



HAL
open science

Histoire du mouvement liturgique dans l'espace germanophone 1918-1962

Rémy Balthazard

► **To cite this version:**

Rémy Balthazard. Histoire du mouvement liturgique dans l'espace germanophone 1918-1962. Histoire. Université de Strasbourg, 2021. Français. NNT : 2021STRAG019 . tel-03789656

HAL Id: tel-03789656

<https://theses.hal.science/tel-03789656v1>

Submitted on 27 Sep 2022

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

ED 519 - Sciences humaines et sociales - Perspectives européennes

UR 3400 – Arts, civilisation et histoire de l’Europe

THÈSE présentée par :

Rémy Balthazard

soutenue le : **02 juillet 2021**

pour obtenir le grade de : **Docteur de l’université de Strasbourg**

Discipline/ Spécialité : Histoire religieuse contemporaine

**Histoire du Mouvement liturgique dans
l’espace germanophone (1918-1962)**

THÈSE dirigée par :

Mme MAURER Catherine

Professeur, université de Strasbourg

RAPPORTEURS :

M. KLÖCKENER Martin

Professeur, université de Fribourg

M. MOULINET Daniel

Professeur, Institut catholique de Lyon

AUTRES MEMBRES DU JURY :

M. BONIFACE Xavier

Professeur, université de Picardie

M. PERRIN Luc

Maître de conférences, université de Strasbourg

Introduction générale

Il y a un peu plus d'une dizaine d'années, nous avons été marqué par une « rencontre historique » qui s'avéra cruciale pour le choix de notre sujet de doctorat : la découverte de la pensée romantique allemande du XIX^{ème} siècle, en particulier celle de Johann-Adam Möhler et de l'Ecole de Tübingen¹. La consultation d'articles et d'ouvrages concernant ce théologien catholique germanophone² nous fit constater que le mouvement de pensée, dont il était un des piliers, avait eu des conséquences importantes sur l'ensemble de la théologie et de l'ecclésiologie du XIX^{ème} et du XX^{ème} siècles. Johann-Adam Möhler eut aussi un impact certain - ce que nous avons découvert avec une agréable surprise - sur la réflexion liturgique. Cet horizon de départ, nourri quelque temps après par la lecture de l'ouvrage de Michel Deneken intitulé « *Möhler*³ », nous a incité à diriger notre sujet de thèse vers la question de l'influence de la pensée catholique allemande du XIX^{ème} siècle sur les grands ténors du catholicisme allemand du début du XX^{ème} siècle et les émules de ceux-ci, précurseurs du concile Vatican II. Mais le chantier étant très et trop vaste, nous avons décidé de resserrer notre travail sur la première partie du XX^{ème} siècle.

Durant ce que nous pouvons nommer une période de « défrichage intellectuel », un nom retint particulièrement notre attention : celui de Romano Guardini. Poussé par la curiosité, nous avons appris à connaître ce théologien, figure-clé du catholicisme allemand de la première moitié du XX^{ème} siècle à travers la biographie d'Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz⁴. Ce livre nous a permis de faire une découverte capitale, qui devait éclaircir l'horizon du choix de notre sujet de thèse : dans une note de bas de page, d'une manière très discrète, il était indiqué que « la présentation d'ensemble du Mouvement liturgique situé dans l'espace germanophone (attendait) encore d'être écrite⁵ ». Intrigué par cette révélation, nous avons poursuivi nos investigations dans cette direction et consulté les principaux ouvrages et articles écrits par l'un des spécialistes français du Mouvement liturgique situé dans l'espace germanophone, François Wernert⁶. Par la manière dont il montrait comment l'ensemble de la vie ecclésiale fut touchée par le Renouveau liturgique, cet auteur alsacien nous a permis d'orienter définitivement notre choix de sujet de thèse sur le terrain de l'histoire de la liturgie et de la pensée catholiques. Les travaux de François Wernert, bien que centrés sur l'Alsace,

¹ Voir E. Vermeil, *Jean-Adam Möhler et l'école catholique de Tübingen*, Paris, 1913 ; J. Geiselmann, *Die katholische Tübinger Schule. Ihre theologische Eigenart*, Fribourg-Bâle-Vienne, 1964.

² J. Geiselmann, "La définition de l'Eglise chez J-A. Möhler", *L'ecclésiologie au XIX^{ème} siècle*, Paris, Cerf, 1960, p. 142-195 ; J. Geiselmann, "Les aspects divers de l'unité et de l'Amour", *L'Eglise est Une-hommage à Möhler*, Paris, Bloud et Gay, 1939, p. 115-128 ; E. Hocedez, *Histoire de la théologie au XIX^{ème} siècle*, t.1, Paris, Desclée, 1949, 269 p.

³ M. Deneken, *J-A. Möhler*, Paris, Cerf, 2007, 352 p.

⁴ H-B. Gerl Falkovitz, *Romano Guardini - 1885-1968*, Paris, Salvator, 2012, 550 p.

⁵ Ibidem, p. 161.

⁶ F. Wernert, *Vie liturgique et Mouvement liturgique en Alsace de 1900 à nos jours*, Strasbourg, Ercal, 1993, 499 p. F. Wernert, "Espace rhénan et Renouveau liturgique au XX^{ème} siècle", *Espace rhénan et pôle de savoirs*, (Dir. C. Maurer et A. Starck-Adler), Strasbourg, Presses Universitaires de Strasbourg, 2013, p. 285-294 ; F. Wernert, "Dom Lambert Beauvuin et sa vision de la 'pastorale liturgique'", *La Maison-Dieu* 260, 2009/4, p. 17-35.

nous révélèrent que l'espace rhénan a été un endroit fécond pour la question liturgique : il fut, dès le début du XX^{ème} siècle, « un terrain de recherches tant intellectuelles que pratiques dans le domaine de la liturgie catholique⁷ » et un lieu privilégié pour ce qui fut appelé le Mouvement liturgique, mouvement de renouveau de la liturgie qui se présentait surtout comme une prise de conscience de la question liturgique. Pour François Wernert, la liturgie était entrée indiscutablement dans « une ère nouvelle avec la convergence de réflexions dans une aire géographique déterminée, l'axe rhénan⁸ ». L'ensemble de ces réflexions nous encourageait à envisager la possibilité d'un travail exigeant mais viable, sujet qui n'a jamais été véritablement abordé aussi en bien dans l'espace germanophone que dans l'aire francophone et intitulé « *L'histoire du Mouvement liturgique dans l'espace germanophone* ».

En effet, dans l'espace germanophone, seuls des « travaux préparatoires⁹ » ont été fournis dans ce domaine de l'histoire de la liturgie par Walter Birnbaum¹⁰, Ferdinand Kolbe¹¹, Waldemar Trapp¹² et Theodor Maas-Ewerd¹³. Des ouvrages plus récents se sont, quant à eux, focalisés sur une période déterminée de l'histoire du Mouvement liturgique. Ainsi en allait-il des livres publiés par Siegfried Schmidt¹⁴ et Andreas Poschmann¹⁵. Les sources imprimées, particulièrement abondantes dans la revue « *Liturgisches Jahrbuch* », ne dérogeaient pas à cette règle¹⁶. Il en était de même pour les articles plus récents de cette même revue liturgique allemande¹⁷.

Du côté francophone, des sources manuscrites ainsi que des témoignages publiés ont abordé la question d'une manière partielle et synthétique. Ce fut le cas des travaux produits par

⁷ F. Wernert, "Espace rhénan et Renouveau liturgique au XX^{ème} siècle", *op.cit.*, p. 285.

⁸ Ibidem, p. 285.

⁹ H-B. Gerl-Falkovitz, *op.cit.*, p. 161.

¹⁰ W. Birnbaum, *Das Kultusproblem und die liturgischen Bewegungen des 20. Jahrhunderts. Bd.I : Die deutsche katholische liturgische Bewegung*, 1926, Tübingen 2, 1966.

¹¹ F. Kolbe, *Die liturgische Bewegung*, Aschaffenburg, Pattloch, 1964, 172 p.

¹² W. Trapp, *Vorgeschichte und Ursprung der liturgischen Bewegung vorwiegend in Hinsicht auf das deutsche Sprachgebiet*, Würzburg, Buchdruckerei Richard Mayr, 1939, 382 p.

¹³ T. Maas-Ewerd, *Die Krise der liturgischen Bewegung in Deutschland und Österreich. Zu den Auseinandersetzungen um die "liturgische Frage" in den Jahren 1939 bis 1944*, Studien zur Pastoralliturgie 3, Regensburg, Pustet, 1981, 724 p.

¹⁴ S. Schmidt, *Die internationalen liturgischen Studientreffen (1951-1960) - Zur Vorgeschichte der Liturgiekonstitution*, Trêves, Paulinus Verlag, 1992, 464 p.

¹⁵ A. Poschmann, *Das Leipziger Oratorium. Liturgie als Mitte einer lebendigen Gemeinde*, Erfurter Theologische Studien 81, Leipzig, Benno, 2001, 275 p.

¹⁶ Voir par exemple J-A. Jungmann, "Das Grundanliegen der liturgischen Erneuerung", *Liturgisches Jahrbuch* 11, 1961, p. 129-141 ; T. Bogler, "Die liturgische Erneuerung seit dem Erscheinen von "Mediator Dei"", *Liturgisches Jahrbuch* 1, 1951, p. 12-35. Voir aussi H. Dausend, "Die liturgische Bewegung bei den Katholiken deutscher Zunge", *Liturgische Zeitschrift* 1, 1929, p. 168-173.

¹⁷ Voir par exemple A. Heinz, "Liturgiereform vor dem Konzil. Die Bedeutung Pius XII (1939-1958) für die gottesdienstliche Erneuerung", *Liturgisches Jahrbuch* 49 (1999), p. 3-38. Voir aussi T. Maas-Ewerd-K. Richter, "Die liturgische Bewegung in Deutschland", M. Klöckener / B. Kranemann, *Liturgiereformen, historische Studien zu einem bleibenden Grundzug des christlichen Gottesdienstes*, Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 88, Teil II, Münster, Aschendorff, 2002, p. 629-648.

Olivier Rousseau¹⁸, Pie Duployé¹⁹ et Bernard Botte²⁰. Les ouvrages généraux de Didier Bonnetterre²¹ et de Daniel Moulinet²² ainsi que les différentes biographies réalisées sur des personnages emblématiques du Mouvement liturgique, en particulier celles de Cuthbert Johnson²³, Frédéric Debuyst²⁴ et André Haquin²⁵, ont également permis d’approcher la question d’une histoire du Renouveau liturgique dans l’espace germanophone.

Les sources imprimées, très nombreuses dans les revues liturgiques comme « *La Maison-Dieu*²⁶ » et les « *Questions liturgiques et Paroissiales*²⁷ », ont fourni aussi un matériau précieux et une base solide à l’élaboration de notre travail. De nombreux articles abordaient une période et un thème particuliers de l’histoire liturgique. Certains, curieusement, n’avaient jamais fait l’objet d’attention véritable. Nous pensons ici plus spécialement aux travaux réalisés par des ténors du Mouvement liturgique comme Burkhard Neunheuser²⁸, Pius Parsch²⁹ et Jean Hild³⁰. Cet aspect des choses était même encore plus tangible en ce qui concerne la période de la Seconde Guerre mondiale³¹. Les articles plus contemporains de ces deux revues, écrits par les spécialistes du Mouvement liturgique que sont André Haquin³²,

¹⁸ O. Rousseau, *Histoire du Mouvement liturgique. Esquisse historique depuis le début du XIX^{ème} siècle jusqu’au pontificat de Pie X*, Paris, Cerf, Lex Orandi, 1945, 244 p.

¹⁹ P. Duployé, *Les origines du Centre de Pastorale Liturgique (1943-1949)*, Mulhouse, Salvator, 1968, 390 p.

²⁰ B. Botte, *Le Mouvement liturgique - Témoignages et souvenirs*, Paris, Desclée, 1973, 211 p.

²¹ D. Bonnetterre, *Le Mouvement liturgique de Dom Guéranger à Annibale Bugnini ou le cheval de Troie dans la cité de Dieu*, Escurrolles, Editions Fideliter, 1980, 190 p.

²² D. Moulinet, *La liturgie catholique au XX^{ème} siècle*, Paris, Beauchesne, 2017, 329 p.

²³ C. Johnson, *Dom Guéranger et le Renouveau liturgique : une introduction à son œuvre liturgique*, Paris, Téqui, 1988, 405 p.

²⁴ F. Debuyst, *L’entrée en liturgie - Introduction à l’œuvre liturgique de Romano Guardini*, Paris, Cerf, 2008, 126 p.

²⁵ A. Haquin, *Dom Lambert Beauduin et le Renouveau liturgique*, Gembloux, Duculot, 1970, 253 p.

²⁶ Voir par exemple J. Wagner, “Le Mouvement liturgique en Allemagne”, *La Maison-Dieu* 25, 1951, p. 75-82 ; A. Heitz, “Dernières étapes du Renouveau liturgique allemand”, *La Maison-Dieu* 6, 1946, p. 51-73, F. Kolbe, “Allemagne”, *La Maison-Dieu* 74, 1963, p. 46-62.

²⁷ Voir par exemple B. Capelle, “Dom Guéranger et l’esprit liturgique”, *Questions Liturgiques et Paroissiales* 22, 1937, p. 131-146 ; B. Capelle, “Le Saint-Siège et le Mouvement liturgique”, *Questions Liturgiques et Paroissiales* 36, 1936, p. 125-127.

²⁸ B. Neunheuser, “Rapport concernant les activités liturgiques en Allemagne au cours de la guerre”, *Paroisse et Liturgie* 4, 1946, p. 261-269 ; B. Neunheuser, “La session d’études liturgiques de Maria-Laach - Messe et “Mysterium””, *Questions Liturgiques et Paroissiales* 3, 1958, p. 34-39.

²⁹ Voir P. Parsch, “Méthodes pour un travail de liturgie populaire - Introduction de Jean Travers”, *La Maison-Dieu* 7, 1945, p. 74-94 ; “Réforme du bréviaire : le projet de Pius Parsch”, *Paroisse et Liturgie* 4, 1947, p. 317.

³⁰ Voir J. Hild, “L’encyclique “*Mediator Dei*” et le Mouvement liturgique de Maria-Laach”, *La Maison-Dieu* 14, 1948, p. 15-29.

³¹ Voir Mgr Daguzan, “La vie liturgique dans les camps de concentration”, *La Maison-Dieu* 5, 1945, p. 127-129 ; Anonyme, “Les leçons d’un stalag”, *La Maison-Dieu* 19, 1954, p. 64-73.

³² A. Haquin, “Liturgie, piété et dévotion dans le Mouvement liturgique”, *La Maison-Dieu* 218, 1999, p. 99-108.

Jean-Yves Hameline³³, Paul De Clerck³⁴ et Martin Klöckener³⁵, ont également permis d'enrichir notre réflexion et notre travail.

Après nous être assuré qu'une « présentation d'ensemble » du Mouvement liturgique n'avait jamais été réalisée, nous avons poursuivi nos investigations, qui avaient pour objectif de préciser les différents termes de notre sujet. Il s'agissait d'abord de délimiter l'espace géographique : l'Allemagne, l'Autriche, l'Alsace ainsi que le Renouveau liturgique situé en Suisse alémanique³⁶ devaient faire l'objet de notre recherche. La justification d'un cadre chronologique cohérent était également déterminante : en effet, nous devions débiter notre travail à partir du moment où l'on commence à parler de Mouvement liturgique dans l'aire germanophone. Nous avons découvert que le Renouveau liturgique était né en 1918 en Allemagne, grâce à l'impact intellectuel, spirituel et liturgique des personnages incontournables que furent Romano Guardini et Ildefons Herwegen, l'Abbé du monastère rhénan de Maria-Laach. La lecture de l'ouvrage de Joseph Ratzinger, « *L'Esprit de la liturgie* », écrit en hommage à son mentor Romano Guardini, nous a permis de comprendre l'importance de ce moment fondateur. Joseph Ratzinger résume les débuts du Mouvement liturgique en Allemagne de cette façon : « « C'est au début de mes études de théologie, en 1946, que je découvris le premier livre de Romano Guardini, "*L'Esprit de la liturgie*" ("*Vom Geist der Liturgie*"). Paru à Pâques 1918, ce volume inaugural de la collection "*Ecclesia orans*", dirigée par l'Abbé Ildefons Herwegen, fut régulièrement republié par la suite et peut être considéré comme le point de départ du Mouvement liturgique en Allemagne. Il contribua de façon essentielle à la redécouverte de la liturgie, dans sa beauté, sa richesse cachée et sa grandeur à travers les siècles, comme centre vivifiant de l'Eglise et de la vie chrétienne. Il ouvrit le chemin à une célébration de la liturgie "plus substantielle", pour reprendre une expression chère à Guardini. Grâce à une meilleure compréhension de sa forme intérieure et de ses exigences, on réapprit à voir dans la liturgie la prière de l'Eglise, mue et dirigée par le Saint-Esprit lui-même, prière dans laquelle le Christ nous est rendu présent, de façon constante et renouvelée, et par laquelle il entre dans notre vie³⁷ ».

L'ouvrage de Joseph Ratzinger nous révélait aussi l'influence décisive exercée par le Mouvement liturgique durant le XX^{ème} siècle et apportait une « borne terminale » à notre sujet, c'est-à-dire le début du concile Vatican II en 1962 : « A quoi pouvait ressembler la liturgie en 1918 ? Je tenterai une comparaison, sans doute imparfaite comme toute comparaison,

³³ J.-Y. Hameline, "L'intérêt pour le chant des fidèles dans le catholicisme français d'Ancien Régime et le premier Mouvement liturgique en France", *La Maison-Dieu* 241, 2005/1, p. 29-76.

³⁴ P. De Clerck, "L'inscription de certaines intuitions du Mouvement liturgique dans l'œuvre de Vatican II : chances et difficultés", *La Maison-Dieu* 269, 2012, p. 79-100 ; "La participation active. Perspectives historico-liturgiques, de Pie X à Vatican II", *Questions Liturgiques et Paroissiales* 85, 2004, p. 11-29.

³⁵ M. Klöckener, "La dynamique du Mouvement liturgique et de la réforme liturgique. Points communs et différences théologiques et spirituelles", *La Maison-Dieu* 260, 2009, p. 69-109.

³⁶ B. Bürki-M. Klöckener, "*Liturgie in Bewegung - Liturgie en Mouvement*", *Actes du Colloque Renouveau liturgique des Eglises en Suisse*, 1^{er}-3 mars 1999, Université de Fribourg, Genève-Fribourg, Labor et Fides, 2000, 407 p.

³⁷ J. Ratzinger, *L'Esprit de la liturgie*, Genève, Ad Solem, 2001, p. 9.

mais qui éclairera mon propos. La liturgie, à ce moment-là, donnait l'apparence d'une fresque parfaitement préservée, mais presque entièrement recouverte de couches successives. Dans le missel que le prêtre utilisait pour célébrer la messe, la liturgie apparaissait telle qu'elle s'était développée depuis ses origines, alors que pour les croyants, elle était en grande partie dissimulée sous une foule de rubriques et de prières privées. Grâce au Mouvement liturgique, puis de façon plus nette lors du concile Vatican II, la fresque fut dégagée et, pendant un instant, nous restâmes fascinés par la beauté de ses couleurs et de ses motifs³⁸. Martin Klöckener confirmait ce point de vue en affirmant que le Mouvement liturgique « se conclut définitivement lors du Concile Vatican II³⁹».

La suite de notre travail de recherches a consisté à nous interroger sur le terme de mouvement, qui est en fait assez général. Il semblait d'abord indiquer l'existence d'une évolution, d'un progrès. Martin Klöckener nous a permis de constater qu'il était porteur d'une autre dimension, c'est-à-dire d'une « dynamique⁴⁰ ». C'est Dom Anselm Schott, bénédictin du monastère de Beuron - abbaye qui a été pionnière dans la naissance du Renouveau liturgique allemand - qui fut le premier en 1894 à utiliser l'expression « Mouvement liturgique » dans son édition du « *Vesperale* ». Le moine beuronien montrait par là qu'on était parvenu progressivement « à prendre conscience qu'il s'agissait d'œuvrer, dans un projet commun, en tant que mouvement⁴¹ ». D'autres interrogations suivirent : comment caractériser cette dynamique liturgique ? De quoi et de qui dépend-elle ? Quels en sont les acteurs, aussi bien principaux et secondaires ? En effet, comme l'affirme Martin Klöckener, « un mouvement a besoin d'acteurs (*"Bewegung braucht Beweger"*)⁴² ». A partir de ce constat, d'autres questions s'enchaînèrent : les fidèles sont-ils des acteurs de la liturgie ou bien de simples spectateurs ? Et en définitive, y-a-t-il et doit-il y avoir simple assistance ou participation des fidèles ? Un des premiers témoins du Mouvement liturgique contemporain, le moine belge Dom Bernard Botte, eut un impact sur notre réflexion : « Pour comprendre un mouvement, il faut connaître son point de départ. Qu'était la pratique liturgique au début du XX^{ème} siècle ? (...) Il faut revenir aux toutes premières années du siècle, au moment où je suis entré au collège. (...) Le seul moment où l'on priait avec le prêtre était après la messe⁴³ ». Selon Patrick Prétot, la participation active est appréhendée ici à partir de « la relation entre ce que le prêtre fait à l'autel et ce que les fidèles vivent dans la nef. C'est la notion d'assemblée célébrante qui est au cœur de la problématique⁴⁴ » du Renouveau liturgique. C'est ainsi que nous avons découvert que la notion de « participation active » fut « l'idée clé⁴⁵ » et le but principal du

³⁸ J. Ratzinger, *op.cit.*, p. 9-10.

³⁹ M. Klöckener, « La dynamique du Mouvement liturgique et de la réforme liturgique. Points communs et différences théologiques et spirituelles », *op.cit.*, p. 71.

⁴⁰ Ibidem, p. 74.

⁴¹ Ibidem, p. 83.

⁴² Ibidem, p. 81.

⁴³ B. Botte, *Le Mouvement liturgique - Témoignages et souvenirs*, *op.cit.*, p. 9-10.

⁴⁴ P. Prétot, « Retrouver la participation active - Une tâche pour aujourd'hui », *La Maison-Dieu* 241, 2005/1, p. 155.

⁴⁵ J. Lamberts, « L'évolution de la notion de participation active dans le Mouvement liturgique du XX^{ème} siècle », *La Maison-Dieu* 241, 2005/1, p. 77.

Mouvement liturgique contemporain et du Renouveau liturgique situé dans l'espace germanophone. Il s'agissait de réfléchir à une participation des fidèles à la liturgie qui se réaliseraient intérieurement, par la prière, afin d'aller jusqu'aux racines du Mystère liturgique, mais aussi de manière extérieure, par des gestes liturgiques⁴⁶.

Nous avons donc décidé de considérer le développement historique du Mouvement liturgique dans l'espace germanophone, en nous fixant surtout sur « l'itinéraire qui a conduit l'Eglise, au XX^{ème} siècle, à promouvoir une idée qui, dans sa formulation au moins, paraissait neuve⁴⁷», une des « intuitions-source⁴⁸» et même le « leitmotiv⁴⁹» du Mouvement liturgique : la participation active. Une réflexion du pape Benoît XVI nous incitait à nous engager dans cette voie : « Après la Première Guerre Mondiale, précisément en Europe centrale et occidentale, s'était développé le Mouvement liturgique, une redécouverte de la richesse et de la profondeur de la liturgie, qui était jusque-là quasiment enfermée dans missel romain du prêtre, pendant que les fidèles priaient avec leurs propres livres de prière; ceux-ci étaient faits selon le cœur des gens, on cherchait à traduire les contenus élevés, le langage élevé de la liturgie classique par des paroles plus affectives, plus proches du cœur du peuple. Mais c'étaient presque deux liturgies parallèles : le prêtre, avec les enfants de chœur, qui célébrait la messe selon le missel, et les laïcs qui priaient pendant la messe avec leurs livres de prière, en même temps, sachant en substance ce qui se réalisait sur l'autel. Mais maintenant, on avait justement redécouvert la beauté, la profondeur, la richesse historique, humaine et spirituelle du missel et la nécessité que ce ne soit pas seulement un représentant du peuple, un enfant de chœur, qui dise "*Et cum spiritu tuo*", etc..., mais qu'il y ait réellement un dialogue entre le prêtre et le peuple, que la liturgie de l'autel et la liturgie du peuple soit une seule liturgie, une participation active, que les richesses arrivent au peuple ; et c'est ainsi que l'on a redécouvert et renouvelé la liturgie⁵⁰». Nous avons donc constaté, au cœur du Mouvement liturgique situé dans l'espace germanophone, l'existence d'un « processus historique » en quatre actes. Ces moments furent décisifs dans l'histoire de la liturgie contemporaine. Nous aimerions en présenter maintenant succinctement la trame.

Le Mouvement liturgique, « dans sa complexité⁵¹», a participé, par le moyen de la liturgie, d'un essai général de reconquête catholique. Par certains aspects, il visait à « une restauration de la chrétienté, par d'autres, il recherchait une espèce d'"inculturation" dans le monde moderne⁵²». A son origine au XIX^{ème} siècle, il a puisé dans « l'impulsion donnée à la vie cultuelle par le monachisme bénédictin⁵³» restauré par Dom Prosper Guéranger. En effet, le

⁴⁶ Sur ce thème, voir la thèse de S. Schmid-Keiser, *Aktive Teilnahme. Kriterium gottesdienstlichen Handelns und Feierns. Zu den Elementen eines Schlüsselbegriffes in Geschichte und Gegenwart des 20. Jahrhunderts*, 2 vol., Coll. Europäische Hochschulschriften, XXIII : Theologie 250, Berne, P. Lang, 1985.

⁴⁷ P. Prétot, *op.cit.*, p. 152

⁴⁸ Ibidem, p. 152.

⁴⁹ Ibidem, p. 153.

⁵⁰ C. Blanchet-P. Vérot, *Architecture et Arts sacrés de 1945 à nos jours*, Paris, Sauterau Editeurs, 2015, p. 52.

⁵¹ C. Barthe, *Histoire du missel tridentin et de ses origines*, Versailles, Via Romana, 2006, p. 174.

⁵² Ibidem, p. 174.

⁵³ Ibidem, p. 174.

Renouveau liturgique a débuté par « la rénovation du monachisme et de sa mission d’*“Opus Dei”*⁵⁴», qui est parti de l’abbaye de Solesmes et s’est développé grâce au « renouvellement de la notion d’Eglise, due avant tout à l’école de Tübingen⁵⁵» en Allemagne. C’est durant cette période que furent créées les conditions d’une rénovation de la liturgie et de « la renaissance de sa place centrale dans la vie chrétienne⁵⁶». Les études historiques, en particulier l’archéologie chrétienne et le retour aux Pères de l’Eglise, rendirent « accessibles la vie et la piété de l’Eglise primitive⁵⁷». La lutte contre l’incroyance incita à s’intéresser aux sources, en particulier l’Ecriture Sainte. C’était l’apostasie de nombreuses parties du peuple chrétien qui montra cette « nécessité de repenser les méthodes et les formes de la liturgie⁵⁸». Une des caractéristiques de ces débuts du Mouvement liturgique était qu’il y avait « peu de plans d’actions communs⁵⁹». Les monastères de Solesmes, de Beuron et de Maredsous devaient poursuivre « des initiatives semblables pour la promotion de la vie liturgique des fidèles, (mais) chacun sous sa propre responsabilité et à sa manière⁶⁰». L’ensemble de ces éléments sera étudié au début de notre première partie.

La volonté de fonder une participation active, « *actuosa participatio* », fut « une des marques propres du Mouvement liturgique, sinon la principale⁶¹». Le concept apparut en 1903 dans le Motu proprio « *Tra le sollecitudini* » de Pie X. Pour le pape Sarto, « les fidèles devaient prendre part au chant proprement liturgique, celui de l’ordinaire, et plus généralement (...) ils devaient assister aux cérémonies de manière pieuse, non distraite, attentive à l’action en train de se produire⁶²». Le concept de participation active, forgé par Pie X, allait devenir « le maître-mot de l’ensemble du Mouvement liturgique et plus tard la clé herméneutique de la Constitution sur la liturgie du concile Vatican II⁶³». De plus, le pape Sarto créa par ses décrets sur la liturgie des conditions significativement favorables afin de « permettre au Mouvement liturgique de se transformer en mouvement populaire⁶⁴».

Quand Dom Lambert Beauduin, le 23 septembre 1909, fit à Malines une conférence qui fut considérée comme « fondatrice du Mouvement liturgique⁶⁵» contemporain, il entendait la participation active comme « une pédagogie permettant de faire retrouver au peuple le sens communautaire de la liturgie⁶⁶». Le moine de l’abbaye de Louvain désirait « lutter contre les

⁵⁴ J-A. Jungmann, *Histoire de la prière chrétienne*, Paris, Fayard, 1972, p. 155.

⁵⁵ Ibidem, p. 155.

⁵⁶ Ibidem, p. 153.

⁵⁷ Ibidem, p. 153.

⁵⁸ Ibidem, p. 153.

⁵⁹ M. Klöckener, “La dynamique du Mouvement liturgique et la réforme liturgique. Points communs et différences théologiques et spirituelles”, *op.cit.*, p. 76.

⁶⁰ Ibidem, p. 76.

⁶¹ C. Barthe, *Histoire du missel tridentin et de ses origines*, *op.cit.*, p. 184.

⁶² Ibidem, p. 184.

⁶³ M. Klöckener, “La dynamique du Mouvement liturgique et la réforme liturgique. Points communs et différences théologiques et spirituelles”, *op.cit.*, p. 78.

⁶⁴ Ibidem, p. 78.

⁶⁵ C. Barthe, *Histoire du missel tridentin et de ses origines*, *op.cit.*, p. 184.

⁶⁶ Ibidem, p. 184.

dérives propres à l'individualisme moderne dans le catholicisme (et) donner aux laïcs un rôle plus important dans l'action sacramentelle⁶⁷». Dans cette optique, Dom Lambert Beauduin proposa au cardinal Désiré Mercier, le 6 juillet 1909, de demander à Rome l'autorisation de donner une forme dialoguée à la messe, en s'associant aux réponses du servant de messe. A partir de ce moment, « le dessein de la promotion de la participation (allait) particulièrement s'identifier à celui de la messe dialoguée⁶⁸». L'ensemble de ces points formera le cœur de notre première partie.

Ainsi, après avoir permis la percée définitive du Mouvement en 1909, Dom Lambert Beauduin lui insuffla « un profond dynamisme en fournissant un concept de pastorale liturgique⁶⁹». Les pionniers du Mouvement liturgique devaient dorénavant orienter ce renouveau vers la pastorale liturgique, « cet ensemble de procédés qui (permettraient) la participation active et consciente du peuple chrétien à la célébration de la liturgie⁷⁰». La liturgie, par sa vocation et sa destination, serait désormais considérée comme pastorale, c'est-à-dire « capable de former la vie de foi⁷¹». En effet, selon le prêtre autrichien Joseph-Andreas Jungmann, apôtre d'une liturgie pastorale et populaire, « la liturgie, célébrée d'une manière vivante, a (bien) été durant des siècles la principale forme de la pastorale. Cela se vérifie d'abord pour les premiers temps, ceux où la liturgie a créé ses formes essentielles⁷²». Le concept de pastorale liturgique devint prépondérant et introduisit, progressivement, l'idée de réforme liturgique.

C'est en Allemagne, durant l'entre-deux-guerres, que le Renouveau liturgique « allait s'épanouir⁷³», surtout durant la période du national-socialisme, où l'Eglise, « forcée de renoncer à l'action sociale et même à l'Action catholique organisée, voyant en outre l'enseignement lui échapper de plus en plus, dut se replier à l'intérieur du sanctuaire et se borner, pour la formation de ses fidèles, à ce qui lui restait, c'est-à-dire l'essentiel : la prédication de la Parole de Dieu et la célébration vivante des mystères sacrés⁷⁴». On assista à une « fermentation d'initiatives et de publications⁷⁵». Il est nécessaire de signaler ici un des aspects propres de la dynamique du Mouvement liturgique situé dans l'espace germanophone : le Renouveau liturgique s'est développé « initialement dans les milieux monastiques pour s'étendre ensuite à l'Eglise dans toute son ampleur⁷⁶». Certains centres et

⁶⁷ C. Barthe, *Histoire du missel tridentin et de ses origines*, *op.cit.*, p. 185.

⁶⁸ V. Petit, "D'un siècle à l'autre : réflexions sur deux mo(uve)ments liturgiques", (Dir. B. Dumons, V. Petit et C. Sorel), *Liturgie et société. Gouverner et réformer l'Eglise - XIX^{ème} et XX^{ème} siècles*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2016, p. 20.

⁶⁹ M. Klöckener, "La dynamique du Mouvement liturgique et la réforme liturgique. Points communs et différences théologiques et spirituelles", *op.cit.*, p. 79.

⁷⁰ V. Petit, "D'un siècle à l'autre : réflexions sur deux mo(uve)ments liturgiques", *op.cit.*, p. 20.

⁷¹ L. Della-Torre, Article "Pastorale liturgique", *Dictionnaire encyclopédique de la liturgie*, (Dir. D. Sartore-A-M. Triacca), volume 2, Turnhout, Brepols, 2002, p. 172.

⁷² Ibidem, p. 172.

⁷³ R. Aubert, *La théologie catholique au milieu du XX^{ème} siècle*, Paris, Castermann, 1954, p. 31.

⁷⁴ Ibidem, p. 31.

⁷⁵ Ibidem, p. 31.

⁷⁶ M. Klöckener, "La dynamique du Mouvement liturgique et la réforme liturgique. Points communs et différences théologiques et spirituelles", *op.cit.*, p. 81.

quelques personnalités, provenant du monde scientifique et pastoral, deviendront des piliers incontournables sans lesquels le Mouvement liturgique n'aurait pas pu s'implanter de manière aussi décisive. L'expérience de « la participation à la liturgie de l'Eglise d'une part et l'étude, la transmission du savoir et la réflexion d'autre part⁷⁷» devaient se compléter. Cette « combinaison⁷⁸» permit au Mouvement liturgique situé dans l'espace germanophone de prendre la forme d'un mouvement populaire. Ses principaux artisans furent Romano Guardini, les moines de l'abbaye rhénane de Maria-Laach, qui devint à cette époque le centre du Mouvement liturgique allemand autour de l'Abbé Ildefons Herwegen et du théologien Odo Casel, l'abbé Johannes Pinski, aumônier des étudiants à Berlin et, sur « un plan plus populaire⁷⁹» Pius Parsch, chanoine du monastère de Klosterneuburg près de Vienne.

Dans l'entre-deux-guerres, le Mouvement liturgique situé dans l'espace germanophone coïncida aussi avec celui des Mouvements de jeunesse. Il gagna ensuite les paroisses, « d'abord par l'intérêt pris aux prières du prêtre à l'autel, puis par la participation commune à la prière, sous une forme plus ou moins réglée⁸⁰». Grâce à ces initiatives, les idées du Mouvement liturgique modelèrent peu à peu la vie paroissiale. Le Renouveau liturgique se manifesta aussi dans l'architecture religieuse de nombreuses églises, dont l'espace fut entièrement renouvelé. Nous étudierons ces éléments dans notre deuxième partie.

Comme toujours en pareil cas, cette efflorescence rapide n'alla pas « sans excès ni déviations⁸¹», les uns voulant, dans un but apostolique, « forcer la main aux autorités en vue d'adapter les formes liturgiques, en particulier la langue, aux besoins du peuple (...), les autres en prétendant, au nom de la transcendance et de la valeur objective de la vie liturgique, supprimer les dévotions modernes telles que le chapelet ou le chemin de croix⁸²». Pour conjurer les menaces qui pesaient sur le Mouvement liturgique, Romano Guardini alerta en 1940 l'évêque de Mayence : « Quiconque juge sans parti pris s'est clairement rendu compte, au cours de ces dernières années, qu'en matière de pastorale, une époque a pris fin (...). Si les pronostics qu'on peut faire sont exacts, l'action pastorale, à l'avenir, sera limitée, à un point inconnu jusqu'ici, au domaine religieux proprement dit. Il n'est que plus urgent de lui redonner toute sa pureté et toute sa force. (...) L'autel a toujours été le centre de la vie de l'Eglise - ou du moins il aurait toujours dû l'être -, peut-être ne sera-t-il bientôt plus seulement le centre, mais cette vie toute entière. Il importe donc beaucoup que ce qui se passe à l'autel et pénètre de là dans la vie de la famille et de l'individu prenne son sens le plus riche et sa forme la plus pure. Naturellement il faut orienter cet effort vers un ministère pastoral vivant. Il faut que la pratique de la liturgie soit en fonction des paroisses telles qu'elles sont en réalité⁸³». Mais les

⁷⁷ M. Klöckener, "La dynamique du Mouvement liturgique et la réforme liturgique. Points communs et différences théologiques et spirituelles", *op.cit.*, p. 82.

⁷⁸ Ibidem, p. 82.

⁷⁹ R. Aubert, *op.cit.*, p. 32.

⁸⁰ J-A. Jungmann, *Histoire de la prière chrétienne*, *op.cit.*, p. 155.

⁸¹ R. Aubert, *op.cit.*, p. 32.

⁸² Ibidem, p. 32.

⁸³ L. Della-Torre, *op.cit.*, p. 172.

excès liturgiques furent surtout dénoncés par Max Kassiepe et August Doerner, puis dans un Mémoire rédigé par l'archevêque de Fribourg Mgr Conrad Gröber en 1943. Le Mouvement liturgique allemand sera alors « canalisé par la Commission liturgique qu'avait institué la conférence épiscopale de Fulda⁸⁴», mais aussi par le Saint-Siège. Pie XII mit en garde contre « les exagérations de certains liturgisants⁸⁵», mais entérina « le travail d'un demi-siècle de Mouvement liturgique en exposant avec profondeur théologique la place centrale que doit tenir la liturgie dans la vie chrétienne⁸⁶». Ces éléments feront l'objet de notre troisième partie.

Le passage du « Mouvement à l'institutionnalisation⁸⁷» du Mouvement liturgique contemporain se produisit après la Seconde Guerre mondiale. On considéra que la liturgie exigeait un renouveau et c'est ainsi que le Saint-Siège commença à s'occuper d'une façon plus intense « des questions fondamentales d'une réforme de la liturgie⁸⁸». Les initiatives passèrent progressivement d'un « Mouvement ouvert, peu coordonné, à un niveau ecclésial institutionnel⁸⁹». Un moment significatif pour la « nécessité participative⁹⁰» est représenté par le nouvel encouragement que fut l'encyclique « *Mediator Dei* » de Pie XII en 1947, qui assume « une position fondamentalement positive par rapport aux aspirations centrales du Mouvement liturgique⁹¹». Dans le sillage du document pontifical, une Commission pour la réforme de la liturgie, la « *Commissio Piana* », fut créée en 1946 pour répondre mais aussi pour « canaliser les demandes des évêques⁹²». En effet, c'est après la Deuxième Guerre Mondiale que s'exprimèrent ouvertement des « exigences réformatrices⁹³». Ces aspirations révélaient « un arrière-plan sociologique⁹⁴», comme celui du constat missionnaire, des pratiques expérimentées dans le scoutisme ainsi que « le trauma de l'expérience concentrationnaire⁹⁵», où les messes furent célébrées dans un total dénuement. L'exigence de participation active des fidèles dérivait progressivement vers une critique de la messe privée et des limites de la messe paroissiale. Ainsi, la pastorale liturgique devait aboutir à la « revendication⁹⁶» de la transformation de la messe.

La création d'offices ecclésiaux pour la liturgie, prenant la forme d'Instituts liturgiques, comme celui de Trêves fondé en 1947, ont été « un élément important pour le passage du Mouvement

⁸⁴ R. Aubert, *op.cit.*, p. 33.

⁸⁵ Ibidem, p. 32.

⁸⁶ Ibidem, p. 32.

⁸⁷ M. Klöckener, «La dynamique du Mouvement liturgique et la réforme liturgique. Points communs et différences théologiques et spirituelles», *op.cit.*, p. 83.

⁸⁸ Ibidem, p. 83.

⁸⁹ Ibidem, p. 83.

⁹⁰ V. Petit, «D'un siècle à l'autre : réflexions sur deux mo(uve)ments liturgiques», *op.cit.*, p. 21.

⁹¹ M. Klöckener, «La dynamique du Mouvement liturgique et la réforme liturgique. Points communs et différences théologiques et spirituelles», *op.cit.*, p. 83.

⁹² V. Petit, «D'un siècle à l'autre : réflexions sur deux mo(uve)ments liturgiques», *op.cit.*, p. 22.

⁹³ Ibidem, p. 22.

⁹⁴ Ibidem, p. 22.

⁹⁵ Ibidem, p. 22.

⁹⁶ Ibidem, p. 22.

à son institutionnalisation dans les Eglises particulières⁹⁷». Les Congrès liturgiques internationaux des années 1950 furent aussi « un fruit et une contribution décisive du Mouvement liturgique en vue d'une réforme de la liturgie⁹⁸». Ainsi, les lignes de force et de réflexion liturgiques s'élaborèrent lors de ces Congrès, dont les plus emblématiques furent réunis entre 1951 et 1956 à Maria-Laach, au Mont-Sainte-Odile, à Lugano et à Assise. Ces sessions prouvèrent l'influence du Mouvement liturgique, surtout dans « ses composantes francophone et germanophone⁹⁹». Mais le Renouveau liturgique ne s'était pas limité à « l'Allemagne et à la France¹⁰⁰» et put compter sur la « bienveillance active du Saint-Siège¹⁰¹».

Le Mouvement liturgique contemporain multiplia durant les années 1950 les études et les efforts afin de « rendre la liturgie pastorale¹⁰²». Mais il considérait qu'il existait encore « une réalité rituelle rigide et peu disponible à réaliser la participation et la communication¹⁰³». Selon lui, l'obligation de la langue latine rendait presque impossible « la communication directe des significations¹⁰⁴». Le Congrès d'Assise (1956) ne voyait aucune possibilité de dépasser ce qui était considéré de plus en plus comme un écueil. Selon Joseph-Andreas Jungmann, lors de son intervention décisive à ce Congrès, la liturgie, tout en « étant pastorale par vocation¹⁰⁵», ne pouvait plus s'ouvrir au peuple chrétien, principalement en raison de l'obstacle de la langue. Le problème de la langue mais aussi « le grand écart existant entre les formes archaïques de la liturgie et la compréhension du peuple¹⁰⁶ » étaient ainsi apparus au grand jour. Seule l'autorité ecclésiastique suprême pouvait intervenir efficacement dans ce domaine. Celle-ci se manifesta par des mesures pratiques comme « les concessions de rituel en langue vulgaire, les assouplissements en matière de jeûne eucharistique ou les facilités pour célébrer des messes communautaires le soir¹⁰⁷». La plus emblématique fut la décision « éminemment pastorale¹⁰⁸» de Pie XII de rétablir la Vigile pascale en 1951. Le pape Pacelli souhaitait servir « l'Eglise vivante, le peuple fidèle, en replaçant au centre de la vie de l'Eglise la célébration pascale¹⁰⁹». Cette « hardie transformation¹¹⁰» de la liturgie de la nuit pascale, puis de la Semaine Sainte en 1956, prouvait que Rome était prête à réaliser « un

⁹⁷ M. Klöckener, «La dynamique du Mouvement liturgique et la réforme liturgique. Points communs et différences théologiques et spirituelles», *op.cit.*, p. 85.

⁹⁸ *Ibidem*, p. 85.

⁹⁹ V. Petit, «D'un siècle à l'autre : réflexions sur deux mo(uve)ments liturgiques», *op.cit.*, p. 22.

¹⁰⁰ R. Aubert, *op.cit.*, p. 34.

¹⁰¹ *Ibidem*, p. 34.

¹⁰² L. Della-Torre, *op.cit.*, p. 172.

¹⁰³ *Ibidem*, p. 172.

¹⁰⁴ *Ibidem*, p. 173.

¹⁰⁵ *Ibidem*, p. 173.

¹⁰⁶ J-A. Jungmann, *La liturgie de l'Eglise romaine*, Mulhouse, Salvator, 1957, p. 37.

¹⁰⁷ R. Aubert, *op.cit.*, p. 34.

¹⁰⁸ *Ibidem*, p. 34.

¹⁰⁹ *Ibidem*, p. 34.

¹¹⁰ J-A. Jungmann, *La liturgie de l'Eglise romaine*, *op.cit.*, p. 38.

renouvellement fondamental de la liturgie et une vivification de ses formes, si le besoin des fidèles le (réclamait)¹¹¹».

