NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

108 N° 1 1986

Autour de Dom Guéranger. Questions du XIXe siècle et actualité liturgique

Ephrem YON (osb)

p. 76 - 92

https://www.nrt.be/fr/articles/autour-de-dom-gueranger-questions-du-xixe-siecle-et-actualite-liturgique-465

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Autour de Dom Guéranger

QUESTIONS DU XIXe SIÈCLE ET ACTUALITÉ LITURGIQUE

Pourquoi remonter si haut dans le temps pour essayer de comprendre le mouvement liturgique ? De grands changements de mentalité marquent le XIXe siècle. Ils affectent profondément le catholicisme qui, sous un réel conservatisme, dissimule une vive aspiration à la liberté. La liturgie est un phénomène social ; tout changement culturel l'atteint directement. Elle reproduit immédiatement les attentes et les tensions de son temps. Ce qui se dessine au XIXe siècle se retrouve aujourd'hui amplifié. Nous dépendons pour une bonne part de l'ébranlement que connut ce siècle effervescent et novateur.

En son début se fait jour une très neuve réflexion sur le langage, l'art, le symbole qui tranche sur la conception classique [1]. On passe en effet à l'âge romantique. L'art à l'époque classique était envisagé comme *imitation* de la réalité, comme re-présentation (présentation à nouveau de ce qui était déjà présenté une première fois dans la réalité). Une telle conception suppose la totale clarté de ces présentations : l'œuvre d'art comme la réalité qu'elle reproduit ne sont porteuses d'aucune profondeur cachée ni d'aucun mystère : pas d'autre vérité que celle qui apparaît à la surface des choses et des formes.

Pour les romantiques au contraire, l'art est pensé comme création originale, expression de la liberté de l'esprit et culture assumant et recréant une nature comme telle inintelligible. Pas de donné naturel que des images affaiblies de la réalité reproduisent comme chez les classiques. Propre à l'esprit humain, l'art est liberté en acte, manière proprement humaine d'habiter le monde et de lui donner forme. Telle est l'intuition fondamentale du romantisme. Et nous-mêmes, consciemment ou non, sommes plus romantiques que classiques, car nous croyons que l'art est création d'un monde. Le XIXe siècle s'impose de lui-même lorsqu'on veut aborder n'importe quel fait culturel de notre temps.

1. T. TODOROV, *Théories du symbole*, Paris, Seuil, 1977, p. 10, déclare vouloir centrer son étude sur cette période de crise où l'on passe d'un type de pensée à un tout autre. La théorie « classique » du symbole, communément reçue en Occident pendant des siècles, est remplacée par une autre, « que je crois triomphante aujourd'hui », précise-t-il.

Une figure centrale : Dom Guéranger

Dom Guéranger non plus, on ne le choisit pas quand on veut parler liturgie. Il s'impose (c'est du reste une figure pour le moins imposante !). Comme le dit O. Rousseau dans un petit livre fort suggestif mais malheureusement ancien : « Le ' mouvement liturgique ' avec ses directives, ses résultats, ses espérances, remonte à Dom Guéranger. L'œuvre liturgique accomplie au XIXe siècle par ce grand moine fut immense. Elle se distingue nettement de tout ce qui s'est fait avant lui et elle commande presque tout ce qui s'est fait depuis [2]. » Après Vatican II, l'auteur n'aurait probablement pas aussi royalement pourvu Dom Guéranger de « tout ce qui s'est fait depuis », c'est-à-dire bien des choses qu'il hésiterait à reconnaître. Mais peu importe, l'impulsion, c'est bien lui qui l'a donnée sans pouvoir en deviner tous les effets. Aujourd'hui encore la vie liturgique se développe sur cette lancée, à moins qu'elle ne cherche à en redresser les défauts, autre manière de s'en réclamer ! Qu'il suffise de présenter à grands traits l'œuvre et la personnalité de Dom Guéranger pour s'en convaincre. Nul besoin d'entrer ici dans les détails ; c'est du renouveau liturgique actuel qu'il convient de parler et de ce qui fut déterminant pour lui dans les orientations et positions de ses grands initiateurs.

Prosper Guéranger naît en 1805 à Sablé, dans une famille très chrétienne, assez détachée des positions politiques radicales de cette époque postrévolutionnaire. Au séminaire du Mans, en 1822, il prend connaissance de la doctrine de Lamennais et se laisse gagner par elle jusqu'à en devenir un adepte enthousiaste. Lamennais, à cette époque, s'oppose aux conservateurs gallicans tout autant qu'aux démocrates libéraux, partisans de 1789. Son traditionalisme se veut original, non rétrograde. L'idée de liberté de l'Eglise, qu'il prône, est une résurgence indirecte de l'idée révolutionnaire de liberté, mais appliquée à la vie de l'Eglise. Il se déclare toutefois vigoureusement en réaction contre la rupture révolutionnaire, qui nie les droits de Dieu et la foi ancestrale. Contre le formalisme rationaliste et gallican le souffle menaisien se fait tout aussi véhément : on n'a que faire d'une religion qui, par le truchement d'une défense de l'ordre social, couvre une multitude d'injustices et de dérobades ou même une pure et simple mise en tutelle de la foi vive.

Le menaisisme première manière offre aux yeux de Dom Guéranger la chance d'un renouveau de la foi. Devant la pauvreté des études ecclésiastiques, Dom Guéranger ressent le besoin de fournir les instruments

2. O. ROUSSEAU, *Histoire du mouvement liturgique*, Paris, Cerf, 1945, p. 1.

d'une recherche théologique sérieuse. Tout renouveau liturgique prend sa source dans une relecture des Pères ; avant toute recette, ils suscitent un élan et remettent en lumière une vision spirituelle de l'Eglise, corps du Christ vivifié par l'Esprit. Dom Guéranger lit les Pères, et c'est l'enchantement. Il y découvre l'Eglise sous un autre jour. La position dominante de l'époque lui semble de plus en plus intolérable. L'Eglise n'est pas une société comme une autre, gérante du spirituel comme d'autres de l'économique, du philanthropique ou du politique. Elle les transcende toutes puisqu'elle porte en elle les promesses de la vie éternelle en vertu de son origine entièrement divine.

En 1830, Dom Guéranger rédige quatre articles liturgiques dans le *Mémorial catholique*, organe des menaisiens. Il y défend, en liturgie et ecclésiologie, des positions antigallicanes. L'Eglise ne peut accepter les ingérences des pouvoirs établis. Seule maîtresse de son expression et libre par son origine divine, elle ne le sera en pratique qu'unifiée sous l'égide du Saint-Siège. En 1831, Dom Guéranger acquiert l'ancien prieuré de Solesmes pour le sauver de la démolition. La condamnation de l'*Avenir* et des « pèlerins de la liberté » (Lamennais, Lacordaire, Montalembert) l'affecte profondément, car il partageait leurs aspirations et leur avait même confié une demande, à remettre au Pape, de restaurer l'Ordre de Saint-Benoît en France. Il n'hésite cependant pas à se soumettre. La vie conventuelle commence à Solesmes le 11 juillet 1833, après réception des autorisations du Saint-Siège.

Dom Guéranger projetait en histoire ecclésiastique, en liturgie et en droit canonique une vaste étude destinée à la formation des futurs prêtres, afin de contribuer au relèvement des études ecclésiastiques tombées très bas par suite de la coupure révolutionnaire. Son intention : par une connaissance renouvelée de la Tradition et plus spécialement des Pères, poser la base solide de ce renouveau.

La fondation de Solesmes, avant d'être destinée à constituer une pépinière d'érudits, vise à rassembler une communauté de louange, enracinée dans la vivante tradition de l'Eglise. Ce sera la toute première mise en œuvre, la pièce maîtresse de ce dessein d'ensemble. Le travail proprement scientifique, entravé par les tâches matérielles d'établissement de la nouvelle communauté, ne se réalise que partiellement par les *Institutions liturgiques*, dont quatre tomes verront le jour, et par l'*Année liturgique*, commentaire spirituel du cycle liturgique, effort de vulgarisation des données patristiques appliquées à chaque fête et aux temps liturgiques particuliers. Les *Institutions liturgiques* sont une sorte d'ébauche de *théologie liturgique*, non exempte de polémique. Dom

Guéranger prend violemment à partie ce qu'il appelle l'« hérésie antiliturgique », où il mêle en une même réprobation gallicans, jansénistes, protestants et rationalistes. On le lui reprochera. Il se créera de fortes inimitiés. A ses yeux il y avait urgence. La vitalité de l'Eglise était en danger. Il fallait faire front de tous bords sans trop finasser, l'ennemi numéro un étant le néo-gallicanisme.

Le néo-gallicanisme

L'adversaire principal apparaît à l'abbé de Solesmes comme un « précipité » de jansénisme, de protestantisme, de rationalisme et de conservatisme. De fait le mouvement gallican n'est pas séparable du jansénisme, même s'il faut les distinguer avec plus de soin que ne le fit Dom Guéranger. Le catholicisme en France, à la fin du XVIIe siècle, va connaître un renouveau liturgique. Pas uniquement chez les jansénistes. Mais plusieurs d'entre eux s'y distinguent. On s'efforce de traduire les textes en français pour rendre la liturgie plus compréhensible, moins artificiellement hiératique, rejoignant ainsi les préoccupations de l'Eglise après Vatican II. Mais alors nous sommes à l'âge classique, à l'âge de la raison, qu'un siècle plus tard on ira même jusqu'à diviniser. Les tendances rationalisantes n'étaient pas absentes de l'entreprise.

Le plus vivant de ces pionniers liturgistes est un certain Jubé (1674-1740), curé d'Asnières, près de Paris, en 1701. Janséniste, il insiste dans sa réforme liturgique sur le caractère public et collectif de la messe. Il restaure le vieil usage romain de ne mettre de nappe sur l'autel que juste avant la messe et de n'avoir d'autre croix et d'autres chandeliers que ceux qui sont amenés processionnellement au commencement de l'office. Il supprime statues et ornementations superflues et centre sur l'autel tout l'espace liturgique. Après les prières d'entrée dites avec le peuple, il s'assied pour écouter l'épître et l'évangile, chantés par les ministres appropriés. Il chante avec le peuple le Kyrie, le Gloria, le Credo, au lieu de les dire à voix basse de son côté comme c'était l'usage. Il restaure la procession d'offertoire. Il récite le canon de la messe à voix assez haute, afin d'être entendu de toute l'assemblée (et non à voix basse, comme prescrit afin de préserver le secret du mystère, l'arcane). Ce qui nous semble aller de soi aujourd'hui paraissait alors tout à fait nouveau. Jubé – avec d'autres, jansénistes ou non – recherche une plus grande vérité dans les rites. Lectures, chants, prières, offertoire deviennent des actions réelles et non des conventions rituelles. Pour lui l'action liturgique appelle la participation de tous les fidèles. Ce ne sera le fait que de quelques novateurs, mais favorablement accueillis en plusieurs endroits.

Tout cela, aujourd'hui si naturel et de bon aloi, provoque les clameurs indignées de Dom Guéranger. Pourquoi ? Crispation réactionnaire ou étroitesse d'esprit ? Ses raisons, beaucoup plus valables, méritent considération. Il voit en ces réformes la patte d'un rationalisme, celui de l'âge classique, oublieux de la tradition et du mystère. Avec Dom Guéranger par contre, nous sommes en plein romantisme. On trouvait chez Jubé et ses émules d'étonnantes anticipations de nos propres réformes liturgiques, mais réalisées dans un esprit trop strictement fonctionnaliste, qui tendait à réduire chaque rite à sa plus simple expression. Un souffle faisait cruellement défaut. Dom Guéranger d'instinct ressent un malaise ; il subodore un relent de jansénisme, qui choque sa vitalité naturelle. L'abbé de Solesmes se sent étranger au climat de dessèchement puritain qui accompagne ces nouvelles pratiques; il les réprouve en bloc sans supposer qu'elles pourraient être reprises dans un autre contexte, avec d'autres présupposés. De nos jours, on agite les mêmes questions ; les mêmes réformes peuvent obéir à une volonté de rationalisation et de sécularisation ou au contraire de purification des rites pour une meilleure appréhension du mystère. On peut purifier et alléger pour mieux mettre en valeur, on peut le faire aussi en cherchant à évacuer une densité, une puissance d'évocation du rite, jugées trop sacrales et suspectes à l'homme contemporain. Voilà un point qui atteint toujours le cœur même du débat actuel sur la liturgie : simplification, explicitation, sobriété . . . au nom de quoi et pour quels effets ? Qui s'insurge contre une liturgie estimée sans âme est-il un nostalgique attardé des formes anciennes ou un homme épris de beauté liturgique et qui souffre de la voir dépréciée ? Trop vite on le rangera dans la catégorie des conservateurs étroits, quand il aspire peut-être à une plénitude et à une vie dont les liturgies auxquelles il participe sont dépourvues. Réaction saine d'un homme que la froideur déconcerte. Dom Guéranger réagit de même, à l'opposé du mesquin. Ses conclusions pratiques ne nous semblent pas toutes acceptables aujourd'hui. Ses mobiles méritent pourtant considération car, non dépourvus de largeur de vue, ils atteignent le vif d'attentes toujours actuelles.

Un fonctionnaliste rigoureux : Dom Claude de Vert

Nous disposons d'un témoignage de ce fonctionnalisme étroit : l'œuvre de Dom Claude de Vert, bénédictin (1645-1708). Il était visiteur de l'Ordre, vicaire général de l'abbé de Cluny, en somme un hommage d'Eglise important, représentatif de son temps et bien en vue. Il écrit en quatre volumes une *Explication simple, littérale et historique des*

cérémonies de l'Eglise (Paris, 1708 et ss.), qui soulève des masses d'érudition pour prouver le caractère uniquement fonctionnel des rites et évacuer les explications dites « mystiques ». Le seul titre du livre : « Explication littérale » peut nous mettre en garde. Ce que nous savons des quatre sens traditionnels de l'Ecriture suffit à nous alerter : le « littéralisme » n'est qu'un principe d'explication ; il y en a d'autres à faire valoir. La liturgie, elle non plus, ne peut se contenter de l'explication littérale, entendons d'un sens unique : tel geste, tel rite signifie ceci et rien de plus. Comme l'Ecriture qu'elle met en acte, la liturgie articule des sens divers.

Dom Claude de Vert, pourtant point sot, disait : l'encens sert à chasser les mauvaises odeurs, un point c'est tout (et nous, nous avons remisé les encensoirs dans les greniers des presbytères). Le cierge pascal, continue Dom de Vert, sert tout simplement à éclairer. N'allons pas chercher un quelconque symbolisme du Christ lumière du monde et nous égarer en de vagues allusions peu convaincantes pour des esprits rationnels. Si l'on met une goutte d'eau dans le vin à la messe, c'est parce que Notre Seigneur l'a fait ainsi. Et pourquoi Notre Seigneur a-t-il trempé son vin ? parce que c'était la coutume en Palestine « pays fort chaud où les vins sont fumeux (. . .) Les hommes sobres trempaient leur vin. Et Notre Seigneur qui était modéré dans sa façon de vivre n'eût pas voulu boire de vin pur »[3]. Le sens du geste est bien connu : l'humanité (l'eau) est jointe à la divinité (le vin) en Jésus ; notre propre humanité se joint à la divino-humanité de Jésus pour offrir au Père l'Eucharistie. Notre liturgiste, dans son explication purement « littérale et historique », suit une tendance de la mentalité classique, pour qui le symbole n'est qu'une représentation. De même que, pour elle, l'art est imitation-représentation de la réalité, la liturgie est reproduction exacte des gestes de Jésus. Le prêtre à l'autel imite. L'explication moralisante est également sous-jacente dans cet exemple : le Christ était un homme honnête et respectable ; vivre en chrétien, c'est agir comme lui, honnêtement.

Cette conception imitative de la liturgie s'avère parfaitement stérile. Plusieurs fois elle apparut au cours de l'histoire et ce fut pour la liturgie signe de déclin. Dans cette optique en effet, l'acte liturgique n'est plus un geste de la communauté chrétienne, mais un acte passé que l'on répète mécaniquement. Rendre Jésus présent, c'est le représenter par l'imitation liturgique. Le prêtre sera tout simplement représentant (unique) du Christ et les fidèles assistent à cette représentation, où l'on refait exactement ce que le Christ a fait en son temps. Ces exemples autori-

3. *Op. cit.*, préface, p. XXXIV-XXXV.

sent à pressentir en certaines tendances de ce renouveau liturgique gallican une véritable « hérésie antiliturgique », pour reprendre l'expression de Dom Guéranger. Gestes et symboles sont ramenés à leur utilité pratique. Ainsi Dom Claude de Vert déclare que le geste d'imposition des mains sert à désigner celui pour lequel on prie. Telle est ce qu'il appelle l'explication littérale par opposition à l'explication « mystique » [4].

La révision gallicane des livres liturgiques

Ce courant, qu'il soit nettement janséniste ou plutôt gallican, ou même clairement orthodoxe, mit en branle aux XVIIe et XVIIIe siècles un vaste mouvement de révision des livres liturgiques [5]. En 1790, sur les 139 diocèses que comptait la France, 57 avaient une liturgie particulière ; en certains d'entre eux on trouvait jusqu'à 7 ou 8 missels différents. Extrême diversité que Dom Guéranger jugera nuisible à l'unité de l'Eglise. Sur ce point, nous ne partageons pas entièrement son avis. L'époque était à l'unification, à la romanisation, car l'extrême diversité se trouvait liée au conservatisme politique et à une subordination stérilisante de l'Eglise à l'Etat.

Vatican II au contraire cherche à promouvoir une diversification [6]. Sa réforme liturgique est, selon Jounel [7], largement tributaire du mouvement de révision des livres liturgiques des XVIIe et XVIIIe siècles. Pour quelles raisons ? Tous ces livres, révisés selon des principes semblables, présentent un air de famille. On corrige les hymnes anciennes pour en ôter les tournures obscures ou surannées. On compose de nouvelles hymnes. On compose aussi des « proses », sorte d'hymnes de style populaire, méditations sur le mystère ou la fête célébrés au moyen

4. Tout heureusement n'était pas de cette veine à la même époque. L'ouvrage de LE BRUN, *Explication littérale, historique et dogmatique des prières et des cérémonies de la Messe*, paru en 1716, est un chef-d'œuvre d'érudition intelligente. On ne trouvera plus avant Jungmann d'œuvre aussi dense.

5. Cf. G. FONTAINE, *Présentation des missels diocésains français du 17e au 19e siècle*, dans *La Maison-Dieu* 141 (1980) 97-166.

6. Dom Guéranger avait de la tradition une vision trop monolithique. Cf. Ch. WACKENHEIM, *Entre la routine et la magie la Messe*, Paris, Le Centurion, 1982, p. 20-21 : « Le principe théologique de la tradition désigne le mouvement original de l'Eglise vivante, une dans sa catholicité, c'est-à-dire accueillante aux visages sans cesse nouveaux de la famille humaine. La démarche authentiquement traditionnelle consiste à entrer dans ce mouvement pour l'enrichir de sa propre différence. L'idéologie intégriste de la restauration va à l'encontre de la tradition : elle confère à une séquence du passé, artificiellement isolée et reconstruite, une portée transhistorique impossible à justifier. » Cette remarque est juste si l'on ajoute que toute « différence » n'est pas pour autant nécessairement traditionnelle.

7. Cf. P. JOUNEL, *Les Missels diocésains français du 18e siècle*, dans *La Maison-Dieu* 141 (1980) 91.

de mélodies simples et chantantes, dansantes même. Ces pièces fraîches et émouvantes rappellent le meilleur de nos cantiques tant pour les paroles que pour les mélodies, facilement mémorisables et joyeuses. La liturgie romaine n'en retint que cinq [8]. Ces compositions révèlent une source d'inspiration remarquable encore pour aujourd'hui, car nous cherchons à la fois des mélodies vivantes et des textes qui s'appliquent aux fêtes et temps liturgiques et les mettent en valeur. Dom Guéranger s'en scandalise, les juge trop légères, peu accordées à la gravité de l'action liturgique, alors que nous les trouvons simples, bien venues pour une participation active de l'assemblée. Ce courant ne manquait donc pas d'aspects attachants et novateurs et ne méritait pas entièrement le sort que l'abbé de Solesmes lui fera subir.

En outre, ces livres qu'on appellera néo-gallicans tendent à reprendre l'Ecriture pour les antiennes, les répons, etc. On remplace les compositions d'origine ecclésiastique par des versets tirés des textes bibliques. On procède à la redistribution des lectures scripturaires, anticipant ainsi le travail plus systématique de Vatican II. Dans les bréviaires, on s'efforce de purifier les vies de saints de toute inexactitude historique. On marque une préférence pour le temporal (le cycle liturgique annuel) par rapport au sanctoral (les fêtes des saints). On évite de mettre trop en valeur la Vierge Marie et la papauté.

En tout cela, Dom Guéranger ne voit qu'outrages à la tradition ecclésiastique et surtout au respect dû au mystère. Insistant beaucoup sur l'arcane, il souhaite qu'on se tienne au latin et qu'on dise le canon à voix basse pour préserver le sacré. Bien évidemment sur tous ces points nous ne pouvons suivre Dom Guéranger. Son combat nous semble anachronique et peu fondé. Le mystère liturgique n'est pas le secret. Pour saint Paul le mystère est le dessein de salut révélé en Jésus-Christ [9]. Loin d'être ce qu'il faut préserver de tout regard indiscret et impur, il se présente au contraire comme dévoilé dans l'Eglise et opérant effectivement le salut quand il s'actualise et se reçoit dans l'assemblée croyante.

Mais le risque de rationaliser l'expression liturgique existait. Sur ce point, l'interrogation de Dom Guéranger semble toujours fondée : suffit-il de rendre le langage clair et moderne pour que le mystère au sens paulinien du terme se trouve par le fait même évoqué et transmis ?

8. *Victimae Paschali laudes, Veni Sancte Spiritus, Lauda Sion, Stabat Mater, Dies irae.*

9. Cf. TOB au mot « mystère » (*Ep 3*, 3) : « Thème fondamental d'Ep et Col le mystère désigne le dessein éternel de Dieu, jadis caché aux hommes et maintenant révélé . . . Pour l'épître (aux Ephésiens) le mystère s'est accompli en Jésus-Christ et découvre toutes ses implications dans l'Eglise . . . » (p. 574, note b).

Ne faut-il pas aussi envisager l'action liturgique dans sa globalité symbolique, plus large que le simple contenu notionnel et informatif ?

Aujourd'hui les deux approches nous semblent complémentaires. Nous voulons purifier les rites, les dégager des surcharges inutiles. Cela suppose une clarification du langage. Mais, nous le pressentons, cette perspective ne suffit pas ; la liturgie est un tout qui se dessèche à l'analyse. Une fleur coupée ne dure pas longtemps ; il importe de reconstituer son terreau pour qu'elle reste vive.

Dom Guéranger reproche encore à ces missels et bréviaires d'envisager la liturgie sous l'angle de la dévotion privée, de la récitation de l'office. Les prières, les textes clarifiés conviennent mieux à la lecture qu'à la prière de tout un peuple. Or Dom Guéranger voit l'Eglise comme un peuple en prière et non comme un ensemble de priants individuels. Ce peuple a besoin d'une âme commune, d'un souffle commun. Là encore Dom Guéranger met le doigt sur un travers de la mentalité chrétienne française et mène un combat actuel.

Mais ce fut aussi un combat situé dans l'histoire. Dom Guéranger est un disciple de Lamennais. Celui-ci s'élève contre l'Eglise officielle, celle de la Restauration, inféodée à la monarchie, où la raison d'Etat ligote entièrement à ses yeux l'expression de foi. Lamennais réclame des chrétiens qu'ils séparent leur cause de celle du pouvoir. Il veut que l'Eglise retrouve la pleine liberté de son expression propre. Une expression vigoureuse et unifiée, non disséminée et timide, comme fondue dans la masse de la société civile. L'Eglise doit se distinguer de la société car elle n'est pas en son essence d'origine sociale mais messagère de Dieu. Elle doit s'affirmer libre par rapport aux valeurs socio-politiques, étrangères à son génie propre. Certes, Lamennais parle peu de liturgie, mais Dom Guéranger va appliquer à la liturgie ce vœu de liberté de l'Eglise. Ce qui lui permettra de comprendre la liturgie non pas comme la dévotion de croyants individuels mais comme la respiration de l'Eglise, Corps du Christ et Temple de l'Esprit. Perspective pour le coup vraiment neuve, qui renoue avec l'époque patristique.

L'Eglise selon J.-A. Moehler

Dans un contexte parallèle, il faut évoquer l'œuvre de Jean-Adam Moehler. Par un autre biais, mais toujours en relisant les Pères, il découvre émerveillé que l'Eglise ne peut pas se définir comme un organisme social comparable aux autres, mais au contraire comme le Corps du Christ, porteur de l'Esprit Saint. Conception « mystique », précise Moehler, et non plus socio-politique de l'Eglise. N'entendons pas

« mystique », précise Moehler, comme invisible, mais tout au contraire comme visible et sensible. Spirituel ne s'oppose pas à sensible et social. Il trouve cette formule étonnante : « Toute la constitution de l'Eglise n'est que de l'amour corporifié [10]. » Le culte est « manifestation symbolique de cette force intérieure (c'est-à-dire l'Esprit Saint) et de son unité corporelle extérieure » [11]. S'il y a liturgie, c'est au nom et en vertu de cette force intérieure, de ce dynamisme vital qui anime le corps entier. C'est aussi à cause de la corporéité de l'Eglise. Une foi qui ne se manifesterait pas visiblement serait de peu de force et, à l'inverse, la mise en œuvre des symboles de la foi la ravive.

En outre, Moehler établit cette vérité partagée par tout le mouvement théologique mais aussi culturel de l'époque : les symboles font l'unité d'une communauté. Ils sont le « point de jonction » de l'intériorité et de l'extériorité, de l'esprit et de la matière, mais aussi de l'individu et de la communauté. Le symbole crée la communauté en lui conférant une âme. Les symboles sont médiateurs.

Découverte en somme de la corporéité spirituelle de l'Eglise, considérée encore assez généralement à l'âge classique comme un rouage de l'organisation sociale. Lamennais, Moehler, deux figures parmi d'autres apparentées à Dom Guéranger et qui illustrent tendances et intuitions de l'ecclésiologie nouvelle.

Renaissance du symbole

Si le symbole apparaît à ce moment-là de plus en plus fréquemment dans le vocabulaire de nombreux auteurs, c'est parce qu'il semble être un facteur essentiel pour l'avènement de la liberté dont ils parlent. Face au langage classique qui marquait une préférence pour l'allégorisme et la représentation (où toute figuration est considérée comme l'illustration artificielle de la réalité, une sorte de trompe-l'œil qui renvoie au donné naturel imité), le symbole romantique est envisagé comme expression originale et irremplaçable de ce qui est autrement intraduisible. Expression privilégiée de l'acte intérieur de l'esprit, il unifie intériorité et extériorité. Il réalise la liberté dans une culture, dans le monde visible et dans le corps social. Le symbole n'imite pas. Il est création originale, la plus appropriée à la liberté de l'esprit. Ainsi l'Eglise, qui est tout à la fois Esprit et corps, use de symboles non comme de figures d'apparat mais comme de formes adéquates à son essence même et à sa vie profonde.

10. J.-A. MOEHLER, *De l'unité de l'Eglise ou Du principe du catholicisme*, Bruxelles, 1834, p. 210.
11. *Ibid.*, p. 210.

Les romantiques voyaient dans le symbole comme la forme de l'esprit se réalisant dans le monde social pour la réconciliation et la communion des hommes entre eux. Le symbole est l'âme d'un peuple. Par lui chacun se fond dans l'âme commune sans perdre sa liberté personnelle. Le symbole, l'art offrent la possibilité d'une reconstruction du corps social et d'une affirmation de la liberté individuelle tout à la fois. Le romantisme n'est pas seulement ce que l'on croit couramment : le refuge désolé dans l'intériorité d'une conscience retranchée. Il entend également incarner la vie de l'esprit dans le monde de la culture.

Le christianisme romantique se réclame de présupposés identiques. Un article suggestif nous le montre [12]. Viollet-le-Duc était un ami de Dom Guéranger et, contrairement à lui, de tendance plutôt libérale, mais il partageait avec lui l'idéal d'une restauration catholique : « ... aventure spirituelle, sociale et politique historiquement *datée*, dit J.-Y. Hameline, en rapport direct avec ce chaotique et paradoxal effort de restauration catholique des héritiers de Lamennais pour redonner à la religion une *forme*, à l'Eglise une assise sociale, à l'expérience religieuse un jeu de médiations, à la civilisation une *figure* à la fois traditionnelle et novatrice » [13]. Redonner forme à la religion par un jeu de médiations. La foi n'est telle qu'inculturée, traduite et inscrite dans le chant, la pierre, la beauté.

Ce mouvement, commun à Montalembert, Viollet-le-Duc, Lamennais ou Dom Guéranger, se veut projet d'ouverture au peuple par une régénération des formes culturelles, dans une appréhension très forte de la solidarité du social, du religieux et de l'esthétique. Le social doit se reconstruire par les formes esthétiques. La foi doit s'inscrire dans un corps social visible et dans la beauté des formes.

Ils cherchent tous un « principe générateur » de cette renaissance. Principe social car l'Eglise est un peuple. Principe religieux car l'âme de ce peuple ne peut être que la foi. Principe esthétique car la traduction sensible et sociale de la foi n'est autre que la beauté. Ils veulent donner corps (sensible) à la religion, car « l'art (et le mot tend cette fois à recouvrir toutes les formes de l'expression et des œuvres de civilisation) n'est plus considéré comme une superfluité vaniteuse, mais comme participant pleinement de la raison sociale des choses dans une conjoncture historique, ou mieux, une tradition, chargée de transmettre et de garantir une identité collective »[14]. « C'est bien un *corps* qu'il s'agit de donner

12. J.-Y. HAMELINE, *Viollet-le-Duc et le mouvement liturgique au XIXe siècle*, dans *La Maison-Dieu* 142 (1980) 57-86.

13. *Ibid.*, p. 58.

14. *Ibid.*, p. 70.

à la religion ; « corps sublime, idéal sans doute, mais tangible comme les pierres, lumineux comme les vitraux, sonore comme le plain-chant (restauré à la même époque) [15]. »

Dom Guéranger, dans les articles du *Mémorial catholique* de 1830, souhaite également une régénération totale des formes par la mise en œuvre d'une « poétique chrétienne » qui engloberait et articulerait entre eux tous les plans et tous les moyens d'expression [16]. Cette régénération suppose la destruction « d'une carapace, d'une raideur, d'une formalisation mortelle, qui fait corps avec l'oppression que le paganisme du XVIIIe siècle et le despotisme gallican ont fait peser sur les formes du culte, voire sur toute la pensée religieuse » [17]. Les chasubles dites « à violon », étriquées, en étaient le symbole, affligeant à ses yeux. Le projet force la sympathie. Il a de l'envergure. Il veut redonner vie aux formes religieuses engoncées dans un formalisme froid, peureux et ennuyeux. Il veut susciter une nouvelle ferveur, un élan. La « poétique » qu'il invoque n'est nullement le doux envol d'une rêverie solitaire et creuse, mais se veut bien au contraire le principe même de la régénération de la foi du peuple chrétien.

Cette requête, Dom Guéranger l'appuie sur les fondements d'une théologie liturgique. La liturgie est l'expression de l'Eglise dans sa relation à Dieu. Etant corporelle, elle a besoin de chants, de gestes, de symboles, d'un espace architectural accordés à la confession de foi, à la supplication et à la louange adressées à un Dieu ineffable. Aussi doit-elle être belle non par recherche d'artifices tout extérieurs, mais parce qu'elle est appelée à dévoiler le symbole par excellence : celui du Christ s'offrant avec l'Esprit Saint à son Père dans la confession de foi, la supplication et la louange de tout un peuple. Ainsi le Christ est le chef des membres qui confessent, supplient et glorifient dans l'Esprit Saint. C'est au nom de cette réalité tout à la fois spirituelle et corporelle de l'Eglise que la liturgie doit être intrinsèquement belle. Elle l'est en vertu de l'Esprit qui l'inspire, de l'offrande incessante qu'elle évoque et rend présente. Elle est belle en vertu du caractère corporel de l'Eglise, Corps du Christ et temple de l'Esprit.

---

15. *Ibid.*, p. 72-73.

16. Cf. *ibid.*, p. 78, à propos de Dom Guéranger : « Sa deuxième requête est celle d'une ' régénération ' étendue, sinon totale, où tous les éléments de cette *forme de la Religion* qu'est la Liturgie viendraient participer à ce jeu intelligent et savoureux des signes et des choses, dans un espace sacré ayant reconquis une vraie liberté, à l'exemple du sanctuaire médiéval. »

17. *Ibid.*, p. 79.

Dom Soltner, dans son livre sur Dom Guéranger [18], dépeint ce dernier comme un vivant, un homme sensible et chaleureux, opposé par instinct à tout ce qui pourrait sentir l'étriqué. Il disait : « Les chrétiens sont un peuple chantant qui sent vivement les choses ; il ne se contente pas de les réciter, il les chante[19]. » Il reproche à la rationalité classique d'avoir privilégié l'individualisme, faute d'avoir pu saisir toute la profondeur du mystère de l'Eglise. Il entendait pour sa part promouvoir l'expression libre et heureuse d'un peuple en prière.

