des Pères apostoliques*, Texte intégral, Introduction de BERTRAND Dominique, (Sagesses chrétiennes), Paris, Cerf, 2001, p. 169-176.
- ISAAC LE SYRIEN, *Œuvres spirituelles : les 86 discours ascétiques, les lettres*, trad. et notes de TOURAILLE Jacques, (Théophanie. Textes), Paris, Desclée de Brouwer, 1981.
- JASCHINSKI Eckhard, *Musica sacra oder Musik im Gottesdienst ? : die Entstehung der Aussagen über die Kirchenmusik in der Liturgiekonstitution „Sacrosanctum Concilium“ (1963) und bis zur Instruktion „Musicam sacram“ (1967)*, (Studien zur Pastoralliturgie, 8), Ratisbonne, Friedrich Pustet, 1990.
- JEANNE D'ARC (Sœur), *Un cœur qui écoute*, (Voie spirituelle), Paris, Desclée de Brouwer, 1993.
- JENNY Henri, *Introduction*, dans CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, *Sacrosanctum Concilium, Constitution sur la Sainte Liturgie*, Paris, Centurion, 1964, p. 7-33.
- JOIN-LAMBERT Arnaud, *Du Livre d'Heures médiéval au Paroissien du XX^e siècle*, dans *Revue d'Histoire ecclésiastique*, 101 (2006), p. 618-655.
- JOIN-LAMBERT Arnaud, *Guide pour comprendre la messe*, Paris, Mame, 2002.
- JOIN-LAMBERT Arnaud, *La liturgie des Heures par tous les baptisés. L'expérience quotidienne du mystère pascal*, (Liturgia condenda, 23), Louvain, Peeters, 2009.
- JOIN-LAMBERT Arnaud, *L'évangélique pour une mystagogie de la présidence du Christ dans l'assemblée liturgique*, dans KLÖCKENER Martin, BÜRKI Bruno et JOIN-LAMBERT Arnaud (éd.), *Présence et rôle de la Bible dans la liturgie*, Fribourg, Saint-Paul, 2006, p. 345-365.
- JOIN-LAMBERT Arnaud, *Liturgie et vie chrétienne*, dans *Voix de Saint-Paul* (Fribourg), 58/1 (2004), p. 6-7.
- JOUNEL Pierre et coll., *Commentaire complet de la Constitution conciliaire sur la liturgie*, dans *LMD*, 77 (1964), p. 3-224.
- JOUNEL Pierre, *Genèse et théologie de la Constitution Sacrosanctum Concilium*, dans *LMD*, 155 (1983), p. 7-29.

- JOUNEL Pierre, *La célébration des sacrements*, Paris, Desclée, 1983.
- JOUNEL Pierre, *La communion des malades*, dans *LMD*, 205 (1996), p. 107-115.
- JOUNEL Pierre, *La rénovation de la liturgie épiscopale*, dans JOUNEL Pierre (éd.), *Liturgie aux multiples visages*, (Bibliotheca « Ephemerides liturgicae », Subsidia, 68), Rome, Éditions liturgiques, 1993, p. 347-363.
- JOUNEL Pierre, *Les premières étapes de la réforme liturgique, II. Les rites de la messe en 1965*, Paris, Desclée, 1965.
- JOUNEL Pierre, *Les principes directeurs de l'Instruction*, dans *LMD*, 90 (1967), p. 17-43 (Commentaire de l'Instruction *Tres abhinc annos*).
- JORISSEN Ingrid, MEYER Hans Bernhard, *Zeichen und Symbole im Gottesdienst. Sichtbare Zeichen unsichtbarer Wirklichkeiten*, Innsbruck, Tyrolia, 1977.
- JOSSUA Jean-Pierre, *La Constitution « Sacrosanctum Concilium » dans l'ensemble de l'œuvre conciliaire*, dans JOSSUA Jean-Pierre et CONGAR Yves (éd.), *La liturgie après Vatican II. Bilans, études, prospectives*, (Unam Sanctam, 66), Paris, Cerf, 1967, p. 127-156.
- JUDES Geneviève, *La voix dans la liturgie*, dans *Célébrer*, 318 (2003), p. 43-44.
- JUNGMANN Joseph-André, *Des lois de la célébration liturgique*, Paris, Cerf, 1956, pp. 137-158. (Traduction de : *Die liturgische Feier*, Ratisbonne, Frédéric Pustet, 1939).
- JUNGMANN Josef Andreas, *Konstitution über die heilige Liturgie, Kommentar*, dans *Lexikon für Theologie und Kirche, Das Zweite Vatikanische Konzil*, t. 1, Fribourg-en-Brigau-Bâle-Vienne, Herder, 1966, p. 14-109.
- JUNGMANN Joseph-André, *Missarum Sollemnia. Explication génétique de la messe romaine*, 3 t., (Théologie, 19-21), Paris, Aubier, 1951-1952-1954.
- JUNGMANN Josef Andreas, *Praefatio und stiller Kanon*, in *Zeitschrift für katholische Theologie*, 53 (1929), p. 66-94 et 247-271.
- KACZYNSKI Reiner, *Ein mittlerer Weg : das Rundschreiben der Gottesdienstkongregation über die Eucharistischen Hochgebete*, dans *Gottesdienst*, 7 (1973), p. 113-116.
- KEMMER Alfons, *Schweigen*, dans *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 9, Fribourg-en-Brigau, Herder, 1964, c. 540-541.
- KERRIEN Serge, *Chant et confirmation*, dans *LMD*, 211 (1997), p. 45-54.
- KING Archdale A., *Liturgies anciennes*, Traduit de l'anglais par B. POUPARD, (Lumine in fidei), Paris, Mame, 1961.
- KING Archdale A., *Liturgies of the religious orders*, Londres, Longmans Green and Co., 1956.
- KLEINHEYER Bruno, *Le nouveau rituel de la confirmation*, dans *LMD*, 110 (1972), p. 51-71.
- KLÖCKENER Martin, *Bible et liturgie : leur relation réciproque dans Verbum Domini*, dans *LMD*, 274 (2013), p. 17-51.
- KLÖCKENER Martin, *La dynamique du Mouvement liturgique et de la réforme liturgique. Points communs et différences théologiques et spirituelles*, dans *LMD*, 260 (2009), p. 69-109.
- KLÖCKENER Martin, *La liturgie de l'Église quarante ans après la Constitution liturgique du Concile Vatican II*, dans *Voix de Saint-Paul* (Fribourg), 58/1 (2004), p. 3-5.
- KLÖCKENER Martin, *La réception de la réforme liturgique du concile Vatican II : une approche historique*, dans *LMD*, 268 (2011), p. 41-62.

- KLÖCKENER Martin, *La tension entre tradition et renouvellement dans la liturgie de l'Église catholique*, dans *LMD*, 275 (2013), p. 135-172.
- KLÖCKENER Martin, *Présence et rôle de la Bible dans la liturgie. Résultat et perspectives*, dans KLÖCKENER Martin, BÜRKI Bruno et JOIN-LAMBERT Arnaud, (éd.), *Présence et rôle de la Bible dans la liturgie*, Fribourg, Saint-Paul, 2006, p. 387-410.
- KOCKEROLS Jean, *La liturgie à Taizé*, dans *LMD*, 255 (2008), p. 47-61.
- KOHLSCHEIN Franz, *Die ‚Formulare‘ der Messe in deutscher Sprache bei Johann Baptist Hirscher (1788-1865). Ein Beitrag zu den Reformvorstellungen der deutschen katholischen Aufklärung im Bereich der Eucharistie*, dans *Archiv Für Liturgiewissenschaft*, 32 (1990), p. 161-193.
- KORHERR Edgar Josef, *Beten lehren – Beten lernen. Grundkurs der Gebetspädagogik*, Graz, Styria, 1991.
- KROKER Wolfgang, *Atem holen und schweigen : von der Stille im Gottesdienst*, dans *Gottesdienst*, 43 (2009), p 53-55.
- KORN Maurice, *Le silence, une écoute constructive du Moi*, dans *Reliures* (Liège), 19 (2007), p. 14-15.
- KUNZ Claudia Edith, *Schweigen, III. Spirituell*, dans *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 9, Fribourg-en-Brisgau, Herder, 2000, c. 334.
- LACOUT Pierre, *Dieu est silence*, Le Mont-sur-Lausanne, Ouverture, 1992.
- LAFLÈCHE Christine, *La participation active aux mystères et à la prière commune de l'Église : la perspective de l'introduction du motu proprio Tra le Sollecitudini*, dans P. CADRIN et G. ROUTHIER (dir.), *La liturgie en quête de sa musique*, Montréal-Paris, Ed. Médiaspaul, 2007, p. 47-66.
- LAMARCHE Paul, *Tais-toi !*, dans *Christus*, 194 (2002), p. 166-173.
- LAMBERTS Jozef, *L'évolution de la notion de « participation active » dans le mouvement liturgique du vingtième siècle*, dans *LMD*, 241 (2005), p. 77-120.
- LAPOINTE Guy, *Faire silence en assemblée*, dans *Vivre et célébrer*, 198 (2009), p. 39-43.
- LÄPPLE Alfred, *Kind und Eucharistiefeier*, dans *Heiliger Dienst*, 28 (1974), p. 49-58.
- LAURETANO Bruno, *Il linguaggio silenzioso*, dans BALDINI Massimo et ZUCAL Silvano (éd.), *Le forme del silenzio e della parola : atti del convegno "Il silenzio e la parola" tenuto a Trento il 15-17 ottobre 1987*, (Religione e cultura, 1), Brescia, Morcelliana, 1989, p. 455-490.
- LEBEAU Paul, *Le silence dans la liturgie*, dans *Lumen Vitae* 1995/4, p. 399-407.
- LE BOURGEOIS Marie-Amélie, *La rumeur de Dieu dans notre monde*, dans *Christus*, 194 (2002), p. 200-208.
- LE BRETON David, *Anthropologie du silence*, dans *Théologiques*, 7/2 (1999), p. 11-28.
- LE BRETON David, *Du silence*, (Traversées), Paris, Métraillé, 1997.
- LECLERCQ Jean, *Silence et parole dans l'expérience spirituelle d'hier et d'aujourd'hui*, dans *Collectanea Cisterciensia*, 45 (1983), p. 185-198.
- LE GALL Robert, *Conférence à l'occasion du 50^e anniversaire de l'Institut supérieur de liturgie*, dans *DC*, 2376 (2007), p. 273-276.
- LE GALL Robert, *Dictionnaire de liturgie*, Chambray-lès-Tours, C.L.D., 1983.

- LE GALL Robert, *Entrer ensemble dans l'œuvre de Dieu*, dans *DC*, 2323 (2004), p. 941-942.
- LE GALL Robert, *La Messe au fil de ses rites*, Chambray-lès-Tours, C.L.D., 2001².
- LEIJSEN Lambert (éd.), *L'Esprit Saint et la liturgie : études présentées lors du septième colloque liturgique organisé par l'Institut liturgique de la Faculté de théologie (Leuven) à l'abbaye du Mont César 19-21 novembre 1985*, (Textes et études liturgiques, 9), Louvain, Abbaye du Mont César, 1986.
- LEIKAM Rubén M., "*Liturgias del Silencio*". *Un concepto a profundizar en el Directorium de opere dei persolvendo del Thesaurus Liturgiae Horarum Monasticae*, dans *Ecclesia Orans*, 12 (1995), p. 253-278.
- LEMIEUX Raymond, *Le pouvoir du silence*, dans *Vivre et célébrer*, 198 (2009), p. 12-18.
- LENGELING Emil Joseph, *Die Eucharistie-Instruktion*, dans *Liturgisches Jahrbuch*, 17 (1967), p. 204-219.
- LENGELING Emil Joseph, *Die Konstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils über die heilige Liturgie : Lateinisch-deutscher Text mit Kommentar*, (Lebendiger Gottesdienst, 5/6), Münster, Regensburg, 1964.
- LERCARO Giacomo, *Folgerungen aus der Instruktion « De cultu mysterii eucharistici » für den Kirchenbau*, dans *Liturgisches Jahrbuch*, 18 (1968), p. 138-148.
- LERCARO Jacques, *La participation active : principe fondamental de la réforme pastorale et liturgique de Pie X*, dans *LMD*, 37 (1954), p. 16-24.
- LESCANNE Guy, *Silence*, dans *Signes d'aujourd'hui*, 185 (2006), p. 45-46.
- LESSI-ARIOSTO Mario, *Il nuovo « Caeremoniale episcoporum »*, dans *Rivista liturgica*, 74 (1987), p. 498-518.
- LÉVÊQUE Jean, *Silence de Dieu, silence de l'homme*, dans *Parole et Pain*, 60 (1974), p. 10-18.
- LIGIER Louis, *La confirmation. Sens et conjoncture occidentale hier et aujourd'hui*, Paris, Beauchesne, Paris, 1973.
- LOBET Benoît, *Absent qu'il faut aimer*, dans *Le mal, la souffrance et le silence de Dieu*, (Les cahiers de Paraboles, 2), Tournai, Cahiers de Paraboles, 1997, p. 25-34.
- LODI Enzo, *Parola e silenzio nella liturgia occidentale*, dans BALDINI Massimo et ZUCAL Silvano (dir.), *Le forme del silenzio e della parola : atti del convegno "Il silenzio e la parola" tenuto a Trento il 15-17 ottobre 1987*, (Religione e cultura, 1), Brescia, Morcelliana, 1989, p. 353-372.
- LODI Enzo, *Partecipazione attiva o concelebrazione dei fedeli alla Messa?*, dans *Rivista liturgica*, 57 (1970), p. 127-142.
- LOPEZ SANTIDRIAN Saturnino, *Recueillement, II. Dans la spiritualité classique espagnole*, dans *Dictionnaire de Spiritualité*, t. 13, Beauchesne, Paris, 1980, c. 255-267.
- LUBIENSKA DE LENVAL Hélène, *L'éducation du sens liturgique*, (L'esprit liturgique, 2), Paris, Cerf, 1952.
- LUBIENSKA DE LENVAL Hélène, *Le silence. A l'ombre de la Parole*, (Bible et vie chrétienne), Casterman, Tournai, 1955.
- LUC-MARIE DU COEUR IMMACULÉ (Frère), *La messe : un trésor caché*, (Collection jeunes en route, 3), Toulouse, Éditions du Carmel, 2002.
- LUSTIGER Jean-Marie, *La messe*, Paris, Bayard, 1988.
- MACCULLOCH Diarmaid, *Silence : a Christian history*, Londres, Allen Lane, 2013.