Le point culminant du Mouvement liturgique contemporain se condensa dans le discours de Pie XII au Congrès d'Assise, qui marquait aussi « la fin proche de ce Mouvement¹¹²». A travers la pluralité des acteurs, « un programme essentiellement unitaire s'était cristallisé¹¹³». La coutume posttridentine des rubriques s'effritait. Pour les acteurs initiaux du Mouvement liturgique, mais aussi dans l'esprit des autorités ecclésiales, « le concept de liturgie était devenu à ce point une action centrale, historiquement évoluée, théologiquement fondée et spirituellement profitable dans toute l'Eglise¹¹⁴». Ainsi, enracinées sur le socle du Mouvement liturgique, la Constitution sur la liturgie du concile Vatican II et la réforme liturgique qui l'a suivie pouvaient faire germer une nouvelle époque pour la vie ecclésiale. Nous étudierons ces différents points dans une quatrième partie.

L'ampleur du sujet et la volonté de rédiger un travail de taille raisonnable nous ont obligé à faire des choix. Pour cela, nous avons pris comme modèle l'ouvrage synthétique de Ferdinand Kolbe sur le Mouvement liturgique déjà signalé ci-dessus. A l'instar de cet auteur, mais d'une manière plus étoffée, nous avons décidé d'offrir une vue d'ensemble accessible sur le Renouveau liturgique situé dans l'espace germanophone. Comme nous l'avons dit, nous avons d'abord voulu mettre en exergue ce qui doit être considéré comme le grand principe du Mouvement liturgique contemporain : le concept-clé de la participation active. En effet, le mot d'ordre « de la participation active des fidèles, repris très rapidement et largement diffusé par le Mouvement liturgique (...) court (...) comme un fil rouge tout au long des recherches et des réformes liturgiques catholiques du XX^{ème} siècle¹¹⁵». Ensuite, plutôt que d'accumuler les détails d'érudition, nous avons cherché à considérer les principaux acteurs du Renouveau liturgique situé dans l'espace germanophone, à souligner les initiatives pastorales particulières ainsi que les décisions des autorités compétentes, tant germanophone que romaine. Enfin et surtout peut-être, nous avons voulu montrer que le Renouveau liturgique situé dans l'espace germanophone a été l'« élément-moteur » du Mouvement liturgique contemporain et le pilier incontournable des réformes liturgiques des années 1950-1960.

¹¹¹ J-A. Jungmann, *La liturgie de l'Eglise romaine*, *op.cit.*, p. 38.

¹¹² M. Klöckener, «La dynamique du Mouvement liturgique et la réforme liturgique. Points communs et différences théologiques et spirituelles», *op.cit.*, p. 85.

¹¹³ *Ibidem*, p. 85.

¹¹⁴ *Ibidem*, p. 85.

¹¹⁵ C. Blanchet-P. Vérot, *op.cit.*, p. 40.

Première partie : La phase préparatoire du Mouvement liturgique contemporain : de Dom Prosper Guéranger à Dom Lambert Beauduin (1850-1918)

Introduction

Le Mouvement Liturgique contemporain, né en 1909, a regroupé de nombreuses initiatives par lesquelles des pasteurs et des érudits voulurent répondre au désir de l'Église de redonner à la liturgie catholique romaine « sa vraie forme, sa vraie dimension, son véritable sens¹¹⁶». Avec Dom Olivier Rousseau, nous pouvons définir ce Mouvement Liturgique comme « le renouveau de ferveur du clergé et des fidèles pour la liturgie¹¹⁷». Son point de départ immédiat fut la renaissance monastique du XIX^{ème} siècle, fixé autour de « deux pôles¹¹⁸», Solesmes et Beuron. Dom Prosper Guéranger et les bénédictins de Solesmes lancèrent le Mouvement. Leurs travaux portaient surtout sur la liturgie et le chant grégorien. Leur objectif principal était de favoriser la pratique liturgique des fidèles. Ce premier foyer du Renouveau liturgique professa « une admiration absolue, et peu critique, pour la liturgie romaine et son classicisme¹¹⁹». Il a inauguré une restauration de la liturgie à l'intérieur des abbayes.

L'essor du Mouvement Liturgique dut attendre « le réveil ecclésiologique¹²⁰» de la deuxième moitié du XIX^{ème} siècle. Les impulsions décisives vinrent de la Belgique et de l'Allemagne, en particulier du monastère de Beuron, qui débuta timidement « une action pastorale visant à associer plus foncièrement le peuple chrétien à la spiritualité liturgique en train d'être redécouverte¹²¹». Au début du XX^{ème} siècle, un mouvement d'une grande force fut également inauguré dans le milieu monastique de Maredsous et du Mont-César de Louvain par une personnalité d'envergure : Dom Lambert Beauduin.

Le Mouvement Liturgique prit une telle amplitude parce qu'il existait « un problème liturgique » : en effet, depuis les XVII^{ème} et XVIII^{ème} siècles, « la forme pompeuse et complexe prise par le cérémonial liturgique avait fait que, même pratiquants assidus, de nombreux fidèles ne parvenaient plus toujours à s'associer à la piété véritable dont le rite romain est porteur¹²²». On assistait au développement d'une piété individuelle accompagnée de manifestations religieuses populaires, qui faisait que souvent, lors des célébrations eucharistiques, les fidèles « se tournaient plus vers des “médiations secondaires” que vers le mystère du Christ agissant sur l'autel¹²³». En 1923, le Congrès eucharistique de Paris se fit l'écho de cette situation dans laquelle se trouvait le fidèle catholique et contre laquelle il fut

¹¹⁶ D. Crouan, *Histoire et avenir de la liturgie romaine*, Paris, Téqui, 2001, p. 157.

¹¹⁷ D. Bonnetterre, *Le Mouvement Liturgique*, *op.cit.*, p. 19.

¹¹⁸ D. Zordan, *Connaissance et Mystère - L'itinéraire théologique de Louis Bouyer*, Paris, Cerf, 2008, p. 165.

¹¹⁹ *Ibidem*, p. 165.

¹²⁰ *Ibidem*, p. 166.

¹²¹ D. Crouan, *op.cit.*, p. 158.

¹²² *Ibidem*, p. 158.

¹²³ *Ibidem*, p. 158.

toujours nécessaire de lutter : « L'expérience prouve que les trois quarts des chrétiens, même pratiquants, ignorent en quoi consiste exactement le Saint-Sacrifice de la messe ; ils ignorent même la part qu'ils doivent y prendre. Quel étonnement parmi le grand nombre des fidèles s'ils apprenaient que tout vrai chrétien doit non seulement assister au Saint-Sacrifice, mais offrir ce sacrifice avec le prêtre¹²⁴».

Ce fut Dom Lambert Beauduin qui donna une impulsion décisive au Mouvement Liturgique. En effet, le moine de l'abbaye de Louvain fit d'une phrase de Pie X son maître-mot. Le pape Sarto demandait, dans son Motu Proprio « *Tra le sollecitudini* », une participation active des fidèles à la liturgie. La date de naissance du Mouvement Liturgique contemporain, à orientation foncièrement pastorale, est fixée à 1909 lors de l'intervention de Dom Lambert Beauduin au Congrès des œuvres catholiques de Malines. Le célèbre bénédictin belge y présenta la liturgie « comme la véritable prière de l'Eglise et le moyen privilégié de l'annonce de la foi chrétienne¹²⁵». Le Mouvement liturgique était donc lancé et pouvait s'appuyer sur ce texte fondamental du pape Sarto. Partant de l'enseignement du pontife, la célébration de l'eucharistie ne devait plus être confondue « avec la cérémonie uniquement rituelle dont s'acquitte un clergé formé à une chorégraphie savante, pendant que l'intérêt des fidèles se concentre sur une chorale qui, de haut de la tribune, exécute son programme somptueux¹²⁶». La messe devait à nouveau être comprise et vécue comme le centre de la vie chrétienne, à la fois comme un sacrifice et un banquet.

Chapitre I^{er} : Les origines du Mouvement liturgique contemporain : Dom Prosper Guéranger et la restauration de la liturgie au XIX^{ème} siècle

Le Mouvement Liturgique contemporain plonge ses racines dans le XIX^{ème} siècle français. Il trouve une origine conservatrice et réformatrice en la personne de Dom Prosper Guéranger, figure-clé, « représentatif de ces générations d'après la Révolution qui se sentaient une lourde responsabilité pour tenter de réparer le désastre¹²⁷». Dom Prosper Guéranger était convaincu que la disparition du sens communautaire résultait du progrès de l'individualisme. Celui-ci était une source importante du mal qui rongait le monde moderne. Pour l'Abbé de Solesmes, la solution consistait à rechercher dans les modèles du passé. Ainsi, alors que l'Eglise de France était en train de se reconstruire, Dom Prosper Guéranger plaçait la liturgie au centre de ses préoccupations. Il mena un combat liturgique afin que l'ensemble des diocèses de France adopte la liturgie romaine. « L'influence guérangérienne » constitue le point de départ du Mouvement Liturgique.

¹²⁴ D. Crouan, *op.cit.*, p. 158-159.

¹²⁵ D. Zordan, *op.cit.*, p. 166.

¹²⁶ D. Crouan, *op.cit.*, p. 159.

¹²⁷ J. O'Malley, *L'événement Vatican II*, Bruxelles, Lessius, 2011, p. 105.

I/ La situation liturgique dans les premières décennies du XIX^{ème} siècle

A/ Le XVIII^{ème} siècle : des tendances réformatrices dans l'Eglise ou la question des « Lumières catholiques »

1/ Aux sources du Mouvement liturgique contemporain : l'« "Aufklärung" catholique »

Le XVIII^{ème} siècle, particulièrement en Allemagne, avait fortement pris en compte une partie des critiques de la réforme protestante et des Lumières. Le gallicanisme et le jansénisme avaient montré une proximité avec l'« "Aufklärung" catholique » qui, « à la différence des Lumières, critiquait l'Eglise de l'intérieur pour la réformer¹²⁸». Selon Anton Ludwig Mayer, ces « "Lumières catholiques" ne doivent pas être considérées comme destructrices et hostiles à l'Eglise et encore moins superficielles et vaines ; (...) il faut tenir compte de ce qui (les) précède et aussi des éléments positifs et constructifs qui sont sortis des bouleversements, de la réflexion et des expérimentations de cette époque de transition, historiquement nécessaire, mais non moins historiquement conditionnée¹²⁹». C'est ainsi que le synode de Pistoie, en 1786, sous la présidence de Scipion Ricci, représente « le fait le plus intéressant du Siècle des Lumières¹³⁰». Les réformes demandées par les documents synodaux furent réalisées par le Mouvement Liturgique contemporain : la participation active des fidèles au sacrifice eucharistique, l'autel unique, la nécessité de la réforme du bréviaire, l'introduction de la langue vernaculaire dans la liturgie - tout cela au nom d'un « retour aux usages de l'Eglise primitive¹³¹ - ainsi que l'importance accordée à la communauté paroissiale rassemblée. Les points névralgiques de cette tentative de réforme liturgique étaient « la tendance à la simplification (...), au caractère communautaire (...), à la compréhension et à l'édification¹³²». La simplification des rites entraînait une élimination de toute « fioriture inutile¹³³».

Cette tendance à la simplification se manifesta aussi par « un effort pastoral soutenu afin de réaliser une communauté liturgique, surtout en paroisse¹³⁴». Il semblait nécessaire de former avec les participants une assemblée afin de donner une « unité objective à la célébration liturgique¹³⁵», par exemple en évitant la récitation du chapelet pendant la messe. Il était donc important de faire participer les fidèles à la liturgie « d'une manière objective et subjective¹³⁶». Selon Anton-Ludwig Mayer, les Lumières ont rendu un important service à la liturgie : « Avant tout (...), ce mouvement a - pour la première fois depuis longtemps - fait de

¹²⁸ C. Barthe, *Histoire du missel tridentin et de ses origines*, Versailles, Via Romana, 2016, p. 154.

¹²⁹ A-L. Mayer, *Die Liturgie in der europäischen Geistesgeschichte*, Darmstadt, 1971, p. 194.

¹³⁰ B. Neunheuser, Article "Mouvement liturgique", *Dictionnaire encyclopédique de la liturgie*, (Dir. D. Sartore-A-M. Triacca), volume 2, Turnhout, Brepols, 2002, p. 46.

¹³¹ C. Barthe, *Histoire du missel tridentin et de ses origines*, *op.cit.*, p. 154.

¹³² A-L. Mayer, *op.cit.*, p. 215.

¹³³ B. Neunheuser, *op.cit.*, p. 47.

¹³⁴ *Ibidem*, p. 47.

¹³⁵ *Ibidem*, p. 47.

¹³⁶ *Ibidem*, p. 47.

la question liturgique un fait concernant l'Église ; par lui, la liturgie devenait (...) un mouvement populaire¹³⁷».

Certains aspects du josphisme, courant qui doit son nom à l'empereur Joseph II, doivent également être évoqués. Le souverain autrichien fut un despote éclairé « selon lequel la raison, s'incarnant dans le monarque, devait le conduire à supprimer les bizarres survivances des coutumes, usages, y compris dans le culte¹³⁸». Ainsi, la présence du protestantisme et la diffusion des idées du philosophe Emmanuel Kant « avivaient en Allemagne les sarcasmes à propos des dévotions traditionnelles et leurs "excès", et aussi la critique contre la multiplication des œuvres - les messes privées notamment -, contre la communion hors de la messe, les messes multiples célébrées en même temps dans une même église, les "exagérations" du culte de la Sainte Réserve et de la dévotion de la Sainte Vierge¹³⁹». Ce mouvement réformateur devait trouver un terrain favorable en France.

2/ La France, « réformatrice liturgique » au XVIII^{ème} siècle

a/ Vers la diversité liturgique

Les normes post-tridentines étaient allées dans le sens d'une « unification de la liturgie¹⁴⁰». Un bréviaire romain, en conformité avec les prescriptions du concile de Trente, fut publié en 1568. Il fut suivi d'un missel révisé en 1570. L'usage de ces livres était prescrit dans toutes les églises de rite latin, « aux termes des bulles de Pie V promulguant le nouveau bréviaire et le nouveau missel¹⁴¹». Mais celles qui utilisaient un rite particulier ou local en usage depuis deux cents ans avant la révision opérée par le concile de Trente pouvaient faire exception.

Les premiers signes d'une « divergence en matière liturgique entre Rome et la France apparurent à la suite du pontifical romain de 1645¹⁴²». La Sorbonne refusa d'approuver une traduction du Nouveau Testament en français en 1649 ainsi qu'une traduction du bréviaire romain en 1655. Nicolas Pavillon, évêque d'Alet, publia en 1667 un rituel à l'usage des diocèses¹⁴³. Cet ouvrage contenait des éléments de la doctrine janséniste de Saint Cyrano et d'Arnauld. Clément IX le condamna en 1668. Mais vingt évêques signèrent un document approuvant le rituel d'Alet. « Une série de changements liturgiques¹⁴⁴ » débuta avec la publication des bréviaires pour les diocèses de Soissons (1676), de Reims (1685) et du Mans (1693). Ces modifications peuvent être considérées comme des « améliorations et non des déviations des formes agréées¹⁴⁵ ». Mais elles marquèrent le premier moment d'une « période

¹³⁷ A-L. Mayer, *op. cit.*, p. 215.

¹³⁸ C. Barthe, *Histoire du missel tridentin et de ses origines*, *op. cit.*, p. 155.

¹³⁹ Ibidem, p. 155.

¹⁴⁰ D. Moulinet, *op.cit.*, p. 11.

¹⁴¹ C. Johnson, *op.cit.*, p. 125.

¹⁴² Ibidem, p. 128.

¹⁴³ Voir M. Dubruel, "Un épisode de l'Église de France au XVII^{ème} siècle : Nicolas Pavillon, évêque d'Alet et Etienne Caulet, évêque de Pamiers", *Revue des Sciences Religieuses* 7, 1917, p. 11-34.

¹⁴⁴ C. Johnson, *op.cit.*, p. 129.

¹⁴⁵ Ibidem, p. 129.

d'innovation liturgique¹⁴⁶», puisque l'initiative vint des évêques des diocèses respectifs. Le missel du diocèse de Meaux, publié en 1709, fut fondamental dans le développement « des livres liturgiques locaux¹⁴⁷» des diocèses de France. Il introduisit des changements qui portaient sur le canon de la messe : « Les rubriques indiquaient que les fidèles devaient répondre “Amen” aux prières du canon qui se terminaient ainsi et que “Amen” servirait d'acclamation après les paroles de consécration¹⁴⁸». Ces deux directives, qui étaient en opposition avec la doctrine du concile de Trente à ce sujet, laissaient entendre « qu'il fallait réciter le canon à haute voix¹⁴⁹».

Cependant, un des éléments les plus significatifs de ce renouveau liturgique se produisit « non sur le plan diocésain mais au niveau paroissial¹⁵⁰». La France connaissait des « tendances réformatrices¹⁵¹», comme celle du missel de Troyes (1736) qui relevait d'un type de sensibilité liturgique gallicane. Ce missel donna quasiment « une reconnaissance officielle à l'“Ordo missae” d'Asnières¹⁵²». En effet à partir de 1701, le curé Jacques Jubé, résidant à Asnières près de Paris, appliqua des réformes qu'il estimait être un « retour à l'Antiquité chrétienne¹⁵³». Ce prêtre ne garda dans son église qu'un autel unique surmonté d'un crucifix. L'autel était dépouillé de toute décoration inutile. Les objets nécessaires pour la célébration de la messe y étaient déposés au moment opportun. Mais surtout, il introduisit « un “Ordo missae” complètement nouveau¹⁵⁴» dans sa paroisse. Cette nouveauté aura un accent prophétique. Jacques Jubé institua aussi « la récitation du “Gloria”, “Credo”, “Sanctus” par les fidèles à la messe basse, lesquels en outre approuvaient les prières du canon récitées non plus à voix basse, mais à voix claire, en répondant “Amen” diverses fois. Il organisa aussi une procession d'offertoire avec fruits et légumes¹⁵⁵».

La Constitution civile du clergé du 12 juillet 1790 prolongea cette optique réformatrice. Elle proclama la liberté des cultes et imposa à l'Eglise gallicane un statut qui la séparait de Rome. Elle synthétisa des courants différents : « Traditions gallicanes, héritage du despotisme éclairé, courant aristocratique ennemi des inégalités et des privilèges¹⁵⁶». Elle essaya aussi d'uniformiser la liturgie de l'ensemble des diocèses de France en adoptant en 1797 les livres de Mgr Charles de Vintimille, archevêque de Paris. Le XVIII^{ème} siècle avait été marquée par la diffusion de la liturgie parisienne. En 1736, une étape importante avait été franchie dans « le développement des liturgies locales en France¹⁵⁷» : Mgr Charles de Vintimille fit paraître son

¹⁴⁶ C. Johnson, *op.cit.*, p. 129.

¹⁴⁷ Ibidem, p. 131.

¹⁴⁸ Ibidem, p. 131.

¹⁴⁹ Ibidem, p. 131. Voir à ce sujet L.L. de Vallemont, *Lettre sur les “Amen” par l'auteur des additions du missel de Meaux : du secret des mystères ou l'apologie de la rubrique des missels*, Paris, 1710.

¹⁵⁰ Ibidem, p. 132.

¹⁵¹ C. Barthe, *Histoire du missel tridentin et de ses origines*, *op.cit.*, p. 154.

¹⁵² C. Johnson, *op.cit.*, p. 132.

¹⁵³ C. Barthe, *Histoire du missel tridentin et de ses origines*, *op.cit.*, p. 154.

¹⁵⁴ C. Johnson, *op.cit.*, p. 132.

¹⁵⁵ C. Barthe, *Histoire du missel tridentin et de ses origines*, *op.cit.*, p. 154.

¹⁵⁶ Ibidem, p. 157.

¹⁵⁷ C. Johnson, *op.cit.*, p. 132.

bréviaire. Une commission parisienne, dirigée par le père Vigier, oratorien et janséniste, avait entrepris une révision liturgique. Elle s'était inspirée de deux ouvrages de Jean Grancolas intitulés le « *Traité de la messe et de l'office divin* » (1713) et le « *Commentaire historique sur le bréviaire romain* » (1727). Jean Grancolas s'était érigé en « théoricien du renouveau liturgique¹⁵⁸ » par ses publications. En effet, il avait, en 1715, émis l'idée d'un bréviaire abrégé pour les laïcs. En 1727, il avait appliqué des vues identiques au bréviaire proprement dit. Dans son édition française « *Commentaire historique du bréviaire romain* », Jean Grancolas intégra un paragraphe portant le titre « *Projet d'un nouveau bréviaire* ».

Honoré Vinck énumère les règles pratiques qui ont dominé les réformes françaises de l'époque : « 1/ Le dimanche doit primer sur toute fête de saints, sauf celles qui ont le premier degré de solennité ; 2/ Le carême doit être libre de toute fête non fériée ; 3/ Le psautier férial doit être combiné avec des textes propres aux fêtes, à l'exception de quelques fêtes de martyrs, de la Sainte Vierge et des mystères du Christ ; 4/ Une nouvelle répartition du psautier doit mener à une abréviation du pensum et un choix thématique des psaumes peut être accepté pour certains jours et heures. Pris dans leur ensemble avec le point précédent, cet arrangement devrait assurer la récitation du psautier intégral en une semaine ; 5/ Un allègement cohérent du calendrier des saints ; 6/ La refonte de l'hymnaire ; 7/ Le responsorial et l'antiphonal exclusivement tirés de l'Écriture Sainte ; 8/ Une nouvelle répartition de l'Écriture des leçons des matines¹⁵⁹ ».

Le « bréviaire de Vintimille » fut soumis à un procès juridique et théologique mais finalement le Saint-Office n'y trouva rien de suspect. On demanda toutefois à Mgr Charles de Vintimille de faire arrêter son utilisation. Mais l'archevêque de Paris refusa d'obéir et le pape Benoît XIV, dans un souci d'apaisement, demanda simplement une dizaine de rectifications. Un missel suivit le bréviaire en 1738. Ces deux livres se répandirent dans de nombreux diocèses. Les livres liturgiques du diocèse de Paris n'étaient certes pas aussi « hardis que les missels de Meaux, de Troyes (...), mais ils devaient avoir une influence étendue et une grande portée¹⁶⁰ ». Ils influencèrent particulièrement Mgr Antoine de Montazet, archevêque de Lyon, qui modifia les livres liturgiques de son diocèse en 1776. En 1789, à la veille de la Révolution « sur les cent trente-neuf sièges épiscopaux, trente-cinq suivirent le rite parisien, quarante-neuf un rite particulier s'approchant du parisien et trente-cinq sont restés au rite romain¹⁶¹ ». En 1791, quatre-vingts diocèses français avaient adopté leurs livres propres. Quarante-cinq pour cent des diocèses français utilisaient des missels et des bréviaires « calqués sur les livres parisiens de Vintimille¹⁶² ».

¹⁵⁸ H. Vinck, *Pie X et les réformes liturgiques de 1911-1914. Psautier, bréviaire, calendrier, rubriques*. Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, Band 102, Münster, Aschendorff, 2014, p. 40.

¹⁵⁹ Ibidem, p. 40.

¹⁶⁰ C. Johnson, *op. cit.*, p. 132-133.

¹⁶¹ D. Moulinet, *op. cit.*, p. 11-12.

¹⁶² C. Barthe, *Histoire du missel tridentin et de ses origines, op. cit.*, p. 146. Voir X. Bisaro, *Une nation de fidèles. L'Église et la liturgie parisienne au XVIII^{ème} siècle*, Tournai, Brepols, 2006, p. 405-426.

b/ La Révolution ou la confusion liturgique

La Révolution changea « la diversité liturgique en confusion liturgique¹⁶³». Il existait cent quarante diocèses répartis en dix-huit provinces ecclésiastiques en 1789. La Constitution civile du 12 juillet 1790 réduisit le nombre des diocèses à quatre-vingt-trois. Un diocèse nouvellement constitué réunissait trois ou quatre anciens diocèses, chacun avec ses propres livres liturgiques. La France se trouvait ainsi confrontée à un problème liturgique épineux. Durant cette période, l'Église constitutionnelle eut l'idée d'uniformiser les livres de l'ensemble des diocèses. Elle voulut faire adopter les livres parisiens pour l'ensemble du pays durant le concile national de 1797. L'Église gallicane souhaitait « faire entrer le maximum de "régularité" dans la liturgie de chaque diocèse autour de sa cathédrale¹⁶⁴». Cette diffusion des livres de Mgr Charles de Vintimille a représenté une « tridentinisation à la française¹⁶⁵». Mais le Concordat de 1801 changea totalement la situation et, paradoxalement, aboutit à un renforcement de l'ultramontanisme et de la liturgie romaine.

B/ Le retour de la France aux livres liturgiques romains avant Dom Prosper Guéranger

1/ Napoléon et le Concordat

Après la période révolutionnaire, le retour de la paix civile ne fit qu'augmenter la confusion. Par le Concordat de 1801 et les « *Articles organiques* », le pape Pie VII et Bonaparte remodelèrent la carte de l'Église de France. Ainsi, l'article seize du Concordat réduisit le nombre des diocèses à soixante. Quatre livres liturgiques ou davantage pouvaient être utilisés sur le territoire d'un diocèse. Mais les évêques avaient d'autres préoccupations : ils avaient décidé de s'occuper prioritairement de l'organisation administrative et matérielle de leurs diocèses. Les aspects liturgiques de la reconstruction religieuse restèrent à l'état de virtualité. C'est ainsi que les prélats « acquis au gallicanisme ne (songèrent) ni ne (désirèrent) remettre en cause les livres liturgiques édités au siècle précédent, tandis que les plus romains (refusèrent) de donner un commencement d'application aux volontés impériales, en face du conflit de plus en plus aigu entre Pie VII et Napoléon¹⁶⁶». Pourtant, dans la réalité, la reconstruction de l'Église après la période révolutionnaire aboutit à « la réaffirmation des traditions (liturgiques) diocésaines d'Ancien Régime¹⁶⁷».

En effet, une Église enracinée dans les principes gallicans se préparait. Le Concordat avait reconnu « le besoin d'unification de la pratique religieuse dans l'Église de France¹⁶⁸». La section « Trois » des « *Articles organiques* », intitulée « *Du Culte* », avait proposé qu'il n'y ait qu'« une seule liturgie et un seul catéchisme en usage dans tous les diocèses de France¹⁶⁹».

¹⁶³ C. Johnson, *op.cit.*, p. 134.

¹⁶⁴ C. Barthe, *Histoire du missel tridentin et de ses origines, op.cit.*, p. 146.

¹⁶⁵ Ibidem, p. 146.

¹⁶⁶ V. Petit, *Eglise et nation - la question liturgique en France au XIX^{ème} siècle*, Collection Histoire, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, p. 61.

¹⁶⁷ Ibidem, p. 61.

¹⁶⁸ C. Johnson, *op.cit.*, p. 139.

¹⁶⁹ Ibidem, p. 139.

L'article Trente-Neuf des « *Articles organiques* » avait préconisé une « liturgie uniforme¹⁷⁰» pour l'ensemble de l'Église de France, en accord plénier avec les perspectives napoléoniennes pour qui « l'unité nationale requiert un modèle uniforme d'observance religieuse¹⁷¹». Mais l'unité demandée ne reçut même pas un début d'application. Le Saint-Siège ne condamna jamais officiellement la diversité liturgique, même s'il ne l'avait jamais acceptée. On ne fit rien pour rectifier l'état de diversité liturgique qui régnait dans les diocèses français. La place pour un « débat liturgique » était préparée.

2/ La Restauration : une « restauration liturgique » ?

La fin de l'Empire et le début de la Restauration furent marqués par les débuts d'une polémique liturgique. En 1811, Alexandre-Etienne Choron publia les « *Considérations sur la nécessité de rétablir dans toutes les églises de France le chant de l'Église romaine* ». En 1814, Louis XVIII ordonna d'utiliser la liturgie romaine dans la chapelle royale. Cette décision fut louée dans une lettre anonyme adressée à « *L'Ami de la religion* » en juin de la même année. L'auteur espérait que l'exemple donné par le roi serait suivi dans l'ensemble de la France et mettrait un terme au problème causé par la diversité des usages liturgiques. Cependant, les livres « néo-gallicans » connurent un progrès notable sous la Restauration : « En 1814, du fait de la reconfiguration des diocèses, vingt-deux d'entre eux sur soixante suivaient les livres romains, vingt les livres parisiens et dix-huit d'autres livres diocésains¹⁷²». Le sacre de Charles X à Reims le 29 mai 1825, se fit selon l'ancien cérémonial du lieu, mais transformé « à la mode gallicane et constitutionnelle¹⁷³».

Par rapport à 1789, la situation du rite romain était affaiblie. Ainsi, le diocèse de Beauvais comptait neuf rites différents. Les paroisses du diocèse de Strasbourg suivaient cinq rituels : ceux de Strasbourg¹⁷⁴, Spire, Bâle, Metz et Besançon. A cette « pluralité¹⁷⁵» des liturgies « s'étaient jointes toutes les variations et les diversités issues des goûts particuliers de tous les prêtres, qui depuis 1801, avaient successivement gouverné les paroisses, sans autre règle en fait de liturgie, que des traditions locales, souvent dégénérées, ou des usages livrés à des souvenirs de maîtres d'écoles et modifiés sans fin par un arbitraire sans contrôle¹⁷⁶».

A la fin du règne de Charles X, devant cette confusion liturgique, les évêques réagirent et voulurent assurer l'unité liturgique des nouveaux diocèses en adoptant les livres romains ou parisiens, ou même en favorisant l'édition de nouveaux livres néo-gallicans. En 1830, « seules douze cathédrales célébraient selon les livres romains, soixante-huit selon les livres

¹⁷⁰ V. Petit, *Eglise et nation - la question liturgique en France au XIX^{ème} siècle*, op.cit., p. 61.

¹⁷¹ A. Gough, *Paris et Rome. Les catholiques français et le pape au XIX^{ème} siècle*, Paris, Editions de l'Atelier, 1996, p. 152.

¹⁷² C. Barthe, *Histoire du missel tridentin et de ses origines*, op.cit., p. 158.

¹⁷³ V. Petit, *Eglise et nation - la question liturgique en France au XIX^{ème} siècle*, op.cit., p. 62.

¹⁷⁴ Voir C. Muller, *Dieu est catholique et alsacien : la vitalité du diocèse de Strasbourg au XIX^{ème} siècle (1802-1914)*, Haguenau, Société d'histoire de l'Église d'Alsace, 1987, 1125 p.

¹⁷⁵ V. Petit, *Eglise et nation - la question liturgique en France au XIX^{ème} siècle*, op.cit., p. 63.

¹⁷⁶ Mgr P-L. Parisi, *De la question liturgique. Etat de la question au 1^{er} janvier 1846*, Paris, A. Sirou, 1846, p. 10-11.

propres¹⁷⁷». La Restauration avait donc bien signifié un retour aux « traditions diocésaines¹⁷⁸». L'homogénéité en matière liturgique passait par l'adoption du rite parisien¹⁷⁹, du rite lyonnais, la confection d'un rite propre comme celui de Versailles, de Meaux ou de Nîmes. Nous pouvons conclure sur cet état de fait : « Durant l'Empire et la Restauration, seulement dix-huit diocèses sur quatre-vingts ont adopté le missel et le bréviaire romains. Trente-cinq créent leur propre liturgie en accordant les divers éléments ayant survécu dans leur région et les vingt-sept autres conviennent de copier le rite de quelque autre diocèse doté d'une tradition liturgique particulièrement remarquable. La plupart suivent Paris, Lyon ou Chartres. On en est là en 1840¹⁸⁰».

3/ Vers l'unité liturgique ou les premiers développements de la liturgie romaine en France

a/ Le choix de l'épiscopat français : vers l'optique ultramontaine

Face à cette situation qui pouvait paraître anarchique, un mouvement ultramontain se développa dans le monde catholique. Dom Prosper Guéranger fut le pionnier incontestable de la restauration de la vie liturgique en France et du retour aux livres romains. Mais avant d'aborder l'influence du moine de Solesmes, il faut évoquer « l'affaire de Nîmes¹⁸¹», c'est-à-dire la volonté d'uniformisation liturgique par l'édition de nouveaux livres réalisés par l'évêque du lieu ainsi que les protestations du clergé nîmois, qui incita le Saint-Siège à exiger que les nouveaux livres fussent soumis à l'approbation épiscopale.

Le « grand tournant liturgique » se situa surtout en 1839, quand Mgr Pierre-Louis Parisi, évêque de Langres, décida d'adopter les livres romains pour son diocèse. Ce prélat occupe une place capitale « dans l'histoire de la controverse liturgique et du retour des diocèses de France à l'usage de la liturgie romaine¹⁸²». Dans une brochure de 1846, il exposa les motifs qui l'avaient incité à décider l'adoption de la liturgie romaine dans son diocèse. En effet, l'évêque de Langres était confronté au problème que représentait pour un diocèse l'utilisation de cinq livres liturgiques différents. Il était convaincu que l'unité de l'Eglise devait se manifester dans la célébration de la liturgie. Cet « événement liturgique » constitua une première « rupture¹⁸³». Mgr Pierre-Louis Parisi avait aussi adopté le bréviaire romain pour son usage personnel en 1836. Ce prélat l'imposa ensuite par un mandement à son clergé diocésain. La ligne de conduite choisie par l'évêque de Langres fut qualifiée par la suite d'« heureuse révolution¹⁸⁴». Mgr André Raess, évêque de Strasbourg, suivit la même optique réformatrice. Il instaura « l'unité des livres liturgiques¹⁸⁵» par une lettre pastorale du 12

¹⁷⁷ C. Barthe, *Histoire du missel tridentin et de ses origines*, op.cit., p. 158.

¹⁷⁸ V. Petit, *Eglise et nation - la question liturgique en France au XIX^{ème} siècle*, op.cit., p. 63.

¹⁷⁹ Voir Y.M. Hilaire, *Une chrétienté au XIX^{ème} siècle ? La vie religieuse des populations du diocèse d'Arras (1840-1914)*, Publications de l'Université de Lille III, 1977, p. 153 et p. 161-162.

¹⁸⁰ A. Gough, op.cit., p. 153.

¹⁸¹ V. Petit, *Eglise et nation - la question liturgique en France au XIX^{ème} siècle*, op.cit., p. 64.

¹⁸² C. Johnson, op.cit., p. 170.

¹⁸³ V. Petit, *Eglise et nation - la question liturgique en France au XIX^{ème} siècle*, op.cit., p. 65.

¹⁸⁴ C. Johnson, op.cit., p. 170.

¹⁸⁵ V. Petit, *Eglise et nation - la question liturgique en France au XIX^{ème} siècle*, op.cit., p. 66.

janvier 1843. L'évêque alsacien invitait les clercs qui récitaient l'office canonial à le faire « selon le rite romain¹⁸⁶».

b/ Le « tournant romain » de la controverse liturgique

Ces événements annoncèrent le début du « grand retour vers la liturgie purement romaine¹⁸⁷». Le mouvement s'intensifia. Grégoire XVI décida de le favoriser, mais sans précipiter les événements, comme en témoigne sa lettre « *Studium Pio* » du 6 août 1842, « seule déclaration officielle du pape sur la question liturgique¹⁸⁸» faite à la demande de Mgr Thomas Gousset, archevêque de Reims. Grégoire XVI y fustigeait la grande variété des livres liturgiques utilisés en France et demandait qu'on se conforme aux bulles de Pie V. Le pape affirmait ici « son désir de voir les diocèses de France revenir à l'unité de la liturgie romaine¹⁸⁹», mais demandait aux évêques d'user de prudence. Dom Prosper Guéranger était convaincu que ce bref du pape fut un des « facteurs qui (contribua) le plus à amener le retour des diocèses de France à l'unité de la liturgie romaine¹⁹⁰». En 1843, le nonce Raffaele Fornari assura le succès de ces « thèses unitaires¹⁹¹». En effet, ce prélat intervint auprès de Mgr Philippe François de Sausin afin qu'il n'y ait aucune réédition des livres non romains dans le diocèse de Blois. Un autre moment important se situe après la Révolution de 1848. La présence du Vicomte de Falloux au ministère des Cultes favorisa la nomination de prélats ultramontains extrêmement favorables à la liturgie romaine, comme Mgr Louis-Edouard Pie à Poitiers ou Mgr Pierre-Simon de Dreux-Brézé à Moulins¹⁹². Par la suite, les conciles provinciaux et les synodes diocésains poussèrent à l'adoption du missel romain.

C'est à partir de 1850 que la « pression romaine » s'accrut afin d'assurer l'unité liturgique. Un rescrit de la Congrégation des rites du 22 août 1851 incita l'évêque de Beauvais à renoncer à « la liturgie particulière qu'il demandait à conserver et à adopter le rite romain¹⁹³ ». Quatorze diocèses passèrent à la liturgie romaine en 1852. En 1864, dix diocèses n'avaient toujours pas fait l'option de cette liturgie. Le dernier diocèse qui retourna aux livres romains fut celui d'Orléans en 1875. La romanisation des diocèses français était totale. Les liturgies diocésaines avaient donc disparu. Une « Eglise unitaire¹⁹⁴» succédait donc à une Eglise « médiatisée par les communautés locales¹⁹⁵». Le rythme relativement rapide auquel les diocèses de France adoptèrent la liturgie romaine indique que l'opposition de l'épiscopat à l'action de Dom Prosper Guéranger n'avait pas de racines profondes. L'instrument principal de cette unité

¹⁸⁶ R. Epp, *Le Mouvement ultramontain dans l'Eglise catholique en Alsace au XIX^{ème} siècle (1802-1870)*, Lille, Atelier de reproduction des thèses, 1975, p. 295.

¹⁸⁷ C. Barthe, *Histoire du missel tridentin et de ses origines*, op.cit., p. 160.

¹⁸⁸ C. Johnson, op.cit., p. 177.

¹⁸⁹ Ibidem, p. 177.

¹⁹⁰ Ibidem, p. 178.

¹⁹¹ V. Petit, *Eglise et nation - la question liturgique en France au XIX^{ème} siècle*, op.cit., p. 66.

¹⁹² Voir F. Laroque, "Monseigneur de Dreux-Brézé (1850-1893) et la restauration liturgique", *Ephemerides Liturgicae* 77, 1963, p. 398-401.

¹⁹³ V. Petit, *Eglise et nation - la question liturgique en France au XIX^{ème} siècle*, op.cit., p. 68.

¹⁹⁴ Ibidem, p. 69.

¹⁹⁵ Ibidem, p. 69.

liturgique fut en effet l'Abbé de Solesmes, qui avait placé la liturgie au cœur de ses préoccupations, alors que l'Eglise de France était en pleine reconstruction.

II/ Le rôle de Dom Prosper Guéranger dans la restauration liturgique

A/ Le « tournant guérangérien »

La restauration liturgique due à Dom Prosper Guéranger a souvent été présentée, à tort, comme un « simple retour aux fastes du Moyen-Age, teinté d'une note de romantisme¹⁹⁶». Louis Bouyer notait d'ailleurs de manière sarcastique que Solesmes fut « une tentative pour restaurer le monachisme médiéval, avec tout son déploiement de constructions gothiques, de fastueuses cérémonies, de chant élaboré : toute la pompe ecclésiastique des derniers jours de Cluny¹⁹⁷». Mais il ajoutait, d'une manière plus pondérée et équitable, que « cela ne doit pas nous empêcher de voir le fait qu'il n'y a aucune réalisation dans le Mouvement liturgique contemporain qui ne trouve son origine d'une façon ou d'une autre chez Dom (Prosper) Guéranger. Le moins que l'on puisse dire à sa louange c'est qu'il a ramené la liturgie à la vie, comme une réalité dont on doit vivre et qu'on doit aimer pour elle-même¹⁹⁸». Dom Prosper Guéranger, restaurateur de l'abbaye de Solesmes, fut bien « l'instaurateur du Mouvement liturgique en France et au-delà¹⁹⁹» et l'instrument du retour à l'unité liturgique romaine. Cet « élan liturgique²⁰⁰», qui aboutira au concile Vatican II, trouva son inspiration dans un « ressourcement scripturaire et patristique²⁰¹» cher à l'Abbé de Solesmes. Le nouveau monastère fut donc le point de départ immédiat d'une renaissance liturgique et du Mouvement liturgique postérieur.

B/ La découverte de la liturgie romaine par Dom Prosper Guéranger

1/ « L'expérience du Mans » ou la conversion de l'abbé Prosper Guéranger à la liturgie romaine

Le Mouvement liturgique contemporain « avec ses directives, ses résultats, ses espérances²⁰²» remonte indiscutablement à Dom Prosper Guéranger. C'est le missel romain qui révéla au futur Abbé de Solesmes « l'œuvre encore vivante de l'antiquité ecclésiastique²⁰³», qui lui parla « comme les Pères²⁰⁴». Pourtant, Dom Prosper Guéranger avait été, dans sa jeunesse, adepte

¹⁹⁶ R. Le Gall, "A l'unisson des Pères - L'influence durable de Dom Guéranger sur la réforme liturgique", M.Klößner / B. Kranemann, *Liturgiereformen, historische Studien zu einem bleibenden Grundzug des christlichen Gottesdienstes*, Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 88, Teil II, Münster, Aschendorff, 2002, p. 564.

¹⁹⁷ L. Bouyer, *La vie de la liturgie. Une critique constructive du Mouvement liturgique*, Paris, Lex Orandi 20, 1956, p. 15.

¹⁹⁸ Ibidem, p. 79.

¹⁹⁹ R. Le Gall, *op.cit.*, p. 564.

²⁰⁰ Ibidem, p. 564.

²⁰¹ Ibidem, p. 564.

²⁰² O. Rousseau, *Histoire du Mouvement liturgique, op.cit.*, p. 1.

²⁰³ B. Capelle, "Dom Guéranger et l'esprit liturgique", *op.cit.*, p. 135.

²⁰⁴ Ibidem, p. 135.

des liturgies néo-gallicanes. Ce fut son évêque, Mgr Claude de la Myre, qui lui fit découvrir la liturgie romaine ainsi que le bréviaire romain. Ce prélat avait fondé dans la ville du Mans une maison des Dames du Sacré-Cœur. C'est là que Prosper Guéranger prêcha pour la première fois. En 1827, après son ordination sacerdotale, il célébra la messe pour ces religieuses. L'événement est capital dans la naissance du Mouvement liturgique : c'est à cet endroit que le futur Abbé de Solesmes prit une option décisive pour la liturgie romaine.

Après la Révolution de 1830, l'abbé Prosper Guéranger resta au Mans. Mais l'opportunité se présenta d'acheter l'ancien prieuré de Solesmes. Il prévoyait de réunir des prêtres sous la règle bénédictine. L'évêque du Mans, Mgr Philippe Caron, l'autorisa à louer Solesmes et à adopter « un règlement provisoire, incluant le suivi du rite romain²⁰⁵ ». En effet, l'abbé Prosper Guéranger et ses amis, n'étant pas encore bénédictins, ne pouvaient pas adopter la récitation de l'office monastique. L'établissement ouvrit le 11 juillet 1833. Prosper Guéranger se rendit à Rome en février 1837 et obtint l'approbation de sa fondation : il était désormais à la tête de la Congrégation bénédictine de France. Dom Prosper Guéranger développera ses intuitions fondatrices dans un ouvrage appelé « *Les considérations sur la liturgie catholique* », où il présentera la liturgie comme « la langue de l'Eglise²⁰⁶ ». Puis, plus largement à partir de 1840, dans les « *Institutions liturgiques* », il précisera sa pensée liturgique face aux attaques de Mgr Jean-Jacques Fayet et Mgr Paul d'Astros.

2/ Dom Prosper Guéranger ou le triomphe de la liturgie romaine

a/ Un « discours-programme » : « *Les considérations sur la liturgie catholique* »

L'abbé Prosper Guéranger avait publié quatre articles en 1830 - « *Considérations sur la liturgie catholique* » - dans le journal le « *Mémorial catholique* » que dirigeait un disciple de Félicité de Lamennais, Philippe Gerbet. Ces écrits du prêtre sarthois déclenchèrent une controverse avec le périodique « *L'Ami de la religion* ». Le futur Abbé de Solesmes demandait de revenir à la « liturgie séculaire²⁰⁷ ». Dans un « discours programme²⁰⁸ » totalement mennaisien, il posait comme caractères de la liturgie « l'antiquité, l'autorité et l'onction, fruit de la sainteté²⁰⁹ ». L'abbé Prosper Guéranger y développait les quatre notes essentielles de la liturgie romaine, bien différenciée des liturgies néo-gallicanes. Il s'inspirait des notes de l'Eglise - une, sainte, catholique et apostolique - et esquissait « une sorte d'ecclésiologie de la liturgie²¹⁰ ». Pour Prosper Guéranger, le principe de l'unité liturgique avait « son fondement dans la constitution même de l'Eglise²¹¹ ». Le futur Abbé de Solesmes soulignait fortement cette « dimension

²⁰⁵ D. Moulinet, *op.cit.*, p. 15.

²⁰⁶ M-H. Deloffre, *Confesser l'Eglise - Introduction à l'ecclésiologie de Dom Guéranger*, Solesmes, Editions de Solesmes, 2006, p. 177.

²⁰⁷ D. Moulinet, *op.cit.*, p. 14.

²⁰⁸ A. Haquin, « Liturgie, piété, dévotion dans le Mouvement liturgique », *La Maison-Dieu* 218, 2002, p. 100.