Bilan et perspectives

Le P.L. Bouyer se montre trop sévère, dans *La Vie de la liturgie*, lorsqu'il parle du caractère théâtral de la liturgie guérangérienne [20]. Car telle n'était pas l'intention profonde de Dom Guéranger, qui visait l'opposé du ritualisme. Dans une liturgie devenue affaire de piété, il souhaitait insuffler de la ferveur. Que son désir ait été déformé ou mal appliqué ne change rien à la visée profonde : il ne recherchait pas le spectacle, mais une plus grande vérité spirituelle et une vraie liberté.

Son recours à la tradition fut trop systématique, car la tradition authentique n'est pas retour à une période privilégiée de l'histoire, « artificiellement isolée et reconstruite » [21]. Son érudition fragmentaire et hâtive parfois tendait à prendre pour traditionnel ce qui ne l'était pas vraiment. De plus, tradition ne signifie pas reprise pure et simple de l'ancien, mais inscription dans une ligne historique et obéissance à son inspiration. On ne peut lui reprocher de ne pas avoir disposé des outils théologiques adaptés à sa recherche. Les études ecclésiastiques tombées très bas l'obligeaient à tout repenser par lui-même.

Dom Guéranger mésestime le travail pastoral de l'époque néo-gallicane. Certes les révisions des livres liturgiques souffrirent de coups de ciseaux réducteurs, et le rationalisme ambiant ne favorisait guère la mise en œuvre de cette « poétique » globale à laquelle les romantiques aspiraient. Dom Guéranger ignore totalement l'apport positif de ce courant. Son insistance sur le mystère renforce en fait un certain hiératisme, étranger à son intention première. Voulant rejoindre le peuple pris comme entité, il ne le touche pas en sa particularité, car il se préoccupe plus encore de préserver les séparations sacrales et, par le fait même, il se prive de toute possibilité de rendre la liturgie « populaire » au sens le plus noble du terme. Trop attaché à l'arcane, il rétablira les hiérarchies

18. D. SOLTNER, *Solesmes et Dom Guéranger*, Solesmes, 1974.
19. *Op. cit.*, p. 81.
20. L. BOUYER, *La vie de la liturgie*, Paris, Cert, 1956, p. 14.
21. Cf. note 6, la citation de Wackenheim.

que la période précédente tendait à atténuer. Encore une fois, le même mot de mystère couvre deux réalités distinctes.

Nous sommes là au cœur d'un débat qui traverse toute l'histoire de la liturgie. Aujourd'hui encore, les uns invoquent le respect dû au mystère et les autres annoncent sa complète disparition et refusent même à l'approche « mystérique » toute pertinence en matière liturgique. Tantôt il est entendu comme le mystérieux, le caché, à préserver de toute indiscrétion ou impureté possibles, tantôt comme ouverture sur une transcendance et dévoilement du dessein de salut révélé en Jésus-Christ et actualisé en chaque célébration. Ou l'on s'efforce de *préserver* le mystère et de maintenir séparations et hiérarchies (entre autres celle du prêtre par rapport aux fidèles) ou l'on met l'accent sur son actualisation par la confession de foi, la supplication et la louange. Distinction étrangère à Dom Guéranger tout autant qu'à ses détracteurs, qui éliminent toute dimension mystérique au nom de la pleine divulgation et désacralisation du salut en Jésus-Christ. La liturgie chrétienne, dit-on, évacue le sacré, car la communauté croyante est devenue elle-même nation sainte et sacerdoce royal. Le sacré, c'est la sainte assemblée. On le trouve ici, au milieu de nous, dans le geste de paix échangé entre frères, dans le partage eucharistique, dans le « sacrement du frère ». Il parle la langue des échanges quotidiens ; les gestes de l'offrande répètent ceux de nos tâches et soucis de tous les jours. Tout cela n'est pas faux, mais laisse insatisfait lorsqu'il en résulte une sorte de banalisation de la liturgie, privée de toute puissance d'évocation et d'ouverture sur l'autre dimension.

Dom Guéranger, pas plus que ses opposants d'hier et d'aujourd'hui, n'a cette distinction à l'esprit. Et c'est aussi la raison pour laquelle il aboutit à un résultat quelque peu contraire à son intention première. Il entend revenir à la liturgie de l'époque apostolique et croit encore le pseudo-Denys contemporain des apôtres. Nous savons aujourd'hui (et même depuis Abélard, le premier à le mettre en lumière) que les conceptions du pseudo-Denys datent du VIe ou du VIIe siècle : on réintroduit alors dans la liturgie une vision fortement sacrale tout autre que celle de l'Eglise Corps du Christ et du peuple investi du sacerdoce royal de l'alliance nouvelle. Dom Guéranger amalgame ces deux approches. Par réaction contre le pagano-rationalisme du siècle précédent, il cherche à remettre en valeur une liturgie symbolique et mystérique. Mais mystère mystérieux et mystère mystérique ne se recouvrent pas, même si tous deux se retrouvent dans la pensée du pseudo-Denys.

Nous sommes aujourd'hui à la croisée d'intentions apparemment contraires. Les vœux de Dom Guéranger, nous les faisons nôtres : le

peuple croyant a vitalement besoin d'une beauté évocatrice des mystères qu'il célèbre. Le renouveau de la foi est à ce prix. L'Eglise Corps du Christ sauve le monde visiblement et même sensiblement ; c'est sacramentellement que s'opère le salut, avec les gestes et les réalités du monde. C'est la chair du monde qu'il transfigure. Par des symboles expressifs. Non seulement dans des paroles quotidiennes, traduites des médias, mais aussi dans des paroles inouïes, traduites du silence. Dans l'appréhension d'une dimension autre s'ouvrant à la souveraine gratuité de l'amour, de l'inaccessible se donnant en partage. Transcendance de l'amour qui ne se cache pas mais se dévoile et se livre dans la beauté des chants, des paroles, des sons et des couleurs, non dans la banalité d'un quotidien limité à lui-même et incapable de se dépasser. Nous regrettons parfois aujourd'hui que la liturgie ne soit plus entraînante et vivifiante, qu'elle n'ouvre plus assez l'accès aux sources de l'amour que l'Esprit communique et qu'elle nous laisse à nos pesanteurs.

Il ne nous suffit pas de comprendre les paroles prononcés. Nous aimerions bien souvent un allégement du « tissu notionnel informatif » [22], moins de choses dites et plus de choses vécues et senties. Nous aspirons à recevoir l'Esprit qui nous renouvelle tout entiers, corps, cœur et esprit.

Le combat de Dom Guéranger pour une expression forte et belle de la louange rejoint la même préoccupation. Nous sommes autant fils du romantisme que fils des lumières. La clarification des textes et des rites, nous l'apprécions de grand cœur et ne la suspectons pas. Nous en reconnaissons les bienfaits. Et pourtant, comme le ressentit Dom Guéranger en son temps, nous estimons aussi que le rationalisme ambiant ne nous a pas permis d'en percevoir toutes les limites. Nécessaire sans doute, elle nous laisse sur notre faim. Dans la liturgie, tous les facteurs comptent. Dom Guéranger entendait remettre en valeur ensemble tous les éléments architecturaux, musicaux, gestuels ou textuels de la célébration pour qu'elle soit vivante. Sans cette harmonie, où chacun a son importance et joue avec les autres, la liturgie s'appauvrit, semble vide. « Par la liturgie, déclare O. Clément, la parole s'insère dans un art total, où l'art est de beaucoup dépassé, dans une expérience de sainte beauté,

22. L'expression est de J. GÉLINEAU, *Demain la liturgie*, Paris, Cerf, 1976, p. 97. Il écrit p. 94 : « . . . nous sommes soumis (dans certaines liturgies actuelles) à un apport continu et très dense « d'informations » : monitions et introductions, lectures, oraisons, intentions de prière, sermon, long monologue de la prière eucharistique. Face à une telle avalanche de paroles, un esprit normalement constitué ne peut pas « suivre » . . . Il se produit alors un effet de saturation. On en vient à se protéger de l'agression des mots ».

qui pacifie et transfigure nos sens et nos facultés. Tous les aspects de la célébration, le parfum de l'encens, les lumières vivantes, les chants sont des symboles du ciel et de la terre renouvelés dans le corps du Christ, sous les flammes de l'Esprit, tandis que les icônes nous mettent en communion avec des présences personnelles devenues transparentes à l'amour et à la beauté. La liturgie nous saisit dans notre condition corporelle, qu'elle ouvre à sa modalité « pneumatique ». Sa beauté est au-delà de ce que nous appelons beauté : elle vient à travers la croix et la résurrection, elle est pleine de silence et de lumière [23]. » Le même sens liturgique traverse la différence d'époque et de confession : la liturgie est une « poétique » totale passée au creuset de la mort et de la résurrection du Christ.

Les romantiques pensaient en outre que la foi est toujours incarnée dans un peuple et qu'il est appelé à la traduire dans les formes esthétiques de sa culture ; ce sont elles qui forment sa foi et la ravivent. Après avoir trop répété que la foi était affaire purement personnelle, il est heureux qu'on redécouvre aujourd'hui la valeur de rassemblements chrétiens de taille plus large que le petit groupe. Ils sont encore actuellement les plus fréquents : mieux vaut donc les bien vivre que les croire dépassés. En leur reprochant trop crûment de ne s'adresser qu'à une foi extérieure et collective, on pourrait perdre de vue que l'Eglise est un corps de croyants et non un assemblage d'intériorités séparées et qu'en tout rassemblement les chrétiens sont invités à former le Corps du Christ. On ignorerait ainsi le réalisme de cette affirmation théologique proprement chrétienne. Dom Guéranger nous remet en mémoire que l'œuvre liturgique est l'édification de ce Corps animé par l'Esprit. Faute d'une respiration commune, il perdrait à la longue sa cohésion et sa vigueur. La culture de notre temps, instruite par toutes les créations contemporaines de la chorégraphie, de la peinture, du théâtre, de la musique et de la poésie, réclame elle aussi cette poétique totale. Elle devrait retrouver dans l'Eglise comme un accomplissement de son aspiration dans « un art total, où l'art est de beaucoup dépassé » (O. Clément). Mais plus que fils d'une culture, nous sommes fils d'une Eglise qui engendre à la vie de l'Esprit par l'écoute de la Parole, le partage du pain eucharistique, la supplication, la confession de foi et la louange. Quand ceux-ci paraissent fastidieux, pesamment répétitifs, sans grâce et sans élan, les fils se sentent quelque peu orphelins et certains d'entre eux finissent par aller

23. O. CLÉMENT, *Le visage intérieur*, Paris, Stock, 1978, p. 176-177.

s'abreuver à d'autres sources, celles-ci frelatées, moins par conviction que par lassitude.

F-91490 Milly-la-Forêt
Maison monastique
Courances

fr. Ephrem YON, O.S.B.

Sommaire. – Dom Guéranger se sent à l'étroit dans une Eglise néo-gallicane inféodée au pouvoir civil. A la suite de Lamennais, il veut combattre pour la liberté de l'Eglise ; il ne peut accepter les réformes liturgiques pénétrées à ses yeux d'esprit rationaliste. La lecture des Pères l'aide à découvrir un nouveau visage de l'Eglise. Elle n'est plus un organisme social parmi d'autres mais le Corps du Christ vivifié par l'Esprit. Ces convictions le poussent à promouvoir une liturgie renouvelée, animée par un souffle de liberté, expressive de cette vision tout à la fois nouvelle et traditionnelle de l'Eglise. Ce climat est comparable à celui qui accompagne les réformes de Vatican II : le renouveau liturgique entrepris subit des influences rationalistes qui peuvent le compromettre.