- MAERTENS Thierry, *Nouvelles instructions pour la réforme liturgique*, Paris, Centurion, 1967 (Introduction et textes des Instructions *Tres abhinc annos* et de *Eucharisticum mysterium* de 1967).
- MAERTENS Thierry, VAGAGGINI Cyprien, *La Constitution de Vatican II sur la Liturgie*, (Paroisse et Liturgie, 65), Bruges, Biblica (Publication de Saint-André), 1964.
- MAGGIANI Silvano, *Il silenzio per celebrare "in Spirito Santo"*, dans *Rivista liturgica*, 76 (1989), p. 370-380.
- MAGNOLI Claudio, *La norma del silenzio nella «nuova» liturgia. Per una tipologia del silenzio liturgico*, dans *Rivista liturgica*, 76 (1989), p. 381-396.
- MANEMANN Jürgen, *Schweigen, II. Systematisch-theologisch*, dans *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 9, Fribourg-en-Brisgau, Herder, 2000, p. 333.
- MARCOVITS Paul-Dominique, *Le silence*, dans *Lettres des Equipes Notre-Dame*, 165 (2006), p. 3-4.
- MARINI Piero, *Il « Caeremoniale episcoporum » e la riforma liturgica del Concilio Vaticano II*, dans *Ephemerides liturgicae*, 104 (1990), p. 209-233.
- MARINI Piero, *L'adaptation de la liturgie papale à la réforme liturgique du concile Vatican II*, dans *LMD*, 268 (2011), p. 11-39.
- MARINI Piero, *L'impact des célébrations pontificales sur la vie liturgique des Églises locales*, Conférence donnée à l'Institut catholique de Paris le 28 novembre 2007, dans *DC*, 2397 (2008), p. 237s.
- MARINI Piero, *Liturgie et beauté : expériences de renouveau de certaines célébrations pontificales*, Conférence donnée à Naples, 23 novembre 2003, dans *DC*, 2323 (2004), p. 909-918.
- MARSILI Salvatore, *Liturgie*, dans SARTORE Domenico et TRIACCA Achille M. (éd.), *Dictionnaire encyclopédique de la liturgie*, t. 1, Turnhout, Brepols, 1992, p. 629-640.
- MARSILI Salvatore, *Riforma liturgica cercasi : a proposito della Istruzione "Inaestimabile donum"*, dans *Rivista liturgica*, 67 (1980), p. 669-673.
- MARSILI Salvatore, *Teologia della celebrazione eucaristica. Note sul nuovo "Ordo Missae"*, dans *Rivista liturgica*, 57 (1970), p. 93-114.
- MARTIMORT Aimé-Georges, *La Constitution liturgique et sa place dans l'œuvre de Vatican II*, dans « *Mirabile Laudis Canticum* », *Mélanges liturgiques : Etudes historiques, La réforme conciliaire, Portraits de liturgistes*, (Bibliotheca « Ephemerides liturgicae », Subsidia, 60), Rome, Éditions liturgiques, 1991, p. 250-264.
- MARTIMORT Aimé-Georges, *La Constitution « Sacrosanctum Concilium » vingt-cinq ans après*, dans « *Mirabile Laudis Canticum* », *Mélanges liturgiques : Etudes historiques, La réforme conciliaire, Portraits de liturgistes*, (Bibliotheca « Ephemerides liturgicae », Subsidia, 60), Rome, Éditions liturgiques, 1991, p. 265-282.
- MARTIMORT Aimé-Georges, *La réforme liturgique incomprise : l'Ordo missae face aux controverses et aux dissidences*, dans *LMD*, 192 (1992), p. 79-119.
- MARTIMORT Aimé-Georges, *La prière des Heures*, dans *La liturgie et le temps*, (L'Église en prière, 4), Paris, Éd. nouvelle, 1983, p. 169-294.
- MARTIMORT Aimé-Georges, *Le Cérémonial des évêques*, dans *Notitiae*, 225 (1985), p. 196-206.
- MARTIMORT Aimé-Georges et alii., *L'Église en prière*, 4 vol., Paris, Éd. nouvelle, 1983-1984.

- MARTIMORT Aimé-Georges, *Le sens du sacré*, dans *LMD*, 25 (1951), p. 47-74.
- MARTIMORT Aimé-Georges, *Le rôle de Paul VI dans la réforme liturgique*, dans « *Mirabile Laudis Canticum* », *Mélanges liturgiques : Etudes historiques, La réforme conciliaire, Portraits de liturgistes*, (Bibliotheca « Ephemerides liturgicae », Subsidia, 60), Rome, Éditions liturgiques, 1991, p. 233-250.
- MARTIMORT Aimé-Georges, *L'histoire de la réforme liturgique à travers le témoignage de Mgr Annibale Bugnini*, dans *LMD*, 162 (1985), p. 125-155.
- MARTIMORT Aimé-Georges et PICARD François, *Liturgie et musique, Traduction de l'Instruction De Musica sacra et sacra Liturgia de la S. Congrégation des Rite en date du 3 septembre 1958 et commentaire*, (Lex orandi, 28), Paris, Cerf, 1959.
- MASSON Michel, *Elie ou l'appel du silence*, (Parole présente), Paris, Cerf, 1992.
- MAZZA Enrico, *Il silenzio nell'adorazione eucaristica, 1. Riflessione sui dati liturgici*, dans *Rivista liturgica*, 76 (1989), 413-420.
- MCCUMSEY Elizabeth, *Silence*, dans *The Encyclopedia of Religion*, t. 13, New York, Macmillan Publishing Compagny, 1987, p. 321-324.
- MÉDINA ESTÉVEZ Jorge A., *La participation à la sainte Liturgie*, Conférence donnée lors du 9^{ème} colloque du C.I.E.L. (Centre International d'Études Liturgiques) à Paris le 22 novembre 2003, (En ligne), http://www.ceremoniaire.net/depuis1969/docs/estevez_congres.html (page consultée le 26 mai 2010).
- MEFFERT Bernhard, *Liturgie teilen. Akzeptanz und Partizipation in der erneuerten Meßliturgie*, (Praktische Theologie heute, 52), Stuttgart, Kohlhammer, 2000.
- MENSCHING Gustav, *Das heilige Schweigen. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung*, dans *Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten*, Giessen, Toepelmann, 1926.
- MERCENIER E. et PARIS François, *La prière des Eglises de rite byzantin, t. 1 : L'office divin, la liturgie, les sacrements*, Prieuré d'Amay-sur-Meuse, 1937.
- METZGER Marcel, *Histoire de la liturgie eucharistique*, Paris, Bayard, 2000.
- MEYER Luc, *Le rôle du corps dans la célébration des sacrements*, dans *Célébrer*, 379 (2010), p. 46-49.
- MILLET Gaël, *Des lectures de la veillée pascale à la Parole de Dieu*, dans *Liturgie*, 128 (2005), p. 61-86.
- MILNER Anthony, *The Instruction on Sacred Music*, dans *Worship*, 41 (1967), p. 322-333.
- MIQUEL Pierre, *Silence, I. De l'Antiquité au Moyen âge*, dans *Dictionnaire de Spiritualité*, t. 14, Paris, Beauchesne, 1989, c. 829-842.
- MOLIN Jean-Baptiste, *Attitudes et gestes dans l'assemblée en prière*, dans GELINEAU Joseph, (éd.), *Dans vos assemblées*, vol. 1, Paris, Desclée, 1971, p. 229-242.
- MONNIER Serge, *Le silence du lieu*, dans *Célébrer*, 301 (2000), p. 22-23.
- MÜLLER Gerhard Ludwig, *Sacré*, dans *Dictionnaire de spiritualité*, t. 14, Paris, Beauchesne, 1990, c. 37s.
- MUÑOZ Hector, *El silencio en la liturgia*, dans *Vida sobrenatural*, 90 (2010) p. 289-293.
- NEBEL Johannes, *Die Editio typica tertia des Missale Romanum : eine Untersuchung über die Veränderungen*, dans *Ecclesia Orans*, 19 (2002), p. 265-314.

- NEUNHEUSER Burkhard, *Histoire de la liturgie*, dans SARTORE Domenico et TRIACCA Achille M. (éd.), *Dictionnaire encyclopédique de la liturgie*, t. 1, Turnhout, Brepols, 1992, p. 530-550.
- NEUNHEUSER Burkhard, *Mouvement liturgique*, dans SARTORE Domenico et TRIACCA Achille M. (éd.), *Dictionnaire encyclopédique de la liturgie*, t. 2, Turnhout, Brepols, 2002, p. 45-55.
- NICHOLLS Guy, *Présentation de la nouvelle édition du Missel romain*, (En ligne), http://www.ceremoniaire.net/depuis1969/missel_2002/missel_notes.html (Page consultée le 15 mai 2010).
- N.N., *Les étapes préparatoires du Schéma de la Constitution sur la liturgie*, dans *LMD*, 155 (1983), p. 31-53.
- NOCENT Adrien, *La prière commune des fidèles*, dans *Nouvelle Revue Théologique*, 86 (1964), p. 948-964.
- NOCENT Adrien, *Le renouveau liturgique : une relecture*, (Le point théologique, 58), Paris, Beauchesne, 1993.
- NOÈ Virgilio, *Nella Lettera apostolica « Vicesimus Quintus Annus »: il valore permanente della Costituzione « Sacrosanctum Concilium » sulla sacra liturgia*, dans *Notitiae*, 274 (1989), p. 425-427.
- O'MALLEY John W., *L'événement Vatican II*, (La Part-Dieu, 18), Bruxelles, Lessius, 2011.
- OÑATIBIA Ignazio, *La ecclesiologia en la "Sacrosanctum Concilium"*, dans *Notitiae*, 19 (1983), p. 648-660.
- OUELLE Bertrand, *Notre liturgie peut-elle encore communiquer avec une culture et une société qui ne sont plus chrétiennes ?*, dans *Liturgie, foi et culture*, 165 (2001), p. 37-44.
- OURY Guy-Marie, *La Messe de S. Pie V à Paul VI*, Sablé-sur-Sarthe, Solesmes, 1975.
- OURY Guy-Marie, *La Messe : spiritualité, histoire, pratique*, Chambray-lès-Tours, C.L.D., 1985.
- PANIKKAR Raimundo, *Il silenzio della parola: polarità non dualistiche*, dans BALDINI Massimo et ZUCAL Silvano (éd.), *Le forme del silenzio e della parola : atti del convegno "Il silenzio e la parola" tenuto a Trento il 15-17 ottobre 1987*, (Religione e cultura, 1), Brescia, Morcelliana, 1989, p. 17-30.
- PICARD Max, *Le monde du silence*, (Bibliothèque de philosophie contemporaine), Paris, Presses Universitaires de France, 1954.
- PINCKERS Ghislain, *La préparation et la célébration des fêtes pascales : Lettre de la Congrégation pour le Culte divin*, dans *LMD*, 176 (1989), p. 133-141.
- PLATTIG Michael, *Schweigen, I. Religionswissenschaftlich*, dans *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 9, Fribourg-en-Brigau, Herder, 2000, p. 332-333.
- PONSARD Bertrand, *Réforme et liturgie sous Pie X (1903-1914)*, dans Martin KLÖCKENER et Benedikt KRANEMANN (éd.), *Liturgiereformen, Historische Studien zu einem bleibenden Grundzug des christlichen Gottesdienstes*, t. 2, (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, 88), Münster, Aschendorff, p. 592-605.
- PRAUD Olivier, *Place aux cinq sens en liturgie !*, dans *Célébrer*, 379 (2010), p. 50-53.
- PRÉTOT Patrick, *À propos de la récente instruction sur la célébration de l'eucharistie, Redemptionis Sacramentum*, dans *Esprit et Vie*, 108 (2004), p. 43-45.

- PRÉTOT Patrick, *Comprendre la liturgie : tâche, but et responsabilité de la science liturgique à l'aube du 3^e millénaire*, dans *Archiv für Liturgiewissenschaft*, 50 (2008), p. 103-127.
- PRÉTOT Patrick, *La liturgie, une expérience corporelle : jalons pour une grammaire du corps en liturgie*, dans *LMD*, 247 (2006), p. 7-36.
- PRÉTOT Patrick, *Liturgie et ecclésiologie à une époque d'individualisation*, dans *LMD*, 260 (2009), p. 183-210.
- PRÉTOT Patrick, *Relire Sacrosanctum concilium cinquante ans après Vatican II*, dans *LMD*, 275 (2013), p. 103-134.
- PRÉTOT Patrick, *Retrouver la « participation active », une tâche pour aujourd'hui*, dans *LMD*, 241 (2005), p. 151-157.
- PRÉTOT Patrick, *Transmettre un « savoir être » chrétien, Discours de conclusion du colloque pour le 50^e anniversaire de l'Institut supérieur de Liturgie de Paris*, 28 octobre 2006, dans *DC*, 2376 (2007), p. 277-278.
- PRÉTOT Patrick, *Une introduction à la théologie de la liturgie à la lumière de l'enseignement de Vatican II*, Conférence donnée à Sion en mai 2012 (En ligne), <http://www.cath-vs.ch/files/pdf/SP2012-P-Pretot-Doc01.pdf> (Page consultée le 9 septembre 2013).
- QUELLEC Jean-Yves, *Le silence dans la liturgie*, dans *Communautés et liturgies*, 63/1 (1981), p. 6-18.
- RAFFA Vincenzo, *Liturgie des heures*, dans SARTORE Domenico et TRIACCA Achille M. (éd.), *Dictionnaire encyclopédique de la liturgie*, t. 1, Turnhout, Brepols, 1992, p. 641-658.
- RAFFIN Pierre, *Les nova et vetera de la liturgie romaine*, dans *Revue d'éthique et de théologie morale*, 240 (2006), p. 105-112.
- RAINOLDI Felice et COSTA Eugenio Jr, *Chant et musique*, dans SARTORE Domenico et TRIACCA Achille M. (éd.), *Dictionnaire encyclopédique de la liturgie*, t. 1, Turnhout, Brepols, 1992, p. 169-183.
- RAINOLDI Felice, *Promozione e rispetto del silenzio liturgico*, dans *Rivista liturgica*, 76 (1989), p. 397-412.
- RATTIN Piero, *Il silenzio e la parola nel Nuovo Testamento*, dans BALDINI Massimo et ZUCAL Silvano (éd.), *Le forme del silenzio e della parola : atti del convegno "Il silenzio e la parola" tenuto a Trento il 15-17 ottobre 1987*, (Religione e cultura, 1), Brescia, Morcelliana, 1989, p. 331-345.
- RATZINGER Joseph, *Conférence à l'occasion des dix ans du Motu Proprio Ecclesia Dei*, 24 octobre 1998, *DC*, 2197 (1999), p. 144-146.
- RATZINGER Joseph, *La célébration de la foi : essai sur la théologie du culte divin*, Paris, Téqui, 1985. (Traduction de : *Das Fest des Glaubens*, Einsiedeln, Johannes Verlag, 1985).
- RATZINGER Joseph, *L'esprit de la liturgie*, Genève, Ad Solem, 2001. (Traduction de : *Der Geist der Liturgie*, Fribourg-en-Brisgau, Herder, 2000).
- RATZINGER Joseph, *Peut-on modifier la liturgie ? Réponse à des interrogations*, dans *Communio*, 14 (1977), p. 39-49.
- RATZINGER Joseph, *Réponse du cardinal Ratzinger au Père Gy*, dans *LMD*, 230 (2002), p. 113-120.
- RATZINGER Joseph, *Un chant nouveau pour le Seigneur. La foi dans le Christ et la liturgie aujourd'hui*, Desclée-Mame, Paris, 1995. (Traduction de : *Ein neues Lied für den*

- Herrn. Christusglaube und Liturgie in der Gegenwart*, Fribourg-en-Brisgau, Herder, 1995).
- RAUEISER Stefan, *Schweigemuster : über die Rede vom heiligen Schweigen. Eine Untersuchung unter besonderer Berücksichtigung von Odo Casel, Gustav Mensching, Rudolf Otto, Karl Rahner, Wilhelm Weischedel und Bernhard Welte*, (Europäische Hochschulschriften, 23 ; Theologie, 582), Francfort, Peter Lang, 1996.
- RAVENEL CHOLET Micheline, *Le silence, un chemin d'ombre et de lumière*, dans *Itinéraires* (Le Mont-sur-Lausanne), 55 (2006), p. 10-13.
- RENNINGS Heinrich, *Das Römische Direktorium für Kindermessen*, dans *Gottesdienst*, 8 (1974), p. 9-12.
- RENNINGS Heinrich, *Die Instruktion über Gesang und Musik im Gottesdienst vom Jahre 1967*, dans *Liturgisches Jahrbuch*, 17 (1967), 161-165.
- RENNINGS Heinrich, *Die Osterfeier und ihre Vorbereitung. Rundschreiben der Gottesdienstkongregation vom 16. Januar 1988*, dans *Gottesdienst*, 22 (1988), p. 41-43.
- RENNINGS Heinrich, *Fünfundzwanzig Jahre. Apostolisches Schreiben zur Liturgiereform*, dans *Gottesdienst*, 23 (1988), p. 81-83.
- RENNINGS Heinrich, *Kirchenkonzerte. Zu der Erklärung der Gottesdienstkongregation vom 5.11.1987*, dans *Gottesdienst*, 22 (1988), p. 1-3.
- RENNINGS Heinrich, *Römische Richtlinien für Kirchenkonzerte*, dans *Herder-Korrespondenz*, 42 (1988), p. 59-61.
- REYNAL Daniel DE, *Théologie de la Liturgie des Heures*, (Beauchesne religions), Paris, Beauchesne, 1978.
- RICHEMONT Blanche DE, *La voix du silence*, dans *Reliures* (Liège), 19 (2007), p. 3.
- RIDOUARD André, *Silence*, dans DUFOUR Xavier-Léon (éd.), *Vocabulaire de théologie biblique*, Paris, Cerf, 1988⁶, c. 1237-1238.
- RITTER Tony, *Le silence : un chemin de communion*, Paris, Cerf, 1979.
- RIVERA CARRERA Norberto, *Exposé sur la piété populaire et de son rapport à la liturgie, à l'Assemblée plénière de la Congrégation pour le Culte divin et la Discipline des Sacrements*, Rome, 21-29 septembre 2001, dans *DC*, 2276 (2002), p. 780-794.
- RÖHRING Klaus, *Vernunft und alle Sinne : Plädoyer für eine Liturgie der Gemenge und Gemische*, dans *Kunst und Kirche : Symposion '97 der Schweizerischen St. Lukasgesellschaft vom 28. bis 31. August 1997 in Kappel am Albis*, Bâle, Reinhardt, 1998, p. 38-49.
- ROGUET Aimon-Marie, *La prière du temps présent pour le peuple chrétien : présentation générale du nouvel Office divin. Traduction officielle de l'« Institutio generalis de Liturgia horarum » et commentaire*, Paris, Cerf-DDB-Desclée-Mame, 1971, p. 101-192.
- ROGUET Aimon-Marie, *L'arrière-plan doctrinal de la nouvelle liturgie de la messe*, dans *LMD*, 100 (1969), p. 72-88.
- ROGUET Aimon-Marie, *Pourquoi le canon de la messe en français ?*, Paris, Cerf, 1967.
- ROTZETTER Anton, *Sprache an der Grenze zum Unsagbaren : für eine zeitgemäße Gebetssprache in der Liturgie*, Ostfildern, Schwabenverlag, 2002.

- ROUILLARD Philippe, *La lettre apostolique du pape Jean-Paul II pour le 25^e anniversaire de la Constitution conciliaire sur la liturgie*, dans *Esprit et Vie*, 99 (1989), p. 402-409.
- ROUTHIER Gilles, *La liturgie aux prises avec un monde et une Église en mutation*, dans *LMD*, 260 (2009), p. 153-181.
- ROUTHIER Gilles, *Sacrosanctum concilium : sa singularité dans l'histoire du Concile et son herméneutique actuelle*, dans *LMD*, 275 (2013), p. 75-102.
- ROZIER Claude, *Les rites d'ouverture de la messe*, dans *LMD*, 100 (1969), p. 36-43.
- SALAMOLARD Michel, *La présence et le pain : redécouvrir l'Eucharistie*, Saint-Maurice, Saint-Augustin, 2004.
- SALAVILLE Sévérien, *Bulletin de liturgie*, dans *Échos d'Orient*, 153 (1929), p. 48-83.
- SALMON Pierre, *Le silence religieux. Pratique et théorie*, dans *Mélanges bénédictins*, Saint-Wandrille, 1947, p. 11-57.
- SARDA Odette, *La confirmation : les pratiques actuelles en France*, dans *LMD*, 168 (1986), p. 117-142.
- SARTORE Domenico, *Il silenzio come "parte dell'azione liturgica"*, dans *Mysterion. Nella celebrazione del Mistero di Cristo la vita della Chiesa. Miscellanea liturgica in occasione dei 70 anni dell'Abate Salvatore Marsili*, (Quaderni di Rivista Liturgica, Nuova serie, 5), Leumann (Turin), Elle Di Ci, 1981, p. 289-305.
- SARTORE Domenico, *Silence*, dans SARTORE Domenico et TRIACCA Achille M. (éd.), *Dictionnaire encyclopédique de la liturgie*, t. 2, Turnhout, Brepols, 2002, p. 398-401.
- SAUVAGE Michel, *Méditation, II. Les méthodes dans la spiritualité chrétienne, 2. Dans les écoles de spiritualité*, dans le *Dictionnaire de spiritualité*, t. 10, Paris, Beauchesne, 1980, c. 919-927.
- SAVORNIN Gaston, *Assemblées dominicales en l'absence de prêtre : Le Directoire de la Congrégation pour le Culte divin*, dans *LMD*, 175 (1988), p. 101-109.
- SCHMEMANN Alexandre, *Théologie liturgique : remarques méthodologiques*, dans TRIACCA Achille M. (éd.), *La liturgie: son sens, son esprit, sa méthode. Liturgie et théologie, Conférences Saint-Serge, XXVIIIe semaine d'études liturgiques, Paris, 30 juin-3 juillet 1981*, (Bibliotheca « Ephemerides liturgicae », Subsidia, 27), Rome, C.L.V.-Éditions liturgiques, 1982, p. 297-303.
- SCHMID-KEISER Stephan, *Aktive Teilnahme : Kriterium gottesdienstlichen Handelns und Feierns*, 2 t., Berne-Francfort-New York, Peter Lang, 1985.
- SCHMIDT Herman, *Die Konstitution über die heilige Liturgie : Text, Vorgeschichte und Kommentar*, (Herder-Bücherei, 218), Fribourg-en-Brisgau-Bâle-Vienne, Herder, 1965, p. 17-48.
- SCHMIDT Herman, *Esprit et histoire du jeudi saint*, dans *LMD*, 37 (1954), p. 66-88.
- SCHNEIDER Theodor, *Eucharistie – Kirche – Theologie. Der Gründonnerstagsbrief des Papstes und die gegenwärtige Eucharistietheologie*, dans *Herder-Korrespondenz*, 34 (1980), p. 252-256 et 304-311.
- SCHOOS Aline, *Des rites à l'art de célébrer la liturgie*, dans *Célébrer*, 383 (2011), p. 20-23.
- SCHUTZ Roger, *Dieu ne peut qu'aimer : Lettre de Frère Roger, de Taizé, pour 2003*, dans *DC*, 2285 (2003), p. 156-157.
- SCOUARNEC Michel, *Redécouvrir la messe*, Paris, Atelier-Ed. Ouvrières, 2007.

- SEBAN Jean-Loup, *Petite éloge du silence*, dans *Reliures* (Liège), 19 (2007), p. 5-6.
- SÉGUY Jean, *Quakers*, dans *Encyclopaedia Universalis* (En ligne), <http://www.universalis.fr/encyclopedie/quakers/> (Page consultée le 13 janvier 2012).
- SEQUEIRA A. Ronald, *Gottesdienst als menschliche Ausdruckshandlung*, dans MEYER Hans Bernard, AUF DER MAUR Hansjörg, FISCHER Balthasar, HÄUSSLING Angelus A. et KLEINHEYER Bruno (éd.), *Gottesdienst der Kirche : Handbuch der Liturgiewissenschaft*, t. 3 : *Gestalt des Gottesdienstes : sprachliche und nichtsprachliche Ausdrucksformen*, Ratisbonne, Friedrich Pustet, 1987, p. 7-39.
- SENÈZE Nicolas, *La crise intégriste. Vingt ans après le schisme de Mgr Lefebvre*, Paris, Bayard, 2008.
- SÉRARD Joël, *Sacré et sacralité en liturgie*, dans *Célébrer*, 365 (2008), p. 23-26.
- SERVICE NATIONAL DE LA PASTORALE LITURGIQUE ET SACRAMENTELLE (SNPLS), *Charte des organistes*, Paris, 2000, (En ligne), http://www.liturgiecatholique.fr/La-chartre-des-organistes.html?var_recherche=charte%20des%20organistes%20liturgiques (Page consultée le 7 mai 2012).
- SERVICE NATIONAL DE PASTORALE LITURGIQUE ET SACRAMENTELLE (SNPLS), *Écouter*, dans *Célébrer*, 361 (2008), p. 4-5.
- SERVICE NATIONAL DE PASTORALE LITURGIQUE ET SACRAMENTELLE (SNPLS), *Faire silence*, dans *Célébrer*, 363 (2008), p. 4-5.
- SERVICE NATIONAL DE PASTORALE LITURGIQUE ET SACRAMENTELLE (SNPLS), *Du bon usage du rituel de la confirmation*, 2007, (En ligne), http://www.liturgiecatholique.fr/IMG/article_PDF/Du-bon-usage-du-rituel-de-la.pdf (Page consultée le 3 décembre 2007).
- SESBOÛÉ Bernard, *Quand Dieu se tait : silence de Dieu, silence de l'homme*, dans *Christus*, 194 (2002), p. 155-165.
- SEVERUS Emmanuel et SOLIGNAC André, *Méditation, I. De l'Écriture aux auteurs médiévaux*, dans le *Dictionnaire de spiritualité*, t. 10, Paris, Beauchesne, 1980, c. 906-914.
- SIEBEN Herman-Josef, *Recueillement, I. Genèse et premiers développements*, dans *Dictionnaire de Spiritualité*, t. 13, Beauchesne, Paris, 1980, c. 247-255.
- SMEDT Marc DE, *Éloge du silence*, Paris, Albin Michel, 1986.
- SODI Manlio et TONIOLO Alessandro, *Concordantia et indices Missalis Romani. Editio typica tertia*, Vatican, Librairie vaticane, 2002.
- SODI Manlio, *Dall' « Ordo lectionum missae » ai lezionari italiani. Osservazioni sulle varianti*, dans *Rivista liturgica*, 70 (1983), p. 704-719.
- SODI Manlio et TONIOLO Alessandro, *Praenotanda Missalis Romani. Textus - Concordantia - Appendices. Editio typica tertia*, Vatican, Librairie vaticane, 2003.
- SODI Manlio, *La "Sacrosanctum Concilium" e i suoi commenti dal 1964 ad oggi*, dans *Notitiae*, 19 (1983), p. 571-607.
- SOJCHER Jacques, *Le silence peut être riche d'émotion et de questions*, dans *Reliures* (Liège), 19 (2007), p. 7-8.
- SOMMACAL Angelo, *Présentation sommaire de la nouvelle « Présentation générale du Missel romain » (tertia typica – 2002)*, dans *LMD*, 256 (2008), p. 39-53.
- SORRENTINO Domenico, *Présentation de « Spiritus et Sponsa » : Sacrosanctum Concilium 40 ans après*, dans *Zenit*, Bulletin du 2 avril 2004.

- STALÉ Anne, *Ce silence intérieur qui m'ouvre à la présence*, dans *Christus*, 194 (2002), p. 197-199.
- STIGLMAIR Arnold, *Parola e silenzio nell'Antico Testamento*, dans BALDINI Massimo et ZUCAL Silvano (éd.), *Le forme del silenzio e della parola : atti del convegno "Il silenzio e la parola" tenuto a Trento il 15-17 ottobre 1987*, (Religione e cultura, 1), Brescia, Morcelliana, 1989, p. 315-329.
- STIKER Henri-Jacques, *Silence*, dans *Encyclopaedia Universalis* (En ligne), <http://www.universalis.fr/encyclopedie/silence/> (Page consultée le 11 janvier 2012).
- STROTMANN Théodore, *Pneumatologie et liturgie*, dans JOSSUA Jean-Pierre et CONGAR Yves, dir., *La liturgie après Vatican II. Bilans, études, perspectives*, (Unam Sanctam, 66), Paris, Cerf, 1967, p. 289-314.
- SUDBRACK Josef, *Méditation, III. La méditation aujourd'hui*, dans le *Dictionnaire de spiritualité*, t. 10, Paris, Beauchesne, 1980, c. 927-934.
- SWAELES Romain, *Un silence sur la terre et dans le ciel*, dans *Communautés et liturgies*, 63 (1981), p. 27-36.
- TAFT Robert F., *Le rite byzantin : bref historique*, Traduit de l'anglais par Jean LAPORTE, Paris, Cerf, 1996.
- TAMBURRINO Pio, *Esperienze liturgiche del silenzio*, dans *Rivista liturgica*, 76 (1989), p. 352-369.
- THIBAUT Michel, *Le silence du corps*, dans *Célébrer*, 301 (2000), p. 20-21.
- THUNUS Jacques, *Les lectures bibliques*, dans GELINEAU Joseph (dir.), *Dans vos assemblées*, Paris, Desclée, 1998, p. 377-390.
- THURIAN Max, *La liturgie, contemplation du mystère. Réflexion sur la valeur de la liturgie dans l'Église*, dans *DC*, 2145 (1996), p. 843-845.
- TILLARD Jean-Marie R., *Commentaire sur l'Instruction Eucharisticum Mysterium*, dans *LMD*, 91 (1967), p. 45-63.
- TONNEAU Raymond-DEVRESSE Robert, *Les homélies catéchétiques de Théodore de Mopsueste*, (Studi e testi, 145), Vatican, Bibliothèque apostolique vaticane, 1949, 1966².
- TOURNIER Pierre, *La Prière universelle*, dans GELINEAU Joseph (éd.), *Dans vos assemblées*, Paris, Desclée, 1998, p. 426-438.
- TRIACCA Achille M., *Esprit-Saint*, dans SARTORE Domenico et TRIACCA Achille M. (éd.), *Dictionnaire encyclopédique de la liturgie*, t. 1, Turnhout, Brepols, 1992, p. 349-359.
- TRIACCA Achille M., *Le sens théologique de la liturgie et/ou le sens liturgique de la théologie : esquisse initiale pour une synthèse*, dans TRIACCA Achille M. (éd.), *La liturgie: son sens, son esprit, sa méthode. Liturgie et théologie, Conférences Saint-Serge, XXVIIIe semaine d'études liturgiques, Paris, 30 juin-3 juillet 1981*, (Bibliotheca « Ephemerides liturgicae », Subsidia, 27), Rome, C.L.V.-Éditions liturgiques, 1982, p. 321-337.
- TRIACCA Achille M., *Participation*, dans SARTORE Domenico et TRIACCA Achille M. (éd.), *Dictionnaire encyclopédique de la liturgie*, t. 2, Turnhout, Brepols, 2002, p. 156-171.
- TRIACCA Achille M., *Spirito Santo e Liturgia : linee metodologiche per un approfondimento*, dans BÉKÉS Gerardo J. et FARNEDI Giustino (éd.), *Lex orandi, lex credendi :*

- miscellanea in onore di P. Cipriano Vagaggini*, (Studia Anselmiana, 79, Sacramentum, 6), Rome, Anselmiana, 1980, p. 133-164.
- TUCCI Roberto, *Lettera pontificia sul Mistero e il culto dell'Eucaristia*, dans *La Civiltà Cattolica*, 131/II (1980), p. 55-64.
- UGEUX Bernard, *Retrouver la source intérieure*, Paris, Éditions de l'Atelier, 2001.
- UN MOINE, *Les portes du silence. Directoire spirituel*, Genève, Claude Martingay, 1972.
- VAGAGGINI Cipriano, *Contemplation dans la liturgie et contemplation en dehors de la liturgie*, dans *Revue grégorienne*, Abbaye de Solesmes, 40 (1962), p. 179-191 et 219-228.
- VAGAGGINI Cipriano, *Idee fondamentali della Costituzione*, dans BARAÚNA Guglielmo (éd.), *La Sacra Liturgia rinnovato dal Concilio : studi e commenti intorno alla Costituzione Liturgica del Concilio Ecumenico Vaticano II*, Leumann (Turin), Elle Di Ci, 1964, p. 59-100.
- VAGAGGINI Cipriano, *Il senso teologico della liturgia : saggio di liturgia teologica generale*, Milan, Paoline, 1957.
- VAGAGGINI Cyprien, *Initiation théologique à la liturgie*, adapté de l'italien par Ph. ROUILLARD, Bruges-Paris, Apostolat liturgique-Société liturgique, t. I, 1959, t. II, 1963.
- VAGAGGINI Cipriano, *Lo spirito della Costituzione sulla Liturgia*, dans *Rivista liturgica*, 51 (1964), p. 5-49.
- VAN DER LEEUW Gerardus, *La religion dans son essence et ses manifestations : phénoménologie de la religion*, Paris, Payot, 1970².
- VEILLEUX Armand, *Le silence dans une célébration monastique*, dans *Vivre et célébrer*, 198 (2009), p. 7-11.
- VEILLEUX Marco, *La place et le rôle du silence dans la liturgie*, dans *Vivre et célébrer*, 198 (2009), p. 44-46 ; 58.
- VIVARÈS Patrice, *Le silence dans la prédication*, dans *Communautés et liturgies*, 63/1 (1981), p. 37-41.
- WAAIJMAN Kes, *La spiritualité des psaumes: un service à la liturgie ?*, dans *Questions liturgiques*, 71 (1990), p. 236-251.
- WACKENHEIM Charles, *Quand Dieu se tait*, (Théologies), Paris, Cerf, 2002.
- WACKENHEIM Michel, *Guide pour célébrer la messe*, (Guides de Signes d'aujourd'hui), Paris, Bayard, 2008.
- WARD Anthony, *Final variants in the "Institutio generalis" of the third typical edition of the "Missale Romanum"*, dans *Ephemerides Liturgicae*, 116 (2002), p. 263-284.
- WERNERT François, *Dom Lambert Beauduin et sa vision de la « Pastorale liturgique »*, dans *LMD*, 260 (2009), p. 17-35.
- WERNERT François et MOOG Dominique, *Pour vivre ensemble l'Eucharistie*, Paris, Éditions de l'Atelier, 2002.
- WESKAMM Guillaume, *La participation active au culte et la vie d'une communauté*, dans *LMD*, 37 (1954), p. 25-41.
- ZANI Lorenzo, *Interrogativi sul silenzio nel Nuovo Testamento*, dans BALDINI Massimo et ZUCAL Silvano (éd.), *Le forme del silenzio e della parola : atti del convegno "Il*

silenzio e la parola" tenuto a Trento il 15-17 ottobre 1987, (Religione e cultura, 1), Brescia, Morcelliana, 1989, p. 347-351.

Annexe : Les occurrences du mot « silence » dans l'*Institutio Generalis Missalis Romani*

Les trois éditions typiques de l'IGMR (1970, 1975 et 2002) et leur traduction en français (PGMR 1974, 1978 et 2008)

Nous présentons ici toutes les occurrences du mot « silence » dans les différentes versions de la PGMR, ce qui permet de bien voir l'évolution au fil des années. Après une présentation détaillée, nous proposerons une synthèse de ces occurrences.

Nous avons quatre versions latines du texte : une première *editio typica* de 1969, une seconde version définitive, l'*editio typica* de 1970 avec l'ajout d'un préambule (*Proemium*), puis l'*editio typica altera* de 1975, et enfin l'*editio typica tertia* de 2002. Nous pouvons ajouter deux textes préparatoires, l'un pour la première édition : le *Schema n. 301, De Missali* 52 du 15 juillet 1968 et l'autre pour la troisième édition : l'*editio prae-typica tertia* de 2000. Grâce au travail de Maurizio Barba⁸¹², nous pourrions mentionner précisément les évolutions entre ces six versions. Elles seront notées par des lettres de la manière suivante :

- A. *Schema n. 301, De Missali* 52 (1968)
- B. *Editio typica* (1969)
- C. *Editio typica* (1970)
- D. *Editio typica altera* (1975)
- E. *Editio prae-typica tertia* (2000)
- F. *Editio typica tertia* (2002)

Pour la traduction française, nous utilisons la première édition qui figure au début du *Missel romain* publié en 1974, la seconde publiée en introduction du *Missel romain* de 1978 et la troisième, publiée séparément en 2008 sous le titre : *L'art de célébrer la messe, Présentation générale du Missel romain, 3^e édition typique 2002*.

Dans les tableaux suivants, nous ne citerons que la première et la troisième édition, car l'*editio typica altera* n'apporte pas de changements en ce qui concerne le silence. Nous indiquerons les variantes des autres versions si elles existent. Les modifications seront surlignées en gras.

⁸¹² M. BARBA Maurizio, *Institutio Generalis Missalis Romani. Textus - Synopsis - Variationes*.

Présentation	Silence pendant que le prêtre prononce les prières à haute voix	
Contexte	Ch. II La structure de la messe, ses éléments et ses parties II – Les divers éléments de la messe	
Titre	Les oraisons et les autres parties qui reviennent au prêtre	
1970/2002	12/32 Natura partium « praesidentialium » exigit ut clara et elata voce proferantur et ab omnibus cum attentione auscultentur ⁿ . Proinde dum sacerdos eas profert aliae orationes vel cantus non habeantur, atque organum vel alia instrumenta musica <u>sileant</u> . Note : Cf. S. Congr. Rituum, Instr. <i>Musicam sacram</i> , diei 5 martii 1967, n. 14: A.A.S. 59 (1967) p. 304.	
1974/2008	12 La nature des parties « présidentielles » exige qu'elles soient prononcées clairement et à haute voix, et qu'elles soient écoutées attentivement par tous ²¹ . Par conséquent, pendant que le prêtre les prononce, il n'y aura pas d'autres prières ni d'autres chants, l'orgue et les autres instruments resteront <u>silencieux</u> . ²¹ Instr. <i>Musicam sacram</i> , n. 14	32 La nature des parties « présidentielles » exige qu'elles soient prononcées clairement et à haute voix, et qu'elles soient écoutées attentivement par tous ⁸ . Par conséquent, pendant que le prêtre les prononce, il n'y aura pas d'autres prières ni d'autres chants, l'orgue et les autres instruments resteront <u>silencieux</u> . ⁸ Cf. S. Cong. des Rites, Instr. <i>Musicam sacram</i> , du 5 mars 1967, n. 14: D.C. (1967) p. 499.
Modifications	Pas de changement (ABCD 12 ; EF 32).	

Présentation	Parmi les temps où les fidèles sont assis se trouve le temps de silence après la communion	
Contexte	Idem	
Titre	Les gestes et les attitudes du corps	
1970/2002	21/43 Sedeant autem dum proferuntur lectiones ante Evangelium et psalmus responsorius; ad homiliam et dum fit praeparatio donorum ad offertorium; atque, pro opportunitate, [dum sacrum <u>silentium</u> post Communionem servatur].	
1974/2008	21 Ils [les fidèles] seront assis pendant les lectures qui précèdent l'Évangile et le psaume responsorial; à l'homélie et pendant la préparation des dons pour l'offertoire; et, si on le juge bon, pendant qu'on observe un <u>silence</u> sacré après la communion.	43 Ils [les fidèles] seront assis pendant les lectures qui précèdent l'Évangile et le psaume responsorial; à l'homélie et pendant la préparation des dons pour l'offertoire; et, si on le juge bon, pendant qu'on observe un temps de silence sacré après la communion.
Modifications	L'expression <i>dum sacrum silentium post Communionem servatur</i> existe depuis 1969 (pas dans A ; BCD 21 ; EF 43). La troisième édition en français (2008) précise qu'il s'agit d'un « temps de » silence sacré. Mais il n'y a pas de changement dans l'original latin.	

Présentation	Le silence dans la liturgie pendant et avant la célébration	
Contexte	Idem	
Titre	Le <u>silence</u>	
1970/2002	<p>23 De <u>silentio</u>. Sacrum quoque <u>silentium</u>, tamquam pars celebrationis, suo tempore est servandumⁿ. Eius autem natura a tempore pendet, quo in singulis celebrationibus occurrit. In actu enim paenitentiali et post invitationem ad orandum singuli ad seipsos convertuntur; lectione autem vel homilia peracta, ea quae audierunt breviter meditantur; post Communionem vero in corde suo Deum laudant et orant.</p> <p>Note: Vatican II., <i>SC 30</i> ; Instr. <i>Musicam sacram</i>, n. 17.</p>	<p>45 De <u>silentio</u>. Sacrum quoque <u>silentium</u>, tamquam pars celebrationis, suo tempore est servandum⁵⁴. Eius autem natura a tempore pendet, quo in singulis celebrationibus occurrit. In actu enim paenitentiali et post invitationem ad orandum singuli ad seipsos convertuntur; lectione autem vel homilia peracta, ea quae audierunt breviter meditantur; post Communionem vero in corde suo Deum laudant et orant.</p> <p>⁵⁴ Vatican II., <i>SC 30</i> ; Instr. <i>Musicam sacram</i>, n. 17.</p> <p>Iam ante ipsam celebrationem <u>silentium</u> laudabiliter servatur in ecclesia, in sacristia, in secretario et in locis ipsis propinquioribus, ut omnes se ad sacra peragenda devote et rite disponantur.</p>
1974/2008	<p>23 Un <u>silence</u> sacré, qui fait partie de la célébration, doit aussi être observé en son temps²⁹. Sa nature dépend du moment où il trouve place dans chaque célébration. Car, dans la préparation pénitentielle et après l'invitation à prier, chacun se recueille; après une lecture ou l'homélie, on médite brièvement ce qu'on a entendu; après la communion, le <u>silence</u> permet la louange et la prière intérieure.</p> <p>²⁹ <i>Const. lit.</i>, art. 30 ; Instr. <i>Musicam sacram</i>, n. 17.</p>	<p>45 Un <u>silence</u> sacré fait partie de la célébration : il doit aussi être observé en son temps¹⁸. Sa nature dépend du moment où il trouve place dans chaque célébration. En effet, pendant l'acte pénitentiel et après l'invitation à prier, chacun se recueille; après une lecture ou l'homélie, on médite brièvement ce qu'on a entendu; après la Communion, le <u>silence</u> permet la louange et la prière intérieure.</p> <p>¹⁸ <i>Cf. Const. lit.</i>, art. 30 ; S. Cong. des Rites, Instr. <i>Musicam sacram</i>, n. 17: DC (1967), n. 1490, p. 500.</p> <p>Déjà avant la célébration elle-même, il est bon de garder le <u>silence</u> dans l'église, à la sacristie et dans les lieux avoisinants, pour que tous se disposent à célébrer les saints mystères religieusement et selon les rites.</p>
Modifications	<p>La première partie (Sacrum → orant) existe depuis 1968 (ABCD 23 ; EF 45). Le 2^e paragraphe a été ajouté en 2000 (EF 45.2). <i>In secretario</i> a été ajouté en 2002 (F).</p>	

Présentation	Un bref instant de silence pendant l'acte pénitentiel	
Contexte	Ch. II La structure de la messe, ses éléments et ses parties III – Les différentes parties de la messe A) Ouverture de la célébration	
Titre	La préparation pénitentielle	A) Rites initiaux L'acte pénitentiel
1970/2002	29 Postea sacerdos invitat ad actum paenitentialem, qui a tota communitate confessione generali perficitur, absoluteque sacerdotis concluditur. [Hoc modo omnes fideles ad Liturgiam verbi et eucharisticam digne et fructuose celebrandam praeparantur].	51 Postea sacerdos invitat ad actum paenitentialem, qui, post brevem pausam silentii , a tota communitate formula confessionis generalis perficitur, et sacerdotis absolute concluditur, quae tamen efficacia sacramenti Paenitentiae caret.
1974/2008	29 Ensuite, le prêtre invite à la préparation pénitentielle, qui est accomplie par toute la communauté dans une confession générale, et il conclut par la prière pour le pardon.	51 Ensuite, le prêtre invite à l'acte pénitentiel, qui, après un bref instant de silence , est réalisé par toute la communauté en utilisant une formule de confession générale ; le prêtre conclut par une absolution, qui n'a pas toutefois l'efficacité du sacrement de pénitence.
Modifications	Le <i>Schema n. 301, De Missali 52 (A)</i> ajoutait : <i>Hoc modo omnes fideles ad Liturgiam verbi et eucharisticam digne et fructuose celebrandam praeparantur.</i> Cela a été supprimé en BC 29. La formulation a été retravaillée pour la 3 ^e édition de la PGMR (DE 51) : l'invitation au temps de silence ne figurait pas dans les deux premières éditions.	

Présentation	Silence au cours de la prière d'ouverture (collecte)	
Contexte	Idem	
Titre	La prière d'ouverture (Collecte)	
1970/2002	32/54 Deinde sacerdos populum ad orandum invitat; et omnes una cum sacerdote parumper <u>silent</u> [A : <i>per aliqua momenta in silentio sistunt</i>], ut conscii fiant se in conspectu Dei stare, et vota sua in animo possint nuncupare. Tunc sacerdos profert orationem, quae solet «collecta» nominari, et per quam inchoat celebratio.	
1974/2008	32 Puis, le prêtre invite le peuple à prier; et tous, avec le prêtre, font <u>silence</u> pendant un peu de temps, pour prendre conscience qu'ils se tiennent en présence de Dieu, et pour mentionner intérieurement leurs intentions de prière. Puis le prêtre prononce l'oraison appelée habituellement « collecte ». Elle exprime le caractère de la célébration.	54 Puis, le prêtre invite le peuple à prier; et tous, avec le prêtre, font un instant de silence , pour prendre conscience qu'ils se tiennent en présence de Dieu, et pour mentionner intérieurement leurs intentions de prière. Ensuite le prêtre prononce la prière d'ouverture , appelée habituellement « collecte », qui exprime le caractère de la célébration.
Modifications	L'expression <i>per aliqua momenta in silentio sistunt</i> du <i>Schema 301, De Missali 52 (A)</i> a été remplacée par <i>parumper silent</i> dans l'editio typica 1969 (B), et figure pareillement en CD 32, EF 54.	

Présentation	Appropriation de la Parole par le silence	
Contexte	Ch. II La structure de la messe, ses éléments et ses parties III – Les différentes parties de la messe B) Liturgie de la Parole	
Titre	[Introduction]	
1970/2002	33 Hoc verbum divinum populus suum facit cantibus, et ipsi adhaeret professione fidei; eo autem nutritus, oratione universali pro necessitatibus totius Ecclesiae et pro totius mundi salute preces fundit.	55 Hoc verbum divinum populus suum facit silentio et cantibus, atque ipsi adhaeret professione fidei; eo autem nutritus, oratione universali pro necessitatibus totius Ecclesiae et pro totius mundi salute preces fundit.
1974/2008	33 Cette parole divine, le peuple la fait sienne par ses chants, et il y adhère par la profession de foi; nourri par elle, il supplie avec la prière universelle pour les besoins de toute l'Église et pour le salut du monde entier.	55 Cette parole divine, le peuple la fait sienne par le silence et les chants et il y adhère par la Profession de foi; nourri par elle, il supplie avec la Prière universelle pour les besoins de toute l'Église et pour le salut du monde entier.
Modifications	Le terme « silentio » ne faisait pas partie des premières éditions (ABCD 33) et a été ajouté en 2000 (EF 55).	

Présentation	Le silence au cours de la liturgie de la Parole	
Contexte	Idem	
Titre	--	<u>Le silence</u>
1970/2002	--	56 <u>Silentium</u>. Liturgia verbi ita celebranda est ut faveat meditationi, ideo plane vitanda est omnis forma festinationis quae recollectionem impediatur. In ea conveniunt etiam brevia momenta <u>silentii</u>, coetui congregato accommodata, quibus, Spiritu Sancto fovente, Dei verbum corde percipiatur, ac responsio per orationem praeparetur. Quae momenta <u>silentii</u> opportune servari possunt, ex. gr, <i>antequam inchoetur ipsa liturgia verbi, post primam et secundam lectionem, peracta denique homilia</i>⁶⁰. <small>⁶⁰ Cf. MISSALE ROMANUM, Ordo lectionum Missae, editio typica altera, n. 28.</small>
1974/2008	--	56 La liturgie de la Parole doit se célébrer de manière à favoriser la méditation, c'est-à-dire en évitant toute forme de précipitation qui empêche le recueillement. Il est même bon qu'elle comprenne quelques brefs moments de <u>silence</u>, adaptés à l'assemblée réunie : par ce moyen, avec l'aide de l'Esprit Saint, la parole de Dieu est accueillie dans le coeur et la réponse de chacun se prépare dans la prière. Ces moments de <u>silence</u> peuvent opportunément être observés, par exemple, avant de commencer la liturgie de la Parole, après la première et la seconde lecture, et enfin après l'homélie²⁴. <small>²⁴ Cf. Ordo lectionum missae, typica altera, n. 28.</small>
Modifications	Ce paragraphe n'existe pas en ABCD. Il a été ajouté en 2000 (E). L'édition 2002 (F) ajoute : <i>ex. gr, antequam inchoetur ipsa liturgia verbi</i> (par exemple, avant de commencer la liturgie de la Parole), ainsi que la note 60.	

Présentation	Possibilité d'un bref moment de silence après l'homélie	
Contexte	Idem	
Titre	L'homélie	
1970/2002	42	66 Opportune post homiliam breve spatium <u>silentii</u> servatur.
1974/2008	42	66 Après l'homélie, il sera utile d'observer un bref moment de silence.
Modifications	Cette phrase a été ajoutée en 2000 (EF 66). Elle n'existait pas en ABCD 42.	

Présentation	Prière silencieuse entre les intentions de la prière universelle	
Contexte	Idem	
Titre	La Prière universelle	
1970/2002	47/71 <i>Populus vero stans precationem suam exprimit sive invocatione communi post singulas intentiones prolatas, sive orando sub <u>silentio</u>.</i>	
1974/2008	47 Mais c'est toute l'assemblée qui exprime sa supplication, soit par une invocation commune à la suite des intentions, soit par une prière <u>silencieuse</u> .	71 Le peuple, debout , exprime sa supplication, soit par une invocation commune après chacune des intentions, soit par une prière <u>silencieuse</u> .
Modifications	La formule <i>sive orando sub silentio</i> existe depuis 1968 (ABCD 47, EF 71).	

Présentation	Ecoute de la prière eucharistique en silence	
Contexte	Ch. II La structure de la messe, ses éléments et ses parties III – Les différentes parties de la messe C) Liturgie eucharistique	
Titre	La Prière eucharistique	
1970/2002	54/78 <i>Prex eucharistica exigit ut omnes reverentia et <u>silentio</u> eam auscultent.</i>	
1974/2008	54 (...) Le sens de cette prière est que toute l'assemblée des fidèles s'unisse au Christ dans la confession des hauts faits de Dieu et dans l'offrande du sacrifice. 55 (...) La prière eucharistique exige que tous l'écoutent avec respect et en <u>silence</u> , mais aussi qu'ils y participent par les acclamations prévues dans le rite lui-même.	78 (...) Le sens de cette prière est que toute l'assemblée des fidèles s'unisse au Christ dans la confession des hauts faits de Dieu et dans l'offrande du sacrifice. La Prière eucharistique exige que tous l'écoutent avec respect et en <u>silence</u> .
Modifications	<p>Cette phrase : « La prière eucharistique exige que tous l'écoutent avec respect et en silence » a été déplacée dans la dernière édition de 2002. Auparavant, elle figurait à la suite de la description des principaux éléments de la prière eucharistique (ABCD 55 reprise dans F 79). Elle ne faisait plus partie de la première version de la <i>tertia editio typica</i> de 2000 (E). Elle a été « repêchée » dans l'édition définitive de 2002 (F), mais au n° 78 qui présente la prière eucharistique en général.</p> <p>La suite de la phrase : « mais aussi qu'ils y participent par les acclamations prévues dans le rite lui-même » n'a pas été retenue, mais l'idée est exprimée à plusieurs reprises comme dans le n° précédent : « Le peuple s'unit à la prière [sur les offrandes] et la fait sienne par l'acclamation <i>Amen</i> » (EF 77) ou dans le n° suivant : « La doxologie finale (...) est ratifiée et conclue par l'acclamation du peuple : <i>Amen</i> » (EF 79h).</p>	

Présentation	Union des fidèles, par la prière silencieuse, aux prières préparatoires à la communion	
Contexte	Idem	
Titre	Les rites de communion	La Communion
1970/2002	56f)/84 Sacerdos oratione secreta se praeparat, ut Corpus et Sanguinem Christi fructuose accipiat. Fideles idem faciunt <u>silentio</u> orantes.	
1974/2008	56f) Préparation privée du prêtre: le prêtre, par une prière à voix basse, se prépare, afin de recevoir fructueusement le Corps et le Sang du Christ. Les fidèles font de même par une prière <u>silencieuse</u> .	84 Le prêtre, par une prière à voix basse, se prépare à recevoir avec fruit le Corps et le Sang du Christ. Les fidèles font de même par une prière <u>silencieuse</u> .
Modifications	La formule <i>Fideles idem faciunt silentio orantes</i> existe depuis 1968 (ABCD 56f, EF 84).	

Présentation	Silence pendant la communion	
Contexte	Idem	
Titre	Les rites de communion	La Communion
1970/2002	56j)/88 Distributione Communionis expleta, pro opportunitate, sacerdos et fideles per aliquod temporis spatium secreto orant. Si placet, etiam psalmus vel aliud laudis canticum vel hymnus a tota congregatione persolvi potest.	
1974/2008	56j) Lorsque la distribution de la communion est achevée, le prêtre et les fidèles pourront, si on le juge bon, prier intérieurement pendant un certain laps de temps. Si on le décide ainsi, toute l'assemblée pourra aussi exécuter une hymne, un psaume, ou un autre chant de louange.	88 Lorsque la distribution de la Communion est achevée, le prêtre et les fidèles, si cela est opportun , prient en silence pendant un certain temps. Si on le décide ainsi, toute l'assemblée pourra aussi exécuter une hymne, un psaume, ou un autre chant de louange.
Modifications	Pas de changement du texte latin (ABCD 56j, EF 88). L'expression latine <i>secreto orant</i> : « prient intérieurement », qui ne comporte donc pas le mot silence, est traduite en français dans la troisième édition par « prient en silence ».	

Présentation	Silence au cours de la prière d'ouverture (collecte) (cf. 54 [32])	
Contexte	Ch. IV Les diverses formes de célébration de la messe I – La messe avec peuple A) Forme typique	
Titre	Ouverture de la célébration	A) La messe sans diacre Rites initiaux
1970/2002	88/127 Deinde sacerdos populum ad orandum invitat, manibus iunctis, dicens: <i>Oremus</i> . Et omnes una cum sacerdote ad breve tempus <u>silentes</u> orant [A : per breve tempus in silentio sistunt] Tunc sacerdos, manibus extensis, dicit collectam, qua expleta, populus acclamat: <i>Amen</i> .	
1974/2008	88 Ensuite, le prêtre invite le peuple à la prière. Les mains jointes, il dit: <i>Prions ensemble</i> . Et tous, avec lui, prient en <u>silence</u> pendant un moment. Alors le prêtre, les mains étendues, dit la prière d'ouverture. A la fin de celle-ci, le peuple dit l'acclamation <i>Amen</i> .	127 Ensuite, le prêtre invite le peuple à la prière. Les mains jointes, il dit: <i>Oremus</i> (Prions ensemble). Et tous, avec lui, prient en <u>silence</u> pendant un instant . Alors le prêtre, les mains étendues, dit la prière d'ouverture (Collecte) à la fin de laquelle le peuple dit l'acclamation <i>Amen</i> .
Modifications	La formule du <i>Schema 301, De Missali 52</i> de 1968 (A) : <i>per breve tempus in silentio sistunt</i> est devenue <i>ad breve tempus silentes orant</i> dans les éditions suivantes (BCD 88, EF 127). Ce paragraphe reprend, de manière plus concise, le n° 54 [32], mais sans développer la finalité de ce temps de silence. L'expression utilisée est pourtant différente : <i>parumper silent</i> « font silence pendant un peu de temps » (54 [32]) devient <i>ad breve tempus silentes orant</i> « prient en silence pendant un bref temps » (127 [88]).	

Présentation	Un temps de silence possible après la première lecture	
Contexte	Idem	
Titre	Liturgie de la Parole	
1970/2002	89	128 Tunc breve spatium <u>silentii</u> , pro opportunitate, servari potest, ut omnes, ea quae audierunt [breviter] meditentur.
1974/2008	89 La collecte achevée, le lecteur se rend à l'ambon, et fait la première lecture. Tous, assis, l'écoutent et, à la fin, peuvent prononcer une acclamation.	128 La prière d'ouverture (collecte) achevée, tous s'assoient. Le prêtre peut, en quelques mots très brefs, introduire les fidèles à la liturgie de la Parole. Le lecteur se rend à l'ambon où le lectionnaire est déjà en place avant la messe, et il y proclame la première lecture que tous écoutent. A la fin, le lecteur dit l'acclamation : <i>Verbum Domini (Parole du Seigneur)</i> , et tous répondent : <i>Deo gratias</i> (Nous rendons grâce à Dieu). On peut alors, si cela est opportun, observer un bref moment de <u>silence</u> pour que tous méditent [brièvement] ce qu'ils ont entendu.
Modifications	La phrase <i>Tunc breve spatium silentii...</i> a été ajoutée en 2000 (EF 128). Elle n'existait pas en ABCD 89. L'édition 2002 (F) a supprimé l'expression <i>breviter</i> .	

Présentation	Un temps de silence possible après la deuxième lecture	
Contexte	Idem	
Titre	Liturgie de la Parole	
1970/2002	91	130 Deinde, pro opportunitate, breve spatium silentii servari potest.
1974/2008	91 Ensuite, s'il y a une deuxième lecture avant l'évangile, le lecteur la fait à l'ambon, comme précédemment, tous étant assis pour écouter et pouvant dire à la fin l'acclamation.	130 S'il y a une deuxième lecture avant l'évangile, le lecteur la proclame à l'ambon; tous l'écoutent et, à la fin, répondent par l'acclamation comme indiqué ci-dessus (n. 128) . Puis, si cela est opportun, on peut observer un bref moment de silence.
Modifications	La dernière phrase a été ajoutée en 2000 (EF 130). Elle n'existait pas en ABCD 91.	

Présentation	Possibilité d'observer un moment de silence après l'homélie	
Contexte	Idem	
Titre	Liturgie eucharistique	
1970/2002	97 Homilia fit ad sedem vel in ipso ambone.	136 Sacerdos, stans ad sedem vel in ipso ambone vel, pro opportunitate, in alio loco idoneo, profert homiliam; qua finita, spatium silentii servari potest.
1974/2008	97 L'homélie se fait au siège ou à l'ambon.	136 Le prêtre, debout à son siège ou à l'ambon ou, si cela est opportun, à un autre endroit approprié , fait l'homélie, à la fin de laquelle on peut observer un moment de silence.
Modifications	La consigne <i>qua finita, spatium silentii servari potest</i> a été ajoutée en 2000 (EF 136). Elle n'existait pas en ABCD 97. Elle reprend ce qui a déjà été écrit au n° 66 : « Après l'homélie, il sera utile d'observer un bref moment de silence », dans une formulation un peu différente et sans l'adjectif <i>breve</i> .	

Présentation	Participation dans la foi et en silence à la prière eucharistique	
Contexte	Idem	
Titre	Liturgie eucharistique	
1970/2002	108 Tunc sacerdos incipit Precem eucharisticam*.	108 Tunc sacerdos incipit Precem eucharisticam. Iuxta rubricas (<i>cf. n. 365</i>) seligit unam ex iis quae in Missali Romano inveniuntur, vel ab Apostolica Sede probatae sunt. Prex eucharistica natura sua exigit ut solus sacerdos, vi ordinationis, eam proferat. Populus vero sacerdoti in fide et cum <u>silentio</u> se societ, necnon interventibus in eucharisticae Precis cursu statutis, qui sunt responsiones in dialogo Praefationis, Sanctus, acclamatio post consecrationem et acclamatio Amen post doxologiam finalem, necnon aliae acclamationes a Conferentia Episcoporum probatae et a Sancta Sede recognitae.
1974/2008	108 Alors le prêtre commence la prière eucharistique*.	147 Le prêtre commence alors la Prière eucharistique. Il choisit, selon les rubriques, l'une de celles qui se trouvent dans le Missel romain ou qui ont été approuvées par le Siège apostolique. La Prière eucharistique exige, de par sa nature, que seul le prêtre la prononce, en vertu de son ordination. Le peuple s'associe au prêtre dans la foi et en <u>silence</u>, ainsi que par les interventions prévues au cours de la prière: les réponses au dialogue de la Préface, le Sanctus, l'acclamation après la consécration, l'acclamation Amen après la doxologie finale, ainsi que les autres acclamations approuvées par la Conférence des évêques et reconnues par le Saint-Siège.
Modifications	* La suite de ce n° 108 sera reprise au n° 148 de la nouvelle édition. Le texte, depuis <i>Iuxta rubricas</i> , a été ajouté en 2000 (EF 147). Il n'existait pas en ABCD 108.	

Présentation	Un temps de silence sacré après la communion	
Contexte	Idem	
Titre	Liturgie eucharistique	
1970/2002	121 Purificationibus paractis, sacerdos ad sedem redire potest. Sacrum <u>silentium</u> , [omnibus sedentibus], per aliquod temporis spatium, servari, vel canticum laudis aut psalmus proferri potest (<i>cf. n. 56k</i>).	164 Postea sacerdos ad sedem redire potest. Sacrum <u>silentium</u> , per aliquod temporis spatium, servari, vel psalmus aut aliud laudis canticum aut hymnus proferri potest (<i>cf. n. 88</i>).
1974/2008	121 Les purifications achevées, le prêtre peut revenir au siège. On peut garder, pendant un certain laps de temps, un <u>silence sacré</u> . On peut aussi chanter un cantique de louange ou un psaume (<i>cf. n. 56 j</i>).	164 Après cela , le prêtre peut revenir au siège. On peut observer , pendant un certain temps, un <u>silence sacré</u> ou bien chanter un psaume, un cantique de louange ou une hymne (<i>cf. n. 88</i>).
Modifications	<i>Omnibus sedentibus</i> , « tous étant assis », figurait dans la première édition (ABC 121) et a été supprimé de la deuxième (D). <i>Sacrum silentium</i> existe depuis 1968 (ABCD 121, EF 164).	

Présentation	Silence possible au cours de la prière après la communion
---------------------	--

Contexte	Idem	
Titre	Liturgie eucharistique	
1970/2002	122/165 Deinde, stans ad sedem vel ad altare, sacerdos, versus ad populum, dicit, manibus iunctis: <i>Orémus</i> et, extensis manibus, orationem post Communionem recitat, cui praemitti potest breve spatium <u>silentii</u> , nisi iam praecesserit statim post Communionem. In fine orationis populus acclamat: <i>Amen</i> .	
1974/2008	122 Ensuite, debout au siège ou à l'autel, le prêtre tourné vers le peuple dit: <i>Prions</i> et, les mains étendues, prononce la prière après la communion, que peut précéder un bref moment de <u>silence</u> , à moins qu'on n'ait déjà gardé le <u>silence</u> aussitôt après la communion. A la fin de l'oraison, le peuple acclame: <i>Amen</i> .	165 Ensuite, debout au siège ou à l'autel, le prêtre tourné vers le peuple dit, les mains jointes: <i>Oremus</i> (Prions) puis il prononce, les mains étendues, la prière après la Communion, que peut précéder un bref moment de <u>silence</u> , à moins qu'on n'ait déjà gardé le <u>silence</u> aussitôt après la Communion. A la fin de la prière , le peuple répond : <i>Amen</i> .
Modifications	La formule <i>cui praemitti potest breve spatium silentii, nisi iam praecesserit statim post Communionem</i> existe depuis 1968 (ABCD 122, EF 165).	

Présentation	Le silence après la communion lors de la messe en l'absence de peuple	
Contexte	Ch. IV Les diverses formes de célébration de la messe III. La messe en l'absence de peuple III. La messe avec participation d'un seul ministre.	
Titre	Liturgie eucharistique	
1970/2002	230/271 Purificatione calicis expleta, oportet ut sacerdos aliquam pausam <u>silentii</u> servet; postea vero dicit orationem post Communionem.	
1974/2008	230 Lorsque la purification du calice est achevée, le prêtre peut observer un temps de <u>silence</u> ; ensuite, il dit l'oraison après la communion.	271 Lorsque la purification du calice est achevée, il convient que le prêtre observe un temps de <u>silence</u> ; ensuite, il dit la prière après la Communion.
Modifications	La formule <i>aliquam pausam silentii servet</i> existe depuis 1968 (ABCD 231, EF 271).	

Synthèse des occurrences du mot *silence* dans les trois éditions de la PGMR

1. Les occurrences du mot « *silence* » dans les éditions de la PGMR

Le tableau ci-dessous recense les occurrences des éditions latines dans les deux premières éditions typiques d'une part, et dans la *tertia editio typica* d'autre part, leur description, leur référence et leur nombre, en comptant également les titres du n° 45 [23] : *De silentio* et du n° 56 : *Silentium*.

Description	IGMR 1970/1975	Nb	IGMR 2002	Nb
Pendant que le prêtre prononce les prières à haute voix	12	1	32	1
Après la communion	21	1	43	1
Pendant et avant la célébration	23	2	45	3
Pendant l'acte pénitentiel	--	0	51	1
Au cours de la prière d'ouverture (collecte)	32	1	54	1
Appropriation de la Parole par le silence	--	0	55	1
Au cours de la liturgie de la Parole	--	0	56	3
Après l'homélie	--	0	66	1
Entre les intentions de la prière universelle	47	1	71	1
Ecoute de la prière eucharistique en silence	55	1	78	1
Union aux prières préparatoires à la communion	56f	1	84	1
Au cours de la prière d'ouverture (collecte)	88	1	127	1
Après la première lecture	--	0	128	1
Après la deuxième lecture	--	0	130	1
Après l'homélie	--	0	136	1
Participation à la prière eucharistique	--	0	147	1
Après la communion	121	1	164	1
Au cours de la prière après la communion	122	1	165	1
Après la communion (dans les messes sans peuple)	230	1	271	1
Total du nombre d'occurrences :		12		23

Nous constatons que le nombre d'occurrences du mot *silence* a pratiquement doublé.

Dans la traduction française, le mot *silence* est répété au n° 165 [122] concernant « la prière après la Communion, que peut précéder un bref moment de silence, à moins qu'on n'ait déjà gardé le silence aussitôt après la Communion ». De plus, dans la troisième édition, l'expression *secreto orant*, qui concerne la prière du prêtre et des fidèles après la distribution de la communion, est traduite par « prie en silence ». Cela porte les occurrences du mot *silence* à 13 dans les deux premières éditions et à 25 dans la troisième.