²⁰⁹ D. Moulinet, *op.cit.*, p. 14.

²¹⁰ A. Haquin, *op.cit.*, p. 101.

²¹¹ P. Guéranger, *Institutions liturgiques*, Paris, Edition des Bollandistes, 1878, t.4, p. 504.

ecclésiale²¹²» de la liturgie. Celle-ci est le « langage de l'Église et (...) sans une connaissance de la liturgie, on ne peut pas comprendre la vraie nature de l'Église²¹³». La liturgie est l'expression la plus haute de la pensée de l'Église.

Prosper Guéranger fustigeait aussi les liturgies du XVIII^{ème} siècle. Il leur reprochait d'être passablement « didactiques, presque rationalistes²¹⁴ » : « J'ai quelquefois entendu dire qu'il était avantageux de trouver dans son office les plus beaux arguments de la religion, d'y sentir cette force démonstrative qui tient en haleine et empêche d'oublier ce qu'on sait ; mais qu'arrive-t-il ? On étudie et on ne prie pas. Ces grands amateurs de l'étude qui la veulent trouver partout, souvent n'étudient qu'en récitant leur bréviaire. Cette nouvelle méthode produit pour eux des résultats. Elle occupe leur esprit et les dispense de prier²¹⁵». Prosper Guéranger devait opposer à l'action de la raison individuelle « la soumission à l'autorité terrestre la plus grande²¹⁶». Cette vision des choses l'avait conduit à s'orienter logiquement vers la liturgie romaine.

b/ Le développement des « idées guérangériennes » : les « Institutions Liturgiques »

L'activité liturgique de Dom Prosper Guéranger s'est manifesté et développé dans une « œuvre vivante²¹⁷», l'abbaye de Solesmes et dans deux publications, les « *Institutions liturgiques* » et « *l'Année liturgique* ». Les principes et les directives de l'œuvre guérangérienne de rénovation liturgique doivent être surtout trouvés dans les « *Institutions* ». Cette publication, inaugurée en 1840, développait les idées présentées dans le « *Mémorial catholique* ». Dès le début des « *Institutions liturgiques* », Dom Prosper Guéranger réaffirmait ses vues liturgiques : « La liturgie est la tradition même à son plus haut degré de puissance et de solennité²¹⁸ ». L'Abbé de Solesmes destinait surtout les « *Institutions* » à la formation des jeunes prêtres. Il désirait fournir aux clercs le manuel de liturgie qui leur manquait. Il voulait aussi convaincre le clergé de la nécessité pour les diocèses français de retrouver avec Rome l'unité liturgique perdue depuis le XVIII^{ème} siècle, en vue de rattacher l'Église de France à l'Église romaine « par le plus haut fait des biens, celui de la prière²¹⁹ ». Dom Prosper Guéranger souhaitait ainsi donner « un enseignement substantiel sur la nature de la liturgie et les rapports qui l'unissent aux grands mystères chrétiens et à l'Église²²⁰ ».

Dans le premier volume, Dom Prosper Guéranger exposait une histoire de la liturgie catholique jusqu'au concile de Trente et montrait, au terme de sa réflexion, que Pie V avait réalisé une « œuvre d'unité²²¹ ». Mais surtout, l'Abbé de Solesmes donnait une définition

²¹² C. Johnson, *op.cit.*, p. 209.

²¹³ Ibidem, p. 209.

²¹⁴ D. Moulinet, *op.cit.*, p. 14.

²¹⁵ Ibidem, p. 14.

²¹⁶ Ibidem, p. 15.

²¹⁷ O. Rousseau, *Histoire du Mouvement liturgique, op.cit.*, p. 7.

²¹⁸ C. Johnson, *op.cit.*, p. 261.

²¹⁹ M-H. Deloffre, *op.cit.*, p. 178.

²²⁰ Ibidem, p. 178.

²²¹ D. Moulinet, *op.cit.*, p. 15.

capitale de la liturgie qui donnera une orientation décisive au Mouvement liturgique : « La liturgie, considérée en général, est l'ensemble des symboles, des chants et des actes au moyen desquels l'Eglise exprime et manifeste sa religion envers Dieu. La liturgie n'est pas simplement la prière, mais la prière considérée à l'état social. Une prière individuelle, faite dans un nom individuel, n'est point liturgie²²²». C'est l'Eglise entière qui célèbre dans la liturgie. La prière liturgique est donc « communautaire et non pas individuelle²²³». Dom Prosper Guéranger fustigeait ici une tendance néfaste qui s'était développée depuis le XVI^{ème} siècle. Cette vision historique critique fut prolongée dans le deuxième volume des « *Institutions liturgiques* ». Elle stigmatisait l'orientation individualiste présente dans le protestantisme, le gallicanisme et le jansénisme, qui consistait à s'émanciper de l'autorité de l'Eglise. Selon l'Abbé de Solesmes, une saine conception de la liturgie devait puiser à des sources et des principes profondément traditionnels.

c/ Les sources et les principes d'une conception liturgique

i/ Les sources de la liturgie : l'Ecriture Sainte et les Pères

Pour Dom Prosper Guéranger, « on doit aller prendre (...) le vrai sens théologique de la liturgie dans la lecture assidue des Saintes Ecritures et les ouvrages des Pères²²⁴». L'Abbé de Solesmes puisa sa conception liturgique chez les Pères de l'Eglise, qui ont créé « les textes majeurs de la liturgie²²⁵». La liturgie s'insérait dans la tradition patristique dont elle était le prolongement. La substitution des liturgies néo-gallicanes à la liturgie romaine avait été une rupture avec cette tradition. Le moine de Solesmes souhaitait montrer l'apport de cette période historique à la « construction de l'édifice liturgique²²⁶».

La pensée liturgique de Dom Prosper Guéranger était donc nourrie de différents éléments : « Amour des Saintes Ecritures, sens de leur interprétation traditionnelle par la théologie des Pères, notion approfondie de la valeur de la Tradition et de son indéfectible continuité, fidélité souveraine au magistère ordinaire de l'Eglise, toutes ces réalités se trouvent étroitement unies en lui, et constituent le fonds de toutes ses perspectives, comme le point d'appui de toutes ses résistances. Au reste, ces mêmes qualités, se retrouveront invariablement à des degrés divers chez tous les héritiers de sa vraie pensée. Elles sont les points cardinaux du "Mouvement liturgique"²²⁷».

ii/ Les principes ecclésiologiques

La pensée liturgique de l'Abbé de Solesmes avait aussi trouvé les principes de son développement : « Dans la liturgie, (Dom Prosper Guéranger) trouve le sens de l'Eglise,

²²² P. Guéranger, *Institutions liturgiques (1840-1851)*, Extraits, Chiré-en-Montreuil, Editions de Chiré, 1977, p. 17.

²²³ Ibidem, p. 16.

²²⁴ O. Rousseau, *Histoire du Mouvement liturgique, op.cit.*, p. 12.

²²⁵ J-J. Flores, "Dom Guéranger, auteur liturgiste - L'apport des "*Institutions liturgiques*"", *Le charisme de Dom Guéranger*, Actes des Journées d'Etudes de Solesmes, 4-8 avril 2005, Solesmes, Editions de Solesmes, p. 406.

²²⁶ O. Rousseau, *Histoire du Mouvement liturgique, op.cit.*, p. 13.

²²⁷ Ibidem, p. 13-14.

préparé par la connaissance des Pères ; au-delà, il découvre toute la portée de l'Incarnation. L'Eglise qu'il voit se révéler à lui dans la liturgie est l'Epouse du Verbe Incarné, une dans le temps comme dans l'espace, ce qui explique son goût pour l'antiquité et son dégoût pour les multiples liturgies diocésaines, surtout entachées de gallicanisme et de jansénisme²²⁸». Cette vision liturgique eut un grand retentissement. Le deuxième volume des « *Institutions Liturgiques* », dédié à l'histoire de la liturgie en France aux XVII^{ème} et XVIII^{ème} siècles, déchaîna l'offensive car il procédait à une attaque en règle des liturgies néo-gallicanes.

d/ Les « *Institutions Liturgiques* » ou la lutte contre « l'antiromanisme liturgique »

i/ L'origine de la controverse

Le second volume des « *Institutions liturgiques* » fut à l'origine de « la controverse sur la diversité des usages liturgiques locaux et leur légalité par rapport aux normes et directives fixées par le concile de Trente et le pape Pie V pour l'Eglise d'Occident²²⁹ ». Cet ouvrage, publié en juin 1841, abordait principalement la question des liturgies locales de l'Eglise de France. Celles-ci n'étaient pas considérées comme étant en phase avec le reste de l'Eglise d'Occident. Une recension des « *Institutions liturgiques* » parut dans le journal « *L'Ami de la religion* ». En août 1842, l'éditeur de « *L'Ami* » invita les lecteurs à débattre sur la question liturgique dans les colonnes de ce journal. Cet événement fut l'origine de la polémique liturgique.

ii/ Le caractère polémique de l'oeuvre

Le « chaos liturgique²³⁰ », présent sur le plan pratique suite à la réorganisation des diocèses français, fut l'élément décisif qui incita à retrouver un ordre et une unité liturgiques. Dom Prosper Guéranger était convaincu que les « *Institutions liturgiques* » contribueraient à préparer le retour des diocèses de France à l'unité romaine. Pour cela, l'Abbé de Solesmes voulait approcher la liturgie comme une science. Il souhaitait chercher ses origines dans l'histoire de la Tradition, « afin d'établir sa légitimité et sa supériorité²³¹ » par rapport aux liturgies françaises récentes. Pour Dom Prosper Guéranger, la liturgie est l'instrument principal de la Tradition et « toute altération des formules et des rites suivant lesquels l'Eglise professe sa doctrine est une faute contre l'Eglise elle-même, et un manque de catholicité²³² ».

Dom Prosper Guéranger combattit les liturgies néo-gallicanes en raison de ces principes. Selon lui, elles étaient un cas particulier de l'« hérésie antiliturgique », dont l'origine remontait à l'Eglise primitive. Cette tendance fut surtout présente en Occident. Les liturgies néo-gallicanes faisaient d'importantes concessions aux erreurs du temps. Pour étayer sa réflexion, Dom Prosper Guéranger donna de nombreux exemples et constata que l'époque qui suivit le

²²⁸ R. Le Gall, *op.cit.*, p. 575. Voir M-H. Deloffre, « Dom Guéranger et la renaissance de l'ecclésiologie au XIX^{ème} siècle », *Le charisme de Dom Guéranger*, Actes des Journées d'Etudes de Solesmes, 4-8 avril 2005, Solesmes, Editions de Solesmes, p. 21-48.

²²⁹ C. Johnson, *op.cit.*, p. 162.

²³⁰ Ibidem, p. 202.

²³¹ A. Haquin, *op.cit.*, p. 102.

²³² O. Rousseau, *Histoire du Mouvement liturgique*, *op.cit.*, p. 25-26.

Concordat présentait, au niveau liturgique, une « incroyable confusion²³³». Dans certains diocèses, comme celui de Versailles, on comptait jusqu'à neuf bréviaires et missels. Ces livres s'étaient développés à une vitesse prodigieuse mais ne se fondaient pas sur le texte de la Bible. Ils se réclamaient pourtant de la Tradition et selon Dom Prosper Guéranger, « firent disparaître de la liturgie ce qui n'était pas strictement parole inspirée²³⁴». Ainsi, dans le missel de François de Harlay, « des pièces comme (...) "*Salve Sancta Parens*" (...), "*Beata viscera*", "*Senex puerum portabat*", "*Gaude Maria et Virgo*" et bien d'autres furent impitoyablement proscrites²³⁵».

Pour Dom Prosper Guéranger, ce goût archaïsant des formes liturgiques avait pris des proportions démesurées dans le jansénisme toscan à la fin du XVIII^{ème} siècle. Il aboutit aux déclarations du synode de Pistoie, condamnées par Pie VI dans la bulle « *Auctorem fidei* » du 28 août 1794. Scipion Ricci, évêque de Pistoie, avait alors proposé « qu'il n'y ait plus qu'un autel par église, (avait défendu) d'y exposer les reliques et de l'orner de fleurs, (avait condamné) les processions en l'honneur de la Sainte Vierge et des saints, le rosaire, le chemin de la Croix, le culte des saintes images spécialement celles qui représentaient le Sacré-Cœur dont il rejetait la dévotion, et (avait minimisé) le culte du Saint-Sacrement. En outre, il (avait prôné) la simplification de la liturgie et sa traduction en langue vulgaire²³⁶».

Dom Prosper Guéranger s'indignait contre ceux qui avaient favorisé ces tendances liturgiques antitraditionnelles : « Il y en a (...) qui ont introduit des changements dans les rites sacrés, tantôt à les entendre, pour faire revivre les usages de l'antiquité, tantôt pour donner une plus grande perfection à des usages nouveaux²³⁷». Selon le moine de Solesmes, il était évident que « le rétablissement indiscret des usages de l'antiquité (équivalait) quelquefois à l'innovation²³⁸». Pour Dom Prosper Guéranger, il était avéré que c'était « une erreur dangereuse, et souvent réfutée, de soutenir que la discipline des quatre premiers siècles a dû être tellement complète qu'il était impossible désormais d'y toucher sans la corrompre²³⁹». C'est l'Eglise de Rome qui a autorité pour introduire une modification importante de la liturgie. Dom Prosper Guéranger n'était pas opposé à des adaptations, mais il était très réservé au sujet du droit des évêques en matière liturgique.

L'Abbé de Solesmes stigmatisait également la traduction en langue vulgaire des livres liturgiques et de l'Ecriture Sainte, qui a toujours été l'objet de mesures sévères de la part de l'Eglise et des théologiens. Pour lutter contre l'hérésie, des décrets de l'Eglise n'autorisaient

²³³ O. Rousseau, *Histoire du Mouvement liturgique, op.cit.*, p. 28.

²³⁴ Ibidem, p. 29.

²³⁵ Ibidem, p. 29.

²³⁶ Ibidem, p. 35. Voir J. Carreyre, "Pistoie (Synode de)", *Dictionnaire de Théologie Catholique*, t. XII, Paris, Letouzey et Ané, 1933, colonnes 2134-2230. On stipulait aussi que les fidèles ne pourraient plus communier qu'avec des hosties consacrées à la messe même à laquelle ils auraient assisté, qu'on réduirait l'exposition du Saint-Sacrement à la seule fête du "*Corpus Domini*", excepté dans l'Eglise cathédrale, où on pourrait le faire tous les mois.

²³⁷ Ibidem, p. 36.

²³⁸ Ibidem, p. 36.

²³⁹ Ibidem, p. 36.

« ces traductions que si elles (étaient) censurées par l'autorité ecclésiastique et accompagnées de commentaires traditionnels des Pères²⁴⁰». Si Dom Prosper Guéranger décida de faire traduire la plupart des prières des livres liturgiques, ce fut pour l'édification des fidèles mais il refusa de le faire pour le canon. Selon l'Abbé de Solesmes, « le caractère sacré de la liturgie maintenu dans une langue "sacrée" était une vérité traditionnelle à laquelle il fallait tenir coûte que coûte²⁴¹». Le culte est une chose secrète. L'Eglise conserve ses prières dans une langue cachée pour le peuple, « qui ne peut ni ne doit tout comprendre²⁴²». Des positions liturgiques aussi nettes ne pouvaient laisser insensible le clergé français, en particulier son épiscopat.

e/ La contestation de « l'œuvre guérangérienne » : les réactions négatives d'une partie de l'épiscopat

i/ Liturgie et dogme

Dans cette polémique, il existe un double plan : « canonique - la lutte contre les liturgies néo-gallicanes - et théologique - le statut de la liturgie²⁴³». Au XIX^{ème} siècle, sous l'influence d'un « certain spiritualisme cartésien²⁴⁴», beaucoup d'évêques, dont Mgr Jean-Jacques Fayet, évêque d'Orléans, considéraient la religion comme une vertu purement extérieure et individuelle sans aucun rapport avec la liturgie. Selon ce prélat, le salut se réalise exclusivement « par la foi et l'accomplissement des actes intérieurs du culte divin²⁴⁵», dans lesquels le corps n'a aucune place. En ce qui concerne la liturgie, qui est l'ensemble de prières vocales et de rubriques fixé par chaque évêque à seule fin de « nourrir la piété et la dévotion²⁴⁶» des clercs, il n'était pas envisagé de l'assimiler au culte divin, ni de la définir comme « prière sociale de l'Eglise²⁴⁷». Elle était totalement extérieure. Les positions de Mgr Jean-Jacques Fayet reflétaient « une connaissance de la liturgie exclusivement rubriciste et canoniste²⁴⁸».

ii/ Liturgie et vertu de religion : l'appui de Saint Thomas d'Aquin

Cette querelle a permis à l'Abbé de Solesmes de préciser ses convictions dans le domaine de la théologie de la liturgie. Pour défendre son propos, Dom Prosper Guéranger utilisa la définition de la vertu de religion selon Saint Thomas d'Aquin : « La religion a pour objet de rendre à Dieu un culte qui lui est dû²⁴⁹». Celui-ci comporte des actes intérieurs - culte intérieur

²⁴⁰ O. Rousseau, *Histoire du Mouvement liturgique*, *op.cit.*, p. 37.

²⁴¹ *Ibidem*, p. 38-39.

²⁴² *Ibidem*, p. 39.

²⁴³ A. Haquin, *op.cit.*, p. 104.

²⁴⁴ M-H. Deloffre, *op.cit.*, p. 176.

²⁴⁵ *Ibidem*, p. 176.

²⁴⁶ *Ibidem*, p. 176.

²⁴⁷ *Ibidem*, p. 176.

²⁴⁸ J.J. Flores, *op.cit.*, p. 407.

²⁴⁹ A. Haquin, *op.cit.*, p. 105.

- et des actes extérieurs - culte extérieur -. Dans ce débat, Dom Prosper Guéranger avait voulu s'opposer à une diminution de l'influence de la liturgie dans l'ensemble de la vie chrétienne.

C/ L'impact de l'œuvre guérangérienne sur le Mouvement liturgique contemporain

1/ Des apports indiscutables

a/ La dimension sociale de la liturgie

Dom Prosper Guéranger a mis en exergue l'aspect social de la liturgie : elle est « la prière considérée comme action sociale²⁵⁰ ». L'Abbé de Solesmes ne parla jamais de prière privée mais plutôt de prière individuelle et il affirma qu'on ne pouvait pas considérer celle-ci comme liturgique. Pour Dom Prosper Guéranger, la liturgie « est l'expression suprême de la vie de l'Eglise²⁵¹ ». La religion ne peut être véritable et complète sans culte extérieur.

b/ Solesmes ou l'esprit liturgique d'un monastère

Selon Dom Prosper Guéranger, ce contact avec la liturgie était le moyen principal de rendre aux fidèles le sens « perdu » de la Tradition. Les moines de Solesmes devaient donner l'exemple de la vie liturgique et surtout « en pénétrer leur esprit et leur cœur²⁵² ». Ils avaient l'obligation de célébrer la liturgie avec ferveur et avec une « pleine intelligence des mystères²⁵³ » afin d'être modelés par « la grande piété de l'Eglise²⁵⁴ ». Pour favoriser ce renouveau liturgique, Dom Prosper Guéranger insista fortement sur la nécessité d'éduquer aussi bien les prêtres que le peuple et de les instruire sur tous les sujets qui concernent la célébration de la liturgie.

c/ L'« Année liturgique » ou l'éducation liturgique

Les publications témoignèrent de cette volonté de renouveau et de formation liturgiques. La plus importante fut l'« Année liturgique ». Elle avait pour principal objectif de « populariser le culte, de mettre la liturgie à la portée de tous²⁵⁵ ». Mais l'« Année liturgique » avait aussi une optique bien particulière. C'était une œuvre vraiment réformatrice. Dom Prosper Guéranger le précisait dans ses « *Institutions liturgiques* » : c'est « un travail destiné à mettre les fidèles en état de profiter des secours immenses qu'offre à la piété chrétienne la compréhension des mystères de la liturgie²⁵⁶ ». L'Abbé de Solesmes ne désirait donc pas seulement reproduire la liturgie des dimanches et des fêtes, mais voulait laisser une place importante aux introductions et commentaires sur les temps de l'année liturgique. L'ensemble des mystères

²⁵⁰ C. Johnson, *op.cit.*, p. 215.

²⁵¹ Ibidem, p. 215.

²⁵² O. Rousseau, *Histoire du Mouvement liturgique, op.cit.*, p. 46.

²⁵³ Ibidem, p. 46.

²⁵⁴ Ibidem, p. 46.

²⁵⁵ Ibidem, p. 48.

²⁵⁶ Ibidem, p. 48.

de la vie liturgique y étaient présentés en lien avec la théologie des Pères, à l'occasion de chaque fête.

Ainsi, le grand mérite de l'« *Année liturgique* » fut d'avoir diffusé « avec une grande ampleur non seulement les textes du missel et du bréviaire romains, mais encore le sens de la liturgie qui a été son charisme²⁵⁷ ». La réussite de l'« *Année liturgique* » fut immense. Elle fut traduite dans presque toutes les langues européennes. Soixante ans après la première parution, cent mille exemplaires avaient été écoulés. Le succès de ces volumes fut « le résultat le plus tangible du Mouvement liturgique au XIX^{ème} siècle²⁵⁸ ». Il devint un manuel fondamental de la piété liturgique.

2/ L'amorce de profondes réformes liturgiques : un début de participation active des fidèles ?

a/ Une redécouverte de l'Eglise comme communauté priante

Dom Prosper Guéranger a surtout insisté sur le « caractère hiératique de la liturgie, réservée aux prêtres et aux pontifes²⁵⁹ ». Pourtant, l'œuvre liturgique du moine bénédictin a amorcé « la redécouverte d'un aspect capital, celui de l'Eglise comme communauté priante. Toutefois, cet aspect ne devait être véritablement exploité par les théologiens que bien plus tard, dans l'Allemagne de l'entre-deux-guerres, dont le Mouvement liturgique dépend en partie de Solesmes et de Beuron²⁶⁰ ». L'Abbé de Solesmes souhaitait vraiment montrer aux chrétiens cette dimension liturgique : « Dilatez donc vos cœurs, enfants de l'Eglise catholique, (écrivait-il dans la « *Préface générale* » de l'« *Année liturgique* »), et venez prier de la prière de votre mère (...). Ce que l'année liturgique opère dans l'Eglise en général, elle le répète dans l'âme de chaque fidèle attentif à recueillir le don de Dieu ». Il s'agit de renouveler la ferveur de la foi et de l'amour tout au long du déroulement du cycle liturgique, « ce qui doit toujours être la joie des peuples, la lumière des doctes, le livre des humbles ! » Nous n'avons qu'un but (ajoutait l'Abbé de Solesmes), et nous demandons humblement à Dieu de l'atteindre : c'est de servir d'interprète à la Sainte Eglise, de mettre les fidèles à portée de la suivre dans sa prière de chaque saison mystique, et même de chaque jour et de chaque heure (...). Toute notre application sera de saisir l'intention de l'Esprit-Saint dans les diverses phases de l'année liturgique, nous inspirant de l'étude attentive des plus anciens et des plus vénérables monuments de la prière publique, et aussi des sentiments des Saints Pères et des interprètes antiques et approuvés, en sorte qu'à l'aide de tous ces secours, nous puissions offrir aux fidèles la moelle des prières ecclésiastiques, et réunir, s'il est possible, l'utilité pratique et cette agréable variété qui soulage et qui réjouit²⁶¹ ».

²⁵⁷ R. Le Gall, *op.cit.*, p. 576.

²⁵⁸ O. Rousseau, *Histoire du Mouvement liturgique, op.cit.*, p. 52.

²⁵⁹ R. Le Gall, *op.cit.*, p. 576.

²⁶⁰ R. Aubert, « La géographie ecclésiologique au XIX^{ème} siècle », *L'ecclésiologie au XIX^{ème} siècle*, Paris, Cerf, 1960, p. 23.

²⁶¹ P. Guéranger, *Année liturgique*, t.1, Paris, 1878, p. XVI-XVII.

Afin d'aboutir à cette « objectif communautaire », Dom Prosper Guéranger dut combattre une « ruineuse dichotomie²⁶²» qui procédait à une séparation entre la vie spirituelle et la vie liturgique des fidèles. En effet, ceux-ci lisaient pendant les offices des livres pieux. L'Abbé de Solesmes fustigeait cette habitude : « Assez longtemps, pour remédier à un malaise vaguement senti, on a cherché l'esprit de prière et la prière elle-même dans ses méthodes, dans des livres qui renferment il est vrai, des pensées louables, pieuses mêmes, mais des pensées humaines. Cette nourriture est vide ; car elle n'initie pas à la prière de l'Eglise : elle isole au lieu d'unir. Tels sont tant de recueils de formules et de considérations, publiés sous divers titres depuis deux siècles, soit dans l'assistance à la Sainte Messe, soit pour la réception des sacrements soit pour la célébration des fêtes de l'Eglise, certaines affections plus ou moins banales, et puisés dans l'ordre d'idées et de sentiments le plus familier à l'auteur du livre. De là encore la couleur si diverse de ces sortes d'écrits qui servent, il est vrai, faute de mieux, aux personnes déjà pieuses, mais demeurent sans influence quand il s'agit d'inspirer le goût et l'esprit de la prière à ceux qui ne l'ont pas encore²⁶³».

b/ Les moyens utilisés pour une participation active

i/ Donner l'intelligence des rites

Dans sa volonté de favoriser la participation des fidèles à la liturgie, Dom Prosper Guéranger donnait des précisions sur sa méthode dans la « Préface » de l' « Année liturgique » : « Afin de nous conformer aux volontés du Siège Apostolique, nous ne donnons, dans aucun des volumes de cette "Année liturgique", la traduction littérale de l'ordinaire et du canon de la Messe : nous tâchons d'y suppléer, en fournissant aux personnes qui n'entendent pas la langue latine le moyen de produire des actes qui les mettent en rapport immédiat avec tout ce que le prêtre accomplit et récite à l'autel²⁶⁴». L'Abbé de Solesmes a ainsi tenté de faciliter la participation des fidèles à la liturgie, « en donnant l'intelligence des gestes et des paroles, des rites et des textes²⁶⁵».

ii/ La question de la langue liturgique

C'est au chapitre trois du troisième volume des « Institutions Liturgiques » que Dom Prosper Guéranger a posé sa réflexion sur la langue liturgique. Il formula l'état de la question de cette manière : « C'est un fait que les langues nationales ne sont pas employées dans la liturgie : est-ce dû au hasard ou à une intention ? L'Eglise manque-t-elle à son devoir envers les fidèles en n'en célébrant pas la liturgie dans la langue des différents peuples ?²⁶⁶». L'Abbé de Solesmes répondit clairement à ces interrogations : seule la première pouvait être un sujet de discussions, l'Eglise a répondu à la seconde dans les décisions du concile de Trente. Dom Prosper Guéranger faisait encore remarquer que « même si la liturgie était célébrée dans les

²⁶² R. Le Gall, *op.cit.*, p. 577.

²⁶³ P. Guéranger, *Année liturgique, op.cit.*, p. XI.

²⁶⁴ Ibidem, p. XIX.

²⁶⁵ R. Le Gall, *op.cit.*, p. 578.

²⁶⁶ C. Johnson, *op.cit.*, p. 233.

langues modernes, bien des choses resteraient incompréhensibles à beaucoup de fidèles, l'emploi de ces langues n'atteignant qu'un niveau d'intelligibilité²⁶⁷». De plus, les langues modernes sont perpétuellement en voie de transformation et d'évolution. Puisque la liturgie est une profession de foi permanente, elle ne doit pas « être soumise à des changements capricieux²⁶⁸».

iii/ Un début de participation active

Pour Dom Prosper Guéranger, la cause du déclin dans la fréquentation des assemblées liturgiques résidait dans l'absence de participation active à la liturgie. Les fidèles étaient progressivement devenus « spectateurs ou s'étaient isolés dans leurs livres de dévotion privée ou leurs manuels de méditation²⁶⁹». Dans les premières pages de l'« *Année liturgique* », l'Abbé de Solesmes suppliait les fidèles de retourner à la liturgie comme à « la source véritable de leur vie spirituelle²⁷⁰ ». Dans le texte de la messe qu'il fit imprimer dans chaque volume de l'« *Année liturgique* », Dom Prosper Guéranger recommandait aux fidèles de répondre aux prières et aux salutations du célébrant. Il préconisait ce qu'on appela plus tard la « messe dialoguée²⁷¹ ». Selon l'Abbé de Solesmes, les fidèles avaient besoin « d'être conscients du fait qu'ils célèbrent²⁷² ». Pour cela, il insistait pour que les cérémonies « soient exécutées d'une façon qui suscite leur intérêt²⁷³ ». Les fidèles devaient aussi prendre part au chant et ne pas laisser le prêtre faire tout par lui-même.

iv/ La participation au chant liturgique

Le Motu proprio de Pie X sur la musique sacrée, du 22 novembre 1903, sera l'aboutissement d'un long travail dont l'origine remonte à Dom Prosper Guéranger. En effet, il existait chez l'Abbé de Solesmes une volonté forte d'associer les fidèles au chant liturgique. Celui-ci coïncidait parfaitement « avec le mouvement de “régénération chrétienne” qui (servit) de levier et d'horizon idéal à la pastorale du XIX^{ème} siècle²⁷⁴ ». Dom Prosper Guéranger disposait de bases théologiques afin de traiter cette question. Le premier tenait à l'affirmation de « l'indissolubilité du culte intérieur et du culte extérieur²⁷⁵ ». Ce fondement était ecclésiologique : la religion, du fait de l'Incarnation du Fils de Dieu, se fonde pour la confession de la foi, pour la prière, sur « des moyens visibles de communication, qui lui permettent

²⁶⁷ C. Johnson, *op.cit.*, p. 234.

²⁶⁸ Ibidem, p. 234.

²⁶⁹ Ibidem, p. 218.

²⁷⁰ Ibidem, p. 218.

²⁷¹ Ibidem, p. 218.

²⁷² Ibidem, p. 218.

²⁷³ Ibidem, p. 218.

²⁷⁴ J.Y. Hameline, “L'intérêt pour le chant des fidèles dans le catholicisme français d'Ancien Régime et le premier Mouvement liturgique en France”, *La Maison-Dieu* 241, 2005/1, p. 44. Voir J. Guilmard, “Dom Guéranger et la restauration du chant liturgique”, *Le charisme de Dom Guéranger*, Actes des Journées d'Etudes de Solesmes, 4-8 Avril 2005, Solesmes, Editions de Solesmes, p. 451-474.

²⁷⁵ Ibidem, p. 45.

d'exercer les actes de la religion en tant qu'Eglise²⁷⁶». Ce socle ecclésiologique de la liturgie en déterminait la nature sociale et le caractère collectif. La liturgie est la prière à l'état social, c'est pourquoi Dom Prosper Guéranger préconisait la prise de part active à la liturgie pour les fidèles.

L'autre fondement théologique concernait la vision que l'Abbé de Solesmes se faisait du chant : « Le culte rendu à Dieu (...) se manifeste par les chants sacrés. Par ce mot, il faut entendre non seulement l'harmonie musicale des chants religieux qui n'en est que l'accessoire, mais la lettre même sur laquelle s'exécutent ces chants. Or, ceci se comprend tout d'abord de la totalité des offices divins qui sont destinés à être chantés, sur divers modes dans toutes leurs parties, et aussi un nombre considérable de formules qui accompagnent la collation des sacrements et des sacramentaux. (...) Toute poésie est réputée chant, lors-même qu'on ne chante pas, et personne n'ignore que la liturgie tout entière appartient à la poésie, et que c'est pour cela même que le chant en est le complément²⁷⁷».

C'est en ayant présent à l'esprit ces réflexions qu'il convient de lire d'autres passages où Dom Prosper Guéranger fustigeait le « mutisme des populations²⁷⁸» occasionné par les mutations des liturgies locales : « La suppression des Livres de Saint Grégoire (...) n'était pas seulement une perte pour l'art, c'était une calamité pour la foi des peuples (...). Les offices divins ne sont utiles au peuple qu'autant qu'ils l'intéressent. Si le peuple chante avec les prêtres, on peut dire qu'il assiste avec plaisir au service divin. Mais si le peuple a chanté dans les offices, et qu'il vienne à garder tout à coup le silence, à laisser la voix du prêtre retentir seule, on peut dire que la religion a grandement perdu de son attrait sur le peuple. C'est pourtant ce qu'on a fait dans la plus grande partie de la France ; aussi le peuple a-t-il, peu à peu, déserté les églises désormais muettes pour lui, du jour où il ne pourrait plus joindre sa voix à celle du prêtre (...). Allez, au contraire, dans une de ces dernières paroisses de la Bretagne, qui ont encore au chœur l'usage du chant romain, vous entendrez le peuple entier chanter du commencement des offices jusqu'à la fin²⁷⁹». Dom Prosper Guéranger avait posé les fondements d'une théologie du chant liturgique qui influencera les pionniers du Mouvement liturgique.

Conclusion

Toute la perspective liturgique de Dom Prosper Guéranger est fondée sur une prolongation du mystère de l'Incarnation. Pour le moine de Solesmes, cette vision théologique supposait que toute la vie ecclésiale soit orientée vers la liturgie et que l'Eglise tire sa force de celle-ci. Dom Prosper Guéranger a ainsi désigné logiquement la liturgie comme la langue de l'Eglise et c'était son désir de la rendre intelligible. Par conséquent, il voulait montrer aux fidèles l'importance que représente le fait de prier avec la prière de l'Eglise. L'Abbé de Solesmes ne

²⁷⁶ J.Y. Hameline, *op.cit.*, p. 46.

²⁷⁷ Ibidem, p. 46.

²⁷⁸ Ibidem, p. 47.

²⁷⁹ P. Guéranger, *Institutions liturgiques*, deuxième édition, tome deuxième, Paris, Société générale de Librairie catholique, Victor Palmé, 1880, p. 375-376.

pouvait qu'affirmer « l'incontestable supériorité de la prière liturgique sur la prière individuelle²⁸⁰». Il prenait une distance par rapport aux dévotions privées et aux méthodes spirituelles. Cependant, la contemplation et l'oraison devaient garder une place importante. Il ne s'agissait pas d'abolir les méthodes individuelles mais de les mettre à leur place, « en sorte que pour l'homme de contemplation, la prière liturgique est tantôt le principe, tantôt le résultat des visites du Seigneur²⁸¹». L'intention profonde du moine de Solesmes était de rendre aux fidèles « les textes de la prière traditionnelle de l'Eglise afin qu'ils s'en nourrissent²⁸²». Dans la mesure du possible, il encourageait la participation à la liturgie et exprimait l'espoir que le Mouvement liturgique conduirait à une participation active des fidèles lors de la célébration de la liturgie. En même temps, il se rendait compte qu'il était important que les membres du clergé reçoivent une formation solide et qu'ils étudient la liturgie d'un point de vue historique, théologique et pastoral. L'œuvre de Dom Prosper Guéranger constitua incontestablement « un appoint important pour le mouvement qui amena le renouveau de la liturgie au second concile du Vatican²⁸³».

Ce chemin du Renouveau liturgique fut poursuivi par l'abbaye de Maredsous et par un autre pionnier, Gérard Van Caloen. Pour Jean-Yves Hameline, les liens sont évidents entre l'abbaye belge et Solesmes : « La continuité du Mouvement liturgique belge (...) avec les intuitions de départ de Dom (Prosper) Guéranger est difficilement discutable, au moins en ce qui concerne les éléments centraux d'une théologie de la liturgie, ses composantes christocentrique, ecclésiologique et ultramontaine et ses incidences sur une "sociologie politique". Et ce sont les mêmes difficultés, déjà posés par les pré-supposés guérangériens qui réapparaissent en fait à la lecture de la brochure de Dom Lambert Beauduin "*La Piété de l'Eglise*", parue en 1914, véritable petite charte de cette nouvelle phase du Mouvement liturgique²⁸⁴». Mais avant ce réveil liturgique qui devait naître en Belgique, des événements importants se produisirent dans l'aire germanophone : les prodromes du Mouvement liturgique allemand ainsi que le rétablissement à Beuron de l'Ordre de Saint Benoît suivant la lignée empruntée par l'Abbé de Solesmes.

²⁸⁰ A. Haquin, *op.cit.*, p. 106.

²⁸¹ P. Guéranger, *L'Année liturgique*, t.1, Tours, 1926, p. XVII.

²⁸² A. Haquin, *Dom Lambert Beauduin et le Renouveau liturgique*, *op.cit.*, p. 2.

²⁸³ *Ibidem*, p. 235.

²⁸⁴ J-Y. Hameline, "Liturgie, Eglise, Société. A la naissance du Mouvement liturgique : les considérations sur la liturgie catholique de l'abbé Prosper Guéranger ("*Mémorial catholique*" 1830) *La Maison-Dieu* 208, 1996/4, p. 37-38.

Chapitre II : Un pas vers la pastorale liturgique : des prodromes du Mouvement liturgique allemand à l'action de Mgr Gérard Van Caloen

I/ De l'« Aufklärung » radicale à la réaction catholique

Les origines du Mouvement liturgique situé dans le monde germanophone remontent au XVIII^{ème} siècle. Le Siècle des Lumières avait connu, en Allemagne et en Autriche, une « incarnation spécifiquement catholique qui n'était pas toujours équilibrée²⁸⁵ ». Les débuts du Mouvement liturgique y furent marqués par une tentative de « recouvrer l'essence et la signification de la liturgie, telles que l'Antiquité chrétienne les aurait conçues²⁸⁶ » : ce fut le moment de l'« Aufklärung » radicale. Une double mission s'offrait à ce Mouvement débutant : « Soutenir la participation “vivante” à la liturgie (...) et appeler les croyants à vivre leur vie chrétienne selon l'esprit même de la liturgie²⁸⁷ ». Selon Waldemar Trapp, deux éléments devaient en souffrir si cette double vocation venait à être abandonnée : « D'une part la spiritualité des fidèles, privés des attitudes aliturgiques de la beauté et de la richesse de la spiritualité de l'Eglise, qui s'exprime suprêmement dans la liturgie, et d'autre part la théologie, puisque l'œuvre de Dieu dans le Christ, sujet central de la théologie, est prolongée dans l'activité de l'Eglise, médiatrice de la grâce - par le moyen prééminent de la liturgie²⁸⁸ ».

A/ L'« Aufklärung » radicale

1/ L'impact d'un mouvement

Les Lumières radicales de l'Europe occidentale ne sont jamais devenues « un mouvement de masse en terre germanique²⁸⁹ ». Mais elles eurent une influence qui rejoignait le rationalisme issu de l'Allemagne du Nord et de la Prusse. Il en existe des éléments dans les nombreuses idées « véhiculées des évêchés rhénans vers l'Autriche, la Bavière et le reste de l'Allemagne du Sud²⁹⁰ ». Les aspects dominants en étaient « une infrastructure philosophique utilitariste ou pragmatique pour laquelle la clé de la vérité est le bonheur ou l'utilité ; l'anthropocentrisme, la prédominance des valeurs éthiques sur les valeurs strictement religieuses ; l'effacement de la notion de Révélation en faveur, autant que possible, de celle de religion limitée par la raison ; et en esthétique l'idée de noble simplicité, “*edle Einfalt*”²⁹¹ ». L'application des idées de l'« Aufklärung » dans le domaine liturgique se réalisa selon une

²⁸⁵ A. Nichols, *Liturgie et modernité*, Genève, Ad Solem, 1996, p. 24.

²⁸⁶ Ibidem, p. 25.

²⁸⁷ Ibidem, p. 25-26.

²⁸⁸ Ibidem, p. 26. Sur l'histoire de ce mouvement, voir W. Trapp, *Vorgeschichte und Ursprung der liturgischen Bewegung vorwiegend in Hinsicht auf das deutsche Sprachgebiet*, Würzburg, Buchdruckerei Richard Mayr, 1939, 382 p.

²⁸⁹ Ibidem, p. 28.

²⁹⁰ Ibidem, p. 28.

²⁹¹ Ibidem, p. 28-29.

triple exigence : « Simplification de la liturgie, accent mis sur son caractère d'utilité sociale ou formateur de la communauté, et insistance à la rendre aussi parfaitement intelligible et raisonnable que possible pour l'édification morale des fidèles²⁹²».

2/ Une mentalité antidévotionaliste

Avant d'aborder le mouvement idéologique qui fut « l'ancêtre du Mouvement liturgique allemand²⁹³», il est nécessaire de scruter le « phénomène liturgique²⁹⁴» qui se réalisa durant le Siècle des Lumières. En effet, l'empereur d'Autriche Joseph II avait encouragé « beaucoup d'hommes d'Eglise inféodés aux idées du temps à s'occuper d'une réforme liturgique²⁹⁵». Plusieurs mouvements catholiques du XVIII^{ème} siècle, « tous plus ou moins déviants, contribuèrent et bénéficièrent tout ensemble de ces lignes de conduite²⁹⁶». C'est ainsi que le jansénisme tardif encouragea et développa « la participation active des laïcs à la liturgie et l'usage de la langue vernaculaire comme signes distinctifs de l'«*Urchristentum*»²⁹⁷».

De nombreux essais de simplifications de la liturgie furent proposés. Karl-Anton Winter (1754-1814), professeur aux universités d'Ingolstadt et de Landshut, fit paraître des études sur « l'amélioration de la liturgie ainsi que des essais de messes et de rituels allemands²⁹⁸». Il demanda la célébration de la messe face au peuple et l'administration des sacrements en langue vernaculaire. Il s'agissait de perfectionner la liturgie dans l'optique des idées nouvelles. Karl-Anton Winter voulait simplifier la liturgie, « lui donner un caractère plus social, plus communautaire, la rendre à la fois plus intelligente et plus édifiante²⁹⁹». Un essai de bréviaire en langue allemande réalisé par le carme Dereser (1757-1827), qui réduisait l'office aux matines, vêpres et complies, avait été « approuvé et encouragé pour les communautés de religieuses, et fut d'un usage fréquent dans les séminaires³⁰⁰». Un autre bréviaire fut composé par Mgr Sailer (1751-1832), évêque de Ratisbonne. Selon Dom Suitbert Bäumer³⁰¹, ce prélat « s'était dans sa jeunesse pénétré du rationalisme de l'époque, et avait eu sur la liturgie des idées peu justes³⁰²». Mgr Sailer considérait le bréviaire davantage comme « un moyen d'instruire le peuple que comme une représentation des mystères divins³⁰³». C'est dans un esprit identique que Mgr von Keller (1774-1845), évêque de Rottenburg, publia une lettre pastorale en 1839 « réduisant le culte dans le sens des jansénistes, imposant des mesures

²⁹² A. Nichols, *op.cit.*, p. 29.

²⁹³ O. Rousseau, *Histoire du Mouvement liturgique, op.cit.*, p. 69.

²⁹⁴ Ibidem, p. 69.

²⁹⁵ Ibidem, p. 70.

²⁹⁶ A. Nichols, *op.cit.*, p. 29.

²⁹⁷ Ibidem, p. 29.

²⁹⁸ O. Rousseau, *Histoire du Mouvement liturgique, op.cit.*, p. 70.

²⁹⁹ Ibidem, p. 71. - Un certain Werkmeister avait pratiqué, en 1786, une messe allemande dans la chapelle du duc de Wurtemberg.

³⁰⁰ Ibidem, p. 71. Voir D.S. Bäumer, *Histoire du bréviaire*, t.2, Paris, Letouzey et Ané, 1905, p. 362 et suivantes.

³⁰¹ Sur ce moine de Beuron, voir U. Berlière, "Dom Suitbert Bäumer OSB", *Revue bénédictine* 11, 1894, p. 481-499.

³⁰² Ibidem, p. 71.

³⁰³ D.S. Bäumer, *op.cit.*, p. 365. Le bréviaire de Sailer était encore utilisé au début du XX^{ème} siècle dans le monastère Saint-Paul en Carinthie.

restrictives sur la communion, la dévotion au Saint-Sacrement, les processions et les fêtes³⁰⁴». En 1785, le gouvernement autrichien soutint l'ensemble de ces tentatives de «désacralisation» de la liturgie, en faisant transmettre par la chancellerie de Vienne qu'il n'était pas toujours nécessaire que chaque prêtre célèbre la messe tous les jours³⁰⁵». En 1786, le même gouvernement ordonna « la suppression de toutes les images et de tous les autels superflus et en prônant de façon générale le retour à la pureté et à la simplicité de l'Eglise primitive³⁰⁶».

Le Mouvement de cette époque se distinguait par une forte tendance didactique. Ainsi, Franz Oberthur, qui définissait le culte divin comme un « moyen (...) de nourrir et de promouvoir la religion dans l'Eglise chrétienne³⁰⁷», voyait dans l'enseignement l'objectif principal de la liturgie. On doit souligner ici « l'antidévotionalisme prononcé des réformateurs liturgiques des Lumières, leur hostilité envers (...) les processions (...), les dévotions populaires...³⁰⁸». On peut affirmer que cet iconoclasme et cette volonté d'« élimination (des) excès médiévaux et baroques³⁰⁹» avait pour but de faciliter un accord avec les protestants. Cependant, en opposant liturgie et dévotions, les Lumières radicales catholiques ne comprirent pas que « les dévotions sont une expression majeure de la spiritualité chrétienne et qu'elles soutiennent la vie liturgique tout en étant soutenues par elle³¹⁰ ». Anton-Ludwig Mayer fait remarquer que « les liturgistes de l'«Aufklärung», s'ils ont eu le mérite de ramener la liturgie, du style baroque où elle était engoncée, vers des formes plus classiques et plus pures, n'en ont considéré que l'aspect exclusivement formel³¹¹». Pour lui, ils ont certes « pressenti le sanctuaire de la liturgie (...) (mais) n'ont pas trouvé la clé pour s'y introduire³¹²».

B/ La recherche d'une « via media »

1/ Une volonté réformatrice

Les efforts des représentants modérés des Lumières essayèrent de définir « une “via media” entre les théories des intransigeants de leur mouvement et la pratique catholique traditionnelle³¹³». Une interrogation révélait leur état d'esprit : « La liturgie est-elle en premier lieu latreutique, portant sur l'adoration de Dieu, ou est-elle d'abord didactique ou édificatrice, le véhicule conscient de l'instruction des individus et de l'édification d'une communauté ?³¹⁴». Dans la recherche d'une voie médiane, les représentants modérés des Lumières soulevèrent une question qui deviendra capitale pour le Mouvement liturgique : « Comment estimer, par

³⁰⁴ O. Rousseau, *Histoire du Mouvement liturgique, op.cit.*, p. 72.

³⁰⁵ A. Nichols, *op.cit.*, p. 30.

³⁰⁶ Ibidem, p. 30.

³⁰⁷ Ibidem, p. 32.

³⁰⁸ Ibidem, p. 30.

³⁰⁹ Ibidem, p. 31.

³¹⁰ Ibidem, p. 31.

³¹¹ O. Rousseau, *Histoire du Mouvement liturgique, op.cit.*, p. 72.

³¹² Ibidem, p. 72.

³¹³ A. Nichols, *op.cit.*, p. 38-39.

³¹⁴ Ibidem, p. 39.

exemple, la valeur relative d'une participation extérieure ou intérieure ?³¹⁵». Georg Ludwig Karl Popp, dans « *Die katholische Kirche* », publié à Mayence en 1830, voyait dans les dévotions extérieures « non seulement l'expression appropriée de la dévotion intérieure mais aussi le moyen de vivifier cette dernière - une nuance importante qui donne la primauté à la dévotion intérieure³¹⁶». On essaya aussi de juger les mérites et les rôles du langage sacré et de la langue vernaculaire. La cause de la langue latine fut mal soutenue en termes strictement liturgiques. Mais celle de la langue vernaculaire ne le fut pas mieux par « des arguments fondés sur le naturalisme et souvent proches du nationalisme³¹⁷». A ce titre, il est significatif que Franz-Xaver Schmid, dans « *Liturgik der christkatholischen Religion* » paru à Passau en 1832-1833, ait proposé pour la liturgie de la messe « une combinaison de latin et d'allemand, le latin pour l'ordinaire de la messe et l'allemand pour le propre³¹⁸». Afin de favoriser une participation active à la messe, Franz-Xaver Schmid demandait la restauration « de la procession de l'offertoire et de la concélébration, la communion pendant la messe sauf pour les malades, (...) ainsi que la réforme du bréviaire pour en éliminer les éléments non historiques et améliorer le choix des lectures patristiques³¹⁹».

2/ Les applications pratiques

a/ Des mesures réformatrices

Ce Mouvement n'en est pas resté au stade des idées. De nombreux diocèses allemands, comme ceux de Mayence, de Constance ou de Rottenburg, montrèrent leur accord par des mesures qui soutenaient les « catholiques rationnels³²⁰». Ainsi l'archevêque de Mayence supprima en 1785 la coutume de fabriquer une image du Christ en bois lors de la fête de l'Ascension et celle de faire voler une colombe le jour de la fête de la Pentecôte. En 1809, l'évêque de Constance remplaça tous les livres de prière, utilisés dans les confréries, par les Evangiles. Comme le souligne justement Waldemar Trapp, ce mouvement des Lumières modérées, « précurseur du concile Vatican II³²¹», essaya de s'engager « dans deux directions simultanées : vers l'Antiquité chrétienne (...) et vers la satisfaction des besoins modernes (...)»³²².

b/ La question de la messe

Il est donc nécessaire de distinguer une « *Aufklärung* » mitigée, purifiée, « à côté de l'«*Aufklärung*» proprement dite³²³». Johann-Baptist Hirscher (1788-1865), un des fondateurs de l'Université de Tübingen, est à l'origine de cette distinction. Il était partisan d'une

³¹⁵ A. Nichols ,*op.cit.*, p. 39.

³¹⁶ Ibidem, p. 39.

³¹⁷ Ibidem, p. 40.

³¹⁸ Ibidem, p. 40.

³¹⁹ Ibidem, p. 40.

³²⁰ Ibidem, p. 40.

³²¹ Ibidem, p. 41.

³²² Ibidem, p. 41.

³²³ O. Rousseau, *Histoire du Mouvement liturgique*, *op.cit.*, p. 73.

« *Aufklärung* » « non destructrice mais constructrice et basée sur l'Évangile³²⁴ ». Johann-Baptist Hirscher estimait qu'on pourrait aider le peuple à redevenir chrétien grâce à l'apport de la liturgie, pourvu qu'on lui rende le moyen « de participer vraiment à la messe à laquelle il ne faisait plus qu'assister³²⁵ ». Il insistait sur le caractère communautaire de la messe qui devait « unir intimement le peuple au prêtre³²⁶ ». Johann-Baptist Hirscher était déçu de voir les participants abandonnés à eux-mêmes et rechercher leur édification personnelle. Il fustigea « le chant des cantiques et la récitation du chapelet durant les offices, et (...) ce qui sépare le peuple de la grande action³²⁷ ». Le théologien allemand désirait que les fidèles, lors de la messe, « unissent leurs voix au chant du “*kyriele*” et des parties ordinaires ; (et) qu'on puisse reprendre plus souvent en semaine les messes de férie, répétition de l'essentielle liturgie dominicale généralement empêchées par les fêtes des saints³²⁸ ».

Pie X adoptera de nombreux points du programme de Johann-Baptist Hirscher, d'une certaine façon « précurseur du Mouvement liturgique moderne³²⁹ ». Mais le théologien allemand allait trop loin. Il tendait à rejeter les messes privées et n'admettait guère « qu'on célébrât le Saint-Sacrifice sans que les fidèles y participent par la communion sacramentelle³³⁰ ». En 1821, il publia un opuscule intitulé « *Missae genuinae notionem ejusque celebrandae recta methodus demonstrare tentavit J.B. Hirscher ; Accedunt duae formulae missale lingua vernacula exaratae* » qui fut mis à l'Index. Johann-Baptist Hirscher demandait, outre le retour d'usages antiques, « la messe en allemand, et faisait de cette clause une des conditions essentielles de la restauration de la vie catholique dans son pays³³¹ ».

C/ L'œuvre du Romantisme

1/ L'Age du Romantisme

Le Mouvement des Lumières modérées n'obtint pas davantage de résultats que celui de l'« *Aufklärung* » radical. Il fut évincé par « le renouveau romantique dont le programme était très différent³³² ». Les réformateurs modérés avaient provoqué eux-mêmes leur propre disparition : « Par leur désir de sensibiliser les réformateurs radicaux à la valeur et à la beauté de la liturgie existante, ils ouvrirent la voie à ceux qui allaient chercher dans le Renouveau liturgique une façon plus complète, plus pieuse et plus engagée de répondre à ce qui existait

³²⁴ O. Rousseau, *Histoire du Mouvement liturgique*, op.cit., p. 73.

³²⁵ Ibidem, p. 73.

³²⁶ Ibidem, p. 73.

³²⁷ Ibidem, p. 73-74.

³²⁸ Ibidem, p. 74.

³²⁹ Ibidem, p. 74.

³³⁰ Ibidem, p. 74.

³³¹ Ibidem, p. 74.

³³² A. Nichols, op.cit., p. 41. Voir F. Kohlschein, “Die “Formulare” der Messe in deutscher Sprache bei Johann-Baptist Hirscher (1788-1865). Ein Beitrag zu den Reformvorstellungen der deutschen katholischen “*Aufklärung*” im Bereich der Eucharistie”, *Archiv für Liturgiewissenschaft* 32, 1990, p. 161-193; F. Kohlschein, “Die liturgischen Reformanliegen des deutschen “*Aufklärungskatholizismus*” (1780-1830)”, *Liturgisches Jahrbuch* 39, 1989, p. 168-177.

dans les livres et les rites en vigueur, plutôt qu'une création "ex novo" ou une tentative de ressusciter des formes primitives³³³». Déjà, à la fin du pré-romantisme, on avait redécouvert cette source d'inspiration que représentent « les cycles de l'année liturgique avec son alternance de fêtes et de jeûnes et le cérémonial entourant les sacrements, ensemble accordé pour émouvoir le cœur humain et l'ouvrir à la vénération et à la contemplation³³⁴». Cette nouvelle conscience explique un changement d'état d'esprit dans l'Eglise d'Allemagne dès 1830. L'Age du Romantisme avait commencé.

2/ La redécouverte de l'Eglise comme « Corpus mysticum »

Le Romantisme contribua à la vie et à la réflexion liturgiques d'une façon plus essentielle, principalement de deux manières. Il retrouva une idée capitale : pour être chrétien « il faut être conscient de sa dépendance à l'égard de l'éternel et de l'infini³³⁵». Cela signifiait s'orienter d'une nouvelle façon vers Dieu, en opposition avec la vision anthropocentrique des Lumières. Le Romantisme contribua également à une meilleure compréhension de l'Eglise comme communauté vivante, « nourrie de la vitalité de la tradition qui lui infuse une force surnaturelle et transformatrice, et non pas en tant que communauté éthique, fruit d'une reconstitution ponctuelle et périodique, pliée à une bienveillance naturaliste par des exhortations morales³³⁶». L'Eglise était ainsi redécouverte comme « le support de la liturgie, qui en retour est l'expression de sa vie³³⁷». Les théologiens de la période romantique présupposaient une ecclésiologie de la "Gesamtkirche", « "Eglise totale" (...) dans l'unité de laquelle (...) tous les désirs authentiques du cœur (sont) satisfaits et apaisés³³⁸». Ils avaient retrouvé « la vision paulinienne et patristique de l'Eglise, Corps mystique du Christ³³⁹» et considéraient l'institution ecclésiale comme « la médiatrice de la grâce, la liturgie étant le moyen objectif de son œuvre de médiation³⁴⁰».

3/ Une restauration catholique ?

a/ Une réaction nécessaire

Une réaction était nécessaire face à l'« Aufklärung » et elle fut en grande partie l'œuvre du romantisme qui réintroduisit « le goût du passé de l'Eglise³⁴¹» dans la pensée allemande. Le caractère social et communautaire du christianisme était progressivement redécouvert ainsi que le sens de l'histoire. Les philosophes Novalis et Schlegel, entre autres, avaient reconnu dans la Tradition « le principe qui permettrait de résoudre le problème soulevé par

³³³ A. Nichols, *op.cit.*, p. 41-42.

³³⁴ Ibidem, p. 42.

³³⁵ Ibidem, p. 43.

³³⁶ Ibidem, p. 44.

³³⁷ Ibidem, p. 44.

³³⁸ Ibidem, p. 44.

³³⁹ Ibidem, p. 44.

³⁴⁰ Ibidem, p. 41.

³⁴¹ O. Rousseau, *Histoire du Mouvement liturgique, op.cit.*, p. 75.

l'opposition de la religion subjective et de la religion objective³⁴²». Ce retour aux sources, ce réveil du sens religieux et de l'histoire, rejoignaient les idées du traditionalisme français.

b/ L'apport de Mgr Sailer : pour une restauration catholique

Mgr Sailer, qui « occupait une chaire de théologie (à Landshut)³⁴³ », fut le personnage principal de la restauration catholique allemande. Le sens de la Tradition et de l'Eglise, une prédilection pour les écrits patristiques se rencontraient dans son enseignement et dans sa doctrine. La liturgie devint pour lui « un important facteur de l'esprit communautaire dans le christianisme³⁴⁴ ». Mgr Sailer souhaitait que le prêtre apprenne au peuple « à être présent avec son esprit au cours de la messe, c'est-à-dire à se sacrifier avec le Christ à la Majesté suprême, et à s'unir au suprême Amour³⁴⁵ ». Le prêtre devait révéler au peuple, par l'explication de la messe, « ce que la lettre latine cache à ses oreilles, et lui expliquer le sens des gestes qu'il voit sans les comprendre³⁴⁶ ». Selon Mgr Sailer, il ne serait alors plus compliqué pour le prêtre « de maintenir sa communauté, même au cœur de la messe latine, en union avec lui-même et avec l'esprit de la liturgie catholique, car il pourrait expliquer à l'école la messe en allemand, et en donner le texte en main à ses paroissiens³⁴⁷ ». Afin de favoriser l'aspect communautaire de la liturgie, le prêtre avait également la possibilité de « faire lire pendant la messe des prières qui maintiendraient le peuple dans une continuelle attention à ce que fait et dit le prêtre ; et mettre l'unisson entre la piété du peuple et la sienne par des chants spirituels³⁴⁸ ». La faculté catholique de Tübingen synthétisa par la suite « les éléments du renouveau théologique esquissé à Landshut, (leur donna) le degré d'évolution et de précision qu'il faudrait à la pensée allemande pour la rendre vraiment féconde³⁴⁹ ». L'authentique notion d'Eglise devait être retrouvée. Pour cela, il fallait retourner à la patristique. Ce fut Johann-Adam Möhler qui posa largement « les assises d'une renaissance liturgique³⁵⁰ ».

c/ Johann-Adam Möhler et le Mouvement de Tübingen

Johann-Adam Möhler (1796-1838) fit revivre en Allemagne le sens de la tradition patristique. Le théologien protestant Adolf von Harnack le nomma « le représentant le plus achevé et l'expression la plus haute de la théologie catholique en Allemagne³⁵¹ ». Mais Johann-Adam Möhler n'a pas agi directement pour une restauration liturgique. Sa vision théologique doit être considérée comme « le dispositif principal du Mouvement liturgique qui devait un jour se

³⁴² P. Ranft, "La Tradition vivante, unité et développement", *L'Eglise est Une-Hommage à Möhler*, Paris, Bloud et Gay, 1939, p. 105.

³⁴³ O. Rousseau, *Histoire du Mouvement liturgique, op.cit.*, p. 77.

³⁴⁴ Ibidem, p. 79.

³⁴⁵ Ibidem, p. 79.

³⁴⁶ Ibidem, p. 79.

³⁴⁷ Ibidem, p. 79.

³⁴⁸ Ibidem, p. 79.

³⁴⁹ Ibidem, p. 79-80.

³⁵⁰ Ibidem, p. 80.

³⁵¹ Ibidem, p. 81.

développer en Allemagne³⁵²». Pour le théologien de Tübingen, le contact avec la Tradition et avec la théologie des Pères de l'Eglise était « la véritable source de l'esprit liturgique³⁵³ » et ainsi, pour lui, « avoir pénétré le secret de la pensée patristique, c'est être identifié avec la vie de l'Eglise, et c'est aussi, du coup, avoir compris la valeur de la liturgie³⁵⁴ ». Selon Joseph-Emile Vierneisel, il existe bien une aptitude de « la pensée mohlérienne à soutenir le Mouvement liturgique³⁵⁵ ». Pour Johann-Adam Möhler, le culte ainsi que le dogme apparaissaient comme « l'expression de générations puissantes qui, par-là, répandent les rayons de leur vie intérieure sur les générations futures, de sorte que celles-ci, au cas où leur force d'expression serait moindre, pourront y prendre la flamme qui ranimera leur propre vie intérieure³⁵⁶ ».

Ce fut grâce à Johann-Adam Möhler que le programme de Johann-Baptist Hirscher se modifia dans un sens conservateur : « La communion de tous les fidèles devint l'objet d'un vœu, non d'une prescription ; la question de la messe allemande fut remise à la discrétion des autorités ecclésiastiques. En attendant, l'usage du latin liturgique fut expliqué, défendu, sinon pleinement justifié. On pourrait se contenter à la rigueur de formulaires allemands où les prières latines seraient traduites exactement. Hirscher avait insisté sur le caractère communautaire de la messe, Möhler s'appliquera à mettre en relief le sacrifice en tant que tel et sa valeur religieuse profonde³⁵⁷ ». Il convient de voir maintenant comment la participation active des fidèles s'est développée de la période de l'« *Aufklärung* » jusqu'au XIX^{ème} siècle.

II/ Des tentatives d'essais de participation active

A/ Avant l'« *Aufklärung* » : une participation minimale

Avant la période de l'« *Aufklärung* », la messe était considérée comme « la chose du prêtre³⁵⁸ ». Les fidèles ne suivaient que de loin ce qui se déroulait à l'autel. On s'efforçait de donner un soutien à leur piété personnelle « en leur présentant quelques traits essentiels de la messe : sa valeur, ses fruits, la commémoration de la Passion du Christ³⁵⁹ ». La théologie tridentine se faisait nettement sentir et l'essentiel de la messe se trouvait dans le sacrifice.

1/ Les livres de prières : un remède ?

Une des solutions trouvées pour favoriser la participation active des fidèles fut les livres de prières. Mais ces ouvrages n'abordaient pas la question de la participation à la messe. Ils se contentaient de donner des « textes de prières³⁶⁰ » qui suivaient le déroulement de la messe

³⁵² O. Rousseau, *Histoire du Mouvement liturgique, op.cit.*, p. 85.

³⁵³ Ibidem, p. 85.

³⁵⁴ Ibidem, p. 86.

³⁵⁵ Ibidem, p. 89.

³⁵⁶ Ibidem, p. 90.

³⁵⁷ Ibidem, p. 90.

³⁵⁸ J-A. Jungmann, *Missarum Sollemnia I*, Paris, Editions Mouton, 1950, p. 186.

³⁵⁹ Ibidem, p. 186.

³⁶⁰ Ibidem, p. 187.

mais à « grand traits et de fort loin³⁶¹». Lorsque ces livres reproduisaient d'une manière plus ou moins fidèle les textes du missel, ils les prenaient toujours en dehors du canon, conformément aux principes alors existants.

2/ Un effort de pastorale liturgique : le développement du chant

Le peuple ne fut pas influencé par ces ouvrages. On tenta des efforts pastoraux avec des chants et des prières en commun afin de limiter la distance qui séparait le prêtre et les fidèles. Au début du XVIII^{ème} siècle, les Jésuites adoptèrent fréquemment ce moyen dans les missions populaires³⁶². C'est ainsi qu'on put réunir « des assistances autour d'une simple messe basse accompagnée de prières dites à haute voix³⁶³». Mais ces prières n'étaient pas liturgiques. On récitait souvent le rosaire³⁶⁴ durant la messe. Cette méthode de participation pouvait sembler pauvre mais elle contribua tout de même à diffuser « cette pratique dans le peuple tout en favorisant la participation communautaire³⁶⁵». Le chant se développa également. Ainsi, le livre de chants de Mayence (1605) contenait un plan pour le chant en langue vernaculaire. On y trouvait cette remarque qui permet d'apprécier le changement de mentalité qui se produisit à cette époque : « La plupart des laïcs auront plus de plaisir (...) à chanter durant la messe qu'à contempler la Passion du Christ avec leurs livres de prières ou leur rosaire³⁶⁶». De plus, comme on manquait souvent de chanteurs pour la chorale, ce livre de chants publiait « une manière de tenir cet emploi³⁶⁷ ». C'est ainsi que des chants allemands purent être introduits « à la place des chants du propre, en particulier au graduel, à l'offertoire, après l' "Agnus Dei"³⁶⁸ ». On avait aussi la possibilité d'entonner un chant au Saint-Sacrement après la consécration. Ce livre de Mayence donnait également des indications pour les chants allemands durant les messes basses : ceux-ci devaient « cesser à l'Evangile, à l'élévation et à la bénédiction finale³⁶⁹ ».

Ces réformes ont facilité une célébration « plus communautaire et plus populaire de la messe³⁷⁰ ». Cependant, selon Joseph Jungmann, le peuple ne suivait le déroulement de l'action sacrée que dans des limites très modestes. Pour le théologien autrichien, la liturgie souffrait

³⁶¹ J-A. Jungmann, *Missarum Sollemnia I, op.cit.*, p. 187.

³⁶² Il est ici question de la "*Devotio matutina*" qui, à Hadamar par exemple, débutait une demi-heure avant la messe et les chants et les prières en allemand continuaient pendant la messe. Quelque chose de similaire se pratiquait à Coblenze.

³⁶³ J-A. Jungmann, *Missarum Sollemnia I, op.cit.*, p. 188.

³⁶⁴ L'introduction du chapelet pendant la messe est attestée pour les missions populaires qui eurent lieu dans le Tyrol depuis le début du XVIII^{ème} siècle. Voir F. Hattler, *Missionsbilder aus Tirol*, Innsbruck, 1899, p. 63-66-70. Un des résultats durables de la mission prêchée à Elberfeld en 1764 fut la récitation de la prière du matin et du chapelet durant la messe du matin. On y ajoutait d'autres prières et d'autres chants en allemand. Voir A. Schueller, "Die Elberfelder Jesuitenmission und ihre Katechismusdramen", *Bonner Zeitschrift für Theologie und Seelsorge*, 1927, p. 134-154. - La récitation du chapelet était utilisée partout en Allemagne à cette époque : vers la fin du XVIII^{ème} siècle, cette pratique fut partout combattue par les représentants du "Siècle des Lumières".

³⁶⁵ J-A. Jungmann, *Missarum Sollemnia I, op.cit.*, p. 188.

³⁶⁶ Ibidem, p. 190.

³⁶⁷ Ibidem, p. 190.

³⁶⁸ Ibidem, p. 190.

³⁶⁹ Ibidem, p. 190.

³⁷⁰ Ibidem, p. 190.

toujours de carences : elle se présentait toujours aux fidèles comme « un bloc massif, de structure immuable et mystérieuse ; le Très-Saint-Sacrement rayonne au centre, comme un joyau précieux ; tout ce qui l'entoure, et forme comme sa monture traditionnelle, est par là justifié et considéré comme indispensable³⁷¹». La communion des fidèles se déroulait généralement après la messe, « non pas après la grand'messe paroissiale, mais, à cause de la loi du jeûne, après les messes matinales³⁷²». Elle était comprise non « comme une participation au sacrifice du Christ, mais comme la réception du sacrement dans lequel le Sauveur est présent³⁷³».

3/ L'impact de la musique religieuse

Pour Joseph-Andreas Jungmann, à ce bloc compact, la musique religieuse fournissait « un vêtement somptueux qui (cachait) presque le détail des cérémonies³⁷⁴». Aux XVII^{ème} et XVIII^{ème} siècles, de nouvelles formes musicales se développèrent³⁷⁵. De nombreux instruments d'accompagnement se joignirent alors à l'orgue. Cette musique d'église fut particulièrement mise à l'honneur dans les cours princières. Mais passant de plus en plus dans les mains des laïcs, elle oublia son objectif de départ. Les chants se multiplièrent et il devint compliqué de les accorder avec l'action liturgique. Les critères esthétiques prirent de plus en plus d'importance et « la messe, de moins en moins comprise, fut non plus seulement submergée par l'art devenu tout puissant mais étouffée par lui³⁷⁶». C'est ainsi qu'à certains jours de fête, selon Joseph Jungmann, on a pu parler de « concerts d'église avec participation liturgique³⁷⁷». La musique était accordée à contre-cœur au texte. Les textes chantés durant la consécration étant laissés libres, on essayait « d'étendre ce privilège à d'autres moments et à remplacer le propre par ce genre de chants³⁷⁸». Les chants du prêtre à l'autel étaient limités aux premières paroles de la préface et du « *Pater* », et la suite était confiée à l'orgue et à la musique. Ainsi, on peut dire que les chants se détachèrent progressivement « de l'ensemble liturgique et (prirent) une entière autonomie³⁷⁹». Selon Joseph-Andreas Jungmann, l'église s'était transformée en « une grande salle des fêtes³⁸⁰».

³⁷¹ J-A. Jungmann, *Missarum Sollemnia I, op.cit.*, p. 190.

³⁷² Ibidem, p. 190-191.

³⁷³ Ibidem, p. 191.

³⁷⁴ Ibidem, p. 191.

³⁷⁵ Voir J. Bärsch, « Une réforme liturgique à l'époque baroque - Pour un autre regard sur la vie culturelle aux XVII^{ème} et XVIII^{ème} siècles dans l'espace germanophone », *La Maison-Dieu* 278, 2014/2, p. 83-106.

³⁷⁶ J-A. Jungmann, *Missarum Sollemnia I, op.cit.*, p. 191.

³⁷⁷ Ibidem, p. 191.

³⁷⁸ Ibidem, p. 191-192.

³⁷⁹ Ibidem, p. 192.

³⁸⁰ Ibidem, p. 192.

B/ Les réformes de l'« Aufklärung »

1/ Une volonté réformatrice

Cette insatisfaction généralisée à l'égard des traditions liturgiques s'exprima par la suite sur un autre ton. Le reflux du baroque fut rapide et radical durant l'« Aufklärung ». On voulait désormais se défaire « de tout sentiment excessif, de toute forme surajoutée, pour retrouver une “noble simplicité”³⁸¹». Dans le domaine religieux, on s'enthousiasma pour « les formes liturgiques de l'antiquité chrétienne, qu'on croit possible de reprendre telles quelles après un millénaire, alors que l'on est si éloigné de ces temps primitifs³⁸²».

Nous avons constaté que de nombreux liturgistes de cette époque ignoraient « l'essence de la liturgie et (voulait) faire de l'office divin un office purement humain, dont le but (serait) d'éduquer et d'encourager l'homme à la pratique de la morale³⁸³». D'autres réformateurs désiraient seulement éliminer les éléments accessoires et valoriser « dans le culte les traits qui donnent son unité à la communauté³⁸⁴». Pour eux, il ne devait y avoir qu'une seule messe à la fois. Le sermon se ferait après l'Évangile, la communion des fidèles après la communion du prêtre. On ne permettrait pas la musique instrumentale, exception faite lors des grandes solennités. Le peuple devrait le plus possible « accompagner le déroulement de l'action sacrée par des chants en langue vulgaire, ou du moins par une prière qui corresponde à celle du prêtre³⁸⁵». La récitation du rosaire pendant la messe y était fortement désapprouvée. Ces demandes se rencontraient également dans les écrits de théologie et de pastorale de cette époque³⁸⁶. Cet esprit réformateur se voulait vraiment ecclésial³⁸⁷. On rencontrait également d'autres vœux : « une plus grande fréquence des communions, un moins grand nombre d'autels, l'autel face au peuple, moins d'expositions du Saint-Sacrement³⁸⁸». On proposait aussi des réformes touchant à la procession d'offertoire, au baiser de paix et à la concélébration.

³⁸¹ J-A. Jungmann, *Missarum Sollemnia I, op.cit.*, p. 195-196.

³⁸² Ibidem, p. 196. Voir A. Mayer, «Liturgie, “Aufklärung” und Klassizismus“, *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft* 9, 1929, p. 67-127.

³⁸³ Ibidem, p. 196. Parmi eux, Winter, chanoine d'Eichstätt, joua un rôle prédominant.

³⁸⁴ Ibidem, p. 196.

³⁸⁵ Ibidem, p. 196.

³⁸⁶ La plupart de ces exigences se retrouvent sous une forme plus radicale chez les représentants de l'«Aufklärung» extrême.

³⁸⁷ Cet esprit se voit également, entre autres, dans un écrit réformiste paru en 1812, qui montrait la nécessité de rendre à la liturgie toute «sa force d'efficacité» pour la vie religieuse, après que tant de moyens extérieurs ont été supprimés par la sécularisation.

³⁸⁸ J-A. Jungmann, *Missarum Sollemnia I, op.cit.*, p. 197.

2/ La question de la participation active à la messe

a/ L'apparition et le développement de « messe chantée allemande »: la « Singmesse »

Ces vœux exprimaient « la crise relative que (subissait) alors la participation des fidèles à la messe³⁸⁹ ». Ceux-ci ne devaient plus seulement y être présents, mais en suivre le déroulement. Les solutions pratiquées étaient jugées insuffisantes : « L'emploi de la musique dont le bruit distrait l'attention, ou la récitation commune du chapelet, très répandues (...) aux messes quotidiennes³⁹⁰ ». On chercha d'autres moyens et on substitua à ces expédients « une sérieuse éducation des fidèles³⁹¹ ». Des livres qui présentaient une traduction exacte des prières de la messe se répandirent³⁹². Finalement, on dut reconnaître que « la langue était le grand obstacle entre la liturgie et le peuple³⁹³ ». A cette époque le latin, n'étant plus depuis longtemps la langue de communication des gens cultivés, cessa même d'être la langue de la littérature savante. Le souhait d'étendre l'usage de la langue vernaculaire se répandit, particulièrement lorsque « le prêtre se (tournait) vers les fidèles³⁹⁴ ». La valeur du latin n'était pourtant pas niée, « ni les limites de l'avantage obtenu à changer la langue³⁹⁵ ».

Un point du programme des réformateurs connut un grand succès : il s'agit des chants religieux en allemand. Au XVII^{ème} siècle, c'était un usage d'accompagner la messe de chants en langue vulgaire. Le besoin du chant populaire à l'église apparut. Cette exigence mena à la messe chantée allemande - « *deutsche Singmesse* » -. On introduisit des chants en allemand « non plus seulement à la place des chants mobiles du propre, mais même à la place des chants de l'ordinaire, restés encore courants, ici où là, parmi le peuple, dans leur texte latin et leurs vieilles mélodies grégoriennes³⁹⁶ ». Ainsi, le livre de chants paru à Paderborn en 1726 contenait « des chants allemands pour le "*Gloria*", le "*Sanctus*", l'"*Agnus Dei*", celui de Spire de 1770 une messe avec chants allemands pour toutes les parties de l'ordinaire³⁹⁷ ». Pourtant, en 1894, un décret interdixit la « *Singmesse* ». Les Eglises de langue allemande furent alors invitées à « revenir à la liturgie latine et grégorienne telle qu'elle apparaît codifiée dans le missel publié à la suite de Trente³⁹⁸ ».

³⁸⁹ J-A. Jungmann, *Missarum Sollemnia I*, *op.cit.*, p. 197.

³⁹⁰ Ibidem, p. 197.

³⁹¹ Ibidem, p. 197.

³⁹² Cette exigence fut d'une certaine façon remplie par le "*Christkatholisches Gesang und Andachtsbuch*" de Constance en 1812.

³⁹³ J-A. Jungmann, *Missarum Sollemnia I*, *op.cit.*, p. 197.

³⁹⁴ Ibidem, p. 198.

³⁹⁵ Ibidem, p. 198. Mgr Sailer, qui a insisté sur la gravité de la question, a développé les conditions à remplir pour passer à la langue vulgaire. Au sujet des déficits à surmonter, il a mentionné le manque d'unité qui se trouvait dans les textes utilisés jusqu'à présent.

³⁹⁶ Ibidem, p. 198. Le "*Kyrie eleison*" devint "*Herr, erbarm dich unser*"; le "*Gloria*" est remplacé par "*Allein Gott in der Höh sei Ehr*"; le "*Sanctus*" cède la place au "*Heilig ist der Herr*".

³⁹⁷ Ibidem, p. 198.

³⁹⁸ D. Crouan, *op.cit.*, p. 150.

b/ La naissance de la « grand'messe » en allemand : la « deutsches Hochamt »

On associa, au XVIII^{ème} siècle, la nouvelle messe allemande chantée à la grand-messe. Cela ressortait « des avertissements mis en tête des livres de chants³⁹⁹». La musique polyphonique, née dans les chapelles des Cours et des grandes villes, « était alors à la mode, et l'on s'efforçait, avec des moyens insuffisants, de l'adapter à la campagne⁴⁰⁰». Mais un chant plus simple en langue vernaculaire paraissait préférable, d'autant plus que les prescriptions de l'Eglise au sujet de la langue des chants d'accompagnement n'étaient pas claires et que les ouvrages de liturgie laissaient la question ouverte⁴⁰¹. Cette grand'messe en allemand se maintint dans de nombreux diocèses, particulièrement en Allemagne du Nord et, à travers le XIX^{ème} siècle, survécut jusqu'au début des années 1960⁴⁰². Cependant, cette messe avec chants donnait l'impression « d'un dialogue où manque l'un des partenaires : il n'y est question ni des oraisons, ni des lectures (du moins de l'épître), ni de la préface, ni du "Pater" - qui sont pourtant des parties importantes de la messe⁴⁰³». La grand'messe chantée allemande fut pourtant « une forme vraiment populaire⁴⁰⁴» mais aussi d'une solennité véritable. Elle ne contredisait aucune prescription existante, « laissant même entière liberté sur la façon d'accompagner la "missa lecta" par des prières ou des chants⁴⁰⁵». Le peuple y suivait l'action du prêtre, la comprenait et y était actif. Le chant en commun y « éveillait la conscience de la communauté⁴⁰⁶». Ce genre de messe a obtenu peu à peu dans un grand nombre de diocèses une grande popularité⁴⁰⁷.

C/ L'âge de la « Restauration catholique »

1/ Le « triomphe » du chant grégorien

Ce goût des réformes prit fin. Les anciennes formes revinrent, et parmi elles la messe, telle que l'avait connue l'époque précédente. Cet « âge de la Restauration catholique⁴⁰⁸», en apprenant à apprécier la liturgie traditionnelle, permettra, au moment de la naissance du Mouvement liturgique allemand en 1918, une reprise des efforts précédents d'une manière plus efficace. On se mit ainsi à célébrer « la beauté des prières latines, la dignité des

³⁹⁹ J-A. Jungmann, *Missarum Sollemnia I, op.cit.*, p. 199. Le livre de chants en allemand, paru en 1773 à Saint-Blasien, sous l'abbé Gerbert, avait pour objectif de remplacer les chants latins qui n'étaient d'aucun profit pour les paysans. A Mayence et Paderborn, des ordonnances épiscopales exigèrent le remplacement du chant grégorien par des chants en langue allemande.

⁴⁰⁰ Ibidem, p. 199.

⁴⁰¹ Le livre de chants paru à Paderborn en 1726 renvoie à une décision du concile provincial de 1725 : à la grand-messe, immédiatement après le sermon, on pouvait chanter des chants catéchétiques en langue vulgaire.

⁴⁰² Cette pratique a été finalement autorisée par le Saint-Siège pour l'Allemagne : lettre du cardinal Secrétaire d'Etat du 24 décembre 1943 ; Voir *Wiener Diözesanblatt*, 82 numéros 5-8, 1944, p. 11 et suivantes.

⁴⁰³ J-A. Jungmann, *Missarum Sollemnia I, op.cit.*, p. 200.

⁴⁰⁴ Ibidem, p. 200.

⁴⁰⁵ Ibidem, p. 200.

⁴⁰⁶ Ibidem, p. 200.

⁴⁰⁷ En Basse-Autriche, depuis le XVIII^{ème} siècle, elle est devenue la messe paroissiale du dimanche, et cela aussi dans les paroisses de campagne. La messe en latin - exception faite pour les messes de "Requiem" - ne subsista plus qu'aux jours de fête.

⁴⁰⁸ J-A. Jungmann, *Missarum Sollemnia I, op.cit.*, p. 200.

cérémonies⁴⁰⁹». Selon Joseph-Andreas Jungmann, on s'enthousiasma « pour le grégorien et pour un art vocal orienté vers le grégorien, comme celui de Palestrina⁴¹⁰». Dans ce domaine du chant religieux et de la musique d'église, la Restauration a laissé une empreinte bien visible. On refusa les œuvres du Baroque finissant, dans lesquelles « la liturgie servait simplement de prétexte à l'épanouissement d'une musique mondaine, et qui n'avaient plus aucun rapport avec le sérieux et la gravité du texte et du mystère liturgiques⁴¹¹». On exigea que, de nouveau, on remette à l'honneur, sans en diminuer la valeur, le texte des chants sacrés. On combattit l'introduction de chants en langue vernaculaire et on rétablit ainsi « dans sa forme originelle la grand'messe chantée⁴¹²».

2/ Le Mouvement cécilien

Le Mouvement cécilien joua un rôle important dans ce processus et « obtint qu'on remplaçât, souvent même à la campagne, les chants allemands par des chants latins à plusieurs voix⁴¹³». Ce Mouvement avait été fondé en 1868 à Bamberg en Bavière par Franz-Xaver Witt⁴¹⁴. Il connut une expansion dans tous les pays de langue germanique. L'Alsace, annexée à l'Allemagne en 1870, fut touchée de près par ce phénomène. Ainsi, prenant exemple sur « le "Cäcilienverein" du diocèse voisin de Fribourg-en-Brigau, Marie Joseph Erb et l'abbé Charles Hamm (créèrent), le 21 septembre 1882 à Châtenois, la Société Alsacienne de Musique religieuse⁴¹⁵». Les céciliens alsaciens, encouragés par Mgr Adolf Fritzen et Mgr Charles Marbach, souhaitaient « faire participer les fidèles au chant de l'assemblée⁴¹⁶». Pour cela, leur revue, appelée « *Caecilia* », fit publier « une série d'articles rappelant l'importance de la participation au chant liturgique⁴¹⁷». Les responsables céciliens avaient ce souci d'une meilleure participation à la liturgie par le chant. Profitant d'une possibilité offerte officiellement⁴¹⁸, ils préconisèrent également « l'introduction du chant populaire dans les différentes dévotions et (sensibilisèrent), de ce fait, les fidèles à la participation⁴¹⁹». La restauration du chant grégorien par Pie X donna lieu au Congrès international de Strasbourg

⁴⁰⁹ J-A. Jungmann, *Missarum Sollemnia I*, op.cit., p. 201.

⁴¹⁰ Ibidem, p. 201.

⁴¹¹ Ibidem, p. 201.

⁴¹² Ibidem, p. 201.

⁴¹³ Dans de nombreux endroits, comme l'indique par exemple le concile provincial de Cologne en 1860, le chant grégorien est à nouveau prescrit, et cela même en dehors des grands jours de fête.

⁴¹⁴ F. Wernert, *Vie liturgique et Mouvement liturgique en Alsace*, op.cit., p. 112.

⁴¹⁵ Ibidem, p. 112.

⁴¹⁶ J-A. Jungmann, *Missarum Sollemnia I*, op.cit., p. 120.

⁴¹⁷ Ibidem, p. 121.

⁴¹⁸ Voir l'instruction romaine dans le "*Strassburger Diözesanblatt*", 1909, p.438, reprise par Mgr A. Fritzen le 7 novembre 1911 : "Devant le Saint-Sacrement, le chant liturgique est autorisé en langue vernaculaire, de même pendant les messes basses ". La question avait déjà été abordée au synode diocésain de Strasbourg en 1894. Le chant en langue vernaculaire était autorisé à la fin de la messe et pour les dévotions.

⁴¹⁹ F. Wernert, *Vie liturgique et Mouvement liturgique en Alsace*, op.cit., p. 121.

du 16 au 19 août 1905⁴²⁰. Cette volonté de rapprocher la liturgie des fidèles fut également la préoccupation des bénédictins de Beuron.

III/ Le monastère de Beuron : l’apostolat monastique et populaire en marche

A l’origine, on retrouve entre Solesmes et Beuron une parenté spirituelle, renforcée par une même idée de la vie monastique. Mais les bénédictins de Beuron désiraient rendre la liturgie proche des fidèles. Cette ouverture se réalisa par différentes parutions : le « *Vesperbuch* » - en allemand et en latin - et le « *Schott-Messbuch* », missel paru en 1884. Comme Solesmes, l’abbaye allemande cultivait l’idée de toujours mieux expliquer la liturgie.

A/ Une renaissance bénédictine

1/ Les origines d’une fondation

Les débuts de la Congrégation de Beuron remontent à 1855. Un jeune docteur de l’université de Bonn, ordonné prêtre, nommé Rudolf Wolter, était devenu recteur de l’école cathédrale d’Aix-la-Chapelle en 1854. Son frère Ernst l’aidait comme professeur, mais l’un et l’autre, ainsi que d’autres amis, étaient attirés par la vie monastique. Ils apprirent que l’Abbé de Saint Paul-Hors-les-Murs, Dom Pappalettere, « cherchait à rajeunir son monastère et désirait accueillir des novices de langue allemande⁴²¹ ». Le Docteur Nickes fut le premier à partir, suivi par Ernst Wolter en juin 1855. Rudolf hésitait encore et ne se décida qu’en 1856. Il fit son noviciat à Pérouse, sous le nom de frère Maur, et prononça ses vœux le 15 novembre 1857. Les deux frères Wolter devinrent moines à l’abbaye de Saint-Paul-Hors-Les-Murs à Rome et s’appelèrent respectivement Dom Maur⁴²² et Dom Placide. Mais les deux religieux étaient appelés à la restauration de l’ordre bénédictin en Allemagne, « qui s’y était éteint depuis l’*“Aufklärung”*⁴²³ ». En effet, en 1859, Dom Maur Wolter fit la connaissance de Catherine de Hohenzollern dont il devint le directeur spirituel. La princesse souhaitait fonder un monastère bénédictin en Allemagne, par dévotion pour Saint Benoît et Saint Maur. Elle avertit de son projet le nouvel Abbé de Saint-Paul, Dom Pesceteli, qui accepta de lui donner les frères Wolter. Ceux-ci partirent après avoir reçu la bénédiction du pape le 25 septembre 1860 et cherchèrent un monastère et des ressources.

Les premières démarches furent difficiles. Les frères Wolter, après de nombreuses déceptions, découvrirent un ancien couvent de dominicains à Materborn, près de Clèves, proche de la frontière des Pays-Bas. Ils y débutèrent la vie régulière le 10 février 1861. Ils restèrent dans ce monastère durant un an, mais l’évêque diocésain n’était pas favorable à une fondation monastique. Le cardinal Johannes von Geissel, archevêque de Cologne, offrit alors l’ancienne

⁴²⁰ Voir P. Combes, *Histoire de la restauration du chant grégorien d’après des documents inédits-Solesmes et l’édition vaticane*, Abbaye de Solesmes, Solesmes, 1969, p. 417-424.

⁴²¹ G-M. Oury, *Dom Guéranger-moine au cœur de l’Eglise*, Solesmes, Editions de Solesmes, 2000, p. 374.

⁴²² Sur Dom Maur Wolter, voir J. Uttenweiler, “Wolter Maurus”, *Lexikon für Theologie und Kirche* 10, Freiburg, 1938, p. 966-967.

⁴²³ O. Rousseau, *Histoire du Mouvement liturgique, op. cit.*, p. 94.

abbaye de Knechtsteden. Une solution plus enviable se présenta bientôt : « Le fils aîné de la princesse Catherine, Carl-Anton de Hohenzollern, avait parmi ses possessions l'ancien monastère des chanoines réguliers de Beuron, dans la principauté de Hohenzollern, sur les bords du Haut-Danube⁴²⁴». Dom Maur Wolter y conduisit son petit groupe.

2/ Le séjour à Solesmes

Un événement capital s'était produit après l'installation à Materborn : un troisième prêtre, Dom Benoît Sauter, avait rejoint les frères Wolter. Cependant, lorsque le moment se présenta de diriger « la nouvelle recrue vers un noviciat, le supérieur de la petite communauté, Dom Maur Wolter, entreprit de visiter quelques monastères de Bavière, d'Autriche et de Suisse pour faire le choix d'un milieu apte à la formation qu'il souhaitait donner à son candidat. Ce qu'il y vit ne réalisait pas tout à fait l'idéal qu'il proposait⁴²⁵». Une solution adéquate devait être trouvée. A Rome, les frères Wolter entendirent parler de l'abbaye de Solesmes et de Dom Prosper Guéranger par Dom Jean-Baptiste Pitra, moine de Solesmes. Avant que les deux frères ne quittent Rome pour Clèves, un vieux moine irlandais de la Congrégation du Mont-Cassin, Dom Bernard Smith, professeur de théologie à la Propagande, leur aurait dit : « Si vous voulez quelque chose de sérieux, allez à Solesmes et consultez Dom (Prosper) Guéranger⁴²⁶».

Dom Maur Wolter écrivit à Dom Prosper Guéranger, qui accepta de recevoir un novice allemand. Maur Wolter décida également de venir visiter Solesmes le 17 octobre 1862. Il y resta jusqu'en janvier 1863. C'était une « communauté imposante⁴²⁷ » : elle comptait alors une soixantaine de moines de chœur et douze frères convers. Mais Maur Wolter ne venait pas à Solesmes conquis d'avance et « en bon allemand, il fut presque choqué par la spontanéité d'allure des moines de Dom (Prosper) Guéranger⁴²⁸». Cependant, ses préjugés s'effacèrent lors de la retraite sur la « Règle de St Benoît » prêchée en novembre 1862 par l'Abbé de Solesmes. Il fut peu à peu impressionné par la « vie cloîtrée, (...) la prière liturgique, (l') atmosphère fraternelle, (la) pauvreté, (le) travail intellectuel au service de l'Eglise⁴²⁹ ». A la fin du mois de février 1863, Dom Maur Wolter se décida à envoyer Dom Placide faire à son tour un séjour à Solesmes. Après cette expérience fructueuse auprès de Dom Prosper Guéranger, c'est en mai 1863 que « les trois moines allemands, aidé d'un Père de Solesmes, Dom Bastide, futur Abbé de Ligugé, inauguraient la vie monastique dans l'ancien cloître de la Forêt-Noire⁴³⁰ ». Les frères Wolter avaient puisé dans ce noviciat solesmien « les principes du Renouveau liturgique et monastique⁴³¹ ».

⁴²⁴ G-M. Oury, *op.cit.*, p. 375.

⁴²⁵ O. Rousseau, *Histoire du Mouvement liturgique, op. cit.*, p. 94.

⁴²⁶ G-M. Oury, *op.cit.*, p. 375.

⁴²⁷ Ibidem, p. 376.

⁴²⁸ Ibidem, p. 376.

⁴²⁹ D. Moulinet, *op.cit.*, p. 21.

⁴³⁰ O. Rousseau, *Histoire du Mouvement liturgique, op. cit.*, p. 95.

⁴³¹ A. Haquin, *Dom Lambert Beauduin et le Renouveau liturgique, op.cit.*, p. 5.

3/ L'abbaye de Beuron, adaptation allemande de Solesmes

Il convient de s'arrêter sur l'influence de Dom Prosper Guéranger car la découverte de Solesmes, pour les moines allemands, fut « une véritable révélation⁴³²». Ils admirèrent la restauration liturgique et monastique entreprise par l'Abbé de Solesmes. Mais il y avait encore plus : les frères Wolter « comprirent les virtualités et les richesses que contenaient les vues du grand Abbé pour le renouvellement du catholicisme en Allemagne, et s'inspirèrent fidèlement de ses directives⁴³³». L'abbaye de Beuron fut à ses débuts une réplique exacte de Solesmes : « C'est le même esprit qui présida aux deux fondations et les relations entre les deux communautés demeurèrent longtemps étroites⁴³⁴». L'idéal beuronien et celui de Solesmes étaient communs : « Relever dans leurs pays et y rendre efficace le monachisme disparu⁴³⁵». Selon les moines beuronien, il était nécessaire de retourner aux sources véritables du christianisme afin combattre efficacement le laïcisme et la sécularisation. Pour cela, « la rénovation de la vie liturgique⁴³⁶» était capitale. Le succès de l'abbaye allemande fut rapide et les vocations, attirées par la formule de vie bénédictine des fondateurs de Beuron, affluèrent. Ainsi, à l'instar de l'abbaye de Solesmes, Beuron se présenta avant tout comme « un épanouissement du riche potentiel ecclésiologique contenue dans la liturgie chrétienne, comme une manière de vivre intensément le christianisme d'après l'authentique pensée de l'Eglise, dans le cadre de la perfection monastique⁴³⁷».

Sur le conseil de Dom Prosper Guéranger, Maur Wolter obtint de Rome sa nomination comme prieur, sans lien de dépendance vis-à-vis de Saint-Paul-Hors-les-Murs. Les premières «*Constitutions*» de Beuron s'inspirèrent de celles de Solesmes. Le 4 octobre 1863, Dom Maur Wolter écrivait à l'Abbé de Solesmes : « Je regarde Votre Paternité, à juste titre, comme le père et l'âme de la nouvelle fondation que Dieu a mise sous ma direction⁴³⁸». Beuron grandit rapidement et, dès 1872, put envoyer cinq moines fonder le monastère de Maredsous en Belgique, sur une propriété de la famille Desclée. Après la mort de Dom Prosper Guéranger, Dom Maur Wolter, élevé à la dignité abbatiale en 1868, prit ses distances vis-à-vis de Solesmes et donna à son monastère « une orientation plus apostolique⁴³⁹». L'Abbé de Solesmes l'avait invité à prendre en compte la situation et les circonstances où se trouvait le monastère allemand : Beuron était un lieu de pèlerinage.

⁴³² O. Rousseau, *Histoire du Mouvement liturgique, op. cit.*, p. 95.

⁴³³ Ibidem, p. 95.

⁴³⁴ Ibidem, p. 95.

⁴³⁵ Ibidem, p. 96. D.A. Manser a comparé les relations entre Solesmes et Beuron à celles qui, au Moyen-Age, ont uni les deux monastères de Corbie en Picardie et Corbie (Orvey) en Saxe.

⁴³⁶ Ibidem, p. 96.

⁴³⁷ Ibidem, p. 96.

⁴³⁸ G-M. Oury, *op.cit.*, p. 377.

⁴³⁹ Ibidem, p. 379.

B/ La pensée liturgique de Beuron : un esprit hérité de Dom Prosper Guéranger

En 1864, Dom Maur Wolter exprima sa pensée sur « l'importance de la liturgie pour la sanctification du chrétien⁴⁴⁰». Il profita de la célébration du sixième centenaire de la naissance de la moniale Gertrude d'Helfta pour publier la traduction, en allemand, des « *Exercices spirituels* » de Gertrude, « fondés (...) sur la vie liturgique annuelle et journalière⁴⁴¹». Dans l'introduction de l'ouvrage, il faisait part au public littéraire de l'Allemagne « du Mouvement suscité en France par Dom (Prosper) Guéranger en faveur de la liturgie et du monachisme, et en (exposait) les principes pour la vie spirituelle⁴⁴²». L'Abbé de Beuron y affirmait que l'œuvre de Dom Prosper Guéranger s'accompagnait « d'un renouvellement des plus vigoureux de la vie liturgique, sur lequel on peut fonder des grandes espérances contre le gallicanisme et le rationalisme⁴⁴³».

Dom Maur Wolter présentait ensuite la manière dont les premières communautés chrétiennes se nourrissaient de la prière liturgique et y fondaient une vie spirituelle profonde : « S'il est vrai que les heures canoniales formaient avec le culte liturgique l'exercice journalier des premiers chrétiens, il est permis d'en conclure que ces premiers-nés de l'Eglise retrempaient leur âme dans le chant des psaumes et des hymnes pour se préparer au combat héroïque du martyr. C'est dans l'Écriture Sainte et dans la liturgie - "*officium*" et "*sacrificium*" -, ces deux réservoirs que le Saint-Esprit a remplis de ses dons et qu'il a exposés dans le sanctuaire de la nouvelle alliance, que ces heureux disciples des apôtres allaient puiser toute leur nourriture spirituelle⁴⁴⁴».

En 1865, un ouvrage anonyme nommé « *Le Plain-Chant et la Liturgie* », qui portait la signature de Benoît Sauter, mais qui était l'œuvre, en grande partie, de Dom Maur Wolter, eut un impact important en Allemagne. Ce livre faisait de nombreux emprunts à Dom Prosper Guéranger dans sa partie générale, citant particulièrement des pages de l'« *Année liturgique* ». Un nombre important de passages faisaient l'apologie de la prière liturgique où « réside pour les fidèles la source de la vie chrétienne et une mine intarissable d'instruction, que la piété privée ne saurait remplacer⁴⁴⁵». Ainsi, cet ouvrage servit « au renouvellement liturgique à cette époque en Allemagne⁴⁴⁶».

Maur Wolter était préoccupé par la formation spirituelle de ses moines. C'est pour cela qu'il privilégia la connaissance et la méditation approfondie du psautier. Il écrivit ainsi un commentaire des psaumes « *Psallite sapienter* », « ouvrage allemand en cinq gros volumes, qui fut sa principale œuvre littéraire, et à laquelle il travailla plus de vingt ans⁴⁴⁷». Ce

⁴⁴⁰ O. Rousseau, *Histoire du Mouvement liturgique, op. cit.*, p. 97.

⁴⁴¹ Ibidem, p. 98.

⁴⁴² Ibidem, p. 98.

⁴⁴³ Ibidem, p. 98.

⁴⁴⁴ Ibidem, p. 99.

⁴⁴⁵ Ibidem, p. 100.

⁴⁴⁶ Ibidem, p. 100.

⁴⁴⁷ Ibidem, p. 100.

commentaire était destiné à ses moines, afin de « leur faire pénétrer l'intelligence de la psalmodie, prière essentielle de l'Église⁴⁴⁸», et accorder « leur ascèse à la vie liturgique⁴⁴⁹».

L'Abbé de Beuron produisit d'autres œuvres liturgiques, en particulier « *Praecipua monastici Elementa* ». Cet ouvrage contenait un chapitre sur la richesse de l'office divin : « L'office divin (...) est par excellence le culte catholique ; il nous met devant les yeux dans toute son évidence la communion des saints, dogme de notre foi ; il nous rappelle la suave image du corps mystique du Christ⁴⁵⁰». Dans ce livre, Dom Maur Wolter précisait aussi que « l'office est comme un précieux écrin qui renferme un trésor plus précieux encore, ou comme une radieuse couronne entourant le disque lumineux du soleil, foyer de toutes les lumières et de toutes les flammes⁴⁵¹». En effet, selon l'Abbé de Beuron, « le sacrifice de louange n'est que l'ornement et la parure du sacrifice de l'Autel, mystère sacrosaint et adorable, où le sublime holocauste, sans cesse répété sur l'autel céleste par le Prêtre suprême en présence de la Majesté divine, et à la joie des habitants des cieux, s'accomplit sous nos yeux sous un voile mystique (...). C'est à juste titre que le très saint mystère de notre foi est regardé comme la fin et la centre de la religion toute entière et du culte divin⁴⁵²».

Les « *Constitutions* » de la Congrégation de Beuron, approuvées définitivement par Rome en 1884, contenaient aussi des indications précieuses sur la façon dont Maur Wolter entendait la vie liturgique, « qu'il voulait construire autour de l'Office divin et de la Sainte Messe, et sur l'union harmonieuse de l'un et de l'autre⁴⁵³». Les « *Constitutions* » beuroniennes affirmaient : « Chargés par leur profession de prêter leur voix aux hymnes et aux psaumes que l'Église chante à son céleste Epoux, les moines vivront le plus étroitement unis à notre Mère commune, la Sainte Église, qui, non contente de les faire bénéficier comme ses autres enfants, des lumières de la foi et des trésors de la grâce, a daigné leur confier un ministère spécial dans cette louange perpétuelle que jour et nuit elle rend à son souverain Seigneur et Roi (...). L'œuvre de Dieu étant la plus excellente introduction à la contemplation des choses célestes, les frères n'épargneront aucun soin à l'accomplir en toute gravité (...). Le Saint Sacrifice étant la source de toute la religion, et même le centre et le couronnement du culte tout entier, ils saisiront la relation mystique qui existe entre l'obligation de l'autel et celle de la louange, et feront leurs délices d'offrir à Dieu l'immolation de Jésus-Christ comme le complément de leur propre service⁴⁵⁴».

Dom Maur Wolter avait appliqué les principes liturgiques de Dom Prosper Guéranger. L'office divin, déjà prépondérant dans la règle bénédictine, était mis encore davantage en valeur dans l'abbaye allemande. La fondation de l'abbaye de Beuron était considérée comme une œuvre

⁴⁴⁸ O. Rousseau, *Histoire du Mouvement liturgique*, op. cit., p. 100.

⁴⁴⁹ A. Haquin, *Dom Lambert Beauduin et le Renouveau liturgique*, op.cit., p. 5.

⁴⁵⁰ O. Rousseau, *Histoire du Mouvement liturgique*, op. cit., p. 101.

⁴⁵¹ Ibidem, p. 101.

⁴⁵² Ibidem, p. 102.

⁴⁵³ Ibidem, p. 102.

⁴⁵⁴ Ibidem, p. 102-103.

nouvelle, une « réaction fondée avant tout sur la prière de l'Église, et qu'(elle a) été en mesure de rendre efficace par la valeur traditionnelle de la Règle bénédictine⁴⁵⁵ ». La force que la Règle de Saint-Benoît voyait dans l'office divin en faisait « un moyen excellent de revenir à la grande piété de l'Église inscrite dans la liturgie⁴⁵⁶ ». L'office divin devenait ainsi « un système de vie spirituelle fondée sur la liturgie⁴⁵⁷ ». On peut affirmer que l'abbaye de Beuron estimait « la messe au centre de tout (...) ; l'office, conçu comme un rayonnement de l'acte rédempteur essentiellement lié à la messe ; (et) les autres dévotions, non point en "marge" des mystères mais à un rang secondaire, en liaison avec ceux-ci⁴⁵⁸ ». Dom Maur Wolter voyait la vie ascétique du religieux « comme une participation personnelle au sacrifice rédempteur du Christ, à sa passion et à sa mort renouvelée chaque jour dans l'assistance à la Sainte Messe⁴⁵⁹ ». Le Christ devenait le centre de la vie religieuse. Ainsi, dans cette vision du mystère du Christ auquel tous les chrétiens participaient, « l'aspect de "communauté", de "vie en commun" avec le Christ, la théologie du Corps Mystique en un mot, (apparaissait) au premier plan⁴⁶⁰ ». La loi fondamentale de cette spiritualité était le « *sentire cum Ecclesia* ».

Ces principes venaient de Dom Prosper Guéranger et étaient l'approfondissement de son enseignement. Ils rejoignaient aussi les idées des théologiens allemands de cette époque. Parmi eux, Johann-Adam Möhler avait désiré acquérir « le sentiment de ce qu'est l'Église et de l'identité de sa conscience de croyant avec la conscience collective de la primitive Église⁴⁶¹ ». Selon Dom Olivier Rousseau, le mot « Église » est bien « le mot essentiel de la pensée de (Johann-Adam) Möhler⁴⁶² ». Le théologien de Tübingen avait redécouvert l'Église des Pères, c'est-à-dire « l'Église conçue comme œuvre de Dieu et communion animée par l'Esprit-Saint⁴⁶³ ». C'est cette attirance semblable vers le « mystère de l'Église » présente dans l'œuvre de Maur Wolter qui a amené des religieux à Beuron. Le mot « Église » synthétisait la pensée de Dom Prosper Guéranger⁴⁶⁴ et contenait « l'œuvre du fondateur de Beuron⁴⁶⁵ ».

Dom Maur Wolter mourut en 1890. En 1875, la communauté de Beuron avait été obligée d'émigrer sous la pression du « *Kulturkampf* » de Bismarck. Les religieux se réfugièrent à Volders au Tyrol et à Erdington en Angleterre. En 1880, la communauté de Volders quitta le Tyrol et s'installa dans l'ancienne abbaye d'Emmaüs à Prague, qu'elle était appelée à

⁴⁵⁵ O. Rousseau, *Histoire du Mouvement liturgique, op. cit.*, p. 104.

⁴⁵⁶ Ibidem, p. 104-105.

⁴⁵⁷ Ibidem, p. 105.

⁴⁵⁸ Ibidem, p. 105. Comme Dom P. Guéranger, Dom M. Wolter ne négligea pas d'encourager ses disciples à la révérence envers les grandes dévotions catholiques. Il savait quels dangers constituait pour l'âme allemande les écarts dont les débuts du XIX^{ème} siècle avaient été les témoins, et contre lesquels son œuvre était en réaction.

⁴⁵⁹ Ibidem, p. 105.

⁴⁶⁰ Ibidem, p. 105.

⁴⁶¹ Ibidem, p. 106.

⁴⁶² J-E. Vierneisel, "L'actualité religieuse de Möhler", *L'Église est Une : Hommage à Möhler, op.cit.*, p. 297.

⁴⁶³ A. Haquin, *Dom Lambert Beauduin et le Renouveau liturgique, op.cit.*, p. 4.

⁴⁶⁴ Dans son étude "L'Église dans la vie religieuse d'aujourd'hui", *L'Église est Une, L'Église est Une : Hommage à Möhler, op.cit.*, p. 332-349, J-A. Jungmann souligne la connexion entre le Mouvement liturgique de Dom Guéranger et le renouveau ecclésial en Allemagne, ainsi que le rôle de Beuron.

⁴⁶⁵ O. Rousseau, *Histoire du Mouvement liturgique, op.cit.*, p. 106.

restaurer. En 1883, des moines d'Emmaüs prirent possession de l'abbaye de Seckau en Styrie. Durant ce temps, le monastère de Beuron montra son dynamisme sur le plan de l'art : ce fut l'École de Beuron. Ce n'était pas un lieu d'enseignement, mais plutôt un foyer de création artistique, ayant le souci de renouveler l'art chrétien. Le chef de file fut Dom Desiderius Lenz. Selon ce moine beuronien, « l'art chrétien doit délaisser la nature et les sujets historiques pour uniquement "servir Dieu"⁴⁶⁶ ». Ses références allaient à l'art grec, égyptien et assyro-babylonien. De même, grâce au monastère de Beuron, des études scientifiques sur la liturgie se répandirent en Allemagne. Il convient de citer Probst, qui étudia, à la lumière des textes patristiques, la liturgie de l'Église primitive. Son livre intitulé « *La liturgie des premiers siècles chrétiens* » fut à l'origine de « la vocation de liturgiste (...) (de) Dom Suitbert Bäumer, moine de Beuron⁴⁶⁷ », qui fit de nombreuses études sur l'histoire de la liturgie, en particulier son « *Histoire du Bréviaire* » en deux volumes. Dom Anselm Schott de Beuron, qui avait travaillé avec Suitbert Bäumer, publia en 1884 la première édition du « *Messbuch der heiligen Kirche* ». C'était un missel latin-allemand à l'usage des laïques, « suivi un peu plus tard du "*Vesperbuch*" (1893), qui (contenaient) tous deux, outre les prières liturgiques, de nombreuses explications extraites de l'"*Année liturgique*" de Dom (Prosper) Guéranger⁴⁶⁸ ».

Joseph Ratzinger témoigne de l'influence profonde exercée par le missel d'Anselm Schott : « A la fin du XIX^{ème} siècle, le bénédictin Anselm Schott, de l'abbaye de Beuron, avait transcrit le missel de l'église en allemand. Il existait des versions uniquement en langue allemande, certaines où une partie des textes étaient imprimées en latin et en allemand, et d'autres où figuraient côte à côte le texte latin intégral et le texte allemand. Un curé ouvert avait offert le "*Schott*" à mes parents le jour de leur mariage en 1920, de sorte que notre famille fut une des premières à posséder le "paroissien". Tôt, nos parents nous ont aidés à entrer dans la liturgie : il existait un paroissien pour enfants correspondant au missel, où l'on pouvait suivre l'action liturgique en images ; chaque illustration était commentée par une courte prière, reprenant l'essentiel de chaque séquence liturgique et accessible à la prière d'un enfant. On me donna ensuite un "*Schott*" pour les enfants, où figuraient déjà les principaux textes liturgiques ; puis ce fut le "*Schott*" des dimanches, qui comportait la liturgie complète des dimanches et jours de fête ; et, enfin, le missel quotidien complet. Chaque nouvelle étape était pour moi un grand événement. Chaque nouveau livre était un trésor comme je n'en pouvais rêver de plus beau : c'était une aventure passionnante de pénétrer lentement dans le monde mystérieux de la liturgie, qui se déroulait là, devant nous et pour nous, à l'autel⁴⁶⁹ ». L'objectif de ces nombreuses éditions était de répandre le Mouvement liturgique dans le peuple chrétien. Les

⁴⁶⁶ A. Haquin, "Notes de lectures sur l'ouvrage de F. Standaert : L'École de Beuron. Un essai de renouveau de l'art chrétien à la fin du XIX^{ème} siècle", Maredsous, Editions de Maredsous, 2011, 320.p., *La Maison-Dieu*, 269, 2012, p. 120.

⁴⁶⁷ O. Rousseau, *Histoire du Mouvement liturgique*, op. cit., p. 109.

⁴⁶⁸ Ibidem, p. 109. Voir A-A . Häussling, *Das Missale deutsch. Materialien zur Rezeptionsgeschichte der lateinischen Messliturgie im deutschen Sprachgebiet bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, vol.1 : Bibliographie der Übersetzungen in Handschriften und Drucken, Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 66, Münster, Aschendorff, 1984, p. 92-120.

⁴⁶⁹ J. Ratzinger, *Ma vie - Souvenirs (1927-1977)*, Paris, Fayard, 1998, p. 22-23.

« *Schottbücher* » devinrent célèbres et remirent « entre les mains des fidèles les textes liturgiques qu'on avait abandonnés depuis (...) longtemps⁴⁷⁰ ». Cette dimension pastorale de la liturgie privilégiée à Beuron devait également percer en Belgique.

IV/ L'action d'une abbaye bénédictine de Belgique ou l'apostolat liturgique de Dom Gérard Van Caloen à Maredsous

Le Mouvement liturgique est fait de liens, de « passerelles⁴⁷¹ ». Grâce à Beuron, le Renouveau liturgique s'introduisit en Belgique. La liturgie abandonna peu à peu le domaine des spécialistes et des élites chrétiennes et commença « à atteindre son destinataire obligé : le peuple des fidèles⁴⁷² ». L'abbaye de Maredsous fut marquée par la figure de Gérard Van Caloen, « ancêtre vénérable du Mouvement liturgique⁴⁷³ », auteur du « *Missel des fidèles* » (1882) et fondateur de l'Ecole abbatiale de Maredsous. Dom Gérard Van Caloen fut à l'origine d'un véritable apostolat monastique.

A/ L'action liturgique et pastorale de Dom Gérard Van Caloen

1/ L'installation d'un monastère en Belgique : une restauration liturgique

En 1872, quelques moines de l'abbaye de Beuron vinrent s'installer en Belgique afin de restaurer une vie monastique bénédictine éteinte depuis la Révolution. L'événement est capital dans l'essor du Mouvement liturgique : « L'attention du public catholique belge (...) ne tarda pas à être attirée par le cadre liturgique de l'église abbatiale de Maredsous, la splendeur austère et la piété profonde autant que simple du culte qui ne fait qu'un avec la vie claustrale. L'idée d'un culte qui n'est que la manifestation suprême de la vie, qui s'harmonise, s'ordonne à la vie, n'y constitue pas une annexe ni un hors d'œuvre, mais le centre, l'aboutissant aussi bien que le point de départ, cette idée apparaissait presque comme une nouveauté dans la Belgique de 1880⁴⁷⁴ ».

Cette restauration bénédictine en Belgique employa les moyens mis en œuvre par Dom Prosper Guéranger : « Instauration de la vie liturgique large et complète comme foyer de vie spirituelle ; mise à profit du culte aussi pleinement que possible pour alimenter la vie religieuse du moine⁴⁷⁵ ». Elle réalisa aussi le plan conçu par le premier Abbé de Beuron : « Restaurer l'Ordre de Saint-Benoît sur la base de vraies traditions bénédictines, rétablir l'office divin dans toute son ampleur et intelligence comme premier fondement de cette œuvre, appliquer au travail monastique la largeur de vue qu'il apportait dans la culture des lettres et des sciences, avant tout faire de son abbaye un centre intense de vie ascétique⁴⁷⁶ ». Les vocations affluèrent rapidement. Comme Beuron, mais plus largement, Maredsous donna une orientation

⁴⁷⁰ O. Rousseau, *Histoire du Mouvement liturgique*, op.cit., p. 109.

⁴⁷¹ F. Wernert, *Vie liturgique et Mouvement liturgique en Alsace*, op.cit., p. 32.

⁴⁷² Ibidem, p. 33.

⁴⁷³ Ibidem, p. 33.

⁴⁷⁴ O. Rousseau, *Histoire du Mouvement liturgique*, op.cit., p. 132.

⁴⁷⁵ Ibidem, p. 132.

⁴⁷⁶ D.U. Berlière, "D.S. Bäumer", *Revue bénédictine* XI, 1894, p. 482.

nettement apostolique au monastère et devint un « champ d'expérience pour une application plus populaire du Mouvement liturgique. Elle le serait une première fois aux environs de 1880, elle le serait une seconde fois, et sur une beaucoup plus grande échelle, sous Pie X⁴⁷⁷».

2/ Les débuts de Dom Gérard Van Caloen : un programme de rénovation liturgique

Dom Gérard Van Caloen fit prendre une dimension nouvelle au Mouvement liturgique, celle de l'apostolat liturgique. Né à Bruges le 12 mars 1853, il s'était passionné pour l'archéologie durant ses études. Il fut attiré par la vie bénédictine qu'il avait appris à connaître en étudiant l'histoire de l'Eglise. Dom Gérard Van Caloen témoigne de la naissance de sa vocation religieuse : « Je connaissais de réputation le grand organisateur de la vie bénédictine en France, l'illustre Dom (Prosper) Guéranger et son abbaye de Solesmes. Je résolus de porter d'abord de ce côté mes pas, puis d'aller à Beuron où se trouvait mon ami Dom Hildebrand de Hemptinne, qui devint le premier Primat de l'Ordre à Saint Anselme de Rome⁴⁷⁸».

Gérard Van Caloen souhaitait vivre sa vie monastique en Allemagne mais il fut envoyé à Maredsous qui avait été fondée un mois avant son arrivée, le 15 octobre 1872. Il fit profession religieuse en 1874 et fut ordonné prêtre en 1876. Il devint maître des novices en 1877. Attaché fortement à la figure de Dom Prosper Guéranger, il fut désigné pour accompagner Dom Placide Wolter aux obsèques de l'Abbé de Solesmes en 1875. Durant sa préparation au sacerdoce, il jeta l'ébauche d'un « *Missel des Fidèles* » latin-français qui parut en 1882. Celui-ci offrait un programme de rénovation liturgique afin de « mettre les fidèles en contact direct avec la liturgie⁴⁷⁹». Cette œuvre fit de Dom Gérard Van Caloen un pionnier du Mouvement liturgique à orientation pastorale : le moine de Maredsous était convaincu que « ce travail aurait une grande utilité pour aider à ramener peu à peu les fidèles à la vraie piété et à l'amour de l'Eglise leur mère⁴⁸⁰». Cette création d'un missel lui rappelait les débuts de sa formation monastique : « Vous le dirais-je ? Il y a dans ces humbles notices que vous rencontrerez çà et là, timidement intercalés dans le texte divin, quelque chose d'intime pour celui qui les a réunies, elles lui rappellent une des plus belles périodes de sa vie, celle qui s'écoula dans sa chère cellule monastique, pendant les mois qui précédèrent son ordination au sacerdoce, au temps où il approfondissait lui-même les mystères et les beautés du Saint-Sacrifice de l'Autel, qu'il devait bientôt célébrer pour la première fois. Les douceurs qu'il goûta dans cette étude et qui laissèrent dans son âme d'ineffaçables traces, il résolut alors de les partager avec

⁴⁷⁷ O. Rousseau, *Histoire du Mouvement liturgique*, *op. cit.*, p. 133.

⁴⁷⁸ O. Rousseau, "L'apostolat liturgique de S. Ex. Mgr Gérard Van Caloen, O.S.B. Evêque de Phocée", *Bulletin Paroissial liturgique* 15, 1935, p. 101.

⁴⁷⁹ O. Rousseau, "L'œuvre liturgique de Mgr Van Caloen, O.S.B. (1853-1932)", *Questions Liturgiques et Paroissiales* 17, 1932, p. 83.

⁴⁸⁰ O. Rousseau, "L'apostolat liturgique de S. Ex. Mgr Gérard Van Caloen, O.S.B. Evêque de Phocée", *op.cit.*, p. 102.

vous⁴⁸¹». Ainsi, Dom Gérard Van Caloen « conçut (...) de travailler (...) à restaurer la prière de l'Église⁴⁸²». Le « *Missel des Fidèles* » fut une révélation pour la plupart de ses lecteurs.

3/ Le « Missel des fidèles » : pour une participation active des fidèles

Ce missel était précurseur. L'« *Année liturgique* » de Dom Prosper Guéranger était une petite encyclopédie liturgique, tandis que le « *Missel des Fidèles* » était un livre de messe. On y devine pourtant « l'esprit du restaurateur de Solesmes (...), tant dans le respect du texte liturgique, prière officielle de l'Église, que dans l'utilisation de la liturgie pour la vie chrétienne⁴⁸³». Dom Gérard Van Caloen y donnait la traduction des textes du missel d'autel et faisait débiter chaque messe par un bref commentaire tiré généralement de l'« *Année liturgique* » de Dom Prosper Guéranger. Dans la préface, le moine belge expliquait avec précision le sens de son travail : « En offrant aux fidèles le recueil liturgique que voici, il nous est doux de penser que nous leur transmettons l'aliment spirituel des âmes, que l'Église notre tendre Mère, leur tient toujours prêt depuis dix-huit siècles. Notre époque offre le consolant spectacle d'un retour général des fidèles vers l'esprit liturgique. Les prières liturgiques sont faites pour nous ; elles ont sanctifié nos ancêtres, héros dans la foi ; elles ont fait battre les cœurs de nombreuses générations chrétiennes ; irions-nous à renoncer à ce précieux patrimoine pour nous contenter de productions humaines inférieures au texte sacré ? Allons-nous rafraîchir l'âme aux sources pures et fécondes de la liturgie et notre oraison deviendra suave et vivifiante ; O, mes frères, lorsque vous avez l'honneur d'assister au Saint-Sacrifice de la messe, prenez les moyens les plus sûrs pour en retirer tous les fruits. Regardez le prêtre à l'autel, entouré de ses assistants ; suivez leurs mouvements, écoutez leurs paroles et leurs chants ; efforcez-vous surtout de pénétrer le sens de ce que vous voyez et de ce que vous entendez. Et lorsque le moment sera venu où la Victime sacrée descendra sur l'autel, où elle viendra même, si vous le voulez, nourrir votre âme dans la sainte communion, vous vous sentirez admirablement disposés à participer aux Saints Mystères. Quel trésor caché que celui que renferme la sainte liturgie. C'est le désir, mes frères, de vous faciliter l'assistance à la Sainte Messe et de vous faire soupçonner au moins ce que votre âme peut y récolter de fruits, qui nous a fait entreprendre ce recueil. S'il peut contribuer à rapprocher quelque peu les fidèles de l'Église, à leur faire goûter davantage ses paroles et ses rites, à affermir leurs cœurs dans l'unité de la foi, notre but sera largement rempli et nous ne regretterons point nos peines⁴⁸⁴».

C'était le premier missel des fidèles du Mouvement liturgique naissant. Dom Gérard Van Caloen ne traduisit ni l'ordinaire ni le canon de la messe et en « regard du texte latin, il (publia)

⁴⁸¹ O. Rousseau, «L'œuvre liturgique de Mgr Van Caloen, O.S.B. (1853-1932)», *op.cit.*, p. 83-84.

⁴⁸² Ibidem, p. 84.

⁴⁸³ A. Haquin, *Dom Lambert Beauduin et le Renouveau de la vie liturgique*, *op.cit.*, p 11. Sans contester l'importance du missel de G. Van Caloen, il faut reconnaître que différents missels de langue française existaient au moment où le sien parut, mais ceux-ci étaient sans doute peu répandus, et constituaient des livres de prières plus que des livres de messe au sens strict.

⁴⁸⁴ O. Rousseau, «L'apostolat liturgique de S. Ex. Mgr Gérard Van Caloen, O.S.B. Evêque de Phocée», *op.cit.*, p. 102-103.

alors des pensées du fondateur de Solesmes comme suggestions de prières pour les fidèles pendant ce temps⁴⁸⁵». Le moine de Maredsous était fidèle à la « pensée guérangérienne ». Dom Olivier Rousseau souligne l'influence prépondérante de l'Abbé de Solesmes dans le projet du moine belge : « Il (G. Van Caloen) nous fait faire encore une remarque essentielle. Les fidèles qui feront usage de ce livre ne tarderont pas à s'apercevoir que le texte français de l'ordinaire de la messe n'est pas une traduction littérale du latin. Ces quelques pages émanent de Dom (Prosper) Guéranger. C'est à dessein que cet homme de Dieu, dont le cœur battait si bien à l'unisson avec celui de l'Eglise sa Mère, a voulu entourer de certains voiles le langage liturgique des parties quotidiennes et les plus vénérables du Saint-Sacrifice. Dans les traductions de la Sainte Messe, il saisit le sens du texte, puis il le rend dans un langage sublime, après l'avoir fait passer par son cœur de prêtre ou de moine, pour l'adapter à celui du fidèle. Et de cette manière il laisse intact dans sa majestueuse simplicité le texte liturgique lui-même que le fidèle peut venir scruter à son tour pour y entendre la voix de l'Esprit-Saint. Quant au canon de la Messe, fidèle aux prescriptions de l'Eglise, Dom (Prosper) Guéranger s'éloigne entièrement du texte, à cause du respect particulier qui est dû à la partie la plus vénérable du Saint-Sacrifice, il met en regard du latin l'expression des sentiments pieux auxquels peut se livrer le fidèle, tandis que le prêtre prononce les paroles sacrées⁴⁸⁶».

Mgr Victor-Joseph Doutreloux, évêque de Liège, manifesta sa satisfaction pour « la traduction exacte des prières du missel⁴⁸⁷». Mais le cardinal Victor Deschamps, archevêque de Malines-Bruxelles, fut étonné par cette initiative. Il hésita avant de permettre une traduction des textes liturgiques. Dom Gérard Van Caloen donna des explications qui exprimaient aussi quelques réticences, prolongeant en cela la vision de Dom Prosper Guéranger : « Il est hors de doute que la traduction des textes liturgiques ne soit en principe contraire à l'esprit de l'Eglise, qui veut conserver à ces Saints Mystères le voile qui les dérobe aux regards profanes. Ce point était généralement reconnu et admis jusqu'à la fin du Moyen-Age. De même que l'inconvenance qu'il y a de lire l'Ecriture en langue vulgaire. Peu à peu, l'usage a fini par prévaloir contre la loi (...)⁴⁸⁸».

Le « *Missel des Fidèles* » obtint un grand succès. L'archevêque de Cambrai, Mgr Alfred Duquesnay, en fit l'éloge au Congrès eucharistique de Liège en 1883. Un compte-rendu de l'époque montrait comment, « soulignant la convenance qu'il y aurait pour les catholiques “de s'associer aux offices de l'Eglise en employant non des livres de prières tels quels, mais les recueils de prières liturgiques appropriés aux fidèles”, (Mgr Alfred Duquesnay) s'élevait “contre la médiocrité de ces formulaires, tandis que les trésors de la liturgie sacrée offrent une mine inépuisable” et comment il signala avec confiance “le travail patient et laborieux que vient de publier un bénédictin de Maredsous qui a réduit à l'usage des fidèles le missel

⁴⁸⁵ D. Moulinet, *op.cit.*, p. 37.

⁴⁸⁶ O. Rousseau, *Histoire du Mouvement liturgique*, *op.cit.*, p. 134-135.

⁴⁸⁷ A. Haquin, *Dom Lambert Beauduin et le Renouveau liturgique*, *op.cit.*, p. 8-9.

⁴⁸⁸ *Ibidem*, p. 9.

romain en deux volumes, admirablement imprimé à la maison Desclée - travail dont le succès si légitime est tel que déjà quinze mille exemplaires en sont répartis dans le monde⁴⁸⁹».

Ce missel fut d'abord tiré à trois mille exemplaires et connut quatre rééditions entre 1889 et 1911. Dans le volume édité par Desclée en 1879, seules sont traduites les lectures. Dans celui publié à Namur la même année, les prières de l'ordinaire récitées à haute voix sont traduites, les autres sont remplacées par les méditations. Si on le compare avec le « *Paroissien romain utilisé dans le diocèse de Reims* », approuvé par le cardinal Thomas Gousset en 1861, « les prières récitées à haute voix figurent en latin accompagnées d'une traduction, tandis que, pour les autres, on dispose seulement d'une paraphrase française assez libre. L'ouvrage proposait également des prières usuelles et d'autres pour le matin et le soir. Il offrait la traduction de l'épître et de l'Évangile pour tous les dimanches de l'année, pour les fêtes du sanctoral et pour les communs. Pour la préface, le texte latin était fourni avec une traduction⁴⁹⁰». On trouvait aussi « un certain nombre de psaumes dans les deux langues, qui servent aux vêpres et aux complies⁴⁹¹». Le but du missel était de faire de la messe le centre de la vie chrétienne.

4/ L'importance de la piété objective ou la question de la messe, « centre de la vie chrétienne »

Le centre de la vie chrétienne et de la vie monastique était la messe. A l'époque, de nombreux articles liturgiques soutinrent cette conception sous un titre suggestif : « La vraie dévotion⁴⁹²». Ils voulaient combattre « la tendance moderne qui porte les fidèles à s'isoler dans leur dévotion⁴⁹³». Gérard Van Caloen se situait aussi sur ce terrain liturgique. Pour le moine de Maredsous, la messe était « la vraie source de sanctification. Pour se rapprocher de Dieu et le servir, pour acquérir une piété plus solide et être fort dans les grands combats de la vie quotidienne (...), la meilleure méthode c'est d'assister souvent et comme il faut au Saint-Sacrifice. Et pour cela il faut entendre la Messe, c'est-à-dire la comprendre, et y prendre la part active qui nous revient de droit et que trop de chrétiens ignorent de nos jours (...). Une messe bien entendue, surtout si vous y participez par la sainte communion, vaut plus et est infiniment plus efficace pour votre sanctification que toute une journée passée en prières et en bonnes œuvres de votre choix. Pourquoi donc nos autels se désertent-ils ? Pourquoi, dans nos églises, voit-on souvent les prêtres isolés, célébrant le Saint-Sacrifice tandis que de pieux fidèles, épars dans la nef, s'occupent, qui à une méditation, qui à dire son chapelet, qui à réciter des prières dévotes, qui à faire son chemin de croix ? (...) Ces milliers de chrétiens ne vont plus à l'église que le dimanche, parce qu'il le faut, et on s'y ennue ! Pourquoi la messe,

⁴⁸⁹ O. Rousseau, « L'œuvre liturgique de Mgr Van Caloen, O.S.B. (1853-1932) », *op.cit.*, p. 84.

⁴⁹⁰ D. Moulinet, *op.cit.*, p. 38.

⁴⁹¹ Ibidem, p. 38.

⁴⁹² O. Rousseau, « L'apostolat liturgique de S. Ex. Mgr Gérard Van Caloen, O.S.B. Evêque de Phocée », *op.cit.*, p. 103.

⁴⁹³ Ibidem, p. 103.

qui autrefois embrasait l'âme de nos pères, qui suffisait abondamment à nourrir leur dévotion, pourquoi cette même Messe nous laisse-t-elle souvent aujourd'hui froids, insensibles ?⁴⁹⁴».

Gérard Van Caloen livrait la clé du mystère : « C'est que nous ne comprenons plus la Messe, nous n'entendons plus la Messe, nous avons cessé de nous unir au Sacrifice⁴⁹⁵». Le moine de Maredsous apportait la solution à un problème spirituel et liturgique : « Prêtres du Seigneur, si vous voulez attirer les fidèles vers les Saints Mystères de l'autel, développez-leur en les détails, rendez-les capables de s'y unir et d'y participer de cœur et d'esprit. Alors vous verrez se remplir vos églises ! Là où l'homme s'ennuie, vous ne le tiendrez pas (...). Une foule d'âmes désirent connaître et aimer une religion, des Mystères que leurs ancêtres ont connus et aimés avant eux et au moyen desquels ils veulent à leur tour se sanctifier. Ouvrons pour cela le missel aux fidèles ; apprenons-leur à faire du texte sacré leur aliment quotidien. Beaucoup de personnes pieuses se figurent que le missel doit être pour les fidèles un livre fermé (...). Chrétiens fidèles, ouvrez donc le missel de l'Eglise et cherchez à en pénétrer les profondeurs⁴⁹⁶».

Gérard Van Caloen préconisait une méthode afin de réapprendre à assister à la messe. Il proposait un « triple amendement⁴⁹⁷» pour les fidèles soucieux de vie liturgique : « Premier point de mon amendement : tous les jours, à moins d'empêchement majeur, je commencerai ma journée par l'assistance à la Sainte Messe. Second point de mon amendement : je suivrai attentivement toutes les parties de la messe, en m'unissant au prêtre autant que possible, et en m'efforçant de comprendre le sens de toutes les prières et de toutes les cérémonies de la Sainte Messe. Pour cela j'aurai un missel que je connaîtrai à fond, je le feuilletterai en tous sens, j'en ferai mon ami, en un mot je le posséderai. Enfin je prendrai une troisième résolution : je m'approcherai de l'autel autant que possible de manière à entendre les paroles du prêtre, et je répondrai tout bas avec l'acolyte, aux prières alternatives de la messe que le prêtre dit avec les fidèles⁴⁹⁸». Gérard Van Caloen ajoutait avec enthousiasme : « Que ce serait beau si les fidèles pouvaient répondre tout haut au prêtre à la messe basse, comme ils ont le droit de le faire à la messe chantée. La vraie piété, nous paraît-il, y gagnerait beaucoup⁴⁹⁹». Le moine de Maredsous insistait beaucoup sur cette méthode de participation active : « Ouvrez le missel (...) et lisez. A chaque page vous y verrez que les fidèles sont censés prier avec le célébrant qui offre la Sainte Victime au nom de tous et pour tous. Toutes les formules y sont au pluriel. C'est toujours "*nous vous supplions*", "*accordez-nous*", "*faites-nous comprendre et aimer*", etc... Quel sens, dites-moi, ces paroles auraient-elles si l'Eglise ne supposait que les fidèles sont unis au célébrant, et le suivent pas à pas durant toute la marche du sacrifice ? Et

⁴⁹⁴ O. Rousseau, "L'apostolat liturgique de S. Ex. Mgr Gérard Van Caloen, O.S.B. Evêque de Phocée, *op.cit.*, p. 103-104.

⁴⁹⁵ Ibidem, p. 104.

⁴⁹⁶ Ibidem, p. 104-105.

⁴⁹⁷ Ibidem, p. 105.

⁴⁹⁸ Ibidem, p. 105.

⁴⁹⁹ Ibidem, p. 105.

ces entretiens sublimes entre le prêtre et les fidèles, que signifient-ils si les fidèles s'isolent ?⁵⁰⁰».

Le moine belge invitait les fidèles à s'approcher le plus possible de l'autel pour entendre les paroles du prêtre et à répondre à l'acolyte. Gérard Van Caloen était bien un précurseur : il est à l'origine de « la messe dialoguée et de la participation active des fidèles à la messe basse⁵⁰¹». Il y voyait le moyen pratique de vivre avec l'Église en s'unissant à sa prière. Il fut heureux d'apprendre, bien plus tard, que la Congrégation du Saint-Office, en août 1922, approuva ce vœu du concile provincial de Malines qui émanait des évêques de Belgique : « Afin de faire pénétrer petit à petit cet esprit collectif et vraiment chrétien dans les esprits des fidèles, et de préparer la participation collective que désirent les documents pontificaux, on doit louer l'usage que l'on a, au moins dans les instituts d'éducation de la jeunesse et dans les maisons religieuses, de s'associer aux acolytes de la messe en répondant avec eux⁵⁰²».

Le Mouvement liturgique naissant souhaitait favoriser l'action liturgique des fidèles. Pour cela, Gérard Van Caloen a insisté sur la participation extérieure. Elle n'avait d'autre but que d'exprimer la participation intérieure qui est la dévotion elle-même. Afin d'intensifier cette participation, le moine de Maredsous désirait aussi développer la communion des fidèles pendant la messe. Selon Dom Gérard Van Caloen, il était évident que si les fidèles se contentaient de communier en dehors de la messe, ils déconnectaient la communion de l'action de grâces. C'est au Congrès eucharistique de Liège que Gérard Van Caloen exposa avec force la question sous son aspect véritable, et démontra que c'était là « une importante tradition de l'Église, et qu'il fallait y revenir⁵⁰³».

5/ Le congrès eucharistique de Liège (1883) : la question de la communion des fidèles à la messe

Lors du Congrès eucharistique de Liège de 1883, l'archevêque de Cambrai, Mgr Alfred Duquesnay, avait félicité Gérard Van Caloen pour son missel. Le moine de Maredsous profita de ce soutien épiscopal pour faire, lors du même Congrès, un plaidoyer virulent en faveur de la communion des fidèles durant la messe. Les oppositions furent nombreuses. La coutume de la communion pendant la messe était tombée en désuétude. Gérard Van Caloen fit donc un rapport décisif afin de favoriser « dans l'opinion générale la participation des fidèles à la liturgie⁵⁰⁴». Mais une première objection vit le jour : « N'était-ce pas réduire le temps de la communion, et par là même renouveler les exagérations antieucharistiques des jansénistes ?⁵⁰⁵». Gérard Van Caloen prouva qu'il fallait revenir à ce qui était la tradition de l'Église : « La question dont nous abordons l'examen n'est pas controversée ; elle est de celles qui ne demandent qu'un exposé et non une thèse. Il ne s'agit ici que de pénétrer l'esprit de la Sainte

⁵⁰⁰ O. Rousseau, "L'apostolat liturgique de S. Ex. Mgr Gérard Van Caloen, O.S.B. Evêque de Phocée, *op.cit.*, p. 105.

⁵⁰¹ Ibidem, p. 105.

⁵⁰² Ibidem, p. 105.

⁵⁰³ O. Rousseau, "L'œuvre liturgique de Mgr Van Caloen, O.S.B. (1853-1932)", *op.cit.*, p. 85.

⁵⁰⁴ O. Rousseau, *Histoire du Mouvement liturgique*, *op.cit.*, p. 135.

⁵⁰⁵ Ibidem, p. 135.

Eglise et de ses traditions, et de voir jusqu'à quel point les circonstances présentes nous permettent d'y rester fidèles. La communion des fidèles doit, selon l'esprit de son institution, selon la tradition, se donner pendant le Saint-Sacrifice, et non en dehors de celui-ci ; cependant, pour des raisons légitimes, elle peut être distribuée et l'a été de tous temps à d'autres moments. La règle existe et elle est claire. Mais à côté, subsistent les exceptions qui le confirment⁵⁰⁶».

D'autres oppositions se manifestèrent. Pour certains, la doctrine professée par Gérard Van Caloen était restrictive et semblait amoindrir le culte du Saint-Sacrement. Le moine de Maredsous affirma que la communion a sa place dans la messe comme « partie intégrante du sacrifice⁵⁰⁷ » et que ce sacrifice est offert « par tous et pour tous⁵⁰⁸ », chacun des fidèles étant censé y participer. Pour Dom Gérard Van Caloen, selon l'opinion moderne, le mot communion avait progressivement perdu son sens : « (Il) signifie uniquement l'union de l'âme avec Notre-Seigneur-Jésus-Christ, (et) ne s'est que trop accrédité. Pour bien des personnes pieuses, la communion est considérée comme indépendante du Saint-Sacrifice ; la conséquence en est que la Sainte Messe perd le rang éminent qu'elle doit occuper dans la vraie dévotion, et que les âmes sont privées de la nourriture forte et substantielle que donne la vraie intelligence des sacrés mystères et l'union intime des fidèles avec le prêtre⁵⁰⁹ ». C'était un usage répandu d'attendre la fin de la messe pour donner la communion. Dom Gérard Van Caloen fustigeait cette pratique et montrait l'erreur des prêtres qui, en opposition à la prescription du rituel, donnaient aux fidèles l'eucharistie après la messe sans nécessité. Ils privaient les fidèles des prières que l'Eglise fait réciter après la communion.

Grâce à Gérard Van Caloen, la liturgie était devenue « l'objet d'un débat public⁵¹⁰ ». Cet événement du Congrès de Liège marqua une étape essentielle dans la volonté de faire progresser la participation active des fidèles à la liturgie. L'œuvre de rénovation liturgique prenait dès lors une orientation nettement pastorale. Selon André Haquin, Dom Van Gérard Caloen avait préparé « les esprits et les cœurs pour les temps où les différents facteurs de réussite seraient réalisés : le patronage d'un pape, l'appui des évêques, le soubassement théologique indispensable, la collaboration des pasteurs⁵¹¹ ».

6/ Les autres « chantiers liturgiques » de Dom Gérard Van Caloen

D'autres « chantiers liturgiques » attendaient Gérard Van Caloen. Ceux-ci devaient également œuvrer au développement de la participation des fidèles lors de l'action liturgique. Ainsi, lorsqu'il eut terminé son « *Missel des fidèles* », le moine de Maredsous décida de commencer une revue liturgique en 1884 appelé « *Le Messager des fidèles* », qui devint plus tard la « *Revue bénédictine* ». Dès le premier fascicule, Gérard Van Caloen commença par réfuter certaines

⁵⁰⁶ O. Rousseau, *Histoire du Mouvement liturgique*, op.cit., p. 135-136.

⁵⁰⁷ A. Haquin, *Dom Lambert Beauduin et le Renouveau liturgique*, op.cit., p. 16.

⁵⁰⁸ Ibidem, p. 16.

⁵⁰⁹ O. Rousseau, *Histoire du Mouvement liturgique*, op.cit., p. 136.

⁵¹⁰ Ibidem, p. 137.

⁵¹¹ A. Haquin, *Dom Lambert Beauduin et le Renouveau liturgique*, op.cit., p. 29.

objections : « Pourquoi une nouvelle revue ? Pour répondre à un ancien besoin, celui de rapprocher les fidèles de l'Église leur Mère, et de leur faire goûter en les leur faisant connaître, les traditions, les enseignements, les rites de l'Église ; c'est là, croyons-nous, un des moyens les plus efficaces pour contribuer à faire revivre dans le monde l'esprit chrétien. Faisons pénétrer dans les jeunes rameaux de l'arbre la sève antique qui n'a jamais cessé de circuler dans son tronc, et nous les verrons se couvrir d'un verdoyant feuillage, produire des fleurs d'écarlate et d'argent dont les beaux âges nous ont laissé le souvenir⁵¹²». Pour Gérard Van Caloen, il devenait urgent d'offrir « aux fidèles (...) la nourriture que l'Église donne à ses enfants (...). Jamais les vrais enfants de l'Église ne se fatiguent de cette manne toujours ancienne et sans cesse nouvelle (...). Mais le fond restera l'Église et toujours l'Église⁵¹³».

Gérard Van Caloen possédait une volonté farouche de faire connaître la liturgie aux fidèles : « (...) Une chronique liturgique ouvrira chaque livraison. On y indiquera les temps liturgiques, les solennités, les fêtes et toutes les particularités des offices de l'Église pour un mois. Ce ne sera ni une simple nomenclature ni un commentaire prolix de la cartabelle. On ne touchera pas chaque jour du mois, mais on fera ressortir les points essentiels, ceux auxquels il convient que tout fidèle, même le plus engagé dans les affaires du siècle, s'arrête un moment pour en jouir et les savourer. Dans cette partie de notre recueil, nous comptons mettre largement à contribution l'admirable "*Année liturgique*" de Dom (Prosper) Guéranger (...). Des articles spéciaux seront consacrés aux parties les plus intéressantes de la liturgie ; là on ira plus à fond, on ne se contentera pas d'effleurer le sujet, mais on les traitera de manière à instruire et à édifier⁵¹⁴».

L'abbaye de Maredsous offrait ainsi « un programme complet de Mouvement liturgique⁵¹⁵». Mais cet « élan liturgique » fut quelque peu arrêté car Gérard Van Caloen dut partir à l'étranger à partir de 1887. Le Mouvement liturgique belge connut un ralentissement. Cependant, la force du renouveau dû à l'abbaye belge suscita la naissance du monastère du Mont-César à Louvain, abbaye qui devait devenir un jour « le centre vital du Mouvement liturgique belge⁵¹⁶» et orienter l'ensemble du Renouveau liturgique vers la pratique de la pastorale liturgique. La liturgie allait peu à peu quitter le domaine des spécialistes et des élites chrétiennes pour atteindre « son destinataire obligé : le peuple fidèle⁵¹⁷». Mais l'abbaye de Maredsous avait pris part tout de même à des recherches et des publications scientifiques d'envergure.

B/ La nouvelle dimension du monastère bénédictin : la vocation scientifique de Maredsous

Pour Gérard Van Caloen, une autre création devait développer l'influence de la liturgie : « l'école abbatiale » attenante à l'abbaye de Maredsous. Certes, dans la pensée beuronienne,

⁵¹² O. Rousseau, *Histoire du Mouvement liturgique*, op.cit., p. 138.

⁵¹³ Ibidem, p. 138.

⁵¹⁴ Ibidem, p. 138-139.

⁵¹⁵ Ibidem, p. 139.

⁵¹⁶ Ibidem, p. 140.

⁵¹⁷ A. Haquin, *Dom Lambert Beauduin et le Renouveau liturgique*, op.cit., p. 7.

le moine se doit exclusivement à la louange de Dieu et aux études ecclésiastiques. Mais l'idée d'« un apostolat monastique (germa) dans l'esprit de (Gérard) Van Caloen⁵¹⁸». Le moine belge avait bel et bien ce souci d'être un éducateur liturgique auprès des fidèles. Dans l'école abbatiale, une formation était donnée aux jeunes gens, où « la vie liturgique pleinement vécue, recevant son plein épanouissement grâce au contact du monastère voisin, (était) le principe de l'éducation religieuse⁵¹⁹». Le monastère de Maredsous privilégia également une dimension plus intellectuelle et scientifique, préfiguratrice du travail qui sera effectué par l'abbaye de Maria-Laach au début du XX^{ème} siècle.

En effet, pendant que Gérard Van Caloen déployait ses nombreuses activités liturgiques, une jeune génération de moines se formait à Maredsous sous la direction de Dom Boniface Wolff. Elève du théologien allemand Matthias Scheeben, il était entré à Beuron en 1866. Ce moine avait été initié aux sciences liturgiques et patristiques. En 1879, il fut nommé maître des novices à Maredsous. Il forma deux moines qui eurent une influence liturgique et intellectuelle profonde, Dom Germain Morin et Dom Ursmer Berlière⁵²⁰. Ces deux bénédictins transformèrent la « *Revue bénédictine* » en revue d'érudition. Dom Germain Morin offre un témoignage précis sur sa vocation monastique et scientifique : « Quand (...) nous entrâmes au noviciat de Maredsous, à quatre ou cinq jours de distance, Dom Ursmer Berlière et moi, Dieu permit que nous eussions pour maître un homme aux vues larges et élevées, qui avait bénéficié d'une sérieuse formation universitaire. Il était persuadé que le moine bénédictin a de nos jours comme autrefois, une raison d'être sociale, une mission féconde à remplir, à côté de l'office divin, et sans détriment des devoirs essentiels de la vie monastique ; il estimait en particulier qu'un excellent moyen pour lui de s'occuper utilement, selon sa vocation, tout en répondant à un besoin réel de l'Eglise de Dieu, était de s'associer courageusement à tous les genres d'activité intellectuelle de notre temps. Aussi eut-il soin, dès les premiers jours, et avant même que nous eussions reçu l'habit, de nous faire initier à la connaissance du moins strictement indispensable des langues étrangères. Puis, autant que les règles canoniques et la tradition le permettaient, il nous mit entre les mains une série de bons ouvrages, exigeant que nous les lussions avec suite et en prenant des notes (...). C'était surtout les Bollandistes, les "*Acta Sanctorum*" O.S.B et les "*Annales*" de Mabillon, les travaux de Bona, de Tommasi et de Dom Martène sur les anciens rites de l'Eglise, ou bien encore quelque chronique monastique aussi instructive qu'édifiante, un tome ou l'autre de la patrologie de Migne (...). On n'eut pas tout d'abord de plan bien arrêté, quoiqu'on s'appliquât, chacun de son côté, au cycle des lectures préliminaires, tracé par Mabillon dans son traité des études monastiques⁵²¹».

Ces bénédictins furent mis à contribution pour les chroniques de la « *Revue bénédictine* ». Selon Dom Germain Morin, celle-ci n'était à ses débuts « qu'un petit "*Messenger des Fidèles*",

⁵¹⁸ A. Haquin, *Dom Lambert Beauduin et le Renouveau liturgique*, op.cit., p. 13.

⁵¹⁹ O. Rousseau, *Histoire du Mouvement liturgique*, op.cit., p. 139.

⁵²⁰ Dom U. Berlière (1861-1932), fondera l'"*Institut Historique Belge*" de Rome en 1902 et en sera le premier directeur. De 1912 à 1914, il est directeur de la Bibliothèque Royale de Bruxelles et en 1930 consultant de la Sacrée Congrégation des Rites.

⁵²¹ O. Rousseau, *Histoire du Mouvement liturgique*, op.cit., p. 141-142.

lequel naquit un jour un peu à l'improviste, de l'irrésistible activité d'un de nos aînés. On me fit l'honneur de m'admettre parmi les collaborateurs de la première heure. Il ne s'agissait guère pour lors que de s'essayer à quelques pastiches de l'«*Année liturgique*» de Dom (Prosper) Guéranger ; puis on osa risquer plusieurs études d'un caractère plus personnel, généralement sur des sujets d'histoire liturgique. Finalement, par les forces mêmes des choses, le «*Messenger*» prit une tournure plutôt scientifique, qui obligea à modifier le titre de sa publication⁵²²».

De nombreuses études furent publiées dans la «*Revue bénédictine*». Cette revue n'ignora aucune question scientifique relative à la liturgie. Dom Germain Morin devint par la suite un spécialiste des études patristiques et liturgiques et « outre des monographies et des articles dans beaucoup de revues, il publia un volume «*in-folio*» de sermons inédits de Saint Augustin, et les œuvres de Saint Césaire d'Arles⁵²³». Dom Germain Morin produisit également une œuvre de vulgarisation intitulée «*L'idéal monastique et la vie chrétienne des premiers jours*», « fruit d'un contact profond avec les œuvres des Pères et la liturgie⁵²⁴». Les idées développées dans cet ouvrage faisaient souvent référence à « l'enseignement purement oral de Dom (Prosper) Guéranger, de Dom Maur Wolter et d'autres grands moines de notre temps⁵²⁵». Selon Dom Germain Morin, il était nécessaire de présenter au public des pages consacrées à l'office divin, parce qu'elles contenaient « des remarques très opportunes sur la régression de l'esprit liturgique à notre époque, et qu'elles pressentent les objections qu'on formulerait contre lui au XX^{ème} siècle⁵²⁶». En effet, le sentiment de Dom Germain Morin était que « plus on approche des temps modernes (...) moins la vie liturgique est comprise et appréciée⁵²⁷». Selon le moine de Maredsous, il semblait évident que plus personne ne se rendait compte de l'existence d'une connaturalité entre la prière liturgique et l'âme chrétienne : « La matérialité de notre monde moderne est un signe de décrépitude, et la vie liturgique appartient à l'éternelle jeunesse de l'Eglise. Chanter les louanges de Dieu, c'est remonter de quelques siècles, c'est rompre avec nos conceptions individualistes et reprendre contact avec la «communauté d'autrefois». Or, c'est dans la mesure où les générations d'aujourd'hui sentent le malaise de leur décrépitude, éprouvent le besoin de se rajeunir, qu'elles se tournent vers les inépuisables richesses de la liturgie⁵²⁸».

Dom Germain Morin s'était aussi intéressé aux liturgies gallicanes et à la liturgie romaine primitive. Le moine bénédictin souhaitait la restauration de certains éléments de ces prières et de ces cérémonies. La «*Revue bénédictine*» lui permit d'affirmer ses vues. Dom Germain Morin souligna l'importance de principes à suivre « pour la restauration liturgique de l'avenir, si Dieu permet, qu'elle soit un jour accomplie : 1/ La variété et l'équilibre rétablis du calendrier,

⁵²² O. Rousseau, *Histoire du Mouvement liturgique, op.cit.*, p. 142.

⁵²³ Ibidem, p. 143.

⁵²⁴ Ibidem, p. 143.

⁵²⁵ Ibidem, p. 143.

⁵²⁶ Ibidem, p. 143.

⁵²⁷ Ibidem, p. 143.

⁵²⁸ Ibidem, p. 145.

par la distinction presque méconnue des fêtes présentant à divers titres un intérêt à part, soit pour l'Église entière, soit pour quelques contrées en particulier ; 2/ La restitution discrète de tant de pièces aliénés du trésor primitif de la liturgie romaine sous ces trois grandes causes successives d'appauvrissement : l'influence franciscaine du XIII^{ème} siècle, le séjour prolongé des papes à Avignon, et finalement la réaction sévère qui coïncide avec l'époque dédaigneuse de la Renaissance ; 3/ Le retour à l'inspiration et aux accents de meilleurs âges dans la rédaction des nouveaux offices et la célébration des mystères vers lesquels l'Esprit de Dieu incline tour à tour les préférences des fidèles, au sein de son Église incessamment féconde⁵²⁹». Ces doléances seront réalisées en partie durant le pontificat de Pie X. C'est d'ailleurs grâce au pape Sarto que le Mouvement liturgique entra dans une nouvelle phase de son histoire.

⁵²⁹ O. Rousseau, *Histoire du Mouvement liturgique, op.cit.*, p. 147-148.

Chapitre III : La phase de modernisation du Mouvement liturgique : la naissance du Mouvement liturgique contemporain

I/ Un changement de paradigme : le Mouvement liturgique contemporain, un Mouvement liturgique pastoral

Une nouvelle période du Mouvement liturgique débute avec Pie X. L'élan donné par le pape Sarto prendra corps dans un Mouvement nouveau, marqué par la figure de Dom Lambert Beauduin, moine de l'abbaye du Mont-César à Louvain. Entre les idées propagées par le moine louvaniste et celles de Pie X, il existait « une étonnante relation de conclusion à prémisses⁵³⁰ ». En effet, le bénédictin belge devait appuyer son désir de renouveau liturgique sur le Motu Proprio « *Tra le sollecitudini* » du pape Sarto qui encourageait les fidèles à participer activement à la liturgie.

Le Mouvement liturgique contemporain se distinguait du Mouvement liturgique solesmien. Dom Prosper Guéranger voulait que la liturgie fût bien comprise par les fidèles. Mais l'Abbé de Solesmes avait surtout souhaité que « l'esprit de prière se ranime à sa source naturelle⁵³¹ ». Il exhortait les fidèles de cette manière : « Venez prier de la prière de votre mère. Venez par votre adhésion compléter cette harmonie qui charme l'oreille de Dieu⁵³² ». Selon Pierre Jounel, il était clair que l'Abbé de Solesmes, « par son impulsion vers le retour aux sources, (avait suscité) un courant de rénovation authentique qui ne devait plus s'arrêter⁵³³ ». Dom Prosper Guéranger avait bien créé « une communauté dont la vie spirituelle était centrée avant tout sur le contact vécu avec la prière de l'Eglise. De plus, par diverses publications, notamment par l'« *Année liturgique* » (...) il (avait fait) rayonner cette spiritualité neuve (...) dans les milieux chrétiens cultivés⁵³⁴ ». Même si le travail liturgique eut une audience limitée, c'est pourtant l'Abbé de Solesmes qui a entamé ce travail de retour des fidèles à la piété liturgique.

L'attitude d'âme de l'Abbé de Solesmes vis-à-vis de la liturgie était « essentiellement théocentrique⁵³⁵ » et contemplative. La vision de Dom Lambert Beauduin était différente. Le moine louvaniste désirait une liturgie « vivante, active, populaire⁵³⁶ ». Ces trois adjectifs seront l'expression de la marche du Mouvement liturgique contemporain, qui comportera deux caractères : « viser à atteindre les masses et ne plus rechercher, comme (Dom Prosper) Guéranger, un retour au passé dominé par le traditionalisme d'alors, mais regarder franchement vers l'avenir⁵³⁷ ». Le Mouvement liturgique contemporain pouvait faire un

⁵³⁰ O. Rousseau, *Histoire du Mouvement liturgique, op.cit.*, p. 218.

⁵³¹ Anonyme, « Le Mouvement liturgique », *Histoire de la messe, La Nef, Hors-Série Numéro 25, 2009*, p. 90.

⁵³² Ibidem, p. 90.

⁵³³ Ibidem, p. 94.

⁵³⁴ Ibidem, p. 94.

⁵³⁵ D. Bonneterre, *Le Mouvement liturgique, op.cit.*, p. 22.

⁵³⁶ Anonyme, « Le Mouvement liturgique », *Histoire de la messe, op.cit.*, p. 91.

⁵³⁷ Ibidem, p. 91.

reproche fondamental au Mouvement liturgique solesmien : celui d'un esthétisme aristocratique orienté vers une élite cultivée. Dom Lambert Beauduin déplorait que les bénédictins fussent devenus « les aristocrates de la liturgie⁵³⁸». A l'initiative du moine louvaniste, le Mouvement liturgique sortit des monastères « pour se déployer dans toute l'Eglise⁵³⁹». Le bénédictin belge travailla à redonner « le missel entre les mains des fidèles⁵⁴⁰». L'abbaye du Mont-César devint ainsi le chef de file d'une intense activité pastorale.

Les historiens retiennent comme point de départ du Mouvement liturgique contemporain le Congrès de Malines du 23 septembre 1909. Dom Lambert Beauduin y montra l'importance d'une liturgie devenue nourriture spirituelle véritable. Selon le moine de Louvain, il ne s'agissait pas de propager les dévotions privées, c'est-à-dire la piété subjective, mais de vivre de la « grande dévotion de l'Eglise⁵⁴¹», la prière liturgique, et de rétablir le contact entre l'autel et la nef. Dom Maurice Festugière, à l'instar de Dom Lambert Beauduin, affirmait que la piété moderne était responsable du désintérêt des fidèles à l'égard de la liturgie car elle était devenue « une organisation systématique d'un individualisme religieux qui n'est ni catholique ni chrétien⁵⁴²». Le travail du moine louvaniste n'aurait pas été possible sans l'appui de Pie X, qui permit « au Mouvement liturgique de se transformer en mouvement populaire⁵⁴³». Le pape Sarto fut bien « le propagateur officiel du Renouveau liturgique⁵⁴⁴».

II/ Pie X, pape réformateur

A/ Le socle de l'œuvre liturgique de Pie X

Le programme réformateur du pape Pie X fut impressionnant : le renouvellement du bréviaire et du missel, la communion pour les enfants et la fréquence de la communion pour tous les fidèles ainsi que la restauration du chant grégorien. Afin de saisir le sens des réformes papales, il est nécessaire de s'interroger, à travers l'exemple liturgique, sur les origines et les causes de ce renouvellement en profondeur de la vie ecclésiale. En effet, l'aboutissement rapide « des travaux et de leurs applications tend à démontrer que l'exemple de la réforme (liturgique) correspondait à une nécessité, voire à une attente dans l'Eglise⁵⁴⁵». A cette époque, de nombreux hommes d'Eglise espéraient une profonde restauration de la vie chrétienne par le moyen de la vie liturgique.

⁵³⁸ Anonyme, «Le Mouvement liturgique», *Histoire de la messe, op.cit.*, p. 93.

⁵³⁹ A-M. Petitjean, *De l'offertoire à la préparation des dons - Genèse et histoire d'une réforme*, Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 104, Münster, Aschendorff, 2016, p. 29.

⁵⁴⁰ Ibidem, p. 30.

⁵⁴¹ F. Wernert, *Vie liturgique et Mouvement liturgique en Alsace, op.cit.*, p. 42.

⁵⁴² Anonyme, «Le Mouvement liturgique», *Histoire de la messe, op.cit.*, p. 95.

⁵⁴³ M. Klöckener, «La dynamique du Mouvement liturgique et de la réforme liturgique. Points communs et différences théologiques et spirituelles», *op.cit.*, p. 78.

⁵⁴⁴ F. Wernert, *Vie liturgique et Mouvement liturgique en Alsace, op.cit.*, p. 35.

⁵⁴⁵ B. Ponsard, «Réforme et liturgie sous Pie X», M. Klöckener / B. Kranemann, *Liturgiereformen, historische Studien zu einem bleibenden Grundzug des christlichen Gottesdienstes - Liturgiereformen seit der Mitte des 19. Jahrhunderts bis zur Gegenwart*, Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 88/2, Münster, Aschendorff, 2002, p. 592.

1/ Le constat d'un malaise pastoral et liturgique

Dès le début de son pontificat, le pape Sarto fit un constat sévère mais lucide de la situation liturgique : « Une liturgie à laquelle les fidèles ne participent pas, un bréviaire complexe et un calendrier liturgique incohérent qui menace l'institution du dimanche, un véritable casse-tête juridique devant la multiplicité des coutumes canoniques régionales⁵⁴⁶». Pour Pie X, il s'agissait de répondre avec précision à ces difficultés liturgiques et pastorales. La réforme que le pape Sarto envisageait s'inscrivait « dans le cadre d'une "restauration de la vie chrétienne"⁵⁴⁷».

Pie X dut s'opposer à une situation de blocage, dont la réforme du bréviaire est emblématique. Honoré Vinck aide à comprendre ces difficultés et ces pesanteurs liturgiques : « L'office promulgué en 1568 par Pie V (...) fait l'objet de critiques et de plaintes (...). L'édition corrigée en 1632 (servit) de base à toutes les autres éditions du bréviaire romain jusqu'en 1888 (...). Il faut attendre le milieu du XIX^{ème} siècle pour que les idées de réforme puissent prendre corps de manière encore très timide et imprécise. Puis, en 1870, lors de Vatican I, de nombreux évêques demandent la refonte du bréviaire⁵⁴⁸». Ces propositions ne pouvaient rester sans suite. Elles furent à l'origine de deux décrets de Léon XIII. Elles appuieront « la décision et l'orientation de la réforme de Pie X⁵⁴⁹». Mais le besoin de réformer n'était pas suffisant pour produire une réforme. Il fallait de l'énergie pour la déclencher et « une détermination fédératrice au plus haut niveau, celle du pape⁵⁵⁰». Tel fut le cas à cette époque où cohabitaient deux sources d'inspiration concurrentes : le Mouvement eucharistique et le Mouvement liturgique, tous deux appréciés par le pape Sarto.

2/ La rencontre du Mouvement liturgique et du Mouvement eucharistique

Joseph Sarto, lorsqu'il était cardinal et patriarche de Venise, n'avait pas été insensible aux efforts du Mouvement liturgique. Il existe un lien évident entre Solesmes et le *Motu proprio* « *Tra le sollecitudini* » qui restaura le chant grégorien. Mais Pie X fut davantage influencé par le Mouvement eucharistique qui développa, au XIX^{ème} siècle, une spiritualité christologique sous la forme de la dévotion au Sacré-Cœur et à l'eucharistie. Cette dévotion a mûri lentement grâce à l'établissement des Congrès eucharistiques, qui favorisèrent la communion fréquente et la communion durant la messe. Nous avons vu que ces doléances liturgiques avaient été portées par l'abbaye de Maredsous et Gérard Van Caloen. Cependant, malgré ces apports encourageants, le Mouvement eucharistique soutint davantage « une dévotion de caractère individuel où finalement la communion est peu reliée à l'action liturgique⁵⁵¹». Le pontificat de Pie X fut un tournant dans ce domaine : Joseph Sarto fut nommé le « pape de l'eucharistie ». Les décrets favorisant la communion fréquente et quotidienne (1905) et la communion

⁵⁴⁶ B. Ponsard, *op.cit.*, p. 593.

⁵⁴⁷ Ibidem, p. 593.

⁵⁴⁸ Ibidem, p. 594.

⁵⁴⁹ Ibidem, p. 594.

⁵⁵⁰ Ibidem, p. 594.

⁵⁵¹ Ibidem, p. 595.

précoce des enfants (1910) étaient proches de « la conception “anti-rigoriste” et intimiste du Mouvement eucharistique⁵⁵²». Ces deux décrets amorcèrent « un tournant historique dans la pratique des communautés chrétiennes. Ils s’(inscrivaient) dans un contexte précis, à l’intersection des deux courants eucharistique et liturgique⁵⁵³». La communion eucharistique se développerait désormais en accord avec les désirs du Mouvement liturgique.

B/ Pie X, réformateur liturgique

1/ Pie X, pape de l’eucharistie

a/ Présentation d’un changement de paradigme

Pie X, « pape de l’eucharistie⁵⁵⁴», a orienté les fidèles vers la fréquentation des sacrements et vers une participation plus active à la liturgie. Ainsi, le décret de la Sacrée Congrégation des Rites, du 20 décembre 1905, accomplit un grand progrès dans l’assouplissement des règles de la communion. Le décret du 7 décembre 1906 invitait à une pratique moins rigide pour la communion des malades. Une nouvelle étape fut franchie quand les fidèles de l’Eglise catholique furent autorisés à communier dans n’importe quel rite, latin ou oriental, par la constitution « *Tradita ab antiquis* » du 14 septembre 1912. Ainsi, ces décrets amorcèrent un changement de paradigme dans l’Eglise catholique qui abandonna une pratique trop rigoureuse dans la pratique de la communion eucharistique. Mais la grande nouveauté fut le décret du 8 août 1910. Les habitudes pastorales furent profondément bouleversées par l’instauration de la communion pour les enfants à partir de l’âge de sept ans. Il s’agissait de renouer les liens entre célébration, chant et communion.

b/ Les préludes aux décrets eucharistiques : une mutation théologique et spirituelle

Les décrets eucharistiques de Pie X avaient été solidement préparés. En effet, au XIX^{ème} siècle, une évolution dans la piété eucharistique s’était fait sentir. Tout d’abord, le renouveau liturgique entrepris par Dom Prosper Guéranger avait fait de plus en plus considérer « l’eucharistie comme participation au sacrifice⁵⁵⁵». Ensuite, le progrès de l’ultramontanisme s’était conjugué avec une mutation théologique et spirituelle. En effet, une spiritualité christocentrique se développa sous deux formes : la dévotion au Sacré-Cœur et la dévotion à l’eucharistie. Ainsi en 1810, une association pour l’Adoration perpétuelle fut fondée à Rome. Une laïque, Emilie Tamisier, aidée par Mgr Louis-Gaston de Ségur⁵⁵⁶, qui désirait transporter

⁵⁵² B. Ponsard, *op.cit.*, p. 595.

⁵⁵³ A. Haquin, “Les décrets eucharistiques de Pie X. Entre Mouvement eucharistique et Mouvement liturgique”, *La Maison-Dieu* 203, 1995, p. 62.

⁵⁵⁴ Ibidem, p. 61.

⁵⁵⁵ A. Haquin, *Dom Lambert Beauduin et le Renouveau liturgique, op.cit.*, p. 50.

⁵⁵⁶ Voir M. De Hédouville, *Mgr de Ségur, Sa vie, son action, (1820-1881)*, Paris, Nouvelles Editions Latines, 1957, 699 p. L’œuvre de Mgr L-G. de Ségur, dans la campagne de la communion fréquente, doit être soulignée. Il écrivit à Mlle Tamisier : “... Il me semble que si j’étais pape, le zèle de l’Eucharistie et de la communion non seulement fréquente, mais quotidienne, serait l’objet dominant de tout mon pontificat”. (M. de Hédouville, *op.cit.*, p. 615). Voir J-M. Dérély, “Le rôle des Congrès eucharistiques par rapport aux décrets eucharistiques”, *Nouvelle Revue de Théologie* 27, 1955, p. 506 et suivantes.

sur le plan social le culte de l'eucharistie, prolongea ce mouvement et marqua les débuts des Congrès eucharistiques internationaux dont le premier se tint à Lille en 1881. Ces grands rassemblements unirent « des chrétiens désireux de promouvoir le renouveau de l'Eglise par l'eucharistie et de favoriser la présence des chrétiens dans la société⁵⁵⁷ ». Le Mouvement eucharistique poursuivait un double objectif : d'une part l'adoration et la réparation et d'autre part la communion fréquente. L'eucharistie y était considérée comme source de vie et remède à une sécularisation croissante. Le Congrès de Lille est à ce titre significatif. Un vœu y fut adressé au Saint-Siège afin que celui-ci « porte un dernier coup aux erreurs qui ont éloigné des générations entières de l'eucharistie⁵⁵⁸ ». Désormais, la communion fréquente devait faire de plus en plus l'objet de la préoccupation des laïcs.

Rome encouragea ces initiatives. Ainsi, Léon XIII publia l'encyclique « *Mirae Caritatis* » avec le dessein de promouvoir la communion régulière dans la totalité de l'espace catholique. Selon le pape Pecci, l'eucharistie était non seulement une pratique fondamentale des chrétiens, mais surtout « le moyen de régénérer la vie chrétienne et de susciter la rénovation sociale visée par "*Rerum Novarum*"⁵⁵⁹ ». Léon XIII, en s'exprimant de cette manière, tranchait entre les deux morales de l'époque : « L'une, maximaliste quant aux dispositions requises pour la communion, exigeait du chrétien comme préalable qu'il rompe toute attache avec le péché véniel délibéré (...), l'autre distinguait entre dispositions nécessaires et suffisantes et dispositions souhaitables, considérant davantage les fruits de l'eucharistie et sa finalité pour les pécheurs (...)»⁵⁶⁰. Léon XIII avait préparé l'œuvre de Pie X qui accéda « aux souhaits des apôtres de l'eucharistie⁵⁶¹ ». Le pontificat du pape Sarto fut, dans ce domaine, un tournant théologique et spirituel décisif.

c/ Les décrets eucharistiques de Pie X

i/ la communion fréquente et quotidienne

Dès le début de son pontificat, Pie X appela à la participation à l'eucharistie et voulut que le Congrès eucharistique de 1905 ait lieu à Rome. Le pape demanda à la Congrégation du concile d'étudier la question discutée de la communion et de ses conditions. Le décret « *Sacra Tridentina Synodus* » « sur la réception quotidienne de la Sainte Eucharistie » fut publié le 20 décembre 1905. La communion journalière visait un objectif précis : « Grâce à la communion, le chrétien reçoit la force de réprimer les passions, la purification des fautes légères et le secours nécessaires pour éviter les fautes graves⁵⁶² ».

⁵⁵⁷ A. Haquin, "Les décrets eucharistiques de Pie X. Entre Mouvement eucharistique et Mouvement liturgique", *op.cit.*, p. 63. Voir R. Aubert, "Les congrès eucharistiques internationaux, de Léon XIII à Paul VI", *Concilium* 1, 1965, p. 117-124.

⁵⁵⁸ Ibidem, p. 63.

⁵⁵⁹ Ibidem, p. 65.

⁵⁶⁰ Ibidem, p. 65.

⁵⁶¹ A. Haquin, *Dom Lambert Beauduin et le Renouveau liturgique*, *op.cit.*, p. 50.

⁵⁶² A. Haquin, "Les décrets eucharistiques de Pie X. Entre Mouvement eucharistique et Mouvement liturgique", *op.cit.*, p. 66.

ii/ L'âge de la communion des enfants : le décret « *Quam Singulari* » (1910)

Le rigorisme qui régnait au sujet de la communion régulière des adultes sévissait également pour la première communion des enfants. Le pape Sarto devait préciser les normes d'admission des enfants à la première communion dans le décret « *Quam Singulari* » du 8 août 1910. L'article 1 du décret de 1905 parlait déjà de tous les fidèles appelés à la communion fréquente « moyennant l'état de grâce et l'intention droite⁵⁶³ ». La Congrégation du concile, dans une réponse du 15 septembre 1906, précisait aussi « qu'il fallait y inclure les enfants ayant fait leur première communion⁵⁶⁴ ». On ne peut comprendre cette évolution de la pratique eucharistique si on oublie de mentionner la polémique qui a opposé, en 1910, l'évêque de Strasbourg à son chapitre. Celui-ci refusait que l'âge de la première communion fût abaissé de quatorze ans à douze ans. Rome répondit que « les garçons et les fillettes doivent être admis à la Sainte Table lorsqu'ils atteignent l'âge de discrétion, c'est-à-dire lorsqu'ils ont atteint l'usage de la raison - Congrégation des sacrements, 25 mars 1910⁵⁶⁵ ». Le décret « *Quam Singulari* » visait la communion précoce des enfants. Mais il ne suffisait pas d'un règlement ayant force de loi ecclésiastique. Il était nécessaire de la fonder théologiquement et dans la tradition. Ainsi, la partie historique et doctrinale, plus longue d'un tiers que celle du document de 1905, « (argumentait) d'abord à partir des Evangiles pour souligner l' "amour de prédilection" du Christ pour les enfants⁵⁶⁶ ».

Le document évoquait ensuite le développement de la pratique eucharistique occidentale : après l'usage de la communion dès le baptême des enfants, l'Eglise latine avait repoussé la première communion jusqu'aux « premières heures de la raison⁵⁶⁷ », permettant ainsi à l'enfant d'arriver à une certaine connaissance de l'eucharistie. Le canon vingt et un du concile Latran IV (1215) réunissait enfants et adultes dans le double précepte de la confession annuelle et de la communion pascale. Les abus et erreurs qui suivirent étaient dus à ce que « certains, à l'opposé de Latran IV, ont prétendu distinguer deux âges de raison différents : l'un, plus précoce, pour l'accès à la pénitence et l'autre, plus avancé, pour l'accès à l'eucharistie⁵⁶⁸ ». En ce qui concerne le sacrement de pénitence, la capacité de discerner le bien du mal était nécessaire. Mais pour la communion, une « "connaissance plus complète de la religion" (...) et "une plus mûre préparation" (...)»⁵⁶⁹ était requise, d'où le report de la première communion à dix, douze ou quatorze ans voire au-delà. De même, le document pontifical dénonçait cette autre « ligne rigoriste⁵⁷⁰ » qui refusait le viatique aux enfants

⁵⁶³ A. Haquin, "Les décrets eucharistiques de Pie X. Entre Mouvement eucharistique et Mouvement liturgique", *op.cit.*, p. 69.

⁵⁶⁴ Ibidem, p. 69.

⁵⁶⁵ Ibidem, p. 69. Voir J. Besson, "L'âge de la première communion", *Nouvelle Revue Théologique* 42, 1910, p. 641-665 ; B. Capelle, "Esprit et principes du décret de Pie X sur la communion fréquente", *Questions Liturgiques et Paroissiales* 20, 1935, p. 117-130.

⁵⁶⁶ Ibidem, p. 69-70.

⁵⁶⁷ Ibidem, p. 70.

⁵⁶⁸ Ibidem, p. 70.

⁵⁶⁹ Ibidem, p. 70

⁵⁷⁰ Ibidem, p. 70.

baptisés qui n'avaient pas fait leur première communion. Le décret stigmatisait aussi « une autre forme de laxisme de la pastorale sacramentelle⁵⁷¹» qui consistait à amener les enfants à la communion avant de les faire accéder à la confession. Ainsi, Pie X avait arraché la racine du mal, à savoir « la conception janséniste de l'eucharistie conçue comme “récompense” plutôt que “remède à la fragilité humaine” ou selon le langage du concile de Trente “antidote qui nous délivre des fautes quotidiennes et nous préserve des péchés mortels - session treize, chapitre deux⁵⁷²». Le pape Sarto devait s'attaquer avec la même vigueur aux excès qui s'installaient dans la pratique du chant liturgique. Le Motu Proprio de 1903 indiquait les règles qui régiraient désormais la musique sacrée dans les fonctions du culte.

2/ Pie X, pape du Renouveau liturgique

a/ Le pontificat de Pie X : une restauration liturgique

Le Mouvement liturgique est entré dans une période nouvelle avec Pie X. Selon Dom Olivier Rousseau, « il avait été (jusque-là) l'apanage de forces individuelles dans l'Eglise. Des voix s'étaient élevées de-ci de-là, manifestant leur commun accord sur un genre de réaction contre la laïcité envahissante, et prônant le retour aux sources comme le véritable moyen de rechristianisation. Autour de quelques monastères qui s'étaient révélés des centres de vitalité liturgique, un certain nombre de prêtres et de laïcs, partageant les mêmes convictions, tendaient à se grouper et se faisaient indirectement les propagateurs de ces idées. Mais ces appels qui venaient effleurer la trame des pratiques quotidiennes, pouvaient heurter sans alarme l'indifférence de toute une partie du clergé (...) qui prisait médiocrement un changement d'habitudes de piété et de méthodes d'apostolat⁵⁷³».

Les choses changèrent à partir de Pie X qui se fit le propagateur de la restauration liturgique. Ses interventions sur la musique religieuse et sur le psautier furent « autant de coups de barre énergique qui orientèrent résolument l'Eglise vers une vie liturgique tout imprégnée de piété traditionnelle, de grâce sacramentelle et de beauté inspirée⁵⁷⁴». Une véritable réforme liturgique était en train de naître. Celle-ci débuta par la charte sur la musique sacrée. Dès octobre 1903, on pressentait que Pie X serait « le vengeur des traditions grégoriennes⁵⁷⁵». Le pape voulait s'attaquer à la racine du mal. Il en exposa toutes les dimensions et mit en exergue la rénovation de ce qu'il nommait le « véritable esprit chrétien⁵⁷⁶». Le Motu Proprio « *Tra le sollecitudini* », publié le 22 novembre 1903, contenait « tous les principes de la restauration liturgique et (constituait) à ce point de vue un document capital⁵⁷⁷».

⁵⁷¹ A. Haquin, “Les décrets eucharistiques de Pie X. Entre Mouvement eucharistique et Mouvement liturgique”, *op.cit.*, p. 70.

⁵⁷² Ibidem, p. 71.

⁵⁷³ O. Rousseau, *Histoire du Mouvement liturgique*, *op.cit.*, p. 201-202.

⁵⁷⁴ Ibidem, p. 202.

⁵⁷⁵ Ibidem, p. 208.

⁵⁷⁶ Ibidem, p. 208.

⁵⁷⁷ Ibidem, p. 208.

b/ « Tra le sollecitudini », charte de la musique sacrée

i/ Les interventions papales sur la musique sacrée au XVIII^{ème} siècle

L'histoire de la musique sacrée est parsemée d'interventions des papes rappelant les règles qui établissent les rapports entre la musique profane et la musique religieuse. En 1749, dans son encyclique « *Annus qui* », Benoît XIV s'exprimait sur ce sujet : « Quoi qu'il en soit de la controverse sur l'usage de la musique et des instruments dans la maison de Dieu, usage que les uns réprouvent et qui est loué par les autres, il n'y a assurément personne qui ne souhaite quelque différence entre le chant ecclésiastique et qui ne condamne le chant théâtral et profane dans les églises. (...) Puisque donc (...) dans les offices ecclésiastiques, la musique vocale et instrumentale est passée dans les usages (...), il s'ensuit qu'il faut distinguer avec soin ce qui est convenable et ce qui constitue l'abus⁵⁷⁸ ». Le Motu Proprio de 1903 devait poursuivre cette « logique de méfiance⁵⁷⁹ » envers la pratique musicale dans les exercices solennels de la religion. Pie X souhaitait mettre fin aux habitudes mauvaises prises au cours des siècles, « les influences de l'art profane et théâtral ou encore la recherche du plaisir des oreilles, qui mettaient en péril la fin même de l'exercice liturgique⁵⁸⁰ ».

ii/ L'expérience pastorale de Joseph Sarto

L'expérience de Pie X avait été profondément ancrée dans la pastorale. Le programme d'apostolat du curé puis de l'évêque Joseph Sarto fut de reconstruire « la "communauté des fidèles" autour de la vie paroissiale, cellule fondamentale de la vie chrétienne, (de) ranimer la ferveur du peuple par une assistance active au Saint-Sacrifice de la messe, (de) faire apprécier les richesses des fêtes ecclésiastiques, la valeur des sacrements, (de) rendre aux chrétiens le goût des mystères, (de) les retremper dans l'atmosphère des âges de la foi et (de) les aboucher ainsi, par les voies larges, à tous les canaux de la grâce⁵⁸¹ ». Dans ses différents lieux d'apostolat, la préoccupation principale de Joseph Sarto avait été de relever le culte, négligé dans les paroisses d'Italie. Pour cela, alors qu'il était Patriarche de Venise, il favorisa le retour vers les sources authentiques du chant grégorien, selon les souhaits du Congrès d'Arezzo (1882), qui avait encouragé « l'étude et l'amélioration du chant liturgique⁵⁸² ». Le 1^{er} mai 1895, Joseph Sarto publia sa lettre pastorale sur le chant et la musique d'Eglise : « Le chant et la musique sacrée (...) doivent par leur mélodie exciter les fidèles à la dévotion, les disposer à recevoir plus facilement les fruits de la grâce qui accompagnent tous les saints mystères célébrés avec solennité. La musique sacrée étant donc étroitement unie à la liturgie, elle doit par le fait même s'harmoniser avec le texte et présenter les qualités sans lesquelles elle ne serait plus qu'un hors d'œuvre, en particulier la sainteté, la perfection de l'art et

⁵⁷⁸ B. Nougayrède, « Une charte de la musique sacrée », *Saint Pie X, pape du Renouveau liturgique*, Versailles, Collection Liturgie, 2004, p. 42. Voir J.Y. Hameline, « Le Motu proprio de Pie X et l'Instruction sur la musique sacrée (22 novembre 1903) », *La Maison-Dieu* 239, 2004/3, p. 85-120.

⁵⁷⁹ Ibidem, p. 42.

⁵⁸⁰ Ibidem, p. 43.

⁵⁸¹ O. Rousseau, *Histoire du Mouvement liturgique*, op.cit., p. 204.

⁵⁸² P. Combes, op.cit., p. 101.

l'universalité⁵⁸³». L'ensemble de ces qualités devait être mis en exergue dans le Motu Proprio de 1903.

iii/ « Tra le sollecitudini », œuvre majeure d'un pontificat

Au début du XX^{ème} siècle, le Motu Proprio « *Tra le sollecitudini* » ouvrit des horizons qui firent espérer un renouveau de l'art de la musique sacrée. Dans ce document, le pape Sarto se montrait soucieux de « maintenir et (de) promouvoir la dignité de la maison de Dieu, où se célèbrent les augustes mystères de la religion, et où le peuple chrétien se rassemble pour recevoir la grâce des sacrements, assister au Saint-Sacrifice de l'autel, adorer le très auguste Sacrement du corps du Seigneur, s'unir à la prière de l'Eglise dans la célébration publique et solennelle des offices liturgiques⁵⁸⁴». Ce principe révélait les préoccupations de Pie X, fruit d'une longue pratique du ministère pastoral : « L'Eglise et le culte sont parmi les principaux moyens de sanctification pour le peuple de Dieu⁵⁸⁵». Le pape s'attaquait à l'élément le plus urgent : l'abus de la musique profane à l'église. Il constatait l'échec des initiatives qui furent tentées afin de réduire ce problème. Il considérait que le devoir de sa charge était « d'élever la voix sans différer davantage pour réprover et condamner tout ce qui, dans les fonctions du culte, et la célébration des offices de l'Eglise s'écarte de la droite règle⁵⁸⁶». Pie X expliquait son empressement sur ce sujet, en des mots qui servirent « d'appui au Mouvement liturgique postérieur⁵⁸⁷ » : « Notre plus vif désir étant (...) que le véritable esprit chrétien reflorisse de toutes 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 y trouver cet esprit à sa source première et indispensable, savoir la participation active aux Mystères sacro-saints, et la prière publique et solennelle de l'Eglise⁵⁸⁸».

Le Motu Proprio abordait ensuite les instructions précises sur son objet, que le pape qualifiait de « code juridique de la musique sacrée⁵⁸⁹». De nombreuses prescriptions ecclésiastiques avaient permis « la résurrection de nombreuses richesses grégoriennes et polyphoniques issues des quinze derniers siècles de piété chrétienne et de génie religieux⁵⁹⁰». Pour Pie X, il était impératif de continuer d'avoir un soin tout particulier à rétablir « l'usage du chant grégorien parmi le peuple, afin que de nouveau les fidèles prennent, comme autrefois, une part plus active dans la célébration des offices⁵⁹¹». Le pape signalait encore qu'on devait rétablir la polyphonie « dans les cérémonies ecclésiastiques, spécialement dans les plus insignes basiliques, dans les églises cathédrales, dans celles des séminaires et d'autres instituts

⁵⁸³ O. Rousseau, *Histoire du Mouvement liturgique*, op.cit., p. 207.

⁵⁸⁴ Ibidem, p. 208-209.

⁵⁸⁵ Ibidem, p. 209.

⁵⁸⁶ Ibidem, p. 209.

⁵⁸⁷ Ibidem, p. 209.

⁵⁸⁸ Pie X, «Le Motu Proprio "Tra le sollecitudini"», *Saint Pie X, pape du Renouveau liturgique*, op.cit., p. 48-49.

⁵⁸⁹ Ibidem, p. 49.

⁵⁹⁰ B. Nougayrède, «Une charte de la musique sacrée», op.cit., p. 43.

⁵⁹¹ Pie X, «Le Motu Proprio "Tra le sollecitudini"», *Saint Pie X, pape du Renouveau liturgique*, op.cit., p. 51.

ecclésiastiques⁵⁹²». Les chefs d'œuvre du passé étaient donc considérés par le pape Sarto comme des instruments de prière et des modèles pour qu'à la musique religieuse fût rendue la première place.

Le Motu Proprio voulait aussi favoriser quelques moyens pratiques afin d'assurer « la parfaite exécution de tout ce qui (avait été) établi⁵⁹³». Il invitait les recteurs de séminaire à perfectionner chez leurs élèves la connaissance de la musique sacrée par « des détails particuliers touchant l'esthétique de l'art sacré afin que les clercs ne quittent pas le séminaire dépourvus de toutes ces notions, nécessaires aussi à la parfaite culture ecclésiastique⁵⁹⁴». Le texte pontifical réclamait également la création de commissions diocésaines composées de « personnes vraiment compétentes en matière de musique sacrée⁵⁹⁵» et souhaitait que ces commissions « ne veillent pas seulement à ce que la musique soit bonne en elle-même, mais encore à ce qu'elle soit en rapport avec la capacité des chantres et toujours bien exécutée⁵⁹⁶».

De nombreux actes du pontificat de Pie X prolongèrent les prescriptions de « *Tra le sollecitudini* ». Il faut surtout mentionner la mise en place d'une Commission pour la révision des livres de chants sous la houlette de Dom Joseph Pothier, à laquelle participèrent les bénédictins de Solesmes. Pie X avait parlé en pasteur dans son Motu Proprio. Son sens pastoral affiné avait surtout veillé à réduire les abus qui s'étaient introduits dans la liturgie. Les réformes du calendrier liturgique et du bréviaire prolongèrent ce souci liturgique.

c/ Les réformes du calendrier liturgique et du bréviaire

i/ Le bréviaire

α/ Une réforme capitale

L'œuvre liturgique de Pie X s'attela à une autre réforme importante, celle du calendrier et du bréviaire. Cette réforme, longtemps préparée, fut promulguée par la bulle « *Divino Afflatu* » du 1^{er} novembre 1911. Elle concernait la refonte du psautier liturgique, « dont la récitation hebdomadaire était fort compromise depuis très longtemps, à cause des nombreuses fêtes de saints qui avaient leur office propre⁵⁹⁷ ». Dans ce document, Pie X situait bien le problème : « Il a été statué jadis (...) par les décrets des Pontifes romains, les canons des conciles et les règles monastiques, que les membres de l'un et l'autre clergé chanteraient ou réciteraient tout le psautier chaque semaine. Et cette loi, héritage de nos Pères, nos prédécesseurs en révisant le bréviaire romain l'ont religieusement conservée. Aussi, encore aujourd'hui, au cours de chaque semaine le psautier devrait être récité en son intégralité si les changements survenus dans l'état des choses n'empêchaient fréquemment cette récitation. En effet, dans la suite

⁵⁹² Pie X, « Le Motu Proprio "*Tra le sollicitudini*" », *Saint Pie X, pape du Renouveau liturgique, op.cit.*, p. 51-52.

⁵⁹³ Ibidem, p. 57.

⁵⁹⁴ Ibidem, p. 58.

⁵⁹⁵ Ibidem, p. 57.

⁵⁹⁶ Ibidem, p. 57.

⁵⁹⁷ O. Rousseau, *Histoire du Mouvement liturgique, op.cit.*, p. 211.

des temps, s'est constamment accru parmi les fidèles le nombre de ceux que l'Église, après leur vie mortelle, a accoutumé d'inscrire parmi les bienheureux et de proposer au peuple chrétien des protecteurs et des modèles. En leur honneur, les offices des saints se multiplièrent peu à peu, au point que les offices des dimanches et des fêtes ne se récitaient presque plus, et que, par suite, de nombreux psaumes étaient négligés⁵⁹⁸».

Pie X avait déjà fustigé cette situation durant la période de son ministère pastoral. Les demandes qui lui sont parvenues l'ont convaincu d'y donner satisfaction en prenant garde néanmoins que « la récitation de tout le psautier chaque semaine, d'une part ne retranchât rien au culte des saints, et d'autre part ne rendît pas plus pénible mais au contraire allégeât pour les clercs la charge de l'office divin⁵⁹⁹». Pie X établissait ainsi des règles afin de valoriser la liturgie du dimanche, « en empêchant que celle-ci ne soit supplantée par des fêtes de saints ou d'autres fêtes récentes⁶⁰⁰». En agissant de la sorte, le pape Sarto désirait que « les fêtes simples des jours ordinaires et spécialement celles de carême (reprennent) dignement leur place dans l'année liturgique⁶⁰¹».

La répartition des psaumes était totalement nouvelle dans le bréviaire de Pie X. Elle ne prenait en compte qu'une partie des usages de l'antique tradition de l'Église, mais elle se révéla tout de même profitable. Quelques liturgistes émirent cependant des réserves sur le nouveau bréviaire. Le professeur allemand Anton Baumstark publia en 1912 des articles dans la revue « *Rome e l'Oriente* » où il étudiait la réforme du bréviaire à « la lumière de l'histoire des liturgies comparées⁶⁰²». Anton Baumstark déplora surtout le fait de la suppression « d'un usage immémorial et universellement répandu, à savoir la récitation des trois psaumes 148, 149, 150, qui formaient les antiques laudes, pour terminer les laudes de chaque jour⁶⁰³». Selon Anton Baumstark, le bréviaire romain était désormais « le seul de toute la chrétienté dans lequel cette portion vénérable de l'antique psalmodie (n'était) plus à sa place originare⁶⁰⁴».

β/ Une « rationalisation du bréviaire »

Les principaux problèmes du bréviaire antérieur à 1911 résidaient surtout dans « la longueur des offices et dans la complexité des relations entre le ferial et le sanctoral⁶⁰⁵». Les rubriques générales de 1897, les décrets de la Sacrée Congrégation des Rites et les rubriques spéciales avaient déjà voulu établir le calendrier annuel « au bénéfice des fêtes et au détriment de la

⁵⁹⁸ O. Rousseau, *Histoire du Mouvement liturgique, op.cit.*, p. 211-212.

⁵⁹⁹ Ibidem, p. 212.

⁶⁰⁰ Ibidem, p. 213-214.

⁶⁰¹ Ibidem, p. 214.

⁶⁰² Ibidem, p. 214.

⁶⁰³ Ibidem, p. 214.

⁶⁰⁴ Ibidem, p. 214.

⁶⁰⁵ B. Ponsard, *op.cit.*, p. 602.

férie⁶⁰⁶». Le sanctoral et le temporal étaient en effet devenus « d'une utilisation compliquée, (et parfois en) concurrence avec d'autres sanctoraux diocésains et monastiques⁶⁰⁷».

La constitution « *Divino afflatu* » du 1^{er} novembre 1911 avait trouvé une solution à ce problème épineux en établissant « une gestion raisonnée⁶⁰⁸» des temps hebdomadaire et annuel. Le pape Sarto souhaitait rendre les offices plus brefs. Mais la volonté de maintenir « la tradition romaine séculaire d'un "*cursus*" du psautier distribué sur une semaine (obligea) le pape à changer la structure séculaire du psautier dans l'office, selon laquelle "on ne sautait pas un seul psaume, et de plus, on n'en répétait aucun"⁶⁰⁹». La constitution « *Divino afflatu* » a voulu agir en faveur d'une « véritable rationalisation de la lecture du psautier⁶¹⁰», confirmée par « une autre nouveauté, l'introduction d'un ordinaire dans le bréviaire⁶¹¹» : celui-ci permettait de n'imprimer « qu'une seule fois les parties communes aux petites heures tandis que les psaumes de ces heures (devenaient) variables⁶¹²».

ii/ Le calendrier liturgique

De nouvelles règles furent également établies pour le calendrier liturgique : les relations du ferial et du sanctoral furent ainsi entièrement révisées. Le calendrier des fêtes connut un allègement. La suppression des fêtes fixées le dimanche permit la restauration de l'office dominical. Le calendrier restait cependant d'utilisation complexe, avec des offices encore très longs. On peut pourtant affirmer qu'« avec la rationalisation du psautier et la simplification du sanctoral, la réforme du bréviaire fournit un exemple concret de l'équilibre entre tradition et scientificité⁶¹³».

Conclusion

Le Mouvement liturgique naissant a participé à un essai de reconquête de l'univers catholique. Il a puisé ses aspirations dans l'impulsion donnée par les monastères bénédictins, dont la figure emblématique fut Dom Prosper Guéranger. Par la suite, il se distingua par un style de plus en plus pastoral, inauguré par Dom Gérard Van Caloen. Les réformes de Pie X accentuèrent cette dynamique en favorisant la participation active des fidèles aux célébrations de l'Église. Le pape Sarto avait voulu revivifier la vie intérieure des fidèles en promouvant « l'expérience liturgique comme source de spiritualité⁶¹⁴».

L'acte de naissance du Mouvement liturgique contemporain aurait pu être le Motu Proprio «*Abhinc duos annos* » du 23 octobre 1913, dans lequel Pie X décida de compléter la réforme

⁶⁰⁶ B. Ponsard, *op.cit.*, p. 602.

⁶⁰⁷ Ibidem, p. 602-603.

⁶⁰⁸ Ibidem, p. 603. Voir le commentaire du texte *Questions Liturgiques et Paroissiales* 2, 1911/12 p. 167-203.

⁶⁰⁹ Ibidem, p. 603.

⁶¹⁰ Ibidem, p. 603.

⁶¹¹ Ibidem, p. 603.

⁶¹² Ibidem, p. 603.

⁶¹³ Ibidem, p. 603.

⁶¹⁴ Ibidem, p. 604.

du bréviaire. Mais il semble plus juste d'affirmer qu'il est né avec Dom Lambert Beauduin, moine du Mont-César. En effet, selon Bernard Botte, « les historiens du Mouvement liturgique (...) sont unanimes à placer sa date de naissance (celle du Mouvement liturgique) au Congrès de Malines de 1909, au jour où Dom Lambert Beauduin présenta son rapport sur la participation des fidèles au culte chrétien⁶¹⁵».

III/ Dom Lambert Beauduin et l'abbaye du Mont-César : la fondation du Mouvement liturgique pastoral

A/ L'itinéraire et la pensée de Dom Lambert Beauduin

1/ Un parcours atypique

L'abbaye du Mont-César avait été fondée à Louvain en 1899 par les moines de Maredsous. Dès le commencement, l'office divin et la vie liturgique purent y être assurés avec « la splendeur traditionnelle des bénédictins de Beuron⁶¹⁶». Cependant, le monastère naissant n'exerçait aucun rayonnement. Les choses en étaient là quand, en 1906, un prêtre du diocèse de Liège, Octave Beauduin, y reçut l'habit monastique. Il avait été ordonné prêtre en 1897. En juin 1899, il demandait à entrer chez les aumôniers du travail⁶¹⁷. Cet apostolat est « une des clés d'interprétation de son œuvre⁶¹⁸». Ses intuitions pour le renouvellement de la liturgie furent nourries par « un grand souci de s'adresser à l'homme de la rue⁶¹⁹». Il ne concevra jamais le Renouveau liturgique de manière exclusive pour le monastère. Celui-ci ne devait pas devenir un « laboratoire d'élaboration liturgique fermé sur lui-même⁶²⁰». Le monastère avait l'obligation d'exercer une activité pastorale. Dom Lambert Beauduin souhaitait rendre la liturgie à l'Église et au peuple. Il démissionna de son poste d'aumônier en 1906 et entra comme postulant à l'abbaye bénédictine du Mont-César de Louvain. Progressivement, il se laissa impressionner par la grande richesse des éléments traditionnels de la piété monastique. La célébration de la messe et des offices, la vie de prière, « toute l'ambiance ecclésiologique d'un monastère conçu à la manière de Dom (Prosper) Guéranger⁶²¹», le marquèrent profondément.

2/ L'idée novatrice de Dom Lambert Beauduin : « la démocratisation de la liturgie »

Le Mouvement liturgique contemporain ne se comprendrait pas s'il n'était pas envisagé dans la pensée et le tempérament de son fondateur. Dom Lambert Beauduin avait retenu de ses

⁶¹⁵ B. Botte, *Le Mouvement liturgique-Témoignages de souvenirs*, op.cit., p. 18.

⁶¹⁶ O. Rousseau, *Histoire du Mouvement liturgique*, op.cit., p. 219.

⁶¹⁷ Voir A. Muller, « Prêtres de Belgique (1830-1930) dans l'activité sociale », *Nouvelle Revue Théologique* 57, 1930, p. 638-670.

⁶¹⁸ F. Wernert, « Dom Lambert Beauduin et sa vision de la 'pastorale liturgique' », op.cit., p. 19 ; M. Cappuyens, « Dom L. Beauduin (1873-1960). Quelques documents et souvenirs », *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 56, 1966, p. 424-454 et 761-807.

⁶¹⁹ Ibidem, p. 19.

⁶²⁰ D. Moulinet, op.cit., p. 40.

⁶²¹ O. Rousseau, *Histoire du Mouvement liturgique*, op.cit., p. 219.

premières expériences apostoliques que dans tout mouvement, « il fallait un “moteur”, c’est-à-dire une institution active qui prenne à sa charge non seulement d’élaborer des projets, mais surtout de remuer la masse autour d’une grande idée, de façon à faire changer une forme décadente de vie en la renouvelant par les sources⁶²²». Devenu moine, ses contacts avec la piété liturgique ravivèrent les souvenirs de sa pratique pastorale : « Quel dommage que cette piété demeure l’apanage d’une élite ; nous sommes les aristocrates de la liturgie ; il faudrait que tout le monde puisse s’en nourrir, même les gens les plus simples ; il faudrait démocratiser la liturgie⁶²³». Selon le moine de Louvain, pour le Mouvement liturgique encore naissant, « le (point de départ) était la piété individualiste et le (point d’arrivée) la grande piété patristique et les “*Ordines romani*”, et le moteur l’abbaye du Mont-César⁶²⁴».

Les archives de Beuron conservent un document important, écrit en latin, où Dom Lambert Beauduin exposait, au printemps 1909, en vue du chapitre général de juillet de la même année, les idées qu’il souhaitait voir aboutir. Il se référait au ministère pastoral qu’il avait exercé avant d’entrer au monastère, et résumait son expérience en affirmant : « *In penuria et privatione liturgica illius exilii, praesentem abundantiam zelo quasi immoderato amare didici*⁶²⁵». S’appuyant sur le Motu Proprio de Pie X, il concluait : « L’étude de la liturgie doit être faite dans les monastères de la Congrégation non pas pour demeurer “*in arida cogitatione*”, mais pour que, méditée d’abord, “*ad agendum prosiliat*”⁶²⁶». Le moine de Louvain montrait ensuite comment « promouvoir et organiser une solide étude critico-historique et ascétique de la liturgie⁶²⁷», insistant sur celle-ci comme « somme de la vie spirituelle⁶²⁸». Dom Lambert Beauduin souhaitait rendre à l’office liturgique sa supériorité sur les exercices de piété privée, comme le chapelet et la méditation. Enfin, une autre partie du document, intitulée « *De diffusione sacrae liturgiae* », stigmatisait la réalité suivante : la décadence liturgique du peuple était grave, surtout celle du clergé. Le moine belge demandait enfin que la participation active fût soignée, prônant l’utilisation des prières en langue vulgaire et des chants.

B/ Les sources d’une pensée liturgique

1/ L’influence de Dom Columba Marmion

Dom Lambert Beauduin n’aurait jamais eu l’initiative de ce Mouvement liturgique s’il n’avait été influencé par Dom Columba Marmion, prieur du monastère⁶²⁹. Par ses conférences spirituelles, Dom Columba Marmion lui apprit les principes de vie chrétienne présents dans

⁶²² O. Rousseau, “Le cinquantenaire du Mouvement liturgique”, *Questions Liturgiques et Paroissiales* 3-4, septembre 1959, p. 208.

⁶²³ Ibidem, p. 208.

⁶²⁴ Ibidem, p. 208.

⁶²⁵ Ibidem, p. 209.

⁶²⁶ Ibidem, p. 209.

⁶²⁷ Ibidem, p. 209.

⁶²⁸ Ibidem, p. 209.

⁶²⁹ Voir B. Capelle, “La vie liturgique de Dom C. Marmion”, *Questions Liturgiques et Paroissiales* 15, 1930, p. 22-28 ; L. Beauduin, “Dom Marmion et la liturgie”, *Vie Spirituelle* 78, 1948, p. 33-45.

l'Écriture, le dogme et la liturgie. Le moine de Louvain reconnut cet « aspect vital de la théologie de Marmion⁶³⁰». Alors en période de formation monastique, Dom Lambert Beauduin a pu découvrir progressivement « la richesse des doctrines théologiques essentielles qui ne s'assimilent que par la méditation de l'Écriture et de la liturgie, deux sources essentielles alors trop négligées dans le monde catholique⁶³¹». La pratique de la prière de l'Église marqua Dom Lambert Beauduin dans les premiers temps de sa vie religieuse. Il trouva dans la liturgie un aliment essentiel. Le séminaire l'avait formé à une piété profonde mais attachée à des dévotions particulières, à la piété subjective. Dom Lambert Beauduin avoua qu'avant son entrée au Mont-César, le missel avait été pour lui « un livre fermé et scellé⁶³²». Il s'enthousiasma alors pour l'office liturgique et passera « d'un désert liturgique à un zèle quasi-immodéré pour la prière de l'Église⁶³³».

2/ Une nouvelle vision ecclésiologique : la découverte de l'Église comme Corps mystique du Christ

Dom Lambert Beauduin fut chargé d'un cours sur l'Église après son année de noviciat. Les manuels utilisés à l'époque s'intéressaient exclusivement à « l'aspect institutionnel et à l'exercice du pouvoir dans l'Église-société⁶³⁴». Le moine louvaniste remonta aux sources et trouva, dans les actes du concile Vatican I, un chapitre non repris par les Pères conciliaires. Celui-ci portait sur le Corps mystique du Christ. Cette découverte lui révéla le côté invisible, « la face cachée de l'Église⁶³⁵». Le Christ ressuscité, tête du Corps de l'Église, devait désormais tenir une place capitale dans la pensée du moine de Louvain. Une certitude s'imposa progressivement à lui : c'est d'abord en tant que membre du Corps mystique que le chrétien baptisé reçoit la grâce. Le salut donné par Dieu est « collectif avant d'être individuel⁶³⁶». Dom Lambert Beauduin avait compris que le culte liturgique devait être ecclésial, communautaire, et « ne plus revêtir la forme d'une dévotion personnelle individuelle⁶³⁷». La liturgie, « qui selon (Dom Columba) Marmion était principalement la démarche individuelle d'une âme entraînée par le Verbe de Dieu vers le Père⁶³⁸», devenait pour Dom Lambert Beauduin l'œuvre d'un peuple pris dans sa totalité. Le culte cessait d'être une affaire de dévotion personnelle : il était une « participation collective⁶³⁹». Le moine de Louvain avait saisi que la pratique d'une liturgie

⁶³⁰ A. Haquin, *Dom Lambert et le Renouveau liturgique*, *op.cit.*, p. 70.

⁶³¹ G. Michiels, "Le Mouvement liturgique en Belgique depuis ses débuts jusqu'à Vatican II", M. Klöckener / B. Kranemann, *Liturgiereformen, Historische Studien zu einem bleibenden Grundzug des christlichen Gottesdienstes-Liturgiereformen seit der Mitte des 19. Jahrhunderts bis zur Gegenwart*, Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 88/2, Münster, Aschendorff, 2002, p. 667.

⁶³² J. Mortiau-R. Loonbeek, *Dom Lambert Beauduin-visionnaire et précurseur (1873-1960)*, Paris, Cerf, 2005, p. 20.

⁶³³ *Ibidem*, p. 20.

⁶³⁴ *Ibidem*, p. 20.

⁶³⁵ *Ibidem*, p. 21.

⁶³⁶ *Ibidem*, p. 21.

⁶³⁷ D. Moulinet, *op.cit.*, p. 41.

⁶³⁸ J. Mortiau-R. Loonbeek, *op.cit.*, p. 21.

⁶³⁹ *Ibidem*, p. 21.

bien comprise pourrait rendre au peuple chrétien le « *sentire cum Ecclesia* » et le garderait de déviations affectives.

3/ Fonder un Mouvement liturgique pastoral

La vie liturgique du monastère, ainsi que la méditation des mystères qu'il enseignait, firent réfléchir Dom Lambert Beauduin sur « la portée incalculable que pourrait avoir pour la masse un contact même réduit, mais conscient et bien compris, avec les grandes richesses de la liturgie, qui contient tout l'aliment de (la) foi⁶⁴⁰ ». Une liturgie intégralement vécue pourrait devenir « un agent puissant de rechristianisation⁶⁴¹ ». Un nouveau Mouvement liturgique était en gestation. Pour Dom Lambert Beauduin, il était désormais vital pour la vie de l'Eglise que « les curés (apprennent à nouveau) au peuple les richesses de la vie paroissiale, qu'ils mettent à profit la grande réunion hebdomadaire du dimanche autour de l'autel ; qu'ils fassent apprécier aux chrétiens leur église ; (...) qu'ils les y fassent participer par le chant collectif et par l'intelligence des grandes prières : les communautés paroissiales, retrempées, (pourront alors connaître) d'incomparables élans de la vie chrétienne⁶⁴² ». Joseph Sarto avait tenté d'accomplir ce projet durant tout son ministère pastoral. Devenu pape, il avait insisté dans son *Motu Proprio* « *Tra le sollecitudini* » sur cette restauration de l'esprit chrétien par la sainteté et la dignité du temple « où les fidèles se réunissent pour trouver cet esprit à sa source première et indispensable, à savoir la participation active aux Mystères sacro-saints et à la prière publique et solennelle de l'Eglise⁶⁴³ ». Ces paroles trouvèrent un écho chez Dom Lambert Beauduin, qui a réussi à unir les deux moments de sa vie, celle de l'apostolat ouvrier et celle de la vie bénédictine. La première période a conditionné ses options en matière liturgique. L'allure pastorale qui caractérisera dorénavant le Mouvement liturgique, la « démocratisation » de la liturgie, « trouve (son) origine dans (l') apostolat ouvrier⁶⁴⁴ » du moine de Louvain.

C/ Le tournant de 1909 : la fondation du Mouvement liturgique contemporain

1/ Les prodromes à l'action liturgique de Dom Lambert Beauduin et du Mont-César

Un Mouvement liturgique s'était affirmé au milieu du XIX^{ème} siècle avec Dom Prosper Guéranger. Des répliques de l'abbaye de Solesmes s'étaient manifestées avec les fondations de Beuron et Maredsous. L'année 1909 marqua une reprise nouvelle des idées et, « envers le peuple chrétien, une application pratique inconnue jusqu'alors, application qui ne s'arrêteraient plus⁶⁴⁵ ». La liturgie, qui jusqu'alors ne concernait que l'élite intellectuelle, intéressa en quelques années « par centaines des membres du clergé paroissial et, par

⁶⁴⁰ O. Rousseau, *Histoire du Mouvement liturgique*, *op.cit.*, p. 220.

⁶⁴¹ J. Mortiau-R. Loonbeek, *op.cit.*, p. 21-22.

⁶⁴² O. Rousseau, *Histoire du Mouvement liturgique*, *op.cit.*, p. 221.

⁶⁴³ *Ibidem*, p. 221.

⁶⁴⁴ A. Haquin, *Dom Lambert Beauduin et le Renouveau liturgique*, *op.cit.*, p. 71.

⁶⁴⁵ O. Rousseau, « Le cinquantenaire du Mouvement liturgique », *op.cit.*, p. 203. Voir A. Haquin, « La préparation du Mouvement liturgique de 1909 - Dom Lambert Beauduin et l'abbaye du Mont-César », *Questions Liturgiques et Paroissiales* 47, 1966, p. 232-247.

ricochet, le peuple des croyants⁶⁴⁶». Le Congrès des Œuvres catholiques de Malines de septembre 1909 permit à Dom Lambert Beauduin de lancer et d'accréditer parmi les fidèles cette volonté de rénovation liturgique. Dès le mois de juillet 1909, le moine belge profita de la réunion du chapitre général de l'Ordre à Beuron pour proposer sa réforme liturgique dans les monastères bénédictins. Dom Lambert Beauduin fut conduit à concrétiser sa vision de ce que devait être la renaissance liturgique et de ce que les monastères auraient à y apporter.

a/ Le rapport au chapitre général de la Congrégation

Avant d'agir, Dom Lambert Beauduin essaya de gagner à sa cause les supérieurs de l'Ordre bénédictin, les autorités diocésaines et les curés de paroisses. Il s'appuya également sur une équipe de moines persuadés de l'importance de la question liturgique. Afin de « conscientiser les Abbés bénédictins⁶⁴⁷», il remit le 27 mai 1909 un rapport confidentiel au chapitre général de la Congrégation qui devait se dérouler à Beuron du 5 au 16 juillet de la même année. Une lettre d'accompagnement était adressée à l'Archiabbé, Dom Ildefons Schober⁶⁴⁸, président de la Congrégation. Dom Lambert Beauduin lui demandait d'examiner sa requête et de la présenter au chapitre. Dans ce document, le moine belge rappelait le Motu Proprio de Pie X. Il constatait que les fidèles et les prêtres n'étaient pas conscients que la liturgie était la nourriture indispensable pour une vie de foi. S'inscrivant en droite ligne dans l'idéal du fondateur de l'Ordre bénédictin, Dom Lambert Beauduin apportait des idées pour l'enseignement de la liturgie aux moines et insistait sur la nécessité de trois orientations complémentaires : « Un programme de formation continue des moines, une intégration prioritaire de la liturgie monastique dans la vie spirituelle, un travail d'initiation du peuple chrétien par une participation active aux offices, par des publications et par l'organisation de retraites et de conférences⁶⁴⁹». De plus, Dom Lambert Beauduin demandait que le chœur des églises bénédictines fût réservé aux seuls offices liturgiques. Il désirait aussi que les moines exercent un « apostolat liturgique⁶⁵⁰ » en direction des retraitants et des hôtes, « en les associant à la prière liturgique⁶⁵¹ » et en organisant pour eux des publications et des conférences. L'objectif était d'amener les fidèles à une participation liturgique en leur en rendant l'intelligence.

Ce rapport était un véritable plaidoyer « pour la rénovation de la vie liturgique⁶⁵² ». Il développait « en gradation ascendante les étapes nécessaires du renouveau dans l'Ordre bénédictin⁶⁵³ » : la connaissance de la liturgie devait permettre le ressourcement de la vie

⁶⁴⁶ J. Mortiau-R. Loonbeek, *op.cit.*, p. 26.

⁶⁴⁷ Ibidem, p. 26.

⁶⁴⁸ Dom I. Schober, (1849-1918), fut Abbé de Seckau en 1887, puis Archiabbé de la Congrégation de Beuron en 1908. Jusqu'en 1920, année de la fondation de la Congrégation bénédictine belge, le Mont-César dépendra de la Congrégation de Beuron.

⁶⁴⁹ J. Mortiau-R. Loonbeek, *op.cit.*, p. 26.

⁶⁵⁰ D. Moulinet, *op.cit.*, p. 42.

⁶⁵¹ Ibidem, p. 42.

⁶⁵² A. Haquin, *Dom Lambert Beauduin et le Renouveau liturgique*, *op.cit.*, p. 78.

⁶⁵³ Ibidem, p. 78.

spirituelle et déboucher sur l'apostolat liturgique. Dans l'esprit du Motu Proprio de Pie X, Dom Lambert Beauduin souhaitait une formation liturgique plus profonde pour l'Ordre bénédictin. Mais le peuple chrétien n'était pas oublié. En effet, la vie spirituelle du bénédictin puise son origine dans l'office liturgique et le moine doit hâter « le renouveau de la vie chrétienne par la diffusion de la liturgie⁶⁵⁴». Les exercices spirituels devenaient dès lors « accessoires⁶⁵⁵». Ce rapport envoyé à Beuron laissait déjà entrevoir quelques-unes des lignes de force du Mouvement de 1909 qui se voulait résolument pastoral.

b/ Les autres initiatives de Dom Lambert Beauduin

Le 6 juillet 1909, Dom Lambert Beauduin tenta une deuxième démarche et adressa une lettre au cardinal Désiré Mercier, archevêque de Malines, où il présentait « la liturgie comme un moyen de restauration religieuse⁶⁵⁶». Par-là, le moine de Louvain désirait sensibiliser « la hiérarchie ecclésiastique à une participation plus active des fidèles à la prière publique de l'Eglise⁶⁵⁷». Le missel devait devenir le premier livre de dévotion des fidèles. Il s'agissait de rendre la première place à la liturgie, qui est une action sociale.

Sur le plan pratique, les mesures que proposaient Dom Lambert Beauduin consistaient, entre autres, en une requête adressée au Saint-Siège afin d'avoir l'autorisation de donner une forme dialoguée à la messe. Les fidèles pourraient ainsi s'associer aux réponses de l'acolyte et « réciter avec lui les parties de la messe qu'ils peuvent chanter aux messes solennelles : le "Gloria", le "Credo", le "Trisagion" et l'"Agnus"⁶⁵⁸». Le moine de Louvain proposait que, dans un premier temps, cette autorisation fût accordée aux maisons d'éducation et aux communautés religieuses. Cette initiative encouragerait fortement « la communion et la participation des fidèles au sacrifice⁶⁵⁹». Dom Lambert Beauduin prit aussi l'initiative d'éditer des livrets comportant « les textes de la messe et une catéchèse liturgique⁶⁶⁰». Il souhaitait également la naissance de missions liturgiques dans les paroisses et d'une Académie des sciences théologiques. De plus, le moine de Louvain voulait « sensibiliser le clergé paroissial⁶⁶¹». En effet, une de ses préoccupations fondamentales résidait dans l'éducation liturgique du clergé, non seulement au séminaire, mais aussi au niveau paroissial. Enfin, le moine belge n'oubliait pas les laïcs. La messe est le lieu privilégié pour rencontrer les fidèles. L'idée germa de réaliser des feuillets dominicaux comportant des introductions - la catéchèse liturgique élémentaire - et des traductions du missel et du lectionnaire. Une manifestation importante offrit une opportunité à Dom Lambert Beauduin : ce fut le VIII^{ème} Congrès national des Œuvres catholiques de Malines. Cette conférence marqua une étape décisive dans la vie

⁶⁵⁴ A. Haquin, *Dom Lambert Beauduin et le Renouveau liturgique*, *op.cit.*, p. 78.

⁶⁵⁵ *Ibidem*, p. 78.

⁶⁵⁶ J. Mortiau-R.Loonebeek, *op.cit.*, p. 26.

⁶⁵⁷ G. Michiels, "Le Mouvement liturgique en Belgique depuis ses débuts jusqu'à Vatican II", *op.cit.*, p. 665.

⁶⁵⁸ D. Moulinet, *op.cit.*, p. 42.

⁶⁵⁹ *Ibidem*, p. 42.

⁶⁶⁰ *Ibidem*, p. 42.

⁶⁶¹ J. Mortiau-R.Loonebeek, *op.cit.*, p. 27.

de l'Église et du Renouveau liturgique. Le moine de Louvain était soucieux de pouvoir redonner à la liturgie la place qu'elle méritait dans la vie ecclésiale et au niveau pastoral.

2/ La Congrès de Malines (1909)

Le Congrès de Malines, qui eut lieu du 23 au 26 septembre 1909⁶⁶², s'inscrivait dans une tradition quasi-séculaire. Le dernier, tenu à Malines en 1891, année de l'encyclique « *Rerum Novarum* » sur la question sociale, avait insisté sur l'effort scientifique et l'enseignement. Le rassemblement de 1909 devait présenter un inventaire des institutions et des réalisations catholiques. Le cardinal Désiré Mercier, qui était « l'âme de ces assises du catholicisme belge⁶⁶³ », avait demandé d'y inclure une intervention sur la liturgie. L'archevêque de Malines souhaitait que cette communication fût confiée à Dom Lambert Beauduin. Mais les organisateurs du Congrès estimèrent qu'il n'était pas nécessaire d'aborder la question liturgique. En effet, ils considéraient la liturgie « comme une piété fantaisiste qui ne pouvait pas prendre place dans la spiritualité⁶⁶⁴ ».

Après plusieurs tentatives infructueuses dans divers départements, Dom Lambert Beauduin trouva tout de même une place dans « une subdivision de la section consacré aux œuvres scientifiques, artistiques et littéraires⁶⁶⁵ ». Le moine du Mont-César prévoyait une faible participation car les autres rapports prévus dans la sous-section n'abordaient que la question de la musique et du chant. Dom Lambert Beauduin, devant la perspective d'un échec, demanda à un historien réputé dont il avait fait la connaissance quelques années auparavant dans le cadre du mouvement démocrate-chrétien, Godefroid Kurth, professeur à l'université de Liège, « de relever de la façon la plus éloquente possible, dans le discours d'apparat qu'il devait faire au Congrès, l'importance de la vie liturgique pour le peuple chrétien⁶⁶⁶ ». Godefroid Kurth prit la parole lors de la matinée inaugurale du Congrès. Elle fut relevée par la presse et assura « un départ autorisé au Mouvement liturgique⁶⁶⁷ ».

a/ Godefroid Kurth : un soutien de la cause liturgique

Godefroid Kurth appuyait depuis longtemps la cause liturgique. Au Congrès eucharistique de Bruxelles de 1898, il avait estimé que l'enseignement des cérémonies liturgiques favoriserait la participation à la messe et y ramènerait ceux qui l'avaient abandonnée. Au Congrès de Namur de 1902, l'historien belge prenait à nouveau la parole afin de soutenir le culte de l'eucharistie. Une phrase de son discours de 1909 intitulé « *L'Église et l'enseignement* » insista fortement sur le rôle du missel et sur l'éducation liturgique : « L'Église nous enseigne aussi le langage qu'il faut parler à Dieu. S'il est une chose qui explique la désertion de nombre de nos

⁶⁶² Sur ce Congrès, voir R. Aubert, « Le Congrès de Malines de 1909 », *Questions Liturgiques et Paroissiales* 40, 1959, p. 222-237.

⁶⁶³ L. Bouyer, *Dom Lambert Beauduin un homme d'Église*, Paris, Castermann, 1964, p. 41.

⁶⁶⁴ Ibidem, p. 42.

⁶⁶⁵ J. Mortiau-R. Loonbeek, *op.cit.*, p. 27.

⁶⁶⁶ O. Rousseau, « Le cinquantenaire du Mouvement liturgique », *op.cit.*, p. 204.

⁶⁶⁷ Ibidem, p. 204.

églises par beaucoup de chrétiens, c'est bien certainement l'insuffisance des prières qui se sont substituées à l'ancienne, belle et traditionnelle liturgie. Le jour où le saint missel cessera d'être pour beaucoup un grimoire inintelligible, le jour où tous retrouveront là la clé de ce que le prêtre dit à Dieu, à l'autel, un grand nombre de ceux qui ont déserté les temples y retourneront⁶⁶⁸».

L'intervention de Godefroid Kurth fut un succès. Le cardinal Désiré Mercier offre un témoignage à ce sujet, dans sa lettre du 19 novembre 1909 au Père Abbé du Mont-César : « Lorsque, dans le discours qu'il prononça au Congrès de Malines, Godefroid Kurth émit le regret que le missel fût tombé de la main des fidèles et le vœu de leur voir reprendre, il y eut dans l'assemblée chrétienne qui l'écoutait un frémissement sympathique. Les âmes de ces auditeurs étaient préparées à ce reproche et sentaient monter en elles ce désir. Elles prenaient distinctement conscience d'un devoir longtemps négligé et une obligation sourde de se reprendre à la remplir⁶⁶⁹». Grâce au soutien de Godefroid Kurth, Dom Lambert Beauduin possédait dorénavant une « solide plate-forme d'autorité pour lancer son affaire⁶⁷⁰».

b/ « La vraie prière de l'Eglise »

Après le discours de Godefroid Kurth, le rapport de Dom Lambert « *La vraie prière de l'Eglise* » constitua pour le Mouvement liturgique contemporain, selon le mot de Balthasar Fischer, « l'événement de Malines⁶⁷¹ ». Dans ce plaidoyer pour la liturgie, le moine de Louvain utilisa une méthode qui procède en trois temps : « Il développe une leçon de liturgie fondamentale, puis il analyse par contraste la situation concrète de la piété chrétienne en dehors du courant de la liturgie, enfin il propose la mise en œuvre du renouveau souhaité⁶⁷² ».

C'était une nouveauté de désigner la liturgie comme la prière de l'Eglise. Selon Dom Lambert Beauduin, la participation active à la liturgie, source du véritable esprit chrétien, devait principalement se réaliser « par la compréhension des textes liturgiques et le chant collectif des fidèles⁶⁷³ ». Le moine de Louvain désirait développer en plusieurs points successifs cet aspect de l'intelligence des textes liturgiques. Mais Dom Lambert Beauduin souhaitait d'abord aborder les considérations sur la nécessité du renouveau liturgique. Il analysait ainsi la situation : « La liturgie n'est plus une source de l'adoration, de la prière, de la vie spirituelle des chrétiens⁶⁷⁴ ». Elle n'était plus considérée comme l'élément essentiel de la vie chrétienne.

⁶⁶⁸ O. Rousseau, "Autour du jubilé du Mouvement liturgique (1909-1959)", *Questions Liturgiques Paroissiales* 40, 1959, p. 204.

⁶⁶⁹ A. Haquin, *Dom Lambert Beauduin et le Renouveau liturgique*, *op.cit.*, p. 98.

⁶⁷⁰ D. Moulinet, *op.cit.*, p. 43.

⁶⁷¹ A. Haquin, *Dom Lambert Beauduin et le Renouveau liturgique*, *op.cit.*, p. 100. Voir B. Fischer, "Das Melchener Ereignis vom 23 september 1909", *Liturgisches Jahrbuch* 9, 1959, p. 203-219.

⁶⁷² *Ibidem*, p. 100.

⁶⁷³ *Ibidem*, p. 100.

⁶⁷⁴ *Ibidem*, p. 100-101.

Le Renouveau liturgique avait donc pour mission d'« abattre les préjugés et déraciner les vieilles habitudes⁶⁷⁵», ancrées dans les méthodes spirituelles.

Ensuite, Dom Lambert Beauduin définissait la nature de la liturgie et entreprenait une leçon liturgique en plusieurs points. La liturgie est en premier lieu « la vraie prière des fidèles⁶⁷⁶». Elle est la « règle sûre de (la) foi⁶⁷⁷» et le « témoin fidèle de la tradition⁶⁷⁸» car elle est pleine de doctrine. Mais pour le moine de Louvain, de nombreux chrétiens avaient une piété séparée de ce « courant de la grâce (et allaient) à Dieu par des voies isolées et pénibles, par des méthodes privées⁶⁷⁹». Selon Dom Lambert Beauduin, la liturgie est encore un « puissant lien d'union⁶⁸⁰», elle est « la prière sociale et extérieure, (...) l'épanouissement de l'organisme spirituel de l'Eglise⁶⁸¹».

Selon le moine louvaniste, la piété moderne souffrait de « deux maux opposés⁶⁸²» : « L'âme collective des assemblées chrétiennes se perd tandis que l'individualisme gagne du terrain⁶⁸³». Des signes graves indiquaient cette situation : « Les fidèles laissent le prêtre célébrer en sourdine ; la vie paroissiale est en baisse, la grand-messe dominicale est désertée ; le succès des messes basses va croissant ; la prière intérieure et silencieuse s'est substituée à l'intelligence des prières liturgiques⁶⁸⁴». Cependant, pour Dom Lambert Beauduin, la liturgie offrait vraiment un « enseignement religieux complet⁶⁸⁵» : par son culte, tout au long de l'année liturgique, l'Eglise enseigne les fidèles et exerce un magistère doctrinal. Les prêtres avaient donc l'obligation d'expliquer aux chrétiens les prières de la messe.

Enfin, Dom Lambert Beauduin énumérait les principaux résultats et avantages d'une véritable rénovation liturgique : « Une piété éclairée et plus hiérarchique ; un besoin moins grand de dévotions nouvelles ; un usage plus naturel et partant, plus bienfaisant de la sainte eucharistie⁶⁸⁶». Deux moyens pratiques précisaient la ligne d'action que le moine louvaniste se proposait de suivre. Ces souhaits concernaient l'un le missel, l'autre la piété : « Répandre le missel traduit comme livre de piété et populariser au moins le texte intégral de la messe et des vêpres de chaque dimanche avec traduction dans les deux langues. Ainsi tous les fidèles seront amenés à renoncer pendant les offices divers à la récitation des prières privées ; (...)

⁶⁷⁵ A. Haquin, *Dom Lambert Beauduin et le Renouveau liturgique*, *op.cit.*, p. 101.

⁶⁷⁶ L. Beauduin, «La vraie prière de l'Eglise» - communication de Dom L. Beauduin au congrès des œuvres catholiques de Malines (23 septembre 1909), dans A. Haquin, *Dom Lambert Beauduin et le Renouveau liturgique*, *op.cit.*, p. 238.

⁶⁷⁷ *Ibidem*, p. 239.

⁶⁷⁸ *Ibidem*, p. 239.

⁶⁷⁹ A. Haquin, *Dom Lambert Beauduin et le Renouveau liturgique*, *op.cit.*, p. 101.

⁶⁸⁰ *Ibidem*, p. 101.

⁶⁸¹ *Ibidem*, p. 101.

⁶⁸² L. Beauduin, «La vraie prière de l'Eglise» - communication de Dom L. Beauduin au congrès des œuvres catholiques de Malines (23 septembre 1909), *op.cit.*, p. 239.

⁶⁸³ A. Haquin, *Dom Lambert Beauduin et le Renouveau liturgique*, *op.cit.*, p. 101.

⁶⁸⁴ *Ibidem*, p. 101.

⁶⁸⁵ *Ibidem*, p. 102.

⁶⁸⁶ L. Beauduin, «La vraie prière de l'Eglise» - communication de Dom L. Beauduin au congrès des œuvres catholiques de Malines (23 septembre 1909), *op.cit.*, p. 240.

Rendre toute notre piété plus liturgique, spécialement par la récitation de complies comme prière du soir, l'assistance à la grand-messe paroissiale et aux vêpres, la préparation et l'action de grâces à la communion en participant aux prières de la messe, et la restauration dans notre foyer des anciennes traditions liturgiques⁶⁸⁷». Dom Lambert Beauduin affirmait par-là que la liturgie touche à l'essentiel de la vie chrétienne. Il en résulte qu'elle est la vraie prière des fidèles. Le moine de Louvain fustigeait l'ignorance liturgique et religieuse qui était la cause principale de la décadence de la piété chrétienne. Il critiquait également la piété moderne dans ce qu'elle avait de déséquilibré. Si la piété n'était plus ressourcée à la liturgie, les méthodes spirituelles privées entretiendraient l'individualisme religieux.

Dom Lambert Beauduin était parti de la liturgie telle qu'elle était en 1909. Le moine louvaniste n'avait pas pour objectif des réformes utopiques, mais exprimait tout de même plusieurs souhaits : la communion pendant la messe, le dialogue liturgique entre prêtres et fidèles, la possibilité de la concélébration ainsi que la réduction du sanctoral. Après avoir eu des difficultés à trouver de l'audience, les idées liturgiques de Dom Lambert Beauduin furent reprises avec enthousiasme à l'issue du Congrès par d'autres orateurs. Godefroid Kurth, nouvel appui de la cause liturgique, fit à la séance de clôture cette déclaration : « Selon moi, l'une des causes de l'ignorance religieuse, sinon la plus grande, c'est l'ignorance liturgique (...). Rendre aux fidèles l'intelligence et par la suite l'amour des mystères qui se célèbrent à l'autel ; remettre dans leurs mains le missel qu'ont remplacé tant de livres vulgaires et médiocres, c'est là la vraie manière d'enseigner la religion, d'attacher au temple ceux qui le visitent encore et d'y ramener plus tard ceux qui l'ont déserté⁶⁸⁸». Le Mouvement liturgique de Louvain se voulait résolument pastoral et populaire.

3/ Un appui pour le Mouvement liturgique contemporain : l'intervention de Dom Eugène Vandeur au Congrès de Cologne (1909)

Les options liturgiques de Malines ainsi que les thèses de Dom Lambert Beauduin furent soutenues par Dom Eugène Vandeur, moine de Maredsous, lors du Congrès eucharistique de Cologne en 1909. Le moine maredsolien expliquait que la liturgie, dont les racines plongent dans l'Écriture et les Pères, donne « aux fidèles une nourriture solide et a ainsi une valeur bien plus grande que nombre de dévotions qui sont superficielles ou sentimentales⁶⁸⁹». Dom Eugène Vandeur répondit aussi aux objections dirigées contre la communion fréquente : « La sainte communion, dans la pensée de beaucoup, ne semble plus faire partie intégrante du Saint-Sacrifice de la messe, et voilà, si l'on n'y prend pas garde, ce qui arrête et arrêtera toujours, du moins dans son plein épanouissement, la pratique fréquente et quotidienne de la sainte communion. C'est que la liturgie de la sainte communion et de la sainte messe n'en sont qu'une ; or, on les sépara trop. (...) (Les) fidèles ne comprennent plus la messe, ils ont cessé de s'unir au sacrifice, ils n'entendent plus la messe. La fausse dévotion a tué la vraie

⁶⁸⁷ L. Beauduin, "La vraie prière de l'Église" - communication de Dom L. Beauduin au congrès des œuvres catholiques de Malines (23 septembre 1909), *op.cit.*, p. 241.

⁶⁸⁸ O. Rousseau, *Histoire du Mouvement liturgique*, *op.cit.*, p. 221-222.

⁶⁸⁹ D. Moulinet, *op.cit.*, p. 44.

dévotion. Il reste, en conséquence, une seule chose à faire : leur apprendre à assister à la messe, à l'entendre⁶⁹⁰». Pour parvenir à ce résultat, Dom Eugène Vandeur estimait nécessaire la réalisation d'un missel complet pour les fidèles ainsi qu'une traduction littérale de l'ordinaire et du propre de la messe. L'impulsion donnée au Mouvement liturgique par le Mont-César allait dorénavant promouvoir « la diffusion des textes, rassembler en des réunions d'étude et d'action les chrétiens intéressés au renouveau et assurer la formation du clergé en la matière⁶⁹¹».

D/ Les fruits de Malines : la fondation d'un apostolat liturgique

1/ Le monastère, centre de rayonnement pour un apostolat liturgique

a/ Un impératif catégorique pour le Renouveau liturgique : la formation du clergé

Le 2 juillet 1910, après les premières expériences, dans un rapport appuyé d'une lettre favorable de l'Abbé du Mont-César et envoyé à l'Archiabbé de Beuron en vue de la création d'une école de liturgie à Louvain, Dom Lambert Beauduin affirmait : « 1/ Il faut une rénovation liturgique ; 2/ Les bénédictins doivent la diriger ; 3/ Le Mont-César doit en être le centre⁶⁹²». Pour le moine belge, l'abbaye du Mont-César avait l'obligation de concevoir plusieurs projets afin de promouvoir la connaissance de la liturgie dans le clergé. La création de « *Semaines liturgiques* » s'avérait particulièrement vitale pour « suppléer à l'insuffisance de la formation liturgique du clergé belge et des laïcs⁶⁹³». Le moine de Louvain prévoyait aussi une revue liturgique, pour le clergé seul. Selon lui, le Mouvement liturgique ne sera vraiment puissant que « si l'on forme méthodiquement des moines et aussi quelques prêtres séculiers⁶⁹⁴». Par la suite, les « *Semaines liturgiques* » du Mont-César, les cours hebdomadaires, les sessions d'été pour les professeurs de liturgie et finalement l'Institut Supérieur de Liturgie de Paris⁶⁹⁵ « monnaieront à leur manière, au cours des cinquante années, l'intuition de (Dom Lambert Beauduin) : former le clergé à la science liturgique⁶⁹⁶».

⁶⁹⁰ D. Moulinet, *op.cit.*, p. 44.

⁶⁹¹ A. Haquin, *Dom Lambert Beauduin et le Renouveau liturgique*, *op.cit.*, p. 110.

⁶⁹² O. Rousseau, "Le cinquantenaire du Mouvement liturgique", *op.cit.*, p. 209.

⁶⁹³ Ibidem, p. 209.

⁶⁹⁴ Ibidem, p. 210.

⁶⁹⁵ L'Institut Supérieur de Liturgie de Paris, joint à l'Institut Catholique, ouvrira en 1956. Le 10 décembre 1963, on y inaugura la chaire Dom Lambert Beauduin. C'est à ce moment que J. Wagner, directeur de l'Institut Liturgique de Trêves, fit une leçon inaugurale intitulée "La réforme de la liturgie de Pie X à la veille du concile", publié dans *Questions Liturgiques et Paroissiales* 45, 1964, p. 41-54.

⁶⁹⁶ A. Haquin, *Dom Lambert Beauduin et le Renouveau liturgique*, *op.cit.*, p. 148.

b/ Les moyens mis en œuvre pour la formation liturgique du clergé

i/ Les revues de formation du clergé, organes liturgiques du Mont-César

α/ De « La Vie liturgique » aux « Questions Liturgiques et Paroissiales »

L'abbaye du Mont-César et Dom Lambert Beauduin s'étaient investis bien avant le Congrès de Malines dans l'apostolat liturgique par des conférences, des réunions et des retraites. Celles-ci préparaient les esprits à redécouvrir « la source première et indispensable du véritable esprit chrétien⁶⁹⁷ ». Les premières publications du Mouvement liturgique étaient alors « en pleine gestation⁶⁹⁸ ». Averti dès le mois de juillet 1909 sur la conférence qu'il devait faire en septembre à Malines, le moine de Louvain prépara l'impression de petits livrets contenant la messe de chaque dimanche qui seraient distribués à l'entrée des églises. Les clercs en théologie du Mont-César furent mobilisés pour composer le premier fascicule : c'étaient les prodromes de la revue « *La Vie liturgique* ». Cent circulaires et cent livrets d'essai furent d'abord imprimés et envoyés à des personnalités. Soixante-quinze d'entre elles répondirent favorablement. L'objectif était « (d') habituer graduellement tous les fidèles à prier avec (...) la Sainte Eglise et pour cela de leur donner les textes de la liturgie du dimanche, traduits et expliqués⁶⁹⁹ ».

Dom Lambert Beauduin s'appuya ensuite sur la résolution qu'il avait fait approuver par le Congrès de Malines. Il fit ainsi diffuser, dès le surlendemain de la séance de clôture, « une circulaire annonçant la publication prochaine d'un périodique, une "revue-missel" qui s'appellerait "*La Vie liturgique*"⁷⁰⁰ ». L'abbaye d'Afflighem devrait assurer l'édition en langue néerlandaise. Le succès rencontré dépassera les prévisions : « Les cinquante-deux mille cinq cents exemplaires du premier numéro, celui de l'Avent 1909, ne suffiront pas à satisfaire la demande⁷⁰¹ ». En 1912, le tirage atteindra cent mille exemplaires en quinze éditions couvrant le calendrier propre à onze diocèses. Stimulée par ce succès, l'équipe entourant Dom Lambert Beauduin ouvrit immédiatement un Bureau liturgique. Les curés de paroisses furent encouragés à poser des questions, à solliciter des conseils.

Les fascicules de « *La Vie liturgique* » comportaient une partie fixe qui ne se renouvelait qu'une fois par an, tandis que la partie mobile était envoyée périodiquement. En plus de « *La Vie liturgique* » proprement dite, comprenant le texte et le commentaire voulu pour les dimanches de l'année, un « supplément » mensuel parut également, où « le point de vue doctrinal du Mouvement (liturgique)⁷⁰² » était souligné : « Ce supplément donnera des notions plus approfondies et plus complètes de la liturgie de la messe, des sacrements et du saint

⁶⁹⁷ A. Haquin, *Dom Lambert Beauduin et le Renouveau liturgique*, op.cit., p. 104. Voir A. Haquin, "La préparation du Mouvement liturgique de 1909 - Dom Lambert Beauduin et l'abbaye du Mont-César", *Questions Liturgiques et Paroissiales* 47, 1966, p. 232-247.

⁶⁹⁸ O. Rousseau, "Le cinquantenaire du Mouvement liturgique", op.cit., p. 206.

⁶⁹⁹ A. Haquin, *Dom Lambert Beauduin et le Renouveau liturgique*, op.cit., p. 105.

⁷⁰⁰ J. Mortiau-R. Loonbeek, op.cit., p. 28.

⁷⁰¹ Ibidem, p. 28.

⁷⁰² O. Rousseau, "Le cinquantenaire du Mouvement liturgique", op.cit., p. 207.

office; des renseignements sur les meilleurs ouvrages et documents à consulter pour la prédication et l'enseignement de la liturgie ; des indications pratiques sur le chant collectif et les arts religieux⁷⁰³». La première année de la revue et du « *Supplément* » signifiait clairement le double objectif poursuivi par le Mouvement liturgique. En effet, en novembre 1909, le premier fascicule du « *Supplément* » annonçait : « Cette publication n'a pas en vue de propager l'une ou l'autre dévotion particulière, quelque recommandable qu'elle soit : les revues pieuses et les livres de prière existants suffisent, semble-t-il, à cette vulgarisation. Son unique but est de répandre parmi les fidèles la grande dévotion, la vraie prière officielle et universelle du livre de piété de notre mère la Sainte Eglise, la vie liturgique, en un mot, de la faire connaître, de la faire aimer et d'apporter ainsi son faible concours à cette rénovation liturgique dont (...) le pape Pie X poursuit la réalisation. On s'est proposé d'atteindre ce double résultat : 1/ (en vulgarisant) simultanément les textes et les explications ; 2/ (en restaurant) le dimanche liturgique⁷⁰⁴». Dom Lambert Beauduin ne se contenta donc pas de livrer les textes traduits qui, sans initiation, resteraient une langue incompréhensible. Le moine de Louvain les introduisit et les encadra dans un enseignement liturgique. La revue devait ainsi réaliser le vœu de Pie X : « Elle rendra une âme collective aux assemblées chrétiennes. Elle favorisera le chant commun ; elle répandra l'esprit paroissial ; elle assurera la formation des jeunes à l'école, au patronage, dans les cercles ; elle fera retrouver la prière antique et fera prier au rythme liturgique de l'Eglise ; enfin elle aidera à la connaissance de l'Ecriture⁷⁰⁵».

Dès la fin de l'année 1909, « *La Vie Liturgique* » se propageait. Ce missel en fascicules, qui proposait les textes traduits et commentés pour la liturgie dominicale, s'adressait à tous. La vulgarisation des textes de la liturgie était une étape importante à franchir pour le Renouveau liturgique. Les petits fascicules de « *La Vie Liturgique* » se transformèrent deux ans plus tard en une revue intitulée « *Questions liturgiques* ». Elle portait en sous-titre : « *Revue réservée au clergé* ». Dans la mesure où les curés de paroisses seraient conquis aux convictions essentielles que Dom Lambert Beauduin souhaitait leur inculquer, « à savoir la valeur unique de leur fonction pastorale pour la rééducation du peuple par la liturgie, le bien se ferait au centuple⁷⁰⁶». Le premier numéro des « *Questions Liturgiques et Paroissiales* » justifiait l'orientation que leur avait donnée la rédaction : il se voulait le successeur du « *Supplément* ». Il s'explique de « son exclusivisme apparent⁷⁰⁷ » : la liturgie est la prière officielle de l'Eglise, « patrimoine sacré de la tribu sacerdotale⁷⁰⁸ ». L'action liturgique doit se développer « sous la direction du clergé⁷⁰⁹ ». La revue parut dans les deux langues, française et flamande, l'édition flamande étant assurée par l'abbaye bénédictine d'Affligem.

⁷⁰³ A. Haquin, *Dom Lambert Beauduin et le Renouveau liturgique*, op.cit., p. 105.

⁷⁰⁴ O. Rousseau, "Le cinquantenaire du Mouvement liturgique", op.cit., p. 207.

⁷⁰⁵ A. Haquin, *Dom Lambert Beauduin et le Renouveau liturgique*, op.cit., p. 106.

⁷⁰⁶ O. Rousseau, *Histoire du Mouvement liturgique*, op.cit., p. 225.

⁷⁰⁷ A. Haquin, *Dom Lambert Beauduin et le Renouveau liturgique*, op.cit., p. 151.

⁷⁰⁸ Ibidem, p. 151.

⁷⁰⁹ Ibidem, p. 151.

β/ L'essai de revue liturgique commune au Mont-César et à Maredsous

Dans l'optique de la formation liturgique du clergé, le Mont-César décida d'inviter l'abbaye de Maredsous à un travail liturgique commun. Un document du 18 juillet 1910, qui porte le titre de « *Projet de collaboration liturgique entre les abbayes de Maredsous et de Louvain*⁷¹⁰», souhaitait une double collaboration avec le monastère maredsolien. L'abbaye belge deviendrait ainsi « un centre diocésain de propagande liturgique et (elle collaborerait) avec Louvain à une nouvelle revue liturgique⁷¹¹ ». Le document référait sa proposition de revue aux « *desiderata* » exprimés par le clergé à la réunion liturgique du Mont-César, qui eut lieu du 7 au 8 juin 1910, « d'avoir une revue mensuelle qui fournirait matière aux commentaires liturgiques et aux homélies, et contribuerait à nourrir la vie spirituelle⁷¹² ». A cette fin, Dom Lambert Beauduin proposa le remplacement du « *Messenger de St Benoît* » et du « *Supplément à la Vie liturgique* » par une revue commune, l'« *Opus Dei* » comprenant deux fascicules séparés dont l'un serait destiné exclusivement au clergé et aux religieux, l'autre à tous les fidèles. Mais cette revue ne vit pas le jour.

En 1912, Maredsous entra résolument dans le Renouveau liturgique louvaniste : l'abbaye accepta le jumelage de sa « *Revue Liturgique et Bénédictine* » avec les « *Questions Liturgiques* » et accueillit la « *Semaine liturgique française* ». La « *Revue Liturgique et Bénédictine* » proposa, en 1911-1912, des pages du professeur de philosophie de l'abbaye, Dom Maurice Festugière, sous le titre de « *La Nature de la liturgie* ». Ces articles s'échelonnèrent au long des années 1911, 1912 et 1914. Ils furent une préparation au livre que Dom Maurice Festugière publiera en 1913 intitulé « *La liturgie catholique* ».

ii/ Les rassemblements liturgiques

Le Mouvement liturgique de Louvain souhaitait également former les prêtres à la vie liturgique par des sessions liturgiques. En 1910, il y eut cinq rassemblements. Le premier rassemblement liturgique, en juin 1910, donna le ton. Il permit aux moines du Mont-César de faire un bilan sur la situation, à l'époque où « *La Vie liturgique* » atteignit soixante-dix-mille exemplaires. Il désirait renforcer « la confiance des hommes engagés dans le Mouvement liturgique et établir un plan d'action pour les prochains mois⁷¹³ ». Les curés de paroisse, les responsables des séminaires, de pensionnats et d'œuvres sociales ainsi que le cardinal Désiré Mercier y prirent la parole. Il existait une volonté « d'atteindre tous les secteurs de la vie chrétienne⁷¹⁴ ». Ce rassemblement liturgique se voulait une suite du Congrès de Malines, ce que Mgr Simon Deploige, un des orateurs les plus marquants de ce rassemblement, affirma : « La réunion liturgique dont les Pères bénédictins ont pris l'initiative et aux adhérents de laquelle (...) (l') Abbé du Mont-César offre la large hospitalité de son monastère, est une suite du Congrès de

⁷¹⁰ A. Haquin, *Dom Lambert Beauduin et le Renouveau liturgique*, op.cit., p. 149.

⁷¹¹ Ibidem, p. 149.

⁷¹² Ibidem, p. 149.

⁷¹³ Ibidem, p. 131.

⁷¹⁴ J. Mortiau-R. Loonbeek, op.cit., p. 29.

Malines. Dans une section de ce Congrès, un moine de cette abbaye, Dom Lambert Beauduin avait attiré l'attention sur l'ignorance liturgique des fidèles, et proposa d'y porter remède. Encouragé par ses auditeurs, publiquement appuyé par (...) le cardinal (Désiré) Mercier, persuadé d'ailleurs que nul n'est parfois mieux qualifié pour réaliser son vœu que son auteur lui-même, le Père Lambert (Beauduin) se mit à l'œuvre sans retard, et deux mois après le Congrès, il offrait au public catholique le premier fascicule de "*La Vie Liturgique*". Son zèle ingénieux avait créé le missel de la démocratie. Dieu bénit l'œuvre entreprise pour sa gloire. Le succès fut déconcertant. En quelques mois, il arrive au Mont-César soixante-dix-mille demandes d'abonnement⁷¹⁵».

De nombreuses initiatives durables naquirent à la suite de ce rassemblement liturgique. C'est ainsi que des « *Semaines liturgiques françaises et néerlandaises* », organisées avec l'abbaye de Maredsous, eurent lieu chaque année jusqu'au début de la Deuxième guerre mondiale. A la demande de comités locaux, l'abbaye du Mont-César organisa un nombre important de journées liturgiques en Belgique et en France.

iii/ L'exemple des « Semaines Liturgiques françaises » (6 -11 août 1911)

Ce fut la première semaine de formation liturgique du Mont-César organisée pour les prêtres. Son objectif ne consistait pas seulement à sensibiliser « les participants enthousiastes aux objectifs du Mouvement liturgique mais aussi de faire partager la vie de prière liturgique d'une communauté⁷¹⁶». Deux conférences marquèrent de leur empreinte cette « *Semaine liturgique* » : celle de Raoul Harscouët, professeur de liturgie au séminaire de Saint-Brieuc⁷¹⁷, ainsi que celle de Dom Placide de Meester. L'exposé de Raoul Harscouët sur les dévotions traditionnelles était « une étude des rapports existant entre la dévotion et les dévotions⁷¹⁸». Il affirmait que la dévotion sans la liturgie est un « non-sens » et que « les dévotions ne doivent être que l'épanouissement normal, spontané et facultatif de la dévotion officielle de l'Eglise⁷¹⁹». Raoul Harscouët séparait bien les dévotions liturgiques, les dévotions extra-liturgiques et les dévotions anti-liturgiques. Le futur évêque de Chartres ne critiquait pas les dévotions modernes. Il désirait seulement faire prévaloir l'ordre. Quant à la conférence de Dom Placide de Meester, son étude sur la participation des fidèles aux messes basses souhaitait favoriser le dialogue entre le prêtre et les fidèles et le respect des gestes et des bonnes attitudes liturgiques par ceux-ci.

⁷¹⁵ O. Rousseau, *Histoire du Mouvement liturgique, op.cit.*, p. 223.

⁷¹⁶ G. Michiels, "Le Mouvement liturgique en Belgique depuis ses débuts jusqu'à Vatican II", *op.cit.*, p. 667.

⁷¹⁷ R. Harscouët deviendra vicaire général d'Annecy puis évêque de Chartres. Il travaillera à la diffusion de l'esprit liturgique par son influence personnelle et par ses écrits. Il gardera des rapports étroits avec Dom Lambert Beauduin, qui resta en France de 1931 à 1951.

⁷¹⁸ A. Haquin, *Dom Lambert Beauduin et le Renouveau liturgique, op.cit.*, p. 156. Voir R. Harscouët, "Le Mouvement liturgique et la spiritualité", *Questions Liturgiques et Paroissiales* 19, 1934, p. 213-222.

⁷¹⁹ Ibidem, p. 156.

iv/ Les retraites pour les prêtres

Dom Lambert Beauduin savait bien qu'il était impératif de commencer l'œuvre de rénovation liturgique par le clergé. Au lieu d'organiser des retraites pour les chantres de paroisses, comme on l'avait suggéré à Malines, le moine de Louvain décida de réunir les curés de paroisses. Une retraite eut lieu au Mont-César du 4 au 9 août 1912. Elle sera désormais organisée pour les prêtres chaque année et était rythmée « par la lecture des Pères, le chant des psaumes, (par) la mise en valeur des moyens journaliers de sanctification, c'est-à-dire les actes liturgiques obligatoires du prêtre : (la) messe et (l') office⁷²⁰». Cette retraite donnait aussi une formation liturgique et initiait à la méditation liturgique.

Nous pouvons mesurer l'impact de ces retraites grâce au témoignage d'un prêtre. A l'issue d'une de ces semaines, un curé d'une grande paroisse industrielle fit la confession suivante : « Ces jours compteront parmi les meilleurs de mon existence. Je quitte cette chère abbaye l'âme débordante de gratitude et de consolation. Des horizons nouveaux se sont ouverts devant moi : le missel, le bréviaire, le rituel, ces grands trésors du prêtre, de sa vie intérieure comme de son apostolat : quelle révélation faite, hélas ! après trente-sept ans de vie sacerdotale. Cette semaine me vaut plus que toutes les retraites faites jusqu'ici. Dans l'ambiance liturgique de ce monastère, mon âme s'est pénétrée comme à son insu de ce sentiment de respect et de révérence pour Dieu, du zèle de sa Maison, du désir de sa gloire, de l'amour de la Sainte Eglise, en même temps qu'elle subissait puissamment le charme religieux de cette fraternité chrétienne des âges de la foi, que les fils de Saint-Benoît tiennent de leur lointaine origine. Jusqu'ici, ma piété a été exclusivement individualiste, isolée, protestante : à partir d'aujourd'hui elle sera avant tout collective, sociale, catholique⁷²¹».

2/ La genèse de la vocation scientifique du monastère

Les années 1911-1912 furent fécondes pour le Renouveau liturgique. Dans la troisième année des « *Questions liturgiques et paroissiales* », on remarque une série d'articles de Dom Lambert Beauduin intitulés « *Essai de Manuel fondamental de liturgie*⁷²²». Les articles du moine louvaniste, mais aussi ceux de Dom Maurice Festugière sur la nature de la liturgie, manifestaient une ambition des pionniers du Mouvement liturgique contemporain : « accréditer la liturgie tant chez les théologiens que chez les philosophes⁷²³». Ces articles furent une préparation à deux ouvrages : « *La liturgie catholique* » de Dom Maurice Festugière et l'« *Essai de Manuel fondamental de liturgie* » de Dom Lambert Beauduin. Dans ce livre, le moine de Louvain souhaitait « hausser la liturgie sur le terrain proprement théologique⁷²⁴».

⁷²⁰ A. Haquin, *Dom Lambert Beauduin et le Renouveau liturgique*, op.cit., p. 169.

⁷²¹ O. Rousseau, *Histoire du Mouvement liturgique*, op.cit., p. 224-225.

⁷²² C'est une série inachevée d'articles qui s'échelonne sur les années 1912, 1913, 1914, 1920 et 1921.

⁷²³ A. Haquin, *Dom Lambert Beauduin et le Renouveau liturgique*, op.cit., p. 176.

⁷²⁴ Ibidem, p. 177.

Ce manuel se présentait comme « un traité théologique de la Trinité, du Verbe Incarné, du sacrifice eucharistique et pour finir de l’Eglise⁷²⁵».

Dom Lambert Beauduin y affirmait que la liturgie est tributaire du dogme, comme celui-ci est dépendant de la liturgie. Le moine bénédictin y donnait une définition de la liturgie promise à un avenir : elle est « le culte de l’Eglise⁷²⁶». L’élément « culte » contient l’ensemble des actes de la vertu de religion. L’élément « Eglise » ne retient parmi les actes de religion que les seuls actes officiels de l’Eglise. Le terme du culte est la Trinité et le sujet en est le Christ. Une authentique piété chrétienne est christocentrique, hiérarchique et collective. Ainsi, l’acte du culte se trouve dans « la communauté chrétienne structurée et hiérarchisée qui offre l’eucharistie, culte public et officiel de l’Eglise⁷²⁷». En définitive, la participation active et vivante de tous les chrétiens à l’action eucharistique trouve sa justification au cœur de la messe. Cette priorité revendiquée pour la piété liturgique devait entraîner dès 1912 « une controverse assez vive entre certains jésuites et les animateurs du Mouvement liturgique⁷²⁸».

E/ L’enjeu des polémiques : piété objective contre piété subjective ?

En effet, les premiers indices « de bagarres inévitables n’allaient pas tarder à apparaître⁷²⁹». La supériorité accordée aux célébrations communautaires sur la prière individuelle amena une objection de la part des jésuites : le Mouvement liturgique serait nuisible à la vie d’oraison. Pour Dom Lambert Beauduin, le danger de ce point de vue consistait à ne voir dans la liturgie qu’une forme de piété superficielle, « la partie sensible, cérémonielle et décorative du culte catholique⁷³⁰». Les jésuites prétendaient faire de la méthode ignatienne le passage obligé de toute pratique chrétienne véritable et de toute piété intérieure. Pour Dom Lambert Beauduin, cette vision conduisait à de graves difficultés. On centrait ainsi l’attention sur l’homme plutôt que sur Dieu et on favorisait « l’individualisme au détriment d’une foi ecclésiale⁷³¹». Le moine de Louvain considérait que « la méthode complète de Saint Ignace, prise comme base principale de la piété chrétienne, est destructrice de l’esprit catholique⁷³²». Selon Dom Lambert Beauduin, la liturgie et la méditation sont complémentaires. Elles se compénètrent mutuellement.

1/ Le « cas Festugière »

Le Mouvement liturgique se heurta donc à l’opposition de certains religieux qui défendaient la spiritualité en usage à l’époque. Les publications du Mont-César ne furent pas attaquées tant qu’elles restèrent dans la pastorale pure. Mais des difficultés naquirent en septembre 1912. Trois articles anonymes parurent sur le Mouvement liturgique dans « *Le Patriote* »

⁷²⁵ L. Bouyer, *Dom Lambert Beauduin, un homme d’Eglise*, op.cit., p. 65.

⁷²⁶ Ibidem, p. 65.

⁷²⁷ A. Haquin, *Dom Lambert Beauduin et le Renouveau liturgique*, op.cit., p. 179.

⁷²⁸ J. Mortiau-R. Loonbeek, op.cit., p. 36.

⁷²⁹ L. Bouyer, *Dom Lambert Beauduin, un homme d’Eglise*, op.cit., p. 49.

⁷³⁰ J. Mortiau-R. Loonbeek, op.cit., p. 36.

⁷³¹ Ibidem, p. 36.

⁷³² Ibidem, p. 36.

quotidien catholique bruxellois : « *“Le Mouvement liturgique” ; “Que faut-il penser du Mouvement liturgique” ; “Que faut-il augurer de l’issue du Mouvement liturgique ? ”*⁷³³ ». L’auteur y accusait les promoteurs du Mouvement liturgique de mépriser la piété traditionnelle qui, selon lui, faisait vivre beaucoup plus chrétiennement les fidèles que les cérémonies de culte.

La même argumentation fut reprise quelques mois après, à l’occasion d’un article de Dom Maurice Festugière dans la « *Revue de Philosophie* », intitulé « *La liturgie catholique, Essai de synthèse* ». Cet article rejoignait les positions de Dom Lambert Beauduin, qui « allait bénéficier d’un renfort de poids⁷³⁴ ». La cause liturgique devait dès lors passer « d’une défense prudente et bon enfant à une attaque sans merci⁷³⁵ ». Maurice Festugière désirait étudier « philosophiquement la liturgie, montrer en elle un phénomène religieux authentique⁷³⁶ ». Il souhaitait placer la liturgie sur le terrain de la pensée philosophique et « l’accréditer vis-à-vis des méthodes de spiritualité⁷³⁷ ». Pour lui, la liturgie stimule la volonté. C’est aussi une méthode d’ascèse. Il accusait la piété moderne d’être « responsable de la désaffection du peuple chrétien d’Occident à l’égard de la liturgie⁷³⁸ ». Selon Dom Maurice Festugière, elle n’était finalement « qu’une organisation systématique d’un individualisme religieux qui n’(était) ni catholique ni chrétien⁷³⁹ ». Le moine bénédictin établissait ainsi que l’indifférence et la tiédeur des fidèles pour la prière traditionnelle de l’Eglise résultait « d’un attachement exagéré à certaines pratiques traditionnelles⁷⁴⁰ ».

Dans une recension non signée qu’en firent les « *Questions liturgiques* », Dom Lambert Beauduin rallia son mouvement à la thèse de Maurice Festugière. Le moine de Louvain déclara à ce sujet : « Malgré ses intentions pacifiques, l’auteur n’évitera pas la polémique. La restauration liturgique heurte de front trop de préjugés pour qu’il en soit autrement⁷⁴¹ ». Dom Lambert Beauduin réagissait ici afin d’affirmer le primat de la messe et des vêpres dans la spiritualité chrétienne. Les dévotions accessoires recevraient alors « un accroissement de vigueur et de virilité par le contact avec la liturgie⁷⁴² ». Le moine de Louvain souhaitait diriger la piété des fidèles et des prêtres. Mais cette optique bousculait des positions arrêtées et des habitudes de vie. Le 20 novembre 1913, les « *Etudes* » avançaient sur le terrain de la controverse et publiaient un article du père Jérôme Navatel : « *L’apostolat liturgique et la piété personnelle* ». La liturgie y était définie « la partie sensible, cérémonielle et décorative du culte catholique⁷⁴³ », et on lui opposait, entre autres choses, la prédication. Dom Maurice

⁷³³ A. Haquin, *Dom Lambert Beauduin et le Renouveau liturgique*, op.cit., p. 174.

⁷³⁴ L. Bouyer, *Dom Lambert Beauduin, un homme d’Eglise*, op.cit., p. 49.

⁷³⁵ Ibidem, p. 49.

⁷³⁶ A. Haquin, *Dom Lambert Beauduin et le Renouveau liturgique*, op.cit., p. 192.

⁷³⁷ Ibidem, p. 192.

⁷³⁸ L. Bouyer, *Dom Lambert Beauduin, un homme d’Eglise*, op.cit., p. 49-50.

⁷³⁹ Ibidem, p. 50.

⁷⁴⁰ G. Michiels, “Le Mouvement liturgique en Belgique depuis ses débuts jusqu’à Vatican II”, op.cit., p. 667.

⁷⁴¹ O. Rousseau, “Le cinquantenaire du Mouvement liturgique”, op.cit., p. 211.

⁷⁴² Ibidem, p. 175.

⁷⁴³ J. Navatel, “L’apostolat liturgique et la piété personnelle”, *Etudes* 137, 1913, p. 452.

Festugière était directement visé et indirectement le Mouvement de Louvain. Pour Louis Bouyer, c'était « tout le Mont-César qui était pris sous le feu⁷⁴⁴».

2/ « L'affaire Navatel »

Dans son article, le père Jérôme Navatel commençait par louer le Renouveau liturgique. Il faisait ensuite quelques observations visant « non le Mouvement liturgique en lui-même, mais la portée exclusive et les corollaires polémiques qu'on prétend parfois lui donner⁷⁴⁵». Il abordait deux sujets : la liturgie et l'ascèse liturgique. Attaquant les thèses de Dom Maurice Festugière dans « *La Liturgie catholique* » concernant le rôle historique joué par la liturgie dans la conversion des barbares, il en arrivait à fustiger l'emploi du mot « liturgie » dans un sens obscur, qui « englobe la messe, les sacrements et l'office⁷⁴⁶». Selon le père Jérôme Navatel, la liturgie est essentiellement « la partie sensible, cérémonielle et décorative du culte⁷⁴⁷». Elle n'a pas l'aptitude à produire la conversion ou elle n'exerce qu'un rôle secondaire. Or selon lui, les promoteurs du Mouvement liturgique prétendent qu'elle est « le grand moyen, et même le seul, de restauration catholique et religieuse⁷⁴⁸». Pour le jésuite, la liturgie suppose déjà la foi. Concernant la question de l'oraison liturgique, il attaquait avec force le livre de Dom Germain Morin, « *L'idéal monastique et la vie chrétienne des premiers jours* ». Il y devinait l'intention « de faire abolir l'oraison méthodique universellement pratiquée, pour la remplacer par l'oraison liturgique⁷⁴⁹». Le jésuite invitait les tenants du Mouvement liturgique à produire des livres de méditation liturgique. Le père Jérôme Navatel réaffirmait que l'équilibre spirituel se trouve dans l'union des deux formes de prière. Quant à l'apostolat, il exige la prédication et la liturgie afin d'être efficace.

Dom Lambert Beauduin répondit au père Jérôme Navatel dans les « *Questions Liturgiques* » : « *Mise au point nécessaire : réponse au père Navatel*⁷⁵⁰ ». Le moine de Louvain abordait les trois grands points controversés : « La définition de la liturgie, la liturgie et la prédication, et surtout la liturgie et la méditation⁷⁵¹». Il présentait la liturgie comme une richesse pour la vie et l'action apostoliques et n'envisageait pas de réduire la dévotion aux seuls actes accomplis par les ministres du culte. Afin de contrer efficacement l'argumentation du père Jérôme Navatel, Dom Lambert Beauduin recourut à une sorte de témoignage de sa propre expérience. Il examinait successivement le bilan négatif des actes liturgiques - messe, offices, cycles liturgiques - et le bilan des dévotions privées : « A/ Les actes liturgiques : (...) "On me pardonnera d'être franc : mais le missel a été pour moi un livre fermé et scellé. Et cette ignorance s'étendait non seulement à la partie variable dont je viens de parler et qui donne

⁷⁴⁴ L. Bouyer, *Dom Lambert Beauduin, un homme d'Eglise*, op.cit., p. 51.

⁷⁴⁵ J. Navatel, op.cit., p. 450.

⁷⁴⁶ A. Haquin, *Dom Lambert Beauduin et le Renouveau liturgique*, op.cit., p. 199.

⁷⁴⁷ J. Navatel, op.cit., p. 452.

⁷⁴⁸ A. Haquin, *Dom Lambert Beauduin et le Renouveau liturgique*, op.cit., p. 199

⁷⁴⁹ Ibidem, p. 199.

⁷⁵⁰ Voir L. Beauduin, "Mise au point nécessaire : réponse au père Navatel", *Questions Liturgiques et Paroissiales*, 4, 1913-1914, p. 83-104.

⁷⁵¹ A. Haquin, *Dom Lambert Beauduin et le Renouveau liturgique*, op.cit., p. 199.

chaque jour à l'eucharistie une vie nouvelle, mais même à ce fonds immuable et principalement au canon, fixé depuis tant de siècles et tout chargé de la piété eucharistique des premiers âges. Aussi les grandes notions d'acte parfait de latrerie, but principal de la messe, de la participation au sacrifice par la manducation de la Victime, de l'union des frères dans la communion au Corps du Seigneur, de l'offrande spirituelle de nos bonnes œuvres à faire à l'autel ; bref, de toutes les grandes réalités que la liturgie eucharistique met constamment en œuvre, ne dominaient pas ma piété eucharistique. Le culte de la Sainte Réserve appelé visite au Saint Sacrement avait un rôle plus vital dans ma piété que l'acte même du sacrifice. Ce qui est vrai du missel l'est aussi du bréviaire et du cycle liturgique. Je n'ai pas souvenir d'avoir récité mon bréviaire avec intelligence et amour ; les psaumes, les lectures, les oraisons étaient sans écho dans mon âme. Les saisons liturgiques n'exerçaient aucune action sur ma dévotion ; bref, les actes liturgiques proprement dits étaient pour moi une formalité cultuelle qui n'avait aucune influence appréciable dans l'économie de ma piété. Aussi bien, dans les retraites faites annuellement il n'était pas question de cela : seuls, la méditation, l'examen, la recollection, toute une ascèse en marge de la liturgie et séparée par cloison étanche, importaient.

B/ Les actes de piété privée. Les questions de régularité et de ferveur mises à part, je conserve deux souvenirs des méditations et des lectures spirituelles de cette époque : 1/ Jamais je ne les ai faites dans les livres liturgiques ; ma bibliothèque ne renfermait d'ailleurs ni missel, ni rituel, ni pontifical, ni cérémonial des évêques, ni martyrologe, ni commentaires de ceux-ci. Tous ces livres dans lesquels circule la vie intérieure traditionnelle de l'Eglise étaient pour moi des grimoires. 2/ Jamais je n'ai médité le psautier.

C/ Les dévotions. Je ne discernais guère entre les pratiques nouvelles et les vieux sacramentaux, les bénédictions de la Sainte-Eglise, les dévotions antiques en harmonie avec les saisons liturgiques. Le Carême institué par l'Eglise comme temps de retraite et de pénitence, les Quatre-Temps, les Vigiles préparatoires aux grandes fêtes, la place du jeûne dans l'ascèse chrétienne, les joies du Temps pascal, la célébration des grandes octaves du cycle, tout cela ne faisait pas partie de ma vie⁷⁵²».

Dom Lambert Beauduin, grâce à son expérience personnelle, réfuta les objections. La liturgie, qu'il mettait en exergue, jouissait pour certains, et principalement pour les jésuites, d'un prestige bien faible. Ceux-ci n'y voyaient que « des rubriques, (...) des prières vocales, de l'archéologie, ou encore les actes extérieurs de la religion à opposer aux actes intérieurs⁷⁵³». D'autres, dont la piété était avant tout faite « de dévotions modernes à tendances individualistes⁷⁵⁴», craignaient pour leur vie religieuse. Pour Dom Lambert Beauduin, l'enjeu était crucial. Le moine belge écrivit en 1914 un opuscule de cent pages intitulé « *La Piété de l'Eglise* », destiné à situer avec objectivité la liturgie dans la vie du chrétien et à démontrer qu'elle ne contredit en rien les traditions ascétiques. Cet ouvrage devint la charte du

⁷⁵² O. Rousseau, "Le cinquantenaire du Mouvement liturgique", *op.cit.*, p. 212-213.

⁷⁵³ O. Rousseau, *Histoire du Mouvement liturgique*, *op.cit.*, p. 226.

⁷⁵⁴ *Ibidem*, p. 226.

Mouvement liturgique contemporain. Le moine de Louvain y utilisait à six reprises la célèbre phrase du pape Sarto qui invitait à voir dans la participation active à la liturgie « la source première et indispensable » du véritable esprit chrétien.

F/ « La Piété de l’Eglise », charte du Mouvement liturgique contemporain

Dans « *La Piété de l’Eglise* », Dom Lambert Beauduin désirait exposer les principes fondamentaux d’une restauration liturgique en se basant sur des documents pontificaux et signalait les inconvénients faits à la religion par la méconnaissance de la vie liturgique. Il y affirmait surtout les avantages de la piété liturgique et l’objectif de son Mouvement. Dom Lambert Beauduin s’appuyait en premier lieu sur le dogme essentiel du culte, celui du sacerdoce hiérarchique. Il décrivait ensuite « l’état décadent de la vie liturgique des fidèles et ses conséquences⁷⁵⁵», et enfin nommait « les avantages de la piété objective⁷⁵⁶» et la mission du Renouveau liturgique dans la vie chrétienne.

Pour le moine de Louvain, la liturgie est « cet ensemble d’actes accomplis dans le sanctuaire, sous la présidence des prêtres, d’après les formules fixées dans les livres liturgiques⁷⁵⁷». Mais l’ignorance et la désaffection liturgiques étaient grandes. Cette négligence provenait surtout de « la méconnaissance de sa (la liturgie) réalité surnaturelle (...). L’intelligence de la messe comme centre de la vie chrétienne, la confiance filiale en la hiérarchie apostolique, l’importance de la grand-messe paroissiale etc... Voici tout ce qu’on perd de vue tant qu’est perdu de vue le sens profond de la liturgie⁷⁵⁸».

A cette démonstration s’ajoutaient une analyse sévère de « l’individualisme religieux⁷⁵⁹» moderne, mais aussi un constat lucide « de l’abandon de la prière, des déviations de la piété⁷⁶⁰». Tels étaient selon Dom Lambert Beauduin les conséquences « de la méconnaissance de ce qu’est la liturgie, de la disparition d’une participation effective à sa réalité mystérieuse⁷⁶¹». Pour le moine de Louvain, la piété liturgique ne rejette pas les dévotions : elle « les transforme, les intensifie, les dirige, tandis que la décadence liturgique favorise l’esprit de laïcité qui prône une religion sans rites⁷⁶²». Selon Dom Lambert Beauduin, il fallait surtout rechercher les avantages de la piété liturgique, afin d’énoncer les qualités intrinsèques de la liturgie, lesquelles découlent de la définition de l’Eglise. La liturgie est donc principalement « sociale, universelle, chrétienne (et) sanctificatrice⁷⁶³». Par elle, le chrétien vit entièrement comme membre de l’Eglise. La piété liturgique est la piété filiale. La première

⁷⁵⁵ A. Haquin, *Dom Lambert Beauduin et le Renouveau liturgique*, op.cit., p. 213.

⁷⁵⁶ Ibidem, p. 213.

⁷⁵⁷ Ibidem, p. 213.

⁷⁵⁸ L. Bouyer, *Dom Lambert Beauduin un homme d’Eglise*, op.cit., p. 61.

⁷⁵⁹ L. Beauduin, « La piété de l’Eglise », *Mélanges liturgiques recueillis parmi les œuvres de Dom Lambert Beauduin O.S.B. à l’occasion de ses 80 ans (1873-1953)*, Louvain, Abbaye du Mont-César, 1954, p. 18.

⁷⁶⁰ L. Bouyer, *Dom Lambert Beauduin un homme d’Eglise*, op.cit., p. 62.

⁷⁶¹ Ibidem, p. 62.

⁷⁶² A. Haquin, *Dom Lambert Beauduin et le Renouveau liturgique*, op.cit., p. 214.

⁷⁶³ Ibidem, p. 214.

partie de l'ouvrage se terminait par certaines considérations sur le Mouvement liturgique dont le dessein est de « faire d'une réalité inopérante - les réunions dominicales - un acte vital⁷⁶⁴».

Après avoir expliqué en quoi consiste une véritable rénovation liturgique, Dom Lambert Beauduin analysait les missions secondaires de la liturgie. Il souhaitait aussi dissiper « certaines équivoques et (...) attirer au Mouvement liturgique de nouvelles sympathies⁷⁶⁵». Il mettait la liturgie en rapport avec l'ascèse, l'oraison, la prédication et la science théologique et soulignait les avantages qu'elle peut apporter à chacune. Le moine de Louvain abordait surtout la question de l'ascèse proprement chrétienne. Selon lui, la liturgie et l'ascèse possèdent « le même centre : l'eucharistie (...)»⁷⁶⁶. Une des maladies de la piété moderne résidait dans l'oubli du sens du sacrifice dans l'eucharistie ou de la considérer comme « un acte rituel ou le chrétien n'a pas de part⁷⁶⁷». La liturgie doit favoriser et orienter « l'ascèse et (stimuler) l'action et la réforme intérieure⁷⁶⁸». Dom Lambert Beauduin consacrait aussi de nombreuses pages aux rapports de la liturgie avec l'oraison. Celle-ci constitue un exercice ascétique différent de la liturgie : c'est un « acte intérieur, public, privé, spontané et libre⁷⁶⁹» tandis que tout acte liturgique doit être « extériorisé, public, hiérarchique et officiel⁷⁷⁰». Les actes liturgiques sont essentiellement supérieurs à l'oraison en raison de leur efficacité. C'est la liturgie qui favorise l'oraison mentale. Le livre se terminait en souhaitant le succès de cette rénovation liturgique.

Cette étude de vulgarisation est fondamentale par la façon dont le moine de Louvain situe « l'axe essentiel de la liