

La Maison-Dieu, 181, 1990, 51-96

Jean-Yves HAMELINE

LES

« ORIGINES DU CULTE CHRÉTIEN » ET LE MOUVEMENT LITURGIQUE

« ...Nous suggérons ici deux questions qui ne sauraient manquer de surgir :

- (1) l'opposition entre les valeurs liturgiques et celles des dévotions privées,
- (2) le rapport entre l'aspiration au changement et la législation du changement. »

Jean SEGUY *

ON peut estimer sans crainte de se tromper qu'à la date où paraît l'ouvrage dont nous célébrons le centenaire, le « Mouvement Liturgique » est sur le point d'entrer dans une phase particulièrement vigou-

* Citation abrégée de J. Seguy, « Suggestions pour une sociologie des Liturgies chrétiennes », *Archives de Sociologie des Religions*, 22, (1966), 145-151.

reuse et, dans bien des domaines, tout à fait décisive. Auprès de ses promoteurs et dans les mains de leurs élèves, les *Origines* vont jouer le rôle d'un « Manuel des Études Historiques ». Dom Paul Cagin en fait la confiance à Duchesne en 1987¹, pour ce qui concerne le Noviciat de Solesmes, où les *Origines* prennent le relais des *Institutions Liturgiques* de Dom Guéranger, ouvrage « désormais d'un autre âge », comme l'écrira Dom P. de Puniet quelques années plus tard².

Car, en dépit des intuitions qu'il renferme et du rôle déterminant joué par l'ouvrage de l'Abbé de Solesmes, il n'est pas injuste de dire qu'on passe désormais d'une historiographie pathétique, voire partielle, à une historiographie froide et avant tout soucieuse de positivité et de contrôle. Dès lors, la question que nous nous posons est simple : en quoi l'arme nouvelle mise à la disposition des combattants du « Mouvement Liturgique » va-t-elle, et par quelle progression, modifier les conditions de la bataille et peut-être, même, en transformer les objectifs ?

I. UN VASTE MOUVEMENT DE PENSÉE

Le Mouvement Liturgique

L'expression « Mouvement Liturgique » est empruntée au vocabulaire même de ses protagonistes³. On peut

1. « Dom Cabrol qui a touché barre ici pour la St Pierre, se réjouit de voir enfin la deuxième édition des *Origines* annoncée pour paraître incessamment. Le Père zéléteur du Noviciat s'en sert comme d'un manuel... » (ms B.N. fr.n.a 17260, 373 v). — Au sujet de cette correspondance, cf. dans ce numéro l'article de PM Gy.

2. D.P. de Puniet, « La Méthode en matière de Liturgie », *Cours et Conférences des Semaines Liturgiques*, Tome II, Cinquième Semaine, (1913), Bureau des Oeuvres Liturgiques, Abbaye du Mont-César, Louvain, 1914, p. 41.

3. L'expression, dont la « force de frappe » ne doit pas être négligée, est un leg des temps guérangériens. Le mot et la chose étaient suffisamment bien établis pour qu'on en fasse le titre d'un ouvrage (par ailleurs d'un grand intérêt) au milieu du Second Empire : Jouve

penser qu'utilisée sans précaution par l'historien, elle ne va pas sans risques de fausser les perspectives quant à l'ampleur du phénomène, son homogénéité, son inscription dans une plus large stratégie de restauration ecclésiastique. Néanmoins il est tentant d'admettre une réelle unité dans le processus de réforme issu des *Institutions Liturgiques* de Dom Guéranger, à condition toutefois de considérer que cette unité est précisément de nature processuelle, c'est-à-dire intégrant ses aspects réactionnels et contradictoires. Les positions des protagonistes n'y arrêtent pas de diverger soit sur la nature des solutions pratiques à concevoir et à prendre, soit sur la manière d'intégrer à l'action les données cognitives nouvelles dues à l'expérience, au renouvellement de l'information, aux décisions de l'autorité.

Au tournant du siècle

A l'époque qui nous intéresse, et que nous situons pour la commodité entre la publication des *Origines* et les années qui suivent immédiatement la première Guerre Mondiale, le « Mouvement Liturgique » nous semble marqué par trois traits prédominants : une forte conscience de lui-même comme mouvement, une vision

(l'abbé), *Du mouvement Liturgique en France durant le 19^e siècle*, Paris, Blériot, 1860. Dans une note dont il accompagne en 1918 la traduction française d'un petit texte célèbre de E. Bishop, Dom André Wilmart tient à préciser que, faisant allusion dans son exorde à cinquante ou soixante ans de travaux antérieurs, le savant anglais « se réfère, évidemment, au mouvement liturgique duquel Dom Guéranger fut en France le principal initiateur. » E. Bishop, *Le génie du rite romain*, édition française annotée par D. André Wilmart, Paris, Librairie de l'Art Catholique, 1920, p. 69. Dans une lettre d'approbation épiscopale adressée à Dom Eugène Vandeur, pour la sixième édition de son ouvrage : *La sainte Messe, notes sur la Liturgie*, le Cardinal Mercier est peut-être sensible à ce que l'expression a de trop abruptement métonymique : il écrit, plus sagement peut-être, « ce mouvement de rénovation liturgique », tempérant par là les excès d'un raccourci dangereux. *Revue Liturgique et Bénédictine*, (Maredsous), 6, (1914), p. 386.

de la liturgie comme fait social, le recours à l'archéologie, et d'une manière plus générale, à la source historique, comme instance interprétative et légitimatrice.

La « conscience de mouvement » à laquelle nous faisons allusion n'est pas loin d'évoquer quelque phénomène d'effervescence sociale si l'on ne craint pas d'emprunter à l'école durkheimienne un concept sociologique lui-même contemporain des faits. Bien sûr, la base sociale du mouvement est étroite et sa composante monastique importante, mais une élite citadine s'y sent le vent en poupe et multiplie ses actions en direction du reste de l'Église. Outre une assez extraordinaire activité littéraire et éditoriale⁴, un calendrier impressionnant de Congrès, Colloques, Semaines et Sessions, on y constatera un accueil retentissant, et, il faut bien le dire, presque disproportionné quant à sa source, à la « petite phrase » du Motu Proprio *Tra le sollecitudini* de Pie X en 1903, concernant la « participation active des fidèles aux mystères sacro-saints ».

Lors d'une « Semaine Liturgique » tenue à Maredsous en 1912, Dom Columba Marmion, après avoir rappelé combien les fils de Saint-Benoît prennent à cœur le « Mouvement Liturgique » (sic), exprime la conviction qui est la sienne que, « depuis quelques années, le Saint-Esprit qui est l'âme de l'Église, pousse celle-ci à raviver dans ses enfants la connaissance et l'amour de la prière rituelle et des fonctions sacrées »⁵. Pour les protagonistes du Mouvement, cette formulation, qui n'est qu'une variante d'un propos des dizaines de fois exprimé, a valeur d'évidence et justifie les plus grands dévouements à la cause liturgique.

La conscience de la dimension *sociale* de la Liturgie, et de l'enjeu véritablement politique de sa restauration,

4. L'article d'A. Haquin, ici-même (98 et ss) pourra en donner une certaine idée. La composante citadine du Mouvement Liturgique et sa lecture dans le cadre de l'opposition ville-campagne sont suggérées par Jean Seguy dans l'article cité plus haut.

5. D.C. Marmion, « Allocution d'ouverture », *Cours et Conférences de la Semaine Liturgique de Maredsous*, (12-24 août 1912), Abbaye de Maredsous, 1913, p. 2-3.

fait partie des données les plus souvent exprimées dans la littérature du Mouvement, ⁶. Les Bénédictins Belges, on le sait, y insisteront tout particulièrement, mais il convient de remarquer que l'on rencontre en ce point une part importante de l'héritage guérangérien. « Forme sociale de la vertu de religion », la Liturgie est assimilée par Guéranger à une langue, capable, comme l'avait fait remarquer de Bonald, non seulement d'instruire, mais de donner une forme, une organisation à une société ⁷. Dom M. Festugière, moine de Maredsous, dans une brochure militante, n'hésitera pas à parler de « sociologie surnaturelle » ⁸.

L'enjeu social d'une restauration liturgique peut donc être considéré comme double : il concerne d'abord ce qu'on pourrait appeler un remembrement de l'appartenance religieuse autour de la sociabilité culturelle, et sur ce point le modèle de la communauté monastique exercera une grande fascination sur les tenants d'un renouveau

6. Au sommaire de la Semaine Liturgique citée à la note précédente, on peut relever des thèmes tels que : « L'influence sociale de la Liturgie » (Chanoine A. Douterlungne), « La Liturgie et le Peuple » (G. Kurth), « La participation des fidèles à la vie liturgique et au chant collectif » (abbé A. Brassart), « La liturgie paroissiale comme sociologie religieuse » (abbé H. Tissier), et une étonnante vitupération de Dom J.M. Besse, de Ligugé, contre « l'individualisme romantique » dont il incrimine Rousseau et Chateaubriand, sous le titre : « Du particularisme dans la piété et le culte public ». C'est cette hantise de l'individualisme qui mènera certains écrivains du Mouvement à des expressions quelquefois violentes vis-à-vis des « fausses dévotions » et, pour une bonne part, à leur campagne pour la réintégration de la communion dans la Messe.

7. Cf. notre article « Le son de l'histoire — Chant et Musique dans la Restauration Catholique », *La Maison-Dieu*, 131, (1977), 5-47. Également, « Viollet-le-Duc et le Mouvement Liturgique au 19^e siècle », *La Maison-Dieu*, 142, (1980), 57-86.

8. D.M. Festugière, *Qu'est-ce que la Liturgie ? Sa définition, ses fins, sa mission. — Un chapitre de sociologie surnaturelle*, Abbaye de Maredsous, et, Paris, Gabalda, 1914.

paroissial⁹. Mais on aurait tort de ne voir dans le Mouvement Liturgique qu'une relance finalement assez pragmatique d'un système d'emprise ecclésiastique fondé sur un renouvellement et un remodelage de l'observance cultuelle, dont on attendrait cela va de soi, quelque influence heureuse sur le comportement moral des participants. Il s'agit de quelque chose de beaucoup plus radical, d'un retour à la source qui puisse déterminer un renouvellement des moyens d'expression tel qu'il s'en dégagât une véritable culture totale et, d'une certaine façon, alternative : Liturgie « catholique », art « catholique », philosophie « chrétienne », depuis le premier Lamennais et ses disciples, sont pour ces tenants d'une ligne intransigeante¹⁰ les objectifs fascinants de leur entreprise de « régénération ». Il leur paraît évident que le christianisme est capable par lui-même d'engendrer une culture dont le trait « catholicisme » est à la fois indicateur de mode et de valeur, et référence à l'institution légitimement porteuse et héritière. Et, dans cet esprit, comme l'avait affirmé Dom Guéranger, tous les éléments du Culte chrétien devaient participer à cette régénération, aussi bien les vêtements liturgiques, ramenés à leur fonction d'enveloppe comportementale, que le chant, rendu à son fonction d'entretien d'une véritable tradition lyrique de l'expression collective¹¹.

9. La communauté du Père Émmanuel, moine olivétain, mort en 1903, curé du Mesnil-Saint-Loup dans l'Aube, est souvent présentée dans les publications du Mouvement comme la réalisation exemplaire par la liturgie d'une vie chrétienne communautaire « intégrale », liée, semble-t-il, à la personnalité charismatique de son promoteur. Cf. R. Duguet, « Un moine du Moyen-Age et son œuvre paroissiale », *Revue Liturgique et Bénédictine*, 10, (1911), 507-513. Cet article donne une bonne idée de la renommée d'une telle expérience dans le camp des « amis de la liturgie ». C'est le même son que l'on perçoit avec D. Maréchaux, « Une paroisse liturgique », *La Vie et les Arts Liturgiques*, 39, (1918), 193-200.

10. On se réfère ici à la perspective établie par les travaux d'Émile Poulat, en particulier : *Église contre Bourgeoisie*, Introduction au devenir du Catholicisme actuel, Paris, Casteman, 1977.

11. *Institutions Liturgiques*, 2^e édition, Tome Premier, Paris-Bruxelles, V. Palmé, 1878, p. 13.

Religion personnelle, religion sociale ?

On peut analyser comme un indicateur de la vivacité de ces questions le débat violent qui, dans les années 1913-1914, oppose Jésuites et Bénédictins sur la place à accorder au « Culte public » ou à la « Liturgie » dans la constitution de l'expérience religieuse et le développement de vie chrétienne¹². Les positions socialophiles de Dom Festugière sont, violemment contestée par le Père Navatel, dans les *Études* où, l'année précédente, le Père de Grandmaison avait formulé sa conception de la « Religion personnelle ». Dom Lambert Beauduin tentera de clore le débat par sa petite brochure à succès sur la *Piété Liturgique*, reprenant, sans s'en douter peut-être, les arguments de Pierre Nicole, lors de débats en certains points comparables, deux siècles auparavant.

A vrai dire, le ton déterminant avait été donné par l'une des premières interventions institutionnelles du Pape Pie X, acquis à la rénovation liturgique depuis le début

12. Cet épisode de l'histoire du Mouvement Liturgique mériterait d'être étudié et approfondi. L'affaire avait été déclenchée par la publication d'un important travail de Dom M. Festugière, *La Liturgie Catholique, Essai de synthèse (...)*, Extrait de la *Revue de Philosophie*, mai-juin-juillet 1913, Abbaye de Maredsous, 1913. On trouvera dans la brochure du même auteur citée plus haut, ainsi que dans L. Peeters, *Spiritualité « ignatienne » et « piété liturgique »*, Tournai, Casterman, 1914, une récapitulation des principaux articles parus dans de nombreuses revues du temps. Le ton vif de la querelle compte tenu toutefois des traits de caractère de l'un ou l'autre des protagonistes, est certainement un indice à prendre en considération pour l'intelligence du phénomène à cette époque. Mais il ne doit pas, nous semble-t-il, masquer pour un lecteur d'aujourd'hui, le caractère toujours actuel de la question pour une définition de la proposition chrétienne à une heure où le champ de l'expérience religieuse oscille quant à ses formes de sociabilité. Où situer la synaxe liturgique institutionnelle de type paroissial, par exemple, dans un éventail d'intérêts qui se déploient entre la recherche personnelle, les communautés « coutumières » de preneurs de Rites de passage, les demandeurs d'intercession et d'assistance, les groupes intéressés par une sociabilité plus conviviale et interactive, les communautés de renouveau charismatique, les amateurs de pèlerinages et de grandes manifestations... ?

de sa carrière cléricale. Son *Motu Proprio* sur la Musique sacrée, qui préluait à la publication de l'Édition Vaticane de Chant Grégorien, est un texte qui semble avoir très largement dépassé son objectif apparent.

Préparé par le Père de Santi, Jésuite en vue et collaborateur de la *Cività Cattolica*, ce texte comportait une phrase, sans doute bien calculée, dont nous avons évoqué le retentissement et qui deviendra, quelquefois jusqu'à l'incantation l'hymne en prose du Mouvement liturgique. Il n'est sans doute pas inutile d'en rappeler la teneur littérale :

« ... Notre plus vif désir étant que le véritable esprit chrétien refleurisse de multiples façons 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 la source première et indispensable : la participation active aux mystères sacro-saints et à la prière publique et solennelle de l'Église ¹³. »

Parti du rétablissement de la Liturgie romaine dans les diocèses français, rejoignant l'intérêt des catholiques allemands et des disciples de Lamennais pour un renouvellement des « formes catholiques », le Mouvement Liturgique s'attache désormais au *relèvement* de la Liturgie elle-même, dans une perspective de restauration générale de l'« esprit chrétien ».

L'Histoire et le retour aux sources

C'est sans doute cette perspective de restauration, réitérant une fois encore le trop fameux « *Revertimini ad fontes Sancti Gregorii* », qui commande d'emblée le recours à l'histoire et plus précisément détermine une vision de la Liturgie que l'on pourrait dire à prédominance archéologique, érudite et philologique. A tel point que certains auteurs n'entendent pas autre chose, par « Études

13. *Les Enseignements Pontificaux — La Liturgie*, Présentation et Tables par les Moines de Solesmes, Desclée & Cie, p. 175, § 220.

liturgiques », que cette approche des sources par le moyen de méthodes bien établies¹⁴. Non pas qu'une théologie systématique soit en tout point absente, comme le montre le laborieux essai inachevé de *Manuel de Liturgie* que tente de rédiger Dom Lambert Beauduin en 1912-1913, auquel ne manque ni la dimension christologique, ni la dimension ecclésiologique¹⁵. Mais l'urgence de l'heure semble porter ailleurs, vers ces sources anciennes dont on attend qu'elles renouvellent la perception de formes liturgiques un peu raidies par les âges et permettent d'imaginer un état naissant de la Tradition qui soit garant de sa désirable et immédiate renaissance.

A condition toutefois que la science historique ne se manifeste pas *trop* pour ce qu'elle est aussi : une certaine désidérialisation des sources et sécularisation de la démarche¹⁶.

14. cf. D.F. Cabrol, *Introductions aux Études Liturgiques*, Paris, Bloud, 2^e édition, 1907.

15. repris dans *Mélanges liturgiques*, Centre Liturgique, Abbaye du Mont-César, Louvain, 1954, p. 36-120.

16. On peut mesurer cet aspect de « désidérialisation » des sources en notant combien tout « vibrato » a disparu, un siècle après les *Origines*, lorsqu'un chercheur comme D.J. Deshusses évoque à propos du *Sacramentaire Grégorien* la « qualité assez inférieure de la compilation » et montre avec beaucoup de vraisemblance « qu'il est tout à fait possible que les clercs du Latran aient confectionné une sorte de *vade-mecum*, destiné à leur offrir jour après jour, le matériel souhaité... ». Ce qui lui permet de conclure que, « comprenant un certain nombre de pièces composées jadis par Grégoire lui-même, le livre tout entier finit par passer sous son nom et fut expédié en pays franc comme son œuvre. Là, il apparaîtra paré du prestige de Rome et, appuyé par l'autorité de Charlemagne, il se fera le point de départ de la liturgie officielle occidentale, celle qui s'est maintenue jusqu'à nos jours. « in » Grégoire et le Sacramentaire Grégorien », *Colloque Grégoire Le Grand*, Éditions du CNRS, Paris, 1986. Les conditions de production de l'objet sont analysées aussi prosaïquement que celles de la variable de prestige qui lui était attachée. On peut mesurer le poids de cette idérialisation des sources dans la querelle qui oppose en 1890 Dom Germain Morin à F.A. Gevaert au sujet de la « tradition grégorienne ». L'hypothèse, pourtant émise d'un ton très mesuré, par le musicologue, d'une confusion dans la liste des papes ayant porté le nom de Grégoire, est rejetée avec une véhémence et une sorte d'offuscation qui troublent quelque peu l'argumentation.

II. LES POSITIONS DE L. DUCHESNE

Des *Origines du Culte chrétien* Dom Cabrol écrit en 1907 : « Aucun ouvrage à notre connaissance n'est mieux fait pour servir d'introduction à l'étude scientifique de la liturgie ¹⁷. » Cet avis est très largement partagé et l'on peut penser en effet que l'aspect synthétique et la fermeté du trait de l'ouvrage de Duchesne apportait d'un seul coup à ses contemporains un cadre méthodologique et descriptif unique dans la littérature de langue française. Comme événement littéraire, sa publication s'intégrait aisément dans un courant d'intérêt érudit pour les civilisations anciennes (on est à l'époque des grandes fouilles de Delphes) et, à l'intérieur du monde ecclésiastique, l'intérêt pour la chose liturgique se trouvait stimulé et enrichi par un travail dont la haute valeur, évidente pour tous, rejaillissait sur tous les « amis de la liturgie ».

« *Historicus canit extra chorum* »

A vrai dire, on peut se demander si Duchesne se serait si facilement compté au nombre de ces derniers, dans la mesure même où cette expression permettait aux combattants du Mouvement liturgique de confesser leur appartenance et leur solidarité d'entreprise. Sur ce point, il nous paraît de souveraine importance de relire la Préface qu'il donne aux *Origines du Culte chrétien* et de

17. D.F. Cabrol, *Introduction...* loc. cit. p. 80-81. D.P. de Puniet à la Cinquième Semaine Liturgique de Louvain déclare de son côté : « Les moyens de renseignements ne manquent pas... particulièrement nombreux sont les manuels qui se recommandent à des titres divers. L'important est d'en trouver un bon et de s'y tenir. En la matière, les *Origines du Culte chrétien* sont toujours et resteront longtemps l'ouvrage classique que tout liturgiste doit avoir lu et relu. Les *Institutions Liturgiques* sont déjà d'un autre âge... » *Cours & Conférences des Semaines Liturgiques*, Tome II, Cinquième Semaine, août 1913, Bureau des Oeuvres Liturgiques, Abbaye du Mont-César, Louvain, 1914, p. 48.

noter le soin qu'il prend (non sans clarté et avec quelle élégance !) pour définir et limiter son point de vue. On y verra que c'est avant tout *épistémologiquement* (seule perspective d'ailleurs à nous intéresser ici) qu'il met en place un appareil de précautions et de distances.

La première précaution que prend Duchesne, et qu'il faut saisir ici comme une décision de méthode, lui fait rejeter une perspective abusivement et prématurément génétique : « Je me suis abstenu de raccorder par des explications l'usage présent avec l'usage ancien ¹⁸. » C'est bien sûr une facilité qu'il se donne, mais une certaine habileté à se tirer d'affaire rejoint presque toujours chez lui une sûre discrimination des points de vue.

Il est certain que les ouvrages de liturgie depuis la grande vague d'intérêt archéologique illustrée par les Bona, Lebrun, De Vert, Grandcolas, sans parler du *Catéchisme Historique* de Fleury utilisaient assez abondamment l'argument du « parce qu'autrefois... ». La question de l'origine des cérémonies l'emportait progressivement sur l'approche allégorique héritée d'Amalaire et constituée en Somme par Durand de Mende. Ce changement de perspective est très sensible dans les ouvrages présentant les fêtes chrétiennes ou l'Année liturgique. On sait la fortune dans les diverses langues d'Europe du *Traité des Fêtes Mobiles* de Butler. Le Vicomte Walsh, en y introduisant l'esprit de Chateaubriand, en tirera un des best-sellers de la librairie catholique de langue française au 19^e siècle ¹⁹.

Bien sûr, Duchesne n'ignore pas que, comme *traditio tradens* (et l'on pourrait même préciser : *sese tradens*),

18. Nous citons d'après la 5^e édition revue et augmentée, Paris, 1925, p. III.

19. A. Butler (prêtre anglais mort en 1773 à St-Omer), *Traité des Fêtes Mobiles, jeûnes et autres observances annuelles de l'Église*, Paris-Besançon, Gauthier et Cie, 1835. Vicomte Walsh, *Tableau des Fêtes chrétiennes*, nouvelle édition augmentée, Paris, Librairie d'éducation, 1843. L'ouvrage de l'abbé Meusy (curé dans le Diocèse de Besançon) donne une idée de l'érudition cléricale dans les dernières années du 18^e siècle : *Catéchisme Historique, Dogmatique et Moral des Fêtes Principales*, 4^e éd., à Besançon, chez Le Pagnez, 1788.

la liturgie est, d'une certaine façon, histoire s'accomplissant, processus en cours... et que la question de l'origine s'y pose constitutivement. Mais il sait aussi sans doute qu'une telle question dérivera presque inéluctablement vers une argumentation de légitimité. Et comment dans ce cas sortir du cercle qui consiste à fonder la légitimité de l'usage établi, précisément, par l'établissement de l'usage. Ce n'est pas là, pour Duchesne, tâche spécifique d'historien. Par là-même, il écartait de son propos toute référence autre qu'incidente à la liturgie en exercice.

La seconde décision de méthode, qu'il présente comme une « restriction obstinée », concerne le danger d'anachronisme théologique. La manière dont il la formule est cette fois encore d'une habileté de rhétoricien un peu madré, se permettant de mêler l'esquive commode à l'épistémologie la plus pointue. « Du moment que je me restreignais entièrement, obstinément, dans le domaine historique, il m'a semblé qu'il était de mon devoir d'écarter la terminologie spéciale de la Théologie. Ce n'est pas que je l'ignore ou que j'en méconnaisse l'utilité. Mais, décrivant des usages très anciens et n'ayant pas d'autre but que de les montrer tels qu'ils étaient pratiqués du quatrième siècle au huitième, je n'ai pas cru devoir en parler dans une langue plus précise que celle qui était employée alors ²⁰. » On mesure toute la portée de cette dernière remarque. Sous son apparence négative, elle ouvre par cela même la porte aux études de théologie *positive* en matière liturgique et sacramentaire, que viendront illustrer en ces mêmes termes les ouvrages bien connus de P. Pourrat et P. Battifol ²¹. Perspective qui, on le sait, ne fit pas son chemin très facilement.

20. *Loc. cit.*, p. IV.

21. P. Battifol, *Études d'Histoire et de Théologie positive*, Paris, V. Lecoffre, J. Gabalda, Première Série, 1902. Deuxième Série, 1905, retouchée en 1913, après intervention romaine. P. Pourrat, *La Théologie sacramentaire, Étude de Théologie positive*, 2^e édition, Paris, V. Lecoffre, J. Gabalda, 1907.

La troisième restriction avancée par Duchesne peut apparaître comme une précaution tactique. « Il me reste à dire que j'ai entendu faire œuvre d'historien, d'antiquaire, si l'on veut, sans qu'il y ait dans mon esprit la moindre idée de protester contre les changements que les siècles ou les décisions de l'autorité compétente ont introduit dans les usages liturgiques ²². » Rien donc, dans son propos qui puisse ressembler à un engagement quelconque dans une campagne de réformes. Mais, comme les précédentes, cette restriction posait en l'écartant un problème spécifique et redoutable : non pas celui de la soumission de l'historien à l'autorité ecclésiastique, vite réglé par une déclaration expresse, mais en son fond, la manière même de concevoir (le droit étant sauf) la cumulativité des apports historiques successifs : *exordia et incrementa* pour reprendre les expressions du vieux Walafrid Strabon ; en d'autres termes, fallait-il et, s'il le fallait, comment fallait-il penser la dérive, la détérioration ou l'excroissance éventuelles des rites dans un cadre liturgique dont Guéranger avait nié la « perfectibilité » ²³.

Une dernière précaution permet à Duchesne de prendre ses distances par rapport à un objectif banal des ouvrages traitant de liturgie dans le champ ordinaire de la littérature ecclésiastique. « Je n'ai pas visé, écrit-il, l'édification directe ». Et il rend hommage à l'*Année Liturgique* de Dom Guéranger « qui a été écrite à cette fin et qui s'y trouve admirablement approprié » ²⁴. Son livre à lui n'est qu'un « livre d'étude ». Mais, par un ultime retournement de la situation, dont, à l'écoute de ce que nous disait notre collègue Claude Bressolette sur les côtés « anti-Renan » de Louis Duchesne, il n'y a pas lieu, sauf injure, de soupçonner la bonne foi ni même la petite pointe d'émotion, l'historien qui s'est décidé tel par souci de méthode, laisse entrevoir qu'il existe pour lui un autre lieu de l'expérience où son rapport au Culte Divin

22. *Loc. cit.*, p. VII.

23. *Inst. Lit.*, *loc. cit.*, LXIX.

24. *Loc. cit.*, p. VII.

s'articule autrement, mais qu'il ne saurait en charger son lecteur ni surtout le prendre en compte pour construire son point de vue d'historien ²⁵.

Duchesne et le mouvement liturgique

On conçoit qu'avec de tels préalables, les rapports des *Origines du Culte Chrétien* avec le Mouvement liturgique en cours n'aient pu être que paradoxaux. Sur certains points particulièrement chers aux « Amis de la liturgie », Duchesne, en raison même de sa prise de distance et de ses précautions de méthode, allait frapper plus fort et aller plus loin. Chez lui, par exemple, point de déclaration en style soutenu sur la fonction sociale de la liturgie (« La question sociale est avant tout une question liturgique » avait écrit Mgr Pie) ²⁶. Mais il est l'un de ceux qui, d'emblée, dégagent de l'objet qu'ils décrivent le trait constitutif d'acte collectif et ecclésiastique, laissant délibérément de côté tout ce qui relèverait d'une pratique privée du culte. Personne n'a mis en avant, et fondé en observations érudites autant que

25. C'est ce seul passage que citera Dom Lambert Beauduin dans *La Piété liturgique* (1914), Nelle Éd., Maredsous, 1922, p. 44. P. Battifol rééditant en 1913 sa Deuxième série d'*Études d'Histoire et de Théologie positive*, relève, dans le même ordre d'idée, la critique d'un liturgiste anglican qui, tout en louant son ouvrage, lui reproche la sécheresse de sa théologie historique de l'Eucharistie, dans laquelle « l'auteur n'inspire pas d'enthousiasme pour la doctrine qu'il expose ». P. Battifol n'a pas de peine à montrer que tel n'est pas son objectif : « ... notre tâche est une tâche d'examen et de logique d'abord, une œuvre de vérification objective, une œuvre d'extrincécisme. Le cœur, l'expérience mystique n'ont rien à voir dans une escrime qui vie à frapper juste ». *loc. cit.* p. IV. Mais il montre aussi qu'une vraie « histoire de la piété eucharistique... celle de l'amour de l'Église pour le Christ », se lit aisément dans les textes avancés pour l'histoire et la controverse. « Il s'en faut du tout au tout, ajoute-t-il, que la piété de l'Église antique, s'exprimant par le langage des Pères et des Liturgies ne nous touche pas ! Mais ce sujet n'était pas celui que je traitais. » *id.*

26. Cité par Mgr Harscouet à la *Cinquième Semaine de Louvain*, *loc. cit.*, p. 17.

lui, le caractère central de l'assemblée liturgique dans l'ensemble de l'édifice observable du culte chrétien et, selon ses propres termes, dans son rapport à la vie et au développement de l'église locale. « Dans ce livre on ne trouvera jamais le fidèle seul devant Dieu et l'honorant en forme privée. On sera toujours à l'église, à l'assemblée chrétienne. La prière aura toujours un caractère collectif, dans quelque mesure que les divers membres de la réunion s'associent à son expression extérieure ²⁷. » Et tout en se gardant bien de faire quelque théologie de la chose, Duchesne érige ce trait en principe de pertinence et en critère de description.

Toutefois, il faut bien reconnaître que par rapport au champ d'action dans lequel vont devoir travailler les promoteurs du Mouvement liturgique, le dispositif intellectuel mis en place par Duchesne se révèle totalement antinomique. Car si le « savant » est censé se donner des règles de mise à distance (qui sont aussi les protections de son confort praxique et des gages qu'il donne, tacitement sans doute, à des déterminations de conjoncture qui travaillent le champ du savoir), les hommes d'action et de terrain, qui, dans le cas qui nous occupe, sont bien aussi les activistes d'une politique ecclésiastique, eux, ne peuvent pas ne pas se comporter. Et non seulement ils n'ont pas le choix, mais ils devront, dans leur compréhension des choses, dans leurs stratégies d'information et de persuasion, dans leurs tactiques d'investissement des lieux de décision, prendre position, développer leur action et leur réflexion *précisément sur les points que Duchesne avait pu se permettre d'écarter.*

27. *Loc. cit.*, p. V.

III. LE SAVOIR ET L'ACTION

Le Mouvement Liturgique : science, pédagogie, tactique

Nous isolerions volontiers trois secteurs dans ce champ d'action du Mouvement Liturgique : un secteur qu'on pourrait dire d'activité proprement cognitive, d'abord, c'est-à-dire un énorme travail de réappropriation des données et de leurs significations (à la fois contenus et *modus significandi*) ; à ce premier secteur est articulé un second domaine particulièrement actif de pratiques didactiques, posant les problèmes de la vulgarisation, de la bonne corrélation des niveaux de connaissance, de l'édification des fidèles et comme l'on dira, de l'éducation du « sens liturgique ». Enfin un secteur manifestement tactique, quand il s'agira de mettre en œuvre ce qu'on appellera dans un premier temps le « relèvement » des rites : rénovation des conduites participatives à la Messe, par exemple, communion « liturgique » aux messes y compris aux messes solennelles, ou campagnes pour l'assistance à des Offices dominicaux du soir quelque peu rafraîchis dans leur cérémonial et leur *ethos* culturel etc.

Or le déploiement du Mouvement liturgique dans ces trois dimensions où il investit ses intérêts, comptabilise ses succès et ses échecs, confronte ses conceptions à leur effectivité pratique, ne peut pas faire l'économie des quatre points écartés par Duchesne parce *qu'ils sont précisément constitutifs de son champ de connaissance et d'action*.

Il va sans dire que nous n'en reconduisons pas pour autant la division du travail intellectuel auquel se sont trouvés soumis, de bonne ou de mauvaise grâce, tous les participants de cette aventure, en opposant, non sans quelque condescendance, le savoir pur, que représenterait Duchesne, au savoir impur et regrettablement compromis qui serait l'apanage peu enviable des hommes d'action.

Pas plus, d'ailleurs, que nous ne serions tentés de retourner les positions en insistant, et c'est facile, sur l'isolement du savant et sur sa « tour d'ivoire »... Il est plus instructif, nous semble-t-il, d'essayer de repérer les stratégies cognitives, les formulations du discours qui permettent aux protagonistes les mieux équipés de négocier leur situation, de dépasser avec plus ou moins de bonheur les conflits de référence. Il n'est pas dit que leurs tâtonnements, la recherche qu'ils font de concepts intermédiaires (tels que la notion de « sens liturgique »), l'appréhension toutefois fort bien formulée de problèmes fondamentaux comme celui de l'histoire et du droit par exemple, ne contribuent pas en fin de compte à une meilleure connaissance du rapport qu'un groupe religieux, en système de religion fondée, entretient avec les dimensions rituelle et expérientielle de son héritage, rapport intégrant en son champ l'expérience (plus ou moins élaborée et partagée) des significations qui s'y déploient. Car, comme nous l'avons fait déjà remarquer, on ne saurait sans minimiser la portée du fait ramener le Mouvement liturgique à une entreprise simplement apologétique ou uniformément légitimiste : elle comporte une dimension de revivalisme paradoxal qui réinvestit le support cultuel et tente d'en faire un lieu privilégié de l'expérience individuelle et collective par une réappropriation de ce qu'un groupe, investi ou non d'autorité, juge être le meilleur de ses capacités signifiantes.

Science historique et liturgie en exercice

Le premier terrain d'application de ces stratégies de connaissance et de diffusion est celui des rapports de la dimension « traditionnelle » de la liturgie en exercice avec la science historique et le discours historiographique au moment où s'en précisent les composantes critiques et méthodologiques.

Sur ce point, il est difficile de ne pas parler d'une sorte de consensus de la classe liturgiste, quand ce n'est pas de renchérissement, au moins dans le discours,

concernant la nécessité d'adopter les positions méthodologiques les plus rigoureuses : la connaissance de la liturgie catholique non seulement peut tirer bénéfice de la science historique, mais elle est inconcevable sans elle, à tout le moins en ce qui concerne un niveau de connaissance approfondie.

La vingtaine de pages que Dom Cabrol consacre à « la Méthode » à la fin de son petit ouvrage technique d'*Introduction aux Études Liturgiques* ou les propos qu'il tient dans ses *Conférences* données, à l'Institut catholique de Paris en 1906, sont parfaitement clairs à ce sujet. Il ne craint pas d'ailleurs d'annoncer qu'il y aura lieu sur bien des points de reviser des positions admises, et que de nombreux problèmes restent à résoudre²⁸...

Dom P. de Puniet, autre solesmien, fut amené à aborder le sujet de front lors de deux conférences qu'il donna à la *Cinquième Semaine Liturgique* tenue à Louvain en 1913. Son texte est très ardent, exprimant une conviction neuve et un peu péremptoire ; c'est en cela même qu'il nous retiendra comme représentant bien ce niveau d'articulation si difficile à concevoir et à établir entre la haute science et ses divers champs d'application²⁹.

28. D.F. Cabrol, *Les Origines Liturgiques, Conférences données à l'Institut Catholique de Paris en 1906*, Paris, Letouzey et Ané, 1906. Du même on pourra lire évidemment la Préface qu'il donne en 1907 au Premier Volume du DACL, reprenant pour la circonstance un texte très appuyé présentant en 1903 la première publication en Fascicules : « On s'efforcera de ne rien avancer qu'avec preuves à l'appui : on peut, on doit même, en ces questions, faire pour ainsi dire table-rase des opinions reçues, qui, la plupart du temps, se transmettent des Dictionnaires aux Manuels depuis des générations sans qu'on ait souvent pensé à en examiner le bien-fondé... On ne marchera qu'appuyé sur des textes que l'on aura soigneusement révisés soi-même et étudiés dans leur contexte, lequel souvent prouvera que le texte avait été cité à tort ou détourné de son sens véritable. » *Loc. cit.*, p. XI.

29. D.P. de Puniet, « La méthode de liturgie », *Cours et conférences des Semaines Liturgiques*, Tome II, Cinquième Semaine, Louvain, août 1913, Bureau des Œuvres Liturgiques, Abbaye du Mont-César, Louvain, 1914, p. 39-77.

De la « Méthode » au « Sens Liturgique »

Dans son désir de faire partager ses certitudes, P. de Puniet dit sa confiance dans la méthode historique et sa conviction que, bien employée, elle est la voix royale de l'acquisition du « sens liturgique ». Il se place dès l'entrée dans le souvenir de Dom Guéranger, dont le rêve le plus cher s'accomplit, déclare-t-il, avec « la magnifique efflorescence de l'esprit liturgique dont nous sommes les témoins émerveillés ». Mais c'est pour tout aussitôt prendre quelques respectueuses distances vis-à-vis des *Institutions Liturgiques*, non sans souligner que « mieux que personne à son époque (Dom Guéranger) avait ressenti le besoin de renouer, de façon scientifique, la chaîne trop souvent brisée de la tradition catholique »³⁰.

Cette formulation, dans sa brièveté, ne doit pas être versée au compte souvent déjà bien fourni de la phraséologie ecclésiastique : elle me semble être une des clés du recours à la science historique dans la conjoncture que nous étudions³¹. Partant du fait que la liturgie est un phénomène de tradition, intégrant donc constitutivement une dimension historique, l'auteur conclut qu'une science de la liturgie n'est pas autre chose que la connaissance de ses états antérieurs. *Connaître la liturgie,*

30. L'auteur insiste à plusieurs reprises sur ce point. Ainsi, *loc. cit.*, p. 61 : « Ce sens traditionnel se traduit, à la vérité, dans la pratique constante de l'Église, par conséquent dans la vie actuelle et de tous les jours aussi bien que dans le passé de son histoire. Mais, on doit l'avouer, cet enseignement n'y est pas si clairement énoncé que chacun y puisse lire comme en un livre ouvert. Les institutions d'aujourd'hui ne s'expliquent généralement bien et d'une façon adéquate que par celles d'hier et d'avant-hier. On juge mieux d'un résultat lorsqu'on peut remonter à sa cause. Recourir donc aux origines, autant que possible reconnaître les raisons des choses, reconstruire toutes les fois que les documents le permettent la chaîne complète de la tradition, suivre un rite, une formule, une fonction liturgique aux différents stades de sa formation, de son développement, de sa fixation définitive, c'est là, si je ne m'abuse, le moyen — et le seul — de découvrir le sens traditionnel de la liturgie. »

31. *Loc. cit.*, p. 42.

c'est connaître son passé. « La liturgie chrétienne est comme l'Église elle-même et comme toutes les institutions de l'Église : elle a un passé qui ne s'invente pas et dont on ne peut s'abstraire complètement sans la défigurer³². » Mais connaître le passé de la liturgie, c'est aussi connaître sa règle, et donc découvrir en même temps et par le même acte de connaissance, son sens et sa légitimité. La rigueur historique apparaît donc comme le vrai remède à qui serait tenté de succomber à quelque velléité de réformisme subjectif et fantaisiste.

Une telle position n'est tenable qu'à condition de postuler un invariant à un moment décisif du parcours rapporté, dont la genèse historique dévoilerait le sens et la raison. Reste alors la question la plus redoutable, *celle qui concerne la phase ultérieure à l'établissement du rituel* : maintien plutôt malheureux et même décadence, excroissances fâcheuses, cette fois, et non plus efflorescence ou genèse, et pour la plupart des auteurs depuis Guéranger, rupture de la chaîne des traditions, sans qu'on paraisse disposer pour cette catégorie de phénomène d'une explication convenable³³.

Par ailleurs, on peut dire que, dans cette perspective, ce qui fait sens dans un rituel ne tient pas tant à l'organisation sémantique des contenus, qu'à la connaissance et à l'intégration des déterminations imposées à ces contenus par l'usage et qui en fondent la « raison ».

32. *Loc. cit.*, p. 42.

33. Dans un *Petit Catéchisme du Chant liturgique* présenté au Congrès de Musique Religieuse de Rodez en juillet 1895, l'abbé A. Vigourel, Directeur du Chant et Maître des Cérémonies au Séminaire Saint-Sulpice, exprime franchement ce qui pour certains n'allait pas sans provoquer quelque trouble : « D/ Comment l'Église a-t-elle pu laisser se perdre pour un temps quelque chose du riche trésor qu'elle avait formé ? R/ L'Église ne peut rien perdre de ses richesses doctrinales. Mais dans les moyens qu'elle emploie pour conduire les âmes à Dieu, elle ne peut agir efficacement qu'en se pliant aux conditions du temps. » In Dutillet (abbé Henri), *Petit Catéchisme liturgique*, soixantième édition (sic), Paris, Mignard, s.d. Réimpression d'un petit ouvrage de 1853, à l'initiative de J.K. Huysmans, qui y consacre une Préface d'un grand intérêt.

Les exemples que prend P. de Puniet éclairent bien les caractéristiques de cette position et en font aussi apparaître les points de fragilité. En ce qui concerne l'ordination des Diacres, l'état actuel du Pontifical, dit-il, ne peut vraiment être compris qu'au « terme d'un long développement, comme l'efflorescence d'une institution toujours vivante et toujours susceptible d'accroissement ». Mais l'auteur semble alors osciller entre deux perspectives. L'une est vigoureusement téléologique : « Les monuments du passé accusent de la façon la plus nette cette marche en avant, et par la manière dont ils se comportent vers le terme final, ils en caractérisent les différentes phases. Vous avez en raccourci toute l'histoire du rite. » Elle y est inscrite en sa forme, pourrait-on dire, de manière immanente. L'autre perspective apparaît comme plus « diagnostique », voire évaluative. Sa mise en pratique est pour l'auteur le moyen privilégié d'acquérir le « sens liturgique », par un exercice instruit de discernement des « parties vitales » et des « pièces secondaires et additionnelles », fondé sur une méthode génétique et comparative.

L'enseignement de la liturgie trouve là, selon P. de Puniet, son axe essentiel et sa méthode fondamentale. Il se fera par là-même au « contact immédiat » des éléments, et non par voie spéculative ou déductive. Ces éléments, présents dans les Livres liturgiques actuels au terme d'une longue sédimentation historique, seront ainsi éclairés, voire différenciés en importance et en valeur par cette sorte d'analyse stratigraphique³⁴.

34. La métaphore de la stratification est richement attestée chez Dom Paul Cagin, qui n'est pas avare de telles figures de discours, pour le plaisir de son lecteur ; qu'on en juge : « ... ce n'est pas seulement la superposition des embolismes aux protocoles, qui nous révèle un mouvement d'alluvion séculaire, d'une stratification à l'autre des Anaphores latines. Les protocoles eux-mêmes nous offrent à leur tour une coupe de terrain, dans laquelle il est difficile de ne pas reconnaître plusieurs couches, s'étageant et se différenciant à mesure qu'on s'éloigne de la première stratification. » *L'Eucharistia, Canon primitif de la Messe ou Formulaire essentiel et premier de toutes les Liturgies*, Rome-Paris-Tournai, Société de Saint-Jean l'Évangéliste, Desclée et Cie, 1912, p. 27.

De ce « contact immédiat » et constant avec les formes liturgiques, que l'auteur rapproche très judicieusement du système des leçons médiévales sur textes, il pense être en droit d'attendre la formation chez les étudiants d'un niveau de sensibilité cognitive durable, sortie d'*habitus* qui semble conjuguer un trait de familiarisation, voire de familiarité, due à une fréquentation suffisante et heureuse des textes liturgiques à un discernement érudit des effets historiques de sédimentation permettant de saisir les niveaux de signification, le tout marqué par un attachement à la fois pieux et raisonné à la pratique établie, en tant que « romaine » et légitime, cela va sans dire, mais plus encore peut-être, comme trace effective et tradition cumulative des pratiques antérieures.

On voit à quel point la « méthode historique » dont l'auteur proclame la nécessité et requiert la rigueur avec une conviction militante, s'intègre comme une pièce maîtresse de son édifice épistémologique et didactique. Elle y prend place à la fois comme production contrôlée d'objets de connaissance et comme production (et entretien) d'une attitude épistémique qui semble devoir s'enrichir et se fortifier de ses propres opérations.

Il n'a donc pas de peine à greffer sur ce support la perspective ultime qu'il assigne à l'enseignement de la Liturgie, et qu'il présente comme un dépassement de la « science purement historique ». Il ne s'agit plus, cette fois, d'établir seulement des faits ou des documents, de dégager des significations, de prendre la mesure du mouvement de tradition qui les porte et qui se fait par eux, mais il s'agit de se les approprier dans l'ordre même de la Foi, des mystères et du Mystère de l'Église, et des « saintes passions de l'âme »³⁵.

Voici donc un continuateur de Duchesne s'efforçant, d'une certaine façon, de reconstituer la tapisserie que son prédécesseur avait soigneusement défaits. Là où Duchesne abandonnait la vue de la liturgie en exercice, il la situait d'emblée comme objet d'attention. Là où Duchesne renonçait à analyser la chaîne des transfor-

35. *Loc. cit.*, p. 64-70.

mations historiques, il faisait de l'analyse rétrospective et cumulative la clé de son interprétation des rites établis. Là où Duchesne se retenait de vouloir « édifier », il faisait des « études liturgiques » une voie royale d'accès à une saisie profonde et « vitale » du mystère chrétien. En dépit de telles divergences, le paradoxe résidait, on l'a vu, dans l'intégration à cet appareil de pensée et d'enseignement de l'essentiel des positions de Duchesne en matière de méthode historico-critique.

Diffusion et vulgarisation

du savoir historique :

« Le Livre de la Prière Antique »

Le rapport de la science historique avec l'éducation liturgique des fidèles n'allait pas manquer de poser quelques problèmes difficiles à résoudre pour les écrivains du « Mouvement liturgique », et principalement, comme on s'en doute, pour les mieux informés d'entre eux. C'est bien le cas pour Dom Fernand Cabrol lorsqu'il rédige, treize ans après les *Origines du Culte chrétien*, ce qui fut sans doute le meilleur ouvrage de vulgarisation cultivée de cette époque³⁶. La perspective y est d'emblée historique, mais, à la différence de Duchesne, pour son lecteur (qui, si l'on en croit la Préface, peut bien être aussi lecteur des ouvrages de Huysmans) Dom Cabrol est à la recherche d'une liturgie qu'on pourrait dire *ad pristinam Sanctorum Patrum mentem*³⁷, c'est-à-dire saisissable dans une phase historique où elle se constituerait dans et par l'activité d'une Église fondée en pouvoir d'institution et en charisme d'invention. Le *Livre de la Prière Antique* (et ce titre était une admirable trouvaille) est une lecture fervente de cinq siècles (neuf tout au

36. D.F. Cabrol, *Le Livre de la Prière Antique* (1902), Septième édition, Tours, Mame, 1929.

37. Nous évoquons ici, on l'a remarqué, l'« ad pristinam Sanctorum Patrum normam » de la Bulle *Quo Primum* de 1570.

plus)³⁸ de ce qui est décrit comme une gestation inspirée, une floraison vive et riche, censées produire à leur terme un fruit accompli et définitif³⁹.

La rançon de ce choix de perspective est, il faut bien l'avouer, une inévitable idéalisation de l'histoire et des sources. On en trouve un exemple dans le chapitre consacré à « une messe à Rome au commencement du troisième siècle »⁴⁰. Duchesne avait exclu de traiter du troisième siècle en raison de ce qu'il estimait une trop grande pénurie d'informations. Cabrol ne cache pas la difficulté, mais décidé à s'adresser à « tous les chrétiens et non à un cercle restreint de savants ou d'érudits », il ne craint pas de céder au charme de la reconstitution historique et d'écrire quelques pages qui pourraient figurer dans *Fabiola* ou dans *Quo Vadis*.

Ce faisant, on peut se demander si cette reconstitution de la tradition fonctionnant sur le registre de l'exotisme ne va pas, dans un mouvement débordant quelque peu le projet de l'auteur, contribuer à accentuer pour le fidèle, émerveillé de ce qu'il lit, le décalage qu'il lui est facile de constater, et peut-être tentant de déplorer, entre cet *âge d'or* de la Prière Antique, le mauvais état du patrimoine en vigueur et peut-être le manque de souffle et de véritable aboutissement des réformes en cours.

38. *Loc. cit.* Préface, p. IX. Faut-il relever davantage l'hésitation de Dom Cabrol ? N'est-elle pas une reconnaissance de l'importance du moment carolingien, même si ses préférences le portent vers la période anté-grégorienne et grégorienne.

39. « ... L'Église possède au 9^e siècle tous ses rites, toutes ses formules de prières, le service divin est organisé, les formes de la psalmodie sont arrêtées ; elle n'a plus qu'à conserver cet héritage que lui ont transmis les âges précédents. Les additions qui viendront par la suite sont de peu d'importance, comparées à la fécondité et à l'esprit d'initiative de l'époque antérieure. » *Loc. cit.*, p. X.

40. D.F. Cabrol, *loc. cit.*, ch. VII, p. 90 sq.

IV. UNE NOUVELLE « GRAMMAIRE DE L'ASSENTIMENT » CULTUEL ?

Car, qu'elle soit de méthode rigoureuse ou quelque peu idéalisante, la perspective historique ainsi déployée dans un contexte général de retour aux sources et de réinvestissements des attitudes ne pouvait pas ne pas provoquer de profonds ébranlements et surtout ne pas déclencher, quelques soient les précautions prises, un processus de révision assez vite irréversible.

C'est que, d'une part, on ne saurait faire appel de la tradition de fait et de droit, *établie en usage*, à la « Tradition » *érigée en valeur* et reconstituée par le discours historique comme capacité instituante, sans bouleverser profondément l'économie psychologique de la pratique cultuelle.

Car à l'assentiment accordé à l'observance est censé s'ajouter cette fois l'intériorisation d'un sens intime des actions et des fonctions, un goût - voire un discernement - du bon et du moins bon. Une requête d'expérience fructueuse est désormais inscrite dans la démarche liturgique, mais d'un fruit spécifique, et non pas seulement général ⁴¹.

La qualification de « liturgique » ou l'histoire d'un adjectif

On peut découvrir un indicateur de cette transformation dans l'usage même de l'adjectif « liturgique ». Désignant jusque là l'appartenance d'un élément du culte au cérémonial canonique, il s'opposait simplement à son contraire, le non-liturgique. Par métonymie il pouvait s'étendre jusqu'à désigner des données relatives à la

41. On peut voir ici, comme nous avons eu déjà l'occasion de le signaler, le passage d'un « code restreint » à un « code élaboré », selon les termes et l'analyse du sociologue anglais B. Bernstein. Cf. *Langage et classes sociales*, traduit de l'anglais, Paris, Minuit, 1975.

liturgie, comme on disait « études liturgiques », par exemple, mais son emploi dans la langue était borné et peu usuel.

Désormais, outre une inflation d'emploi dans la langue des intéressés, ce régime de signification est quelque peu brouillé par un autre dans lequel l'adjectif « liturgique » semble employé pour mesurer *une valeur* en plus ou moins, ou même simplement pour rattacher quelque objet à *un domaine de valeur*. Non seulement on parlera de « sens » ou d'« esprit » liturgiques (et Dom Cabrol n'hésitera pas à évoquer un « tempérament liturgique »)⁴², mais on viendra à estimer qu'une réalisation cultuelle peut être considérée comme « plus liturgique » qu'une autre, quand bien même elles feraient partie toutes deux du dispositif canonique en vigueur.

Dom E. Vandeur avait formulé d'une manière frappante cette nouvelle conception du « liturgique » dans un de ses petits opuscules très diffusés sur la communion à réintégrer dans la messe : « La sainte communion étant une action liturgique de premier ordre, ne doit pas être une simple dévotion : il faut lui conserver son caractère liturgique, il faut la voir dans son cadre liturgique, il faut s'y préparer, la recevoir, remercier Dieu d'une manière liturgique. Alors on la comprendra bien, on la goûtera, et, en la goûtant, on viendra à elle fréquemment et même chaque jour⁴³. » Ainsi également, la théologie tridentine étant sauve par ailleurs, on ne pourra pas ne pas considérer la Messe solennelle comme « plus liturgique » que la Messe basse et, à un étage cette fois

42. *Introd. aux Études... loc. cit.*, p. 80.

43. D.E. Vandeur, *La sainte messe entendue pour communier souvent et même tous les jours*, brochure, Abbaye de Maredsous, 1909, p. 5. En 1914, l'éditeur belge Duculot propose *Les Communions liturgiques, ou le Missel du Communiant*.

plus coutumier, qu'il n'est pas « très liturgique » de ne pas pouvoir communier aux Messes solennelles⁴⁴.

Les promoteurs de la restauration du Chant Grégorien, constitués eux-mêmes en un « Mouvement » assez chaotique et divisé, iront jusqu'à ériger l'adjectif « grégorien » en indicateur de valeur ; on parlera bien sûr d'« esprit grégorien », et l'expression « messe vraiment grégorienne » ne désignera pas seulement une messe où l'on exécute les chants prescrits du nouveau *Graduale Romanum*, mais une messe où un certain nombre d'indices sonores produits sont immédiatement portés au compte positif d'un esprit, d'un partage de valeurs et d'une solidarité de militance. Porte ouverte, on le voit, à un régime corrélatif d'intolérance et d'exclusion, qui, bien que pratiqué comme c'est le cas ici, dans des matières vénielles, nous paraît bien participer à une caractéristique et à un fonctionnement psychologique d'ensemble.

En un mot, on pourrait dire que *l'attitude évaluative en matière de culte et de liturgie*, en dépit des protestations légitimistes de ses militants et de ses savant, est en train de transformer profondément la nature de l'assentiment cultuel. Le « sens liturgique » contient en germe un

44. Deux indicateurs linguistiques peuvent être portés au compte de cette transformation : l'emploi d'un marqueur de quantité accompagnant l'adjectif « liturgique », comme *très, peu, admirablement, purement...* et la dérivation du même adjectif en l'adverbe « liturgiquement ». Ainsi on se félicite dans la *Revue Liturgique et Benedictine*, qu'une revue allemande ait pris une « direction plus nettement liturgique » et qu'une autre ait choisi une titre « tout à fait liturgique », 6, (1914), p. 392. Un correspondant de *la Vie et les Arts Liturgiques* remercie la revue de donner de temps en temps « des articles qui célèbrent la beauté d'une paroisse vraiment liturgique », 47, (1918), p. 567. Dans la même livraison, un remarquable article de M. Gaucheron plaide pour un retour de l'Eucharistie sacramentelle et dévotionnelle dans le champ plus ecclésiologique de la liturgie : à ceux qui par une « dévotion trop exclusivement secrète et personnelle, tendraient à réduire la part de la liturgie dans leur communion » il oppose un projet d'« organiser liturgiquement la vie eucharistique des fidèles », seul moyen pour l'auteur de donner leurs chances aux directives pontificales. La *Revue Liturgique et Benedictine* n'hésitera pas à titrer un de ses articles : « Comment assister liturgiquement à la sainte messe ? » 6, (1914), 380-384.

principe d'insatisfaction, par le fait même qu'il abaisse le seuil de tolérance à tout ce qui lui apparaît en défaut. la rigidité réactionnelle qui paraîtra chez certains corriger sans cesse cette ouverture et cet appel à la logique et au sens intime voire au goût, par un accroît de contrôle disciplinaire ou de valorisation de l'autorité, outre qu'elle pose une question fondamentale de droit et d'ecclésiologie que nous n'abordons pas ici pour le moment, ne peut être confondue, en ce point, avec un quelconque « intégrisme ». Elle nous semble, comme nous le disions plus haut, faire corps avec le processus en cours. Elle permet de comprendre aussi que l'« adversaire » le plus honni sera généralement quelqu'un qui partage les positions les plus proches, sauf à s'engager plus avant ou plus arrière, tout de suite ou plus tard, dans le processus de relèvement et de révision.

Dissonance dans le champ liturgique

Cet abaissement du seuil de tolérance va se transformer par l'arrivée massive des informations historiques en ce qu'on pourrait appeler, pour continuer de se tenir à proximité de concepts sociologiques, un état chronique puis croissant qui n'est pas très loin de ce que l'on entend par « dissonance cognitive » : ce que l'on apprend ne correspond pas à ce que l'on pratique et ce domaine de la pratique a de plus en plus de peine à intégrer les nouvelles significations dégagées par l'usage des méthodes comparatives⁴⁵, cette stimulation incessante du marché des informations et des représentations entretenant un flux mouvementé d'aspirations et de résistances. Reste alors à prendre en considération (au moins dans l'analyse

45. La théorie de la « dissonance cognitive » est un apport célèbre du sociologue américain L. Festinger à l'étude des comportements cognitifs dans les groupes. Elle reposait sur l'observation d'un groupe religieux à la suite de la non-réalisation d'une prophétie et permettait d'en analyser les comportements paradoxaux. Cf. L. Festinger & Coll., *When prophecy fails*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1956.

car, dans la réalité, les acteurs n'ont sans doute pas attendu) ce que Jean Séguy désignait avec bonheur comme « le rapport entre l'aspiration au changement et la législation du changement »⁴⁶.

V. LA PALÉOGRAPHIE L'ART ET LE DROIT

De ce processus, dans une matière qui apparaissait aux yeux de beaucoup comme toute mineure et périphérique, les rudes batailles pour la restauration du Chant grégorien, où l'on voit la science historique et l'art avancés contre le droit en vigueur, ont pu constituer, nous semble-t-il, comme un modèle réduit et une répétition générale. Elles attestent à tout le moins une température élevée des discours et des interventions, et par là un taux assez redoutable de violence latente qui, cette fois, n'est plus purement épistémologique.

Depuis le beau travail de Dom Pierre Combe⁴⁷, on peut suivre presque au jour le jour les détails des événements. Au lendemain d'un Congrès tenu à Arezzo en 1883, les partisans, pour l'usage de l'Église universelle, de la version du Chant grégorien en bonne voie de restauration à l'Abbaye St Pierre de Solesmes (de possession légitime dans les Monastères de cette obédience, ambiguë partout ailleurs, de par un statut confus de la loi ecclésiastique en ces matières) avaient bien cru remporter une victoire définitive. Il fallut déchanter quand

46. Cf. notre exergue. Nous donnons ici le texte dans son intégralité : « ... nous suggérons ici deux (questions) qui ne sauraient manquer de surgir : (1) l'opposition entre les valeurs liturgiques (culte public, communautaire où s'exprime la complémentarité tout autant que la hiérarchisation des fonctions attachées aux statuts différenciés des membres de l'Église) et celles des dévotions privées (la messe elle-même n'étant qu'une de ces pratiques dans un certain catholicisme. (2) le rapport entre l'aspiration au changement et la législation du changement. » J. Seguy, *loc. cit.*, p. 147.

47. D.P. Combe, *Histoire de la restauration du Chant grégorien d'après des Documents inédits* — Solesmes et l'Édition vaticane, Abbaye de Solesmes, 1969.

on apprit que le Décret *Romanorum Pontificum Sollicitudo*, du 26 avril 1883, maintenait dans ses privilèges pour trente ans l'Édition dite néo-médicéenne, publiée en 1871, chez l'éditeur pontifical Pustet, de Ratisbonne. Désormais la bataille des restaurateurs, dans des conditions juridiques, nous l'avons dit, confuses, mêlées à des conflits d'intérêts éditoriaux et à des susceptibilités nationales, dans lequel le désintéressement matériel de Solesmes emporte rétrospectivement l'estime, allait devoir se déployer sur trois fronts : la musicalité, l'archéologie scientifique, le droit. *Mais la cible, cette fois, est romaine, et non plus gallicane ou janséniste.* Aux dispositions momentanées de la loi, Dom André Mocquereau va opposer l'histoire, et en appeler à Rome-éclairée-par-la-science. Cette science ne sera pas toutefois communiquée au législateur par quelque voie réservée (encore que mémoires, rapports, observations ne manquent pas sur les tables de la Sacrée Congrégation), elle sera portée irréfutablement sur la place publique de l'archéologie positive. Dom Mocquereau attaquera sur les deux fronts, qui d'ailleurs pour lui se conjoignent, de la valeur musicale et de la science historique. Il s'en explique clairement dans un article rétrospectif de la *Revue Grégorienne* en 1921 : « Après tout, écrit-il, les discussions canoniques de brefs, de décrets, d'interprétations personnelles étaient secondaires ; la question capitale gisait dans la valeur intrinsèque des deux éditions adverses : la néo-médicéenne et la bénédictine. Si nous arrivions à prouver clairement que les mélodies de la médicéenne n'étaient qu'une misérable caricature des cantilènes primitives, la partie serait gagnée : d'un seul bloc tous les décrets s'écrouleraient... (Rome) maîtresse et gardienne des arts, possède en dépôt ces mélodies sacrées elles les remettrait en honneur dès qu'on leur aurait rendu leur antique beauté, et qu'on aurait prouvé leur authenticité, non plus *canonique*, mais *historique*. C'est donc sur ce terrain purement scientifique que devait être porté le combat ; là, nous étions sûrs de la victoire ⁴⁸. »

48. *Loc. cit.*, p. 126.

Ce « terrain purement scientifique », Dom André Mocquereau va l'occuper, et de façon magistrale, en suscitant une des productions majeures de la musicologie moderne, la publication de la *Paléographie Musicale*, dont le premier volume paraît en 1889, et dont nous pouvons nous réjouir ainsi d'associer le centenaire à celui des *Origines du Culte chrétien*. L'histoire de la *Paléographie Musicale* resterait à faire, et en particulier celle du déplacement de ses objectifs et de ses apports à l'histoire générale de la liturgie⁴⁹. Nous n'en retiendrons ici, à la suite de Dom Mocquereau lui-même, que les aspects « stratégiques ». Car il s'agissait bien de remplacer en effet, comme l'écrivait le concepteur de l'opération, « cette sorte d'arme légère » que constituaient les brochures, libelles, articles de journaux et de revues. « Mais, continue-t-il, quel engin de guerre sera capable de renverser tous les obstacles et de brusquer la victoire ? Il fallait trouver une sorte de "tank" scientifique, puissant, invulnérable, capable d'enfoncer tous les raisonnements ennemis⁵⁰. »

Mais la bataille est aussi politique, et souvent d'une politique de couloirs. On a des alliés dans la place et les réseaux d'influence sont actifs. Il faut compter aussi avec le scandale, ou tout au moins l'étonnement de certains devant ce qu'ils estiment être une agitation indisciplinée, un mauvais exemple et une porte ouverte au venin réformiste par « esprit d'indépendance et de critique »⁵¹. Un canoniste de poids, après avoir noté, et c'est important, le statut juridique ambigu du chant liturgique, que précisément il déplore, déclare, dans un article du *Canoniste Contemporain*, en 1887, que la question du chant liturgique « relève de l'Autorité, et

49. L'apport musicologique et artistique de Dom A. Mocquereau a été présenté par Dom Jean Claire : « Dom André Mocquereau, cinquante ans après sa mort », *Études grégoriennes*, XIX, (1980), p. 3-23.

50. D.P. Combe, *loc. cit.*, p. 126.

51. L'expression est du P. Bogaert dans la *Nouvelle Revue Théologique*. Cf. M. Blanc, *L'enseignement musical de Solesmes et la prière chrétienne*, Paris, Éditions de la Schola Cantorum, 1953, p. 55.

non des règles plus ou moins capricieuses d'esthétiques avancées par les artistes. Maintenant, ajoute-t-il, je continue à dire que dans la dite question, il faut encore préférer l'Autorité à l'Antiquité, même la plus respectable. »⁵² Par ailleurs, le Père de Santi, allié majeur de Dom Mocquereau dans les couloirs du Saint-Siège, est conscient des ressorts psychologiques sous-jacents à de telles affaires : « Ni le Saint-Père, écrit-il à Dom Mocquereau en 1891, ni la Congrégation n'accepteront jamais une démonstration qui a pour but de leur faire dire l'*Ergo erravimus...* On nous répondra par de nouveaux décrets. »⁵³ Le Congrès de Saint Grégoire le Grand tenu à Rome en 1891 permit aux tenants de la réforme bénédictine de convaincre bon nombre de musiciens et de faire apparaître les encouragements du Pape. « Nous n'étions plus, écrit Dom Mocquereau, des révoltés, des jansénistes, des hérétiques — car, ajoute-t-il, tout cela avait été dit⁵⁴. »

La suite des événements qui composent l'histoire de la restauration du Chant grégorien montre bien la complexité d'un processus d'intervention (et non de seule spéculation) qui doit intégrer une dimension artistique, une dimension éditoriale et pratique, une dimension institutionnelle et juridique, une dimension théologique et liturgique, le tout fondé sur le choix radical d'une restitution archéologico-critique⁵⁵.

Un premier décalage apparaîtra dès l'arrivée du Cardinal Sarto sur le Trône pontifical. Le nouveau Pape est acquis à la réforme bénédictine, mais il est pressé et se fait pressant devant le manque d'éditions usuelles. Dom Mocquereau, si l'on peut dire, n'est pas pressé : son *chronos* est celui de la science et de la collecte des

52. *Id.*, p. 56.

53. D.P. Combe, *loc. cit.*, p. 163.

54. *Id.*, p. 168.

55. « Il n'y a pas de *Tradition critique*, écrivions-nous en 1977, et la « science » invoquée par Pie X dans la promulgation de l'Édition Vaticane, annonçait forcément l'entrée des faits grégoriens dans la courte durée des acquis scientifiques soumis comme on le sait à révision et à controverses. » *La Maison-Dieu*, 131, (1977), p. 42-43.

données. Et voilà posé le problème majeur sur lequel se divisera la Commission Vaticane, surface visible d'une question sous-jacente, tout à fait radicale cette fois, celle de l'*Ur-text* ou de l'Archétype, de son établissement ou même de son « existence »⁵⁶. Tout se passe comme si hommes et objets se distribuèrent et se décalaient sans cesse sur des axes temporels de logique et de vitesses différentes : Pie X pense et opère dans la logique et le temps court des réformes, lequel s'oppose au temps long et sédimentaire des usages établis (et d'âges différents). Dom Mocquereau introduit dans cette dialectique le temps indéfini de la recherche scientifique, alors que les musiciens vont vivre et investir avec passion et sensibilité le temps polémique des interprétations (au double sens, ici opportunément conjoint, d'herméneutique et d'exécution musicale). Dom Mocquereau lui-même, à l'étonnement de quelques-uns de ses amis (et que dire de ses adversaires !) essaiera d'articuler ses découvertes paléographiques concernant signes neumatiques, lettres significatives, épisèmes, avec une théorie générale du rythme musical qui le passionne et une conception caractérisée du « sound » et du phrasé grégorien⁵⁷. Ce faisant, il engageait son œuvre dans un champ de controverses où apparaîtrait inévitablement la difficulté de concilier « l'art et la science ».

Cent ans après la publication de la *Paléographie Musicale*, alors que la connaissance de l'*actio canendi* grégorienne a pu s'enrichir de travaux tels que ceux de Dom Eugène Cardine et de ses disciples, beaucoup de questions d'interprétation restent ouvertes, pour ne rien dire de l'insertion de ce type d'actions musicales dans les formes actuelles du culte chrétien, livré en presque tous les points de la planète à une hymnodie post-wesleyenne et d'allure revivaliste.

56. Cf. M. Huglo, « L'Antiphonaire : archétype ou répertoire original ? » Colloque Grégoire le Grand (1982), Paris, Éditions du CNRS, 1986, p. 661-669.

57. Cf. D.J. Claire, *loc. cit.*, p. 9 sq.

Les péripéties de la restauration du chant grégorien illustrent donc très remarquablement, à notre sens, les difficultés d'une intégration de la science historique positive dans un processus qui doit nécessairement intégrer d'autres variables. C'est le même modèle logique et la même dialectique de développement que nous retrouverons cette fois sur des objets, de l'aveu de tous, plus graves, puisque si l'on en croit les promoteurs de ce renouveau il ne s'agit de rien moins que de « renouer la chaîne brisée » de la tradition du culte chrétien.

VI. MOUVEMENTS, DÉPLACEMENTS

Sans doute faut-il préalablement porter au compte des méthodes positives elles-mêmes un décalage et un remodelage permanents du cumul des informations. L'affaire n'est pas récente, si l'on en croît Dom Cabrol qui constate, dans l'Avant-Propos du premier volume du DACL (1907), que, « depuis le 15^e siècle, les sciences historiques se renouvellent tous les cinquante ans ». Mais, pour nous en tenir à une certaine surface des choses, et en prenant le risque de simplifier quelque peu le déroulement du processus, nous serions tentés de dégager trois domaines touchés par la production de ces effets de « dissonance » qui conduiront de la « critique sans critique » à la mise en évidence des dysfonctionnements rituels, du « relèvement » des rites aux campagnes, prudentes ou hardies, menées pour leur *réforme*.

Un premier domaine nous paraît se constituer autour des logiques rituelles et de leur éventuelle reconstitution après le diagnostic de « rupture de tradition ». Un second domaine apparaîtrait comme un flux de sensibilité, d'intérêt et d'initiatives autour de la langue et de la rhétorique liturgiques. Un troisième domaine se situerait pour nous à l'articulation des projets, du savoir, et des réalisations pratiques au contact de destinataires et de partenaires cette fois indifférents ou hostiles.

**Des rites essentiels,
des rites accessoires,
et des « intrus »**

La première phase, à supposer qu'on ait pu sans trop de difficultés, déterminer pour la liturgie quelque « âge d'or » ou « âge classique »⁵⁸, à tout le moins une période de référence, nous paraît bien pouvoir être décrite comme celle de la discrimination méthodique des « parties essentielles » et des « parties ajoutées », comme nous l'avions vu chez D. Cabrol et D. de Puniet.

Chez ce dernier, il est assez facile d'observer un léger glissement lexical vers une hiérarchisation de valeur : les « pièces secondaires ou additionnelles se trahissent d'elles-mêmes », écrit-il ; la comparaison des différentes traditions permet de « discerner sans crainte l'*intrusion* de (certaines) formules »⁵⁹.

Ce lexique de l'*intrusion* ne sera même pas évité quand il s'agira d'analyser l'agencement, problématique entre tous, des prières du Canon romain, et P. Battifol, si pieux et convaincant dans le dernier chapitre des *Leçons sur la Messe*, ne semble pas se rendre compte de la violence (lexicale, bien sûr, mais tout de même...) du vocabulaire qu'il emploie pour rapporter les positions assurément vigoureuses de cet autre savant qu'était Dom Paul Cagin⁶⁰.

L'œuvre de ce religieux, l'un des plus imaginatifs dans une troupe où les talents ne manquent pas, et, comme le montre le petit ouvrage dans lequel il essaie sans grand succès de résumer une de ses œuvres majeures,

58. « Un rite parcourt généralement plusieurs stades ; pour l'étudier, il faut le prendre non pas à son origine, ou à l'époque de sa décadence, ou, si vous aimez mieux, à son stade de simplification et d'abréviation, mais à son apogée ; alors que le rite combiné avec sa formule répond pleinement à son objet, et possède sa signification la plus complète. » D.F. Cabrol, *Origines liturgiques*, loc. cit., p. 12.

59. D. de Puniet, loc. cit., p. 55.

60. P. Battifol, *Leçons sur la Messe*, Paris, Gabalda, 1919, p. 212 sq.

totallement inapte à la vulgarisation ⁶¹, s'accommode assez mal de la perspective surtout conjoncturelle et de l'analyse tactique que nous esquissons ici. Nous la retenons tout de même, car elle nous semble être une de celles qui ont pu exercer une influence déterminante sur la conception et le désir d'une anaphore eucharistique plus unifiée.

Dom Paul Cagin ou le comparatisme lyrique

On ne peut guère filer plus avant la métaphore de l'intrusion (du « flagrant délit d'intrusion ») qu'il ne le fait lorsqu'il convoque à sa démonstration le cas du *Sanctus*, et de son cérémonial choral, par rapport à la trame de l'Anaphore dans la Liturgie Éthiopienne dite des Apôtres. « L'irruption violente et l'isolement persistant (de cet élément) au milieu de ce texte, écrit-il, proclament sans cesse que l'envahisseur (sic) n'est pas de la maison ⁶². » Cet humour d'un savant ayant su conserver un esprit primesautier n'a sans doute pas plus de signification à cet endroit que l'anthropomorphisation d'êtres mathématiques dans un Amphi de faculté des Sciences, mais il faut reconnaître d'une part, que cet effet d'humour disparaît totalement dans l'opération de vulgarisation à laquelle de telles observations vont être soumises et d'autre part qu'il semble, en une matière aussi habituellement grave, manifester une certaine désinvolture de traitement qui ne peut pas ne pas évoquer une relative sécularisation (toute épistomologique évidemment) de la pensée.

Mais le savant n'échappe pas non plus totalement au lyrisme, pas plus qu'à une certaine utopie. Conscient que sa critique textuelle pourrait alimenter une critique morale cette fois, et inopportunément réformiste, Dom Cagin écrit une des meilleures pages du temps sur l'interprétation « stratigraphique » des textes liturgiques :

61. D.P. Cagin, *L'Anaphore apostolique et ses témoins*, Paris, Gabalda, 1919.

62. D.P. Cagin, *L'Eucharistia*, loc. cit., p. 185.

« Il ne s'agit pas... de déprécier, de critiquer le présent par le passé, il s'agit seulement, en interrogeant les origines, de prendre une conscience plus nette, plus pénétrante de ce qui demeure du passé dans le présent, et de donner, par conséquent, aux explications, non pas de la Messe bien entendu, mais du Canon de la Messe, une base historique aussi solide que possible ; il s'agit de renouveler un peu la synthèse qu'on s'en fait et qu'elle représente, en retrouvant la trace de la conception liturgique originelle, d'aussi loin qu'on peut la suivre, jusqu'au milieu des intentions, explicitées postérieurement, qui la compliquent, et fondues qu'elles sont dans la conception première, en feraient peut-être oublier ou perdre de vue parfois la simplicité saisissante et la véritable portée ⁶³. »

Ceci étant posé, le savant peut rêver « sans arrière pensée tendancieuse », et, ayant repoussé toute velléité induite de révision ou de réforme, se laisser porter par un enthousiasme contagieux pour décrire une Anaphore toute pénétrée de cette poésie unitaire, et qui serait intégralement chantée, clé expressive pour lui d'une attitude proprement et théologiquement eucharistique.

Et comment ne pas faire remarquer, tant pour notre point de vue le trait stylistique est pertinent, que notre savant critique, fonctionnant cette fois « au charme », semble emprunter à Péguy la forme littéraire de son exaltation : « Encore un coup, ici, tout est Préface et chant de Préface. Préface et chant de Préface, la Préface et le *Sanctus* ; Préface et chant de Préface, le *Post-Sanctus* ; Préface et chant de Préface, le *Qui pridie* ; Préface et chant de Préface, le *Post pridie*... ; finale de cette Préface, le *Per Haec omnia*, dont la doxologie nous conduit elle-même au chant plus humble du *Pater*, introduit par cette doxologie comme l'avait été la Préface. Du *Sursum corda* jusqu'à ce terme extrême nous n'avons cessé de chanter la Préface, une Préface unique et continue, l'Action de grâces commémorative, une Eucha-

63. On remarque sans doute que D.P. Cagin ne suit pas ici le modèle de développement présenté par D. Cabrol.

ristie, l'Eucharistie par excellence ⁶⁴. » Nous parlions précédemment de *température* d'une activité ou d'un texte, permettant, d'une certaine façon, de mesurer les aspects qu'on pourrait dire « énergétiques » d'un flux d'intérêt ou d'un courant d'aspiration sociale : l'exemple donné ici nous paraît dépasser les données simplement idio-syncrasiques attachées à la personne d'un auteur pour nous faire entrevoir la nature d'un enthousiasme attaché à la découverte d'une *richesse potentielle*, qui, étant telle, ne risque pas de s'éteindre d'elle-même ou à coups de décrets, pour reprendre les termes de Dom Mocquereau.

Dans sa campagne (qui réussira) pour « restaurer les droits de l'Antiquité » contre les initiatives de « l'hérésie antiliturgique » du 18^e siècle, Dom Guéranger savait qu'il pouvait provoquer la tentation de l'indiscipline, scandaliser le peuple fidèle et par là « énerver le lien sacré de la subordination ecclésiastique » ⁶⁵. Ses continuateurs sont parfaitement conscients des effets possibles de leurs découvertes sur le mouvement d'intérêt qui porte une partie de leurs coreligionnaires vers la chose liturgique. Ils multiplient les précautions et les mises en garde, mais tout se passe comme si l'idée d'une refonte des ensembles rituels par un rééquilibrage de l'essentiel et de l'accessoire, du fondamental et de l'intrus allait assez inéluctablement faire son chemin. Et, de ce point de vue, on peut faire observer que l'effet d'encombrement rituel risquait, par exemple, d'apparaître plus difficilement supportable dans le cérémonial de la Messe basse, miniaturisation paradoxale de la Messe solennelle, que dans cette dernière, où le déploiement des cérémonies en temps réel, en vrais chants et en authentiques fonctions rendaient plus plausibles une certaine multiplication des éléments.

64. D.P. Cagin, *id.*, p. 47-48.

65. *Instit. Liturg.*, II, Préface, p. XIII.

Rites disparus, incohérences rituelles

Mais l'opposition de l'essentiel et de l'accessoire et la question du sens à donner aux *incrementa* heureux ou malheureux, allaient être dépassée par la mise en évidence, issue de la recherche historique et de sa diffusion, de quelque (regrettable) disparition de l'un ou l'autre rite ou d'un état parfois incohérent, voire très dégradé de certaines pratiques rituelles établies. « Il y a en liturgie, disait Dom Cabrol à l'une de ses conférences de l'Institut catholique, des époques de barbarie où l'on perd le sens des rites, où l'on mutile comme à plaisir le trésor des formules ⁶⁶. » Et le savant bénédictin donne quelques exemples tirés des livres en usage : décalage des Évangiles dans une partie des Dimanches après la Pentecôte, ablution des mains sans signification à la messe moderne, invitatoire rituel à la prière subsistant sans prière consécutive, *Ite missa est* annoncé à des fidèles qui se retiennent bien de sortir etc. ⁶⁷ Et quand, dans la *Prière antique*, le même auteur montrera l'importance que les communautés anciennes accordaient aux Vigiles, on peut penser qu'il n'a pas été étonnant que quelques fidèles trouvassent insatisfaisant l'horaire affecté à la fonction liturgique du Samedi-saint, sans parler d'amputations telles que celle des psalmodies dans les Chants processionaux de la Messe etc. La liste de ces difficultés est bien connue des liturgistes.

Il est clair que toutes n'étaient pas du même ordre, et que, le droit étant sauf, et sauve aussi une certaine logique du rite sans laquelle, dit Dom Cabrol, « il perd une partie de sa signification, et par suite de sa beauté » ⁶⁸, la valeur accordée à l'usage établi *en tant que tel* comme relique d'usage, pourrait-on dire, reste, nous en sommes persuadés, une question fondamentale

66. *Orig. Liturg.*, loc. cit., p. 14.

67. *Id.*, p. 14-15.

68. *Id.*, p. 15.

en herméneutique liturgique⁶⁹. Nous n'en dirons donc pas plus, mais il est assez étonnant de constater que sur les dix « modifications dans les usages de Rome » que Dom Paul Cagin emprunte aux *Origines du Culte chrétien*, assertions « d'ailleurs incontestables, écrit-il, la plupart émises depuis longtemps, sans que personne en ait pris occasion de scandale »⁷⁰, six sont à compter au nombre des réformes consécutives aux décisions du dernier Concile Œcuménique : élément litanique du rite préparatoire, système des lectures, redéfinition des chants intercalaires, intégration de l'homélie, Prière des fidèles, multiplication réglée des formulaires.

Un frémissement de langage

Un autre bouleversement dû à la diffusion de l'information historique nous semble aussi avoir produit, au terme d'une sorte d'imprégnation, un phénomène d'aspiration d'abord larvée puis croissante. Mais cette fois, c'est le langage qui est en cause, et avec lui un certain statut de la tradition vive des contenus et des énoncés liturgiques et mystagogiques.

Ainsi, le *Livre de la Prière Antique*, l'ouvrage de Dom Cabrol dont nous parlions plus haut, a pu, à son niveau

69. C'est à ce propos que D. Cabrol développe une ingénieuse analogie des rites établis avec l'orthographe. On trouve dans l'orthographe de nombreuses anomalies, mais le plus souvent, dit-il, ce sont des « vestiges » étymologiques qui composent une « physionomie », et leur déchiffrement fait la joie des érudits (*id.*, p. 16). Cette conception qu'on pourrait dire « vestigiale » de la continuité liturgique n'échappe pas à la difficulté de décider du tri à faire entre bons et mauvais « vestiges », mais outre sa portée poétique, elle fait bien apparaître la difficulté d'articuler dans la « chaîne de la tradition » les traditions intriquées que peuvent être la tradition des fonctions, celle des contenus, la tradition des formes (des grandes structures euchologiques par exemple) avec, non pas l'identité matérielle ou mécanique du *traditum*, mais ce qui dans le *traditum* demeure comme une trace inscrite de ce que fut le vif de la transmission, de ses aménagements et de ses protocoles.

70. D.P. Cagin, *L'Eucharistia...*, *loc. cit.*, p. 5.

si accompli de vulgarisation lettrée, par son remarquable Euchologe, ses traductions de prières et d'hymnes anciennes, inconnues jusque là du plus grand nombre, éveiller dans la langue même d'arrivée un goût, une agitation secrète⁷¹. Le Claudel des « Cinq Grandes Odes » (1913) et surtout du « Processionnal pour saluer le siècle nouveau » (1907) n'est pas loin, et si le poète y exalte la litanie latine, c'est dans un français soudain transfiguré par une greffe étonnante, finalement plus « liturgique » en sa substance et son éclat que bien des textes moroses et bredouillés de la liturgie en exercice⁷².

Un Sulpicien mystagogue : Pierre Paris

Ce goût de l'*entendre*, et cette sensibilité rajeunie au charme de la mystagogie parlée, est un trait frappant de l'activité d'un autre acteur éminent du Mouvement liturgique en France au lendemain de la première guerre mondiale, le Sulpicien Pierre Paris, aumônier des Universitaires catholiques, au sujet duquel on pourrait évoquer la mouvance de Joseph Lotte et de Péguy.

Pierre Paris est sensible au charme des textes liturgiques que les travaux historiques (au premier rang desquels lui aussi place Duchesne) restituent dans une sorte d'aura

71. Un placard publicitaire présentant des ouvrages « en vente à l'Abbaye de Maredsous » en 1912 nous semble bien considérer de cette façon le rayonnement de l'ouvrage. « Dans ce livre, est-il dit, l'auteur étudie les prières et les rites de l'Église, et il en donne l'explication et l'histoire. Le livre peut servir à la fois de livre d'édification, de lecture spirituelle et de livre de prières, car il contient un grand nombre de prières anciennes trop connues jusqu'ici, et qui sont admirables d'élan et de piété. En même temps, une poésie intense se dégage de ces prières et de ces rites de la liturgie, et l'auteur, avec le talent littéraire qu'on lui connaît, sait nous les faire apprécier et les placer dans leur milieu. »

72. Je n'ignore pas tout ce qu'il y a de paradoxal à impliquer ainsi Paul Claudel dans une aventure vis-à-vis de laquelle, vers la fin de sa noble existence, des réticences de sa part ont été notoires. Mais ne peut-on pas penser que le poète, moins encore que le savant, n'est maître des effets que son action (autant que ses œuvres) déclenche.

de nouveauté et de fraîcheur⁷³. Pour lui, la tradition liturgique est vraiment, pourrait-on dire, *la continuité d'un retentissement*. Bien sûr, il faut retourner aux premiers temps de l'Église pour découvrir les rites chrétiens dans leur « instructive splendeur », bien sûr, il faut avec les textes, les inscriptions, les commentaires des Pères, « reconstituer les scènes antiques », mais ce n'est pas pour « le vain plaisir d'une reconstitution archéologique », c'est véritablement pour les revivre. Dans ses conférences sur *l'Initiation chrétienne*, données à Bordeaux en 1923⁷⁴, P. Paris demande à ses auditeurs de s'identifier aux catéchumènes, non pas pour se retrouver par la pensée dans des Catacombes ou des Basiliques⁷⁵ mais pour entendre à nouveau, *ici et maintenant*, ce qui était dit, pour se laisser saisir par tout ce que ce langage, comme en une réserve redoutable, et dans sa translation même d'une langue à une autre, conserve de ressources poétiques, d'imagination théologique, de force et de sève. On pourrait dire que, à la connaissance archéologique, forcément discontinuë (et dont la disjonction même — l'extrincécisme, disait remarquablement P. Battifol — tend à se résoudre, comme c'est un peu le cas chez Cabrol, en réappropriation esthétique), Pierre Paris semble vouloir substituer la continuité postulée, et mise à l'épreuve, d'une capacité de réactualisation attachée à la magie du verbe mystagogique et aux figures rituelles, position que l'on pourrait dire plus « kerygmaticque », plus soucieuse de la capacité de réengendrement des effets de sens que de la prise en compte des aléas formels dus à la sédimentation des usages... Cette exploitation d'une sensibilité immédiate à la force proférée d'un texte

73. P. Paris, *Liturgie et Messe* — « Nous souvenant donc, Seigneur... », Paris, Letouzey et Ané, 1946.

74. P. Paris, *L'Initiation chrétienne* — *Leçons sur le Baptême*, Paris, Beauchesne, 1944.

75. C'est un point sur lequel Dom Cabrol tourne court à la fin d'une de ses conférences sur les liturgies stationnaires romaines. Cf. « Les stations à Rome et les grandes basiliques », *Cours et Conférences de la Semaine Liturgique de Maredsous* (1912), Abbaye de Maredsous, 1913, p. 98.

religieux sémantiquement ⁷⁶ très riche, dans le cadre particulièrement favorisant de la communication mystagogique ou rituelle, explique peut-être que ce sont dans des milieux fortement marqués de culture littéraire (groupes universitaires par exemple) ou, tout au moins fortement attachés à une certaine excellence des moyens d'expression (« Cadets » du Père Donœur, Branche « Routiers » des Scouts de France, par exemple), qu'apparaîtront et se développeront *conjointement*, et, selon nous, par le déploiement d'une même logique procesuelle, l'attachement à l'euchologe latin et au chant grégorien et, en raison de cette imprégnation même, et pourrait-on dire, de sa réussite paradoxale, la recherche de formes nouvelles faisant appel, avec plus ou moins de bonheur, à la poésie propre et aux ressources de la langue française, recherche très largement amorcée dans les années qui précèdent la deuxième guerre mondiale ⁷⁷.

Le développement de l'action liturgique et ses conséquences

Mais c'est sans doute « sur le terrain » que les effets d'aspiration vont apparaître avec le plus d'acuité, en particulier avec l'essor que prend le Mouvement liturgique dans le champ de la « vie chrétienne » la plus commune et principalement de la vie paroissiale, après le *Motu Proprio* sur la Musique Sacrée et les nouvelles orientations

76. On peut évoquer ici la position théorique de C. Lévi-Strauss et plus généralement des sémanticiens d'inspiration structuralistes, sur la non-pertinence de la langue de communication dans la translation et l'analyse des mythes et des structures narratives.

77. Certaines créations musicales ont pu aussi jouer un rôle dans ce phénomène de sensibilisation. Nous pensons par exemple aux Psaumes intégrés par Arthur Honegger dans son « Roi David », par exemple, et faisant contraste au milieu de la production usuelle des éditeurs de « musique religieuse » l'une ou l'autre composition de Paul Berthier sur des textes de Francis Jammes.

pontificales concernant la Communion fréquente et la Communion précoce des enfants.

Pour simplifier on pourrait dire que l'on est passé d'une phase de « relèvement » des rites établis à une phase de crise amplifiée par l'ampleur des objectifs et les difficultés rencontrées dans la mise en œuvre : crise logique, on l'a vu, mais cette fois doublée d'une crise pratique. De cette époque de transition, au terme de laquelle une deuxième guerre mondiale jouera le rôle d'accélérateur, l'histoire reste à faire. Nous nous contenterons de quelques observations.

Le « relèvement » des rites est bien décrit (tout au moins pour ce qui est de la perspective solesmienne) par la première conférence de Dom Cabrol dans ses *Origines liturgiques*⁷⁸. Le Conférencier se situe dans le sillage immédiat de Dom Guéranger et plaide pour un renouvellement de l'esthétique rituelle : vêtements, gestes, allure, chants. Il n'a pas de peine à opposer la mauvaise tenue des liturgies habituelles (« C'est le moment de la messe ; vous voyez sortir de la sacristie un ministre vêtu d'habits étriqués, raides... Ces hommes chantent d'une voix rude et fausse... ») à l'idéal d'une liturgie d'ordre et d'harmonie (« Supposez au contraire que vous avez vu s'avancer dans la nef une longue théorie de prêtres et de ministres aux vêtements amples... Les figures et les gestes, les mouvements lents et mesurés sont ceux d'hommes convaincus qu'ils exercent en ce moment la plus haute fonction de leur vie⁷⁹. »)

Cette préoccupation du relèvement des rites par un renouvellement des formes et des moyens d'expression déterminera un essor non négligeable des arts liturgiques. Le bilan proprement artistique en est difficile à faire, compte tenu de l'organisation inévitablement commerciale de la production et de la diffusion, l'une et l'autre pourtant assez sélectives par rapport au réseau antérieur et concurrent des fournisseurs ecclésiastiques.

78. *Loc. cit.*, « Esthétique dans la Liturgie », p. 3-20.

79. *Id.*, p. 6-7.

On peut être tenté de penser que les communautés disposant de ressources matérielles et psychologiques suffisantes pour investir fortement ce secteur du renouveau liturgique ont trouvé là une parade voire une compensation esthétique les mettant quelque peu à l'abri de l'effet de « dissonance », ou tout au moins d'inconfort, que vont connaître assez vite les responsables ecclésiastiques les plus entreprenants, dans un clergé d'ailleurs en partie hostile à ce qui lui apparaît dans le Mouvement liturgique comme une insistance exagérée sur des aspects finalement mineurs de la rénovation catholique.

La plupart des liturgistes, que vient soutenir l'autorité du Pape Pie X, voient dans le renouveau de la « participation active » des fidèles aux actes liturgiques qui leur reviennent une des clés du relèvement des rites, « c'est le peuple qui prie, qui chante, qui adore, qui loue, qui rend grâces », écrit encore Dom Cabrol, dans la même conférence⁸⁰. Sur ce point encore, Dom Guéranger avait trouvé les mots justes et les formules frappantes : « Espérons, écrivait-il un demi-siècle auparavant, que le mouvement liturgique qui s'étend et se propage réveillera aussi chez les fidèles le sens de l'Office divin ; que leur assistance à l'église deviendra plus intelligente, et que le temps approche où, pénétrés de l'esprit de la liturgie, ils sentiront le besoin de s'associer aux chants sacrés⁸¹. »

Les promoteurs du renouveau du Chant grégorien dans les Paroisses, que l'on a quelquefois accusé d'élitisme distant, fonderont au contraire à cette époque le meilleur de leur ardeur, non quelquefois sans naïveté, sur cet objectif éminemment ecclésiastique.

Entre les deux guerres, toutefois, les querelles qui surgissent au sujet de la « Messe dialoguée » et de la Communion « liturgique » à la messe suffiraient à faire prendre la mesure de la confusion qui règne et sans doute de l'absence d'une doctrine pastorale suffisamment sage et sûre, au moment où le renouveau liturgique

80. *Id.*, p. 17.

81. *Instit. Lit.*, III, 2^e édition, p. 167.

atteint cette fois le gros du peuple chrétien. Car, suivant une chaîne de réactions à vrai dire sans originalité, la phase du « relèvement » des rites se heurte à la double difficulté logique (mauvais état des programmes rituels en eux-mêmes) et praxique (ressources et intérêts divergents des populations concernées) dont nous avons déjà fait largement état, et débouche dans des *desiderata*, quand ce n'est pas dans des impatiences. C'est sur cette dispersion longitudinale des positions plus ou moins « avancées » qu'il faut comprendre les déroutantes batailles, polémiques, rancœurs et animosités qui rendent si attristante quelquefois la relecture d'un épisode, qu'on aimerait n'avoir pas été par moment si tristement mesquin, de l'histoire moderne du Catholicisme.

Un homme au milieu du gué : l'abbé Paul Bayart

Dans les années 1930, au moment où la phase ardente qui suit la publication du *Motu Proprio* de 1903, relancée par la Constitution Apostolique *Divini Cultus* de Pie XI en 1928, commence à produire ses effets *positifs et négatifs*, un homme nous paraît bien représenter la position moyenne et les inquiétudes d'une partie du clergé.

Dans un livre au ton volontairement contrôlé⁸², l'abbé P. Bayart, érudit par ailleurs connu par ses travaux sur saint Cyprien, collaborateur de diverses revues de liturgie et de musique sacrée, apporte son adhésion sans réserve au Mouvement liturgique dont il attend, dans l'esprit proposé par Pie X, des fruits pour l'Église.

P. Bayart plaide pour une intelligence cordiale des rites contre le rubricisme et l'individualisme, exprime quelques réserves vis-à-vis de ce qui lui apparaît comme une dérive quelque peu esthétisante et cérémonielle, à laquelle il oppose le primat du texte et du sens. Il plaide pour la restitution d'une certaine « logique » des rites en accord

82. P. Bayart, *L'Action Liturgique*, Paris, Bloud et Gay, 1933.

avec l'histoire. Comme ses prédécesseurs, il s'interroge sur l'attitude à prendre devant les « vieux usages ». Sa position est très prudente. Mais il tente d'élargir les critères de discernement hors du cadre de la seule référence archéologique. « Il faudra se guider, écrit-il, tant sur l'histoire bien établie que sur un raisonnement impartial. Le critère serait celui-ci : l'usage discuté est-il dans le sens de la Liturgie ? Est-il de nature à favoriser les grandes idées liturgiques, la collaboration des fidèles, l'amour de l'Église, les conceptions catholiques ; en un mot, la vie chrétienne, le « véritable esprit chrétien ⁸³ » ? Puis, sans éclat de voix, apparaît la suggestion : « on pourrait aller plus loin... » et, d'abord dans des choses qui ne dépassent pas le niveau de ce que nous avons appelé le « relèvement des rites ». Ainsi, à l'occasion d'une Journée liturgique, destinée à l'exemple et à l'édification, « le zèle liturgique, écrit-il, ne doit rien briser, sauf ce qui est inacceptable ; mais pour une circonstance comme celle-ci, il est bien permis de montrer les choses telles qu'elles devraient être. On pourrait aller plus loin, et dans la mesure où les rubriques ne s'y opposent pas formellement mettre en évidence le sens profond et originel de certains rites : lectures à l'ambon, vêtements classiques, tenue des fidèles, offrande et communion à la messe solennelle. Nul ne pourra trouver sérieusement à y redire ⁸⁴. » Et, dans une perspective cette fois plus vaste, il se risque à écrire : « On pourra même songer, on songera inévitablement à quelques modifications assez importantes qu'il serait bon de demander à l'Église ⁸⁵. »

« Je crois que l'histoire doit servir à quelque chose » avait déclaré Louis Duchesne en inaugurant son enseignement à l'Institut catholique ⁸⁶. Instruire à la fois par l'histoire et par l'expérience, une aspiration à des réformes commence à se formuler explicitement.

Jean-Yves HAMELINE

83. *Loc. cit.*, p. 39.

84. *Id.*, p. 56.

85. *Id.*, p. 12.

86. Cf. ici-même, l'article du P.P.M. Gy.