

VIE SPIRITUELLE ET LITURGIE AU 19^e SIÈCLE

UN tel titre ne manque pas d'une bonne dose de paradoxe. Ne faudrait-il pas l'énoncer plutôt — chacun s'en doute : « au 19^e siècle, une vie spirituelle coupée de la liturgie » ? Dans l'ensemble, certainement... Cependant, si le 20^e siècle se veut celui du renouveau liturgique, l'historien, qui se méfie toujours des générations spontanées — et l'historien de la spiritualité n'a pas à se montrer moins curieux —, ne peut s'empêcher d'espérer que l'époque précédente ne lui présente quelques bourgeons de la future floraison. Il y a donc lieu de se demander dans quelle mesure ce 19^e siècle si décrié a effectivement tourné le dos à la liturgie de l'Église comme source de la vie spirituelle, et d'y rechercher les origines de l'attitude si contraire de notre époque.

Disons tout de suite ce qu'il ne faut pas attendre de ces quelques pages, et ce qu'on voudrait que le lecteur puisse y trouver. A coup sûr rien de définitif, si l'on pense que ni l'histoire du mouvement liturgique, ni celle de la spiritualité catholique au 19^e siècle n'ont encore fait l'objet de travaux à la fois généraux et approfondis; plutôt quelques jalons, quelques points de repère, une rapide exploration. Et cela d'autant plus que l'on essaiera de situer l'enquête, non au niveau des promoteurs d'une piété liturgique, des chefs de file, mais — et c'est annoncer beaucoup d'approximations, d'hypothèses, de points d'interrogation — à celui de la masse du peuple fidèle, de sa vie chrétienne de tous les jours, et des répercussions sur elle des initiatives de quelques-uns. Que l'on ne s'étonne pas non plus si la France s'adjuge ici la part du lion; ce n'est pas — du moins on l'espère — perspective abusivement nationale ou méconnaissance des écoles étrangères;

mais il semble bien que notre pays ait été à la fois (il faudrait essayer de l'expliquer) au plus profond de la décadence liturgique, et, plus certainement encore, à la pointe d'un réveil qui n'a gagné qu'ensuite, par contrecoup, et parfois en y fructifiant davantage, les pays voisins, Allemagne et Belgique surtout.

A quelle date faut-il, du point de vue qui nous intéresse ici, faire commencer le 19^e siècle ? Sûrement pas en 1789, en dépit du découpage traditionnel. S'il y a eu quelque activité liturgique dans l'Église au cours des années de bouleversements 1789-1802, les quelques initiatives que l'on rencontre ici ou là se situent plutôt dans le prolongement de celles du 18^e siècle, que Dom Guéranger — nous le retrouverons à tous les tournants de cette histoire — qualifiera bientôt d'« hérésie anti-liturgique » : loin de s'intéresser à la prière officielle de l'Église pour mieux y entendre les leçons de la Tradition, on prétend la mettre au goût du jour au risque de l'altérer, en retranchant tout ce qui heurte l'esprit du temps, y insérant les idées qui lui sont chères, « modernisant », « adaptant », dans la plus complète anarchie. Peut-être serait-il injuste, avec un peu plus de recul, de n'avoir que sévérité pour ces novateurs abusifs, et doit-on mettre à leur actif un désir sincère, quoique maladroit, de rendre la célébration liturgique plus proche des fidèles et par là plus vivifiante. Quoi qu'il en soit des intentions profondes, l'événement ne leur permit pas de se développer, et le Concordat de 1802 ouvrait une ère nouvelle pour les destinées de l'Église de France.

La même année 1802 précisément, paraissait, avec l'éclat que l'on sait, *le Génie du Christianisme*. On a souvent redit comment, par une remarquable intuition des aspirations à peine conscientes de ses contemporains, Chateaubriand avait rouvert aux écrivains et aux artistes la vieille cathédrale gothique à demi ruinée. On a pu aussi, et à juste titre, contester que cette apologétique, aussi esthétique qu'elle est peu théologique, eût quelque chose à voir avec les origines du véritable mouvement liturgique. Et pourtant, du point de vue qui nous intéresse ici, qu'on s'en réjouisse ou qu'on le déplore, il faut retenir le « best-seller » de 1802 comme un facteur capital dans l'attitude des catholiques de tout le siècle à l'égard de la liturgie : attachement réel, mais plus sentimental que vraiment spirituel, moins avide de vie que d'émotion, pétri d'une nos-

talgie du passé, du « bon vieux temps », qui lui enlève beaucoup de son authenticité. Est-ce par hasard si l'immense majorité des nouvelles églises sont bâties en un style pseudo-médiéval, et si les diverses confréries connaissent un regain de vitalité, mêlant parfois curieusement le folklore à la piété ? En 1864 encore, écoutons l'auteur (choisi parmi des dizaines d'autres) de cette édifiante description d'un lieu de pèlerinage fréquenté : « Une douce lumière, pénétrant à travers les vitraux peints, inondait le chœur et la nef, un vague parfum de fleurs et d'encens y flottait comme un léger nuage, l'éclat des cierges qui brûlaient aux pieds de la madone lui prêtait des teintes chaudes et vivantes, les dernières notes de l'orgue frémissaient encore sous les voûtes, et de longues files de jeunes vierges vêtues de blanc s'écoulaient lentement¹. » Ne croirait-on pas (la magie du style en moins) un tableau romantique tiré du *Génie* ?

Une telle attitude imprègne au moins les trois premiers quarts du siècle, et il serait excessif d'en faire grief à la mémoire de l'« Enchanteur ». Lui-même ne prétendait pas à autre chose qu'à rendre le christianisme aimable à une génération élevée à l'école des « Philosophes », et nullement à enseigner aux croyants eux-mêmes la meilleure manière de tirer profit de la prière officielle de l'Église. Il s'en défend bien dès son premier chapitre : « Le christianisme sera-t-il moins vrai quand il paraîtra plus beau ?... On néglige peut-être un peu trop, dans les ouvrages de ce genre, de parler la langue de ses lecteurs... Dieu ne défend pas les routes fleuries quand elles servent à revenir à lui²... » On pourrait soutenir que le succès a dépassé ses espérances, et qu'à force de parler le langage attendu par ses contemporains, Chateaubriand a été pris au sérieux par ses lecteurs catholiques à un niveau où — du moins s'en défendait-il — lui-même ne souhaitait pas l'être. On se serait à ce point laissé prendre au charme du nouvel apologiste, épousant si bien la pente psychologique du siècle naissant, que l'on prît pour attitude valable ce qui n'était au départ qu'une heureuse habileté à l'usage des incroyants.

Simple hypothèse; mais élargissons un peu maintenant notre point de vue pour y faire entrer les pays voisins de la France.

1. Eugène ROSARY, *Les pèlerinages de France*, Rouen, 1864, p. 27.

2. CHATEAUBRIAND, *Le génie du christianisme*, 1^{re} partie, ch. 1.

Nous y retrouverons la vague du romantisme européen, avec les romans moyenâgeux d'un Walter Scott en Angleterre, ou (sur un plan bien différent) la vulgarisation mystique d'un Görres en Allemagne, sans qu'à aucun d'eux puisse être attribuée une emprise comparable à celle de Chateaubriand en France, sur l'attitude des fidèles à l'égard des choses de la liturgie. Mais il y a plus sérieux... on n'ose dire plus efficace, du moins à brève échéance. En Allemagne, l'effort des théologiens, surtout Möhler à Tübingen, pour renouveler l'ecclésiologie, devait les amener à se tourner vers les Pères de l'Église, et à retrouver en eux la plénitude du concept de Tradition, base indispensable de tout renouveau liturgique; cependant il faut reconnaître que Möhler lui-même s'occupa fort peu de liturgie, et que son influence, pour vaste qu'elle fût, ne modifia rien dans l'immédiat, du moins en ce domaine, à la vie spirituelle des catholiques allemands d'alors. A quelques années de là, en Angleterre, le mouvement d'Oxford tournait lui aussi Newman et ses amis « tractariens » vers la patristique, et cette fois avec quelque résultat; malheureusement, malgré la conversion de Newman et plus tard les efforts de Wiseman, l'intérêt plus vif qui se développa durablement pour la liturgie dans certains milieux anglicans ne dérangerait guère la superbe indifférence des catholiques anglais. A quelles causes donc attribuer l'échec quasi total (au moins pour les contemporains) de ces deux foyers de recherche et de ferveur? D'abord sans doute au tempérament même de leurs chefs de file : intellectuels d'une totale probité, soucieux avant tout des nuances et du progrès de leur propre pensée, Newman comme Möhler étaient peu aptes à animer (et ils ne le désiraient guère) la véritable révolution qu'était au niveau de la masse des fidèles la diffusion d'une piété d'inspiration liturgique. Peut-être aussi, en leurs deux pays, la décadence moindre des formes liturgiques ne donnait-elle pas aux catholiques allemands et anglais le sentiment d'un changement nécessaire. En France, au contraire, l'anarchie des rites et surtout la personnalité d'un homme taillé pour l'action allaient enfin produire l'amorce d'une authentique rénovation.

Ce qu'était la prière liturgique en France en cette première moitié du 19^e siècle, écoutons le cardinal Pie nous le dire, sans qu'on puisse, il est vrai, attendre de lui la moindre indul-

gence : « Depuis deux siècles, l'erreur jansénistique avait empoisonné toutes les sources de la piété, et la liturgie en particulier. N'y eût-elle pas glissé ses insinuations perfides, c'était déjà beaucoup trop qu'elle nous fit prier par la bouche de novateurs... Quelque mérite intrinsèque qu'on voulût leur attribuer, les nouvelles formes n'avaient pour elles ni l'universalité, ni l'ancienneté... Dans l'acte le plus important de la vie chrétienne, elles isolaient la plupart des Eglises de France les unes des autres, et elles les isolaient toutes de l'Eglise romaine³... » Ainsi, diversité anarchique, contaminations janséniste et gallicane, innovations abusives, telles étaient, même si l'évêque de Poitiers les pousse au noir, les tares qui caractérisaient les liturgies en usage en France vers les années 1830. Il resterait à démontrer — ce qui est beaucoup plus douteux, nous y reviendrons — que cette déviation des rites ait été la cause principale de l'indifférence du peuple chrétien, plutôt que l'inverse. Quoi qu'il en soit, l'homme qui allait s'y attaquer, Dom Guéranger, tenait peut-être de La Mennais, dont il avait été longtemps ouvertement le disciple (il eût été surprenant que le prophète de La Chesnaie ne fût pas présent d'une manière ou d'une autre à ce grand tournant), un tempérament de combattant : son mépris du 18^e siècle, son ultramontanisme agressif, son intransigeance poussée parfois jusqu'à l'esprit de système, s'ils nuisirent sans doute à l'objectivité de l'historien, furent pour le polémiste des armes redoutables, et permirent au restaurateur des Bénédictins de ne pas limiter son action à la clôture de quelques monastères, mais de réaliser peu à peu une transformation profonde de la vie spirituelle de toute l'Eglise. En 1840 paraissait le premier volume des *Institutions liturgiques*, où l'auteur se plaçait sur le terrain de la démonstration historique. Mais en publiant l'année suivante le premier tome de *L'Année liturgique*, Dom Guéranger entendait bien proposer à tous les fidèles une vie spirituelle fondée sur la prière liturgique.

Voici comment lui-même s'en expliquait dans la Préface générale de l'œuvre : « Assez longtemps, pour remédier à un mal vaguement senti, on a cherché l'esprit de prière et la prière elle-même dans des méthodes, dans des livres qui ren-

3. Cardinal PIE, cité par Mgr BAUNARD, *Un siècle de l'Eglise de France*, Paris, 1901, pp. 255-256.

ferment, il est vrai, des pensées louables, pieuses même, mais des pensées humaines. Cette nourriture est vide; car elle n'initie pas à la prière de l'Église : elle isole au lieu d'unir... Que l'âme épouse du Christ, prévenue des désirs de l'oraison, ne craigne donc point de se dessécher au bord de ces eaux merveilleuses de la liturgie, qui tantôt murmurent comme le ruisseau, tantôt, comme le torrent, roulent en grondant, tantôt inondent comme la mer; qu'elles approchent et boivent cette eau limpide et pure... Pour l'homme de contemplation, la prière liturgique est tantôt le principe, tantôt le résultat des visites du Seigneur... Ce que l'année liturgique opère dans l'Église en général, elle le répète dans l'âme de chaque fidèle attentif à recueillir le don de Dieu. Cette succession des saisons mystiques assure au chrétien les moyens de cette vie surnaturelle, sans laquelle toute autre vie n'est qu'une mort plus ou moins déguisée⁴... » Ainsi c'est à tout catholique que l'abbé de Solesmes conseillait de chercher dans la prière officielle de l'Église, plus précisément dans la liturgie romaine, le fondement et l'inspiration de sa prière personnelle. A quel point ce programme était en opposition avec la pratique spirituelle de l'époque (malgré quelques précautions oratoires de cette même préface à l'égard des « méthodes individuelles : nous voulons seulement les mettre à leur place... »), et quel en fut le résultat au cours des années suivantes, c'est ce qui nous reste à dire. Mais auparavant quelques remarques permettront peut-être de mieux situer le rayonnement et les limites de l'œuvre de Dom Guéranger.

Il semble que, comme on pouvait s'y attendre et un peu comme à l'égard de Chateaubriand quarante ans plus tôt, les contemporains aient d'abord accueilli le plus favorablement ce qui dans cette œuvre allait dans le sens de leurs plus chères aspirations, au moins quant à la majorité. S'il y eut dans les années 1840-1850 une « querelle » de la liturgie, ce fut d'abord un des champs de bataille entre gallicans et ultramontains, pour ou contre l'adoption généralisée de la liturgie romaine (cet aspect de la question ne nous intéresse guère ici), et pas du tout un débat — il ne se produira que beaucoup plus tard — entre partisans et adversaires d'une piété à base liturgique.

4. Dom GUÉRANGER, *L'année liturgique*, t. I : *L'Avent*, 1841. Préface générale, pp. v-xxv.

Cela revient à dire que le bruit qui a pu être fait en ces années autour des initiatives de Dom Guéranger est certainement significatif de la montée de l'ultramontanisme, mais absolument pas d'une diffusion immédiate du « guérangisme » (si l'on ose ce néologisme) en tant que méthode ou même rénovation de vie spirituelle. On cite souvent les nombreuses rééditions de *l'Année liturgique* : ce n'est peut-être pas un hasard si l'ensemble de l'œuvre (j'entends la partie achevée par Dom Guéranger lui-même), parue de 1841 à 1866, ne connut que deux rééditions jusque vers 1875, alors qu'elles se succèdent ensuite à un rythme beaucoup plus rapide. Il ne faut donc pas s'attendre à ce qu'à l'époque du Second Empire, la vie spirituelle de l'ensemble des catholiques se soit beaucoup rapprochée de la liturgie. Mais il semble que l'action persévérante de l'ordre bénédictin restauré soit parvenue peu à peu à faire pénétrer en profondeur la révolution spirituelle venue de Solesmes.

Dans le troisième quart du siècle, les catholiques français dans leur ensemble donnent l'impression d'une paradoxale prédilection, dans leur prière, pour tout ce qui n'est pas la liturgie officielle de l'Église. C'est la « belle époque » pour le foisonnement des dévotions particulières, chacune entraînant son cortège de prières en forme de litanies, de chapelets, de neuvaines, etc. Du cycle de l'année liturgique, les livres de piété du temps ne semblent retenir que le Carême — de nombreux recueils de méditations pour ce temps — et les messes des cinquante-deux dimanches — dont on commente les épîtres et les évangiles. Sur ses ruines, se multiplient les « mois » consacrés aux diverses dévotions : celui de mai bien sûr, depuis longtemps réservé à la Vierge; mais trois ou quatre autres sont proposés, et il est un ecclésiastique⁵, à l'esprit sans doute bien géométrique, pour établir un découpage de l'année en douze « mois » dûment spécialisés. Lorsque par hasard on s'attarde à commenter tel rite précis, l'explication la plus spontanée est souvent du genre moralisant; ainsi : « La tradition rapporte que Jésus-Christ (!) mêla au vin (lors de la Cène) une légère quantité d'eau... Pourquoi ce mélange ? Il a voulu édifier son

5. Abbé Antoine RICARD, *Les douze mois sanctifiés par la prière*, Paris, 1866-1875.

Église et lui donner une leçon de tempérance⁶... » Ou bien la liturgie n'est vécue qu'à la condition d'être elle-même mise au service d'une dévotion non liturgique : ainsi le biographe d'un pieux religieux pense donner la mesure de son édifiante ferveur en racontant comment celui-ci, pour tirer profit de son bréviaire, médite une « station » du Chemin de Croix pendant qu'il récite chaque Heure de l'office divin⁷ ! C'est bien dans ce sens que s'établit alors le rapport entre liturgie et dévotions : plutôt que celle-là ne soit à la source de celles-ci, ce sont les dévotions qui parviennent peu à peu à s'introduire officiellement dans la liturgie, au risque d'étouffer par leur prolifération la célébration fondamentale des grands « mystères » du salut. La liste serait longue des fêtes alors insérées dans le cycle traditionnel et dont il fallut le « décrasser » depuis ; les unes suivant et consacrant, les autres précédant et encourageant l'essor de telle ou telle dévotion particulière.

Sur ce fond de tableau foncièrement a-liturgique, il semble que l'on voie poindre vers 1875 les premiers et modestes résultats de l'œuvre de Dom Guéranger qui, d'ailleurs, disparaît précisément à cette date. On a signalé plus haut le succès croissant de son *Année liturgique* ; on pourrait ajouter que c'est alors qu'en sortent les premières traductions en langues étrangères. Mais l'intérêt pour les choses de la liturgie, parti de l'ordre bénédictin, va maintenant gagner aussi les milieux universitaires catholiques. Autre indice, en ces mêmes années : parmi les grands succès de la littérature spirituelle, les livres de Mgr Gay tendent à supplanter ceux du R. P. Faber ; or, si ni l'un ni l'autre n'accordent beaucoup de place à une piété d'inspiration liturgique (tout en se déclarant d'ailleurs favorables à Dom Guéranger, mais là encore on soupçonne l'ultramontanisme d'en être le premier mobile), l'oratorien anglais contribue activement à la diffusion de multiples dévotions, alors que Mgr Gay propose à ses lecteurs un bérullisme autrement profond, solidement enraciné dans ses sources scripturaires, ce qui va sans doute davantage dans le sens du retour à la Tradition liturgique. Il faudrait citer aussi pour la France — ce ne sont que les signes disparates d'une fermentation

6. Abbé GRIDEL, *Instructions sur l'Eucharistie*, Lyon, 1862, p. 66.

7. *Vie* (anonyme) du R. P. Charles-Isidore Baizé, Poitiers, 1864, t. I, p. 253.

secrète, et qui ne touche encore qu'une petite élite — l'œuvre pastorale du P. Emmanuel au Mesnil-Saint-Loup (dans l'Aube), ou l'œuvre littéraire de J.-K. Huysmans, *L'Oblat* surtout, publié en 1903. Mais en ces années de la fin du 19^e siècle, la spiritualité liturgique connaissait un succès plus large encore au-delà de nos frontières.

L'Espagne, l'Italie (sauf en ce qui concerne le chant grégorien), l'Angleterre même (du moins les catholiques anglais) ne s'intéressent guère au mouvement liturgique avant 1918. En Allemagne au contraire, la fondation en 1863, dans la ligne inaugurée à Solesmes, de l'abbaye de Beuron, en Forêt Noire, ouvrait au « guérangisme » un nouveau foyer de rayonnement. A vrai dire, Dom Maur Wolter écrivit principalement à l'intention de ses moines; pourtant il faut signaler sa traduction des *Exercices spirituels* de sainte Gertrude, dont l'introduction résumait pour le public allemand les grandes lignes du mouvement parti de Solesmes. En 1872, Beuron à son tour essayait à Maredsous en Belgique, et ce petit pays allait être entre 1880 et 1890 « comme un champ d'expérience pour une application plus populaire du mouvement liturgique⁸ ». C'est ainsi que pour la première fois y fut publié par Dom van Caloen un *Missel des fidèles* latin-français où, cependant, l'auteur se refusait encore à traduire littéralement, par respect, le texte de l'Ordinaire et à plus forte raison celui du Canon; peu après, le même bénédictin lançait la première revue de vulgarisation liturgique, sous le titre de *Messenger des fidèles*. Puis, son animateur ayant été appelé à d'autres fonctions, l'élan ainsi donné perdit beaucoup de l'ampleur de ses premiers objectifs, et se replia dans le cercle plus étroit de la recherche érudite. Ainsi, en nous plaçant à l'extrême fin du siècle, nous pouvons dire qu'à cette date trois pays — France, Allemagne, Belgique — ont été concernés, quoique inégalement et de diverses manières, par la diffusion de la nouvelle piété liturgique. L'avènement de Pie X en 1903 allait marquer un nouveau tournant, capital, dans l'évolution des rapports entre liturgie et vie spirituelle, et ouvrir manifestement, de ce point de vue, le 20^e siècle.

Plusieurs grandes interventions — *motu proprio* de 1903 sur

8. Dom Olivier ROUSSEAU, *Histoire du mouvement liturgique*, Paris, 1945, p. 133.

la musique sacrée, décrets de 1905 sur la communion fréquente et de 1910 sur la communion des enfants, bulle *Divino Afflatu* de 1911 sur le psautier — jalonnèrent ce pontificat, manifestant clairement la volonté du Saint-Siège d'étendre à toute l'Église la rénovation liturgique. Cette fois, Rome prenait ouvertement l'affaire en main, alors qu'il ne s'était agi jusque-là que d'initiatives privées, plus ou moins soutenues par la hiérarchie; sans doute Pie IX n'avait-il pas ménagé les pressions, vers 1840-1850, pour l'alignement de tous les diocèses sur la liturgie romaine; mais on se trouvait là encore sur le terrain de l'ultramontanisme plus que sur celui de la spiritualité. Avec Pie X, c'est en faveur de la piété liturgique elle-même que le Pape prenait position. Les premières années du 20^e siècle seront ainsi une période transitoire qui en annonce le plein épanouissement au lendemain de la première guerre mondiale.

A la veille de celle-ci, comme un dernier signe de la maturité du mouvement liturgique, éclatait entre ses tenants et ses adversaires une vive controverse : dans les *Études* de novembre 1913, le P. Navatel prenait à partie un article récent de Dom Festugière qui, disait-il, « peut être considéré comme le manifeste de la nouvelle école ». Voici en quels termes : les disciples de Dom Guéranger, « de très bonne foi, se sont persuadés qu'ils n'établiraient la piété liturgique qu'en lui donnant la place — trop large, à leur avis — que prend, dans l'esprit et la pratique des personnes de dévotion, l'oraison mentale individuelle ». Ainsi les partisans de la spiritualité « moderne » (c'est-à-dire oraison méthodique et dévotions particulières), renforcés peut-être par le réveil de la littérature mystique après 1890, exprimaient-ils leur inquiétude en refusant le faux dilemme lancé par quelques « liturgistes » abusifs. L'excès même était un signe des temps; le rapport des forces entre les deux écoles, si l'on peut employer ici un langage aussi matériel, serait désormais inversé; il faudrait presque redouter à l'avenir que la prière individuelle ne tombât en défaveur.

Faut-il pour autant s'imaginer qu'en 1918 un équilibre est retrouvé en ce qui concerne l'inspiration liturgique de la vie spirituelle? Prenons avant de conclure un peu de recul. L'histoire du 19^e siècle nous a offert le spectacle d'un renouveau d'intérêt mais très lent, très progressif, pour la prière officielle

de l'Église, dont l'ensemble des catholiques se trouvait en fait, et resta longtemps, vitalement coupé. Or ce divorce n'était pas récent : il semble qu'il ait accompagné aux 15^e-16^e siècles la montée de l'individualisme dans la civilisation de l'Europe moderne. Nous ne le voyons guère s'effacer qu'après la Grande Guerre, au moment où précisément une nouvelle civilisation commence à se chercher, aux contours imprécis jusqu'aujourd'hui, mais à coup sûr plus sensible aux valeurs sociales et collectives. N'est-on pas tenté d'en conclure que le renouveau d'une spiritualité liturgique est appelé à développer encore ses virtualités, tout au long de cette genèse du prochain type de « chrétienté » ?

CLAUDE SAVART.