2. Les temps de silence dans les différents moments de la célébration eucharistique

Le quatrième chapitre de la PGMR reprend, en les détaillant, les rubriques du déroulement de la messe présentées dans le deuxième chapitre. Dans le tableau suivant, nous

présentons toutes les occurrences dans l'ordre chronologique de la messe, en indiquant en gras les occurrences de la *tertia editio* qui ne figuraient pas dans les éditions précédentes.

Moment de silence	1^e et 2^e éditions	3^e édition
A chaque prière du prêtre à haute voix	12	32
Avant le début de la messe	--	45 §2
Rites initiaux		
- Pendant l'acte pénitentiel	23	45, 51
- Pendant la prière d'ouverture (Collecte)	23, 32, 88	45, 54, 127
Liturgie de la Parole		
- Avant de commencer la liturgie de la Parole	--	56
- Après la première lecture	23	45, 55, 56, 128
- Après la deuxième lecture	23	45, 55, 56, 130
- Après l'homélie	23	45, 56, 66, 136
- Pendant la prière universelle	47	71
Liturgie de l'Eucharistie		
- Pendant la prière eucharistique	55	78, 147
- En préparation à la communion	56f	84
- Après la communion	21, 23, 121, 122, 230	43, 45, (88 : <i>secreto orant</i>), 164, 165, 271
- Pendant la prière après la communion	122	165

Ce tableau met en lumière que la plupart des ajouts dans la nouvelle édition concerne le silence au cours de la liturgie de la Parole, silence d'écoute et de méditation.

3. Genres utilisés pour le substantif latin *silentium*

Dans la *tertia editio* de l'IGMR, le substantif *silentium* figure cinq fois au nominatif, neuf fois au génitif et six fois à l'ablatif.

Au nominatif, *silentium* est le plus souvent (trois fois sur cinq) associé à l'adjectif *sacrum*. Deux de ces occurrences concernent le « silence sacré » après la distribution de la communion (IGMR 43 et 164), et la troisième reprend SC 30 : *Sacrum quoque silentium, tamquam pars celebrationis, suo tempore est servandum* (45).

Utilisé au génitif, *silentii* qualifie un substantif exprimant une durée (le plus souvent courte) : (*breve*) *spatium silentii* (cinq fois), (*brevem*) *pausam silentii* (deux fois), (*brevia*) *momenta silentii* (deux fois).

À l'ablatif, *silentio* exprime l'attitude de se tenir « en silence ». Il peut être accompagné de prépositions : *de silentio* (45), *sub silentio* (71) et *cum silentio* (147).

4. Noms, adjectifs et propositions associés au silence

En français, le silence est associé :

- à des noms qui expriment une *durée* : un temps de silence (PGMR 43, 271), un bref instant de silence (51, 54), un (bref) moment de silence (56, 66, 128, 130, 136, 165).
- à un adjectif qui exprime une *qualité* : un silence sacré (43, 45, 164) ;
- à une proposition qui exprime une *attitude* : écouter ou prier en silence (78, 88, 127, 147).

Le silence est utilisé en adjectif, *silencieux*, pour qualifier la prière silencieuse des fidèles entre les intentions de la prière universelle (71) ou pendant la prière préparatoire à la communion (84), ou encore en adverbe pour demander à l'orgue et aux autres instruments de musique de rester silencieux pendant que le prêtre prononce des prières à haute voix (32).

5. Verbes associés au silence

Contrairement au latin *silere*, il n'existe pas de verbe français pour exprimer l'action de « faire silence », si ce n'est le verbe transitif « se taire » qui exprime plutôt, de manière plus négative, le fait de ne pas parler et qui n'est pas utilisé dans la PGMR. Le verbe *silere*, utilisé à deux reprises, est traduit par restent silencieux (au sujet de l'orgue et des autres instruments de musique pendant que le prêtre prononce une prière, PGMR 32) et font un instant de silence (entre l'invitation : « Prions » et l'oraison, PGMR 54).

Autrement, plusieurs verbes sont associés au mot silence :

- Observer un temps ou un bref moment de silence est l'expression la plus utilisée (43, 56, 128, 130, 136, 271) ;
- Garder le silence dans l'église avant le début de la messe (45) ou après la communion (165) ;
- Prier en silence après la communion (88) comme au cours de la prière d'ouverture (127) où l'on peut aussi tout simplement faire silence ;
- S'associer au prêtre en silence (147).

Table des matières

Abréviations utilisées	- 3 -
Introduction	- 5 -
L'intérêt de cette recherche	- 5 -
Délimitation du sujet	- 6 -
Méthode	- 7 -
Les trois parties de la thèse	- 7 -
Première partie	
<i>Du silence en général aux silences de la messe : définitions et état de la question</i>	- 9 -
1. Définition générale du silence	- 12 -
1.1. Définition du silence dans les dictionnaires et encyclopédies	- 12 -
1.1.1. Origines et sens du mot	- 12 -
1.1.2. Différents emplois du mot silence	- 12 -
1.1.3. L'adjectif silencieux et l'adverbe silencieusement	- 13 -
1.2. L'apport de David Le Breton et son Anthropologie du silence	- 14 -
1.2.1. Le silence absolu n'existe pas	- 14 -
1.2.2. Le silence dépend de la perception	- 15 -
1.2.3. S'extraire du bruit : une ascèse	- 15 -
1.2.4. Les bienfaits du silence	- 16 -
1.2.5. La peur du silence	- 16 -
1.2.6. Thérapie par le silence	- 17 -
1.3. Le silence est une affaire de relation et de communication	- 18 -
1.3.1. Pas de parole sans silence qui écoute	- 18 -
1.3.2. Le langage non verbal	- 18 -
1.3.3. La différence entre le silence et le mutisme	- 19 -
1.4. Les multiples formes du silence	- 19 -
1.4.1. Il y a autant de silences que d'adjectifs et d'états psychologiques	- 19 -
1.4.2. Et encore bien d'autres façons d'expérimenter le silence	- 20 -
Conclusion	- 20 -
2. Le silence religieux	- 23 -
2.1. Le silence est essentiel dans l'expérience religieuse	- 23 -
2.1.1. Le silence pour entrer en relation avec la divinité	- 23 -
2.1.2. Le silence mystique dans la religion grecque antique, d'après Odo Casel	- 24 -
2.2. Le silence dans la Bible	- 25 -
2.2.1. Le silence de Dieu	- 26 -
Dieu est Parole et Silence	- 26 -
Le silence inquiétant de Dieu	- 26 -
Un silence chargé de révélation	- 27 -
2.2.2. Le silence de l'homme	- 28 -
L'homme sage garde le silence	- 28 -
Silence de peur ou d'espoir	- 29 -
Silence devant Dieu	- 29 -
Silence d'écoute	- 30 -
Silences stériles et silences féconds	- 30 -
2.2.3. Le silence du Christ	- 31 -
« Le Verbe est sorti du silence »	- 31 -
Le silence dans la vie et la prédication de Jésus	- 31 -
Le silence de la Passion	- 32 -
2.3. Silence extérieur et silence intérieur ; une typologie du silence religieux selon Gustav Mensching	- 33 -
2.3.1. Le silence extérieur : de la simple absence de paroles à un silence métaphysique	- 33 -
2.3.2. Le silence intérieur d'une personne seule	- 34 -

2.3.3.	Le silence intérieur dans sa forme communautaire	- 34 -
2.3.4.	Le silence dans les Eglises issues de la réforme, notamment les Quakers	- 35 -
2.3.5.	Critique et actualité de la typologie de Gustav Mensching	- 36 -
2.4.	Le silence dans la tradition monastique et dans la théologie négative	- 37 -
2.4.1.	Le silence dans la <i>Règle</i> de saint Benoît	- 37 -
2.4.2.	Le silence dans la théologie négative	- 39 -
	Conclusion	- 41 -
3.	Le silence dans la liturgie	- 44 -
3.1.	La place du silence dans les célébrations liturgiques	- 44 -
3.1.1.	Le silence dans les liturgies anciennes	- 45 -
3.1.2.	L'importance du silence dans la liturgie après Vatican II	- 46 -
3.1.3.	Le risque d'une trop grande accumulation de messages	- 47 -
3.1.4.	« Le silence est le sacrement du siècle futur »	- 47 -
3.2.	Les caractéristiques du silence liturgique selon André Desautels	- 49 -
3.2.1.	Un silence relié	- 49 -
3.2.2.	Un silence relationnel	- 49 -
3.2.3.	Un sommet de la prière liturgique	- 50 -
3.2.4.	Révéléateur de l'Esprit-Saint	- 50 -
3.2.5.	Reprise critique	- 50 -
	Conclusion	- 51 -
4.	Le silence au cours de la messe :	
	un état de la question et quelques aspects fondamentaux	- 52 -
4.1.	Romano Guardini : « le silence est la condition première de toute action sacrée »	- 52 -
4.1.1.	« La vie liturgique commence avec l'apprentissage du silence »	- 53 -
4.1.2.	Qu'il y ait plus de silence dans la liturgie de la messe	- 54 -
4.1.3.	Silence et parole sont complémentaires et forment une totalité	- 54 -
4.1.4.	Après la réforme liturgique : l'avis de Benedict M. Heron	- 56 -
4.2.	Les différentes formes du silence sacré selon John Hennig	- 57 -
4.2.1.	<i>Sacrum silentium</i>	- 57 -
4.2.2.	<i>Oratio secreta</i>	- 58 -
4.2.3.	<i>Meditatio quieta</i>	- 58 -
4.2.4.	<i>Attentio taciturna</i>	- 59 -
4.2.5.	<i>Recollectio silentiosa</i>	- 59 -
4.2.6.	Conclusion de Hennig	- 60 -
	Conclusion	- 60 -
	Conclusion de la première partie	- 62 -
	Deuxième partie	
	Le silence dans les documents officiels de la liturgie	- 63 -
5.	« On observera en son temps un silence sacré » (<i>Sacrosanctum Concilium</i>, n° 30)	- 66 -
5.1.	La participatio actuosa	- 66 -
5.1.1.	Les précurseurs et le « mouvement liturgique »	- 66 -
5.1.2.	La participation active dans <i>Sacrosanctum Concilium</i>	- 69 -
5.2.	Le silence, un des modes de la participation active de tous	- 70 -
5.2.1.	Ce qui doit être favorisé pour promouvoir la participation active (SC 30)	- 70 -
5.2.2.	L'ajout d'une invitation à observer en son temps un silence sacré	- 72 -
5.2.3.	La portée de cet ajout	- 72 -
5.3.	Développement de la notion de « silence sacré » dans les années qui ont suivi le Concile	- 74 -
5.3.1.	<i>De Oratione communi seu fidelium</i> (1965) : une participation sous forme de prière silencieuse	- 74 -
5.3.2.	Retour sur l'Instruction <i>De Musica sacra</i> de 1958 qui mentionne pour la première fois l'invitation à observer un silence sacré	- 75 -
5.3.3.	<i>Musicam Sacram</i> (1967) : le silence sacré permet aux fidèles de participer pleinement au mystère célébré	- 77 -
5.3.4.	<i>Tres abhinc annos</i> (1967) : la possibilité d'un temps de silence après la communion	- 80 -

5.3.5.	<i>Eucharisticum mysterium</i> (1967) :	
	le silence d'adoration qui se prolonge au-delà de la messe	- 82 -
5.3.6.	<i>Eucharistiae participationem</i> (1973) :	
	le silence permet de donner toute leur force aux paroles	- 83 -
	Conclusion	- 85 -
6.	Le silence dans le <i>Missale Romanum</i>	- 86 -
6.1.	Les missels antérieurs à celui de Paul VI	- 86 -
6.1.1.	Pas de pause prévue dans le missel de Pie V	- 87 -
6.1.2.	Les nombreuses prières dites <i>secrete</i> , à voix basse	- 89 -
6.1.3.	La restauration de la Semaine sainte (1951 et 1955), le <i>Missel romain</i> de 1962 et le rituel de transition de 1965	- 90 -
6.1.4.	Un temps de prière en silence entre <i>Oremus</i> et <i>Flectamus genua</i>	- 92 -
6.1.5.	Les temps de silence au cours de la Semaine sainte	- 95 -
	Messe du Jeudi saint: adoration en silence au Reposoir	- 95 -
	Office du Vendredi saint : les temps de silence sont inscrits dans les rubriques	- 95 -
	Vigile pascale : des rites accomplis « sans rien dire »	- 97 -
6.2.	Le silence dans le Missel de Paul VI et sa Présentation générale	- 98 -
6.2.1.	Le silence fait partie de la célébration	- 99 -
6.2.2.	Le silence pendant l'acte pénitentiel	- 100 -
6.2.3.	Le silence au cours de la prière d'ouverture (collecte)	- 100 -
6.2.4.	Pas de silence proposé pendant la liturgie de la Parole	- 102 -
6.2.5.	Une prière silencieuse entre les intentions de la prière universelle	- 103 -
6.2.6.	Le silence au cours des mémentos de la première prière eucharistique	- 103 -
6.2.7.	Un temps de prière intérieure après la communion	- 104 -
6.2.8.	Un silence possible avant l'oraison qui suit la communion	- 105 -
6.2.9.	Le silence au cours du <i>Triduum paschal</i>	- 106 -
	Prière en silence avant la bénédiction des cendres	- 106 -
	Jeudi saint : silence d'adoration au reposoir	- 107 -
	Le silence du Vendredi saint	- 107 -
	Vigile pascale : la grande liturgie de la Parole est ponctuée de silence	- 109 -
6.2.10.	Le silence des fidèles pendant les prières présidentielles	- 110 -
6.2.11.	Les prières dites <i>secreto</i> , à voix basse	- 110 -
6.3.	La tertia editio du Missel romain et sa Présentation générale	- 111 -
6.3.1.	La tertia editio	- 112 -
6.3.2.	Le silence dans la <i>Présentation générale du Lectionnaire romain</i>	- 113 -
6.3.3.	La place et le rôle du silence dans la liturgie de la Parole	- 114 -
	Un nouveau paragraphe	- 114 -
	Silence avant le début de la liturgie de la Parole	- 115 -
	Silence après les lectures	- 116 -
	Silence après l'homélie	- 117 -
	Et dans le <i>Missale Romanum</i> ?	- 117 -
6.3.4.	Les autres nouvelles occurrences du silence dans la troisième édition	- 118 -
	Silence avant la célébration	- 118 -
	Un bref instant de silence pendant l'acte pénitentiel	- 118 -
	Ecoute de la prière eucharistique en silence	- 119 -
	D'autres occurrences moins significatives	- 119 -
6.3.5.	Les prières dites <i>secreto</i> , à voix basse, dans la <i>tertia editio</i>	- 120 -
	Six nouvelles occurrences	- 120 -
	Les prières de présentation du pain et du vin sont dites à voix basse	- 121 -
	Conclusion	- 123 -
7.	Le silence dans d'autres rituels et directoires	- 125 -
7.1.	Le Rituel de l'Eucharistie en dehors de la Messe (1973)	- 125 -
7.1.1.	Le silence au moment d'accueillir le pain consacré	- 126 -
7.1.2.	Se recueillir en silence devant le Saint-Sacrement	- 126 -
7.2.	Le Directoire des messes d'enfants (1973)	- 127 -
7.2.1.	« Le silence sacré garde son importance même dans les messes d'enfants »	- 128 -
7.2.2.	« Orientations pratiques » pour célébrer la messe avec les enfants	- 130 -

Une monition d'entrée pour inviter au silence	- 130 -
Attendre le silence pour commencer la lecture	- 130 -
Silence d'adhésion aux formules de la profession de foi	- 131 -
La prière universelle scandée par de brefs silences	- 131 -
Participation à la liturgie eucharistique aussi par le silence	- 131 -
7.3. Directoire sur les célébrations dominicales en l'absence de prêtre (1988)	- 132 -
7.3.1. Le Directoire <i>Christi Ecclesia</i>	- 132 -
7.3.2. Le Livre de l'animateur pour les Assemblées dominicales en l'absence de prêtre	- 132 -
Des ponctuations de silence au cours des invocations du rite pénitentiel ou des intentions de la prière universelle	- 133 -
Silence et parole : le silence met en valeur un mot, une phrase	- 133 -
La musique et le chant pour prolonger la parole ou le silence	- 134 -
Des silences pour faire « respirer » la célébration	- 134 -
Le silence comme climat d'ensemble de la célébration	- 134 -
Le silence permet à chaque parole, chaque geste, de trouver son espace de réalisation	- 135 -
7.4. Le Rite cartusien	- 135 -
7.4.1. Création et réformes du Rite cartusien	- 136 -
7.4.2. Les invitations originales au silence	- 137 -
7.5. La Liturgie des Heures	- 138 -
7.5.1. Le silence dans la <i>Présentation générale de la Liturgie des Heures</i>	- 139 -
7.5.2. Les moments de silence dans la Liturgie des Heures	- 140 -
Après chaque psaume	- 140 -
Après la lecture (ou l'homélie)	- 141 -
Au cours de l'intercession	- 141 -
Au début des complies	- 141 -
7.5.3. Passer du « silence matériel » au « silence du cœur »	- 142 -
Conclusion	- 143 -
8. Le silence dans les documents officiels de la liturgie	- 146 -
8.1. Plusieurs documents officiels reviennent sur l'importance du silence	- 146 -
8.1.1. <i>De concelebratione</i> (1972) : dans les messes concélébrées, respecter les moments de silence sacré	- 146 -
8.1.2. <i>Immensae caritatis</i> (1973) : observer un temps de silence lors de la communion donnée aux malades	- 146 -
8.1.3. <i>Dominicae Cenaе et Inaestimabile donum</i> (1980)	- 147 -
8.1.4. <i>Caeremoniale Episcoporum</i> (1984)	- 148 -
8.1.5. <i>De concentibus in ecclesiis</i> (1987) : les églises sont des lieux de recueillement et de silence	- 149 -
8.1.6. <i>De festis paschalibus</i> (1988)	- 151 -
8.2. Les lettres pour les anniversaires de Sacrosanctum Concilium et les autres documents de Jean-Paul II	- 151 -
8.2.1. <i>Vicesimus Quintus Annus</i> (1988)	- 151 -
8.2.2. <i>Spiritus et sponsa</i> (2003) : favoriser l'expérience du silence	- 152 -
8.2.3. <i>Orientalе lumen</i> (1995) : un silence qui adore	- 153 -
8.2.4. <i>Rosarium Virginis Mariae</i> (2002)	- 154 -
8.2.5. <i>Ecclesia de Eucharistia</i> (2003) et <i>Mane nobiscum Domine</i> (2004)	- 155 -
8.3. Autour des Synodes des évêques sur l'Eucharistie et la Parole de Dieu	- 156 -
8.3.1. « Suggestions et propositions » pour l'Année de l'Eucharistie	- 156 -
8.3.2. L'importance du silence souvent rappelée au cours du Synode sur l'Eucharistie	- 158 -
8.3.3. Le Synode des évêques sur la Parole de Dieu	- 160 -
8.4. Benoît XVI, un pape épris de silence	- 162 -
8.4.1. Silence et parole	- 162 -
8.4.2. Silence et contemplation	- 163 -
8.4.3. Importance du silence dans la célébration de la messe	- 164 -
8.4.4. Le silence au cours de l'Avent et du temps de Noël	- 164 -
8.4.5. Le grand silence du Samedi saint	- 165 -
Conclusion	- 166 -
Conclusion de la deuxième partie	- 168 -

Troisième partie

Analyse et typologie du silence dans la liturgie de la messe

- 171 -

9. Le silence sacré fait partie de la célébration	- 175 -
9.1. Est-il bon de qualifier ce silence de « sacré » ?	- 175 -
9.1.1. La notion de sacré depuis les religions anciennes	- 175 -
9.1.2. La nouveauté du christianisme, selon Yves Congar	- 176 -
9.1.3. Le risque d'une vision non chrétienne du sacré, selon Marie-Dominique Chenu	- 177 -
9.1.4. L'évolution de la notion de « sacré » à la suite du Concile	- 178 -
9.1.5. Comment comprendre le silence liturgique comme « sacré » ?	- 178 -
9.1.6. Fallait-il garder l'expression « silence sacré » ?	- 181 -
9.1.7. Quels autres qualificatifs sont donnés au silence ?	- 182 -
Silence « religieux »	- 182 -
Silence « respectueux »	- 183 -
Silence « liturgique »	- 183 -
D'autres expressions	- 184 -
9.2. Le silence « fait partie de la célébration »	- 185 -
9.2.1. Le silence fait clairement partie des rites de la messe	- 185 -
9.2.2. Pourquoi le silence doit-il faire partie de la célébration de la messe ?	- 186 -
Pour permettre aux fidèles d'être associés plus intimement à la liturgie	- 186 -
Pour se recueillir, méditer, prier et louer	- 187 -
Pour favoriser le rythme de la célébration	- 187 -
Pour exprimer certaines réalités mieux que des mots	- 188 -
9.2.3. Que se passe-t-il si le silence n'a pas de place dans la célébration ?	- 189 -
9.2.4. Certains silences ne devraient pas faire partie de la célébration	- 190 -
9.3. Le silence « doit aussi être observé en son temps »	- 192 -
9.3.1. Un silence « à apprendre »	- 192 -
9.3.2. <i>L'ars celebrandi</i> du silence	- 193 -
9.3.3. Les temps de la messe où le silence peut être observé	- 194 -
9.3.4. Quelle doit être la durée de ces temps de silence ?	- 195 -
Conclusion	- 197 -
10. Nature et typologies du silence liturgique	- 198 -
10.1. La nature changeante du silence selon le moment de la messe	- 198 -
10.1.1. Le silence n'a pas la même finalité selon le moment où il se trouve dans la messe	- 198 -
10.1.2. Les silences avant, pendant et après un rite (Louis Gros Lambert)	- 199 -
10.2. D'autres typologies du silence au cours de la messe	- 200 -
10.2.1. Silence qui écoute et silence spécifique (Jean-Baptiste Molin)	- 200 -
10.2.2. Obligatoire ou facultatif :	
le degré d'imprégnation du silence liturgique (Claudio Magnoli)	- 201 -
10.2.3. Le silence d'appropriation (Domenico Sartore)	- 201 -
10.2.4. Le silence d'accueil et d'attente et silence d'assimilation (Enzo Lodi)	- 202 -
Conclusion	- 203 -
11. Le silence de recueillement	- 204 -
11.1. Le recueillement en liturgie	- 204 -
11.1.1. L'attitude de recueillement est fondamentale en liturgie (Guardini)	- 204 -
11.1.2. Le silence de recueillement pour prendre conscience que l'on se tient devant Dieu	- 205 -
11.2. Les églises, lieux de silence	- 205 -
11.2.1. Le silence dans la maison du Seigneur	- 205 -
11.2.2. Räume der Stille	- 206 -
11.2.3. Le silence de recueillement avant le début de la messe	- 207 -
11.3. Le silence de recueillement au cours de la messe	- 209 -
11.3.1. Le silence au cours de l'acte pénitentiel	- 209 -
11.3.2. Le silence au cours de la prière d'ouverture	- 210 -
11.3.3. Le silence pour se préparer à la communion	- 213 -
11.3.4. Le silence pour marquer la gravité du temps de la Passion et de la mort du Seigneur	- 213 -
Conclusion	- 214 -

12. Le silence de méditation	- 215 -
12.1. Silence d'écoute et de méditation de la Parole	- 215 -
12.1.1. Le silence pour écouter	- 215 -
12.1.2. Le silence pour intérioriser, pour « ruminer » la parole entendue	- 216 -
12.1.3. L'Écriture sainte elle-même est faite de parole et de silence	- 216 -
12.2. La place du silence dans la liturgie de la Parole	- 216 -
12.2.1. Une prise de conscience progressive	- 216 -
12.2.2. Le silence avant de commencer une lecture	- 217 -
12.2.3. Le silence après une lecture	- 218 -
12.2.4. Le silence après l'homélie	- 219 -
12.2.5. Le silence comme mode de réponse à la Parole	- 221 -
12.2.6. L'expérience de Taizé ou de la « messe qui prend son temps »	- 221 -
12.2.7. Le silence dans la façon de proclamer les lectures	- 223 -
12.3. Silence ou musique : la même finalité ?	- 224 -
12.3.1. L'orgue et la musique dans les documents officiels de la liturgie	- 224 -
12.3.2. Musique ou silence ?	- 225 -
12.4. Le silence comme mode de liturgie non verbale	- 227 -
12.4.1. Le corps dans la liturgie	- 227 -
12.4.2. Complémentarité entre la parole et le silence dans la liturgie	- 229 -
12.4.3. Le silence comme mode de liturgie non verbale au cours de la liturgie de la Parole	- 230 -
Conclusion	- 231 -
13. Le silence de louange et de prière intérieure	- 233 -
13.1. Silence de louange et de prière après la communion	- 233 -
13.1.1. Le silence de louange et de prière	- 233 -
13.1.2. Le silence après la communion, « nouveauté » de la réforme liturgique	- 234 -
13.1.3. Une demande insistante pour que le silence après la communion soit valorisé	- 235 -
13.1.4. Prière silencieuse après la messe	- 236 -
13.2. Différentes formes de silence de prière	- 237 -
13.2.1. Le silence d'intercession et de supplication au cours de la prière universelle	- 237 -
13.2.2. Le silence d'intercession au cours de la prière eucharistique	- 239 -
13.2.3. Le silence d'adoration	- 239 -
Conclusion	- 240 -
Conclusion générale	- 242 -
Relecture historique	- 242 -
Définition du silence liturgique	- 243 -
Une véritable action liturgique, accomplie par tous et non pas imposée	- 243 -
Le silence favorise la participation active de tous	- 244 -
Dimension anthropologique du silence	- 245 -
Évolution dans la théologie liturgique	- 247 -
Ce que le silence liturgique dit de l'Église	- 247 -
Dimension pneumatologique du silence liturgique	- 248 -
Dimension pédagogique et missionnaire du silence liturgique	- 249 -
Ouvrir des perspectives pastorales	- 249 -
Le silence est comme le sel qui donne saveur à toute la messe	- 250 -
Bibliographie	- 252 -
Bibles, sources liturgiques et rituels	- 252 -
Sources des documents officiels	- 255 -
Dictionnaires et encyclopédies	- 263 -
Ouvrages et articles	- 263 -
Annexe : Les occurrences du mot « silence » dans l'<i>Institutio Generalis Missalis Romani</i>	- 290 -
Les trois éditions typiques de l'IGMR (1970, 1975 et 2002) et leur traduction en français (PGMR 1974, 1978 et 2008)	- 290 -
Synthèse des occurrences du mot silence dans les trois éditions de la PGMR	- 301 -
1. Les occurrences du mot « silence » dans les éditions de la PGMR	- 301 -
2. Les temps de silence dans les différents moments de la célébration eucharistique	- 301 -
3. Genres utilisés pour le substantif latin <i>silentium</i>	- 302 -

4. Noms, adjectifs et propositions associés au silence

- 303 -

5. Verbes associés au silence

- 303 -

Table des matières

- 304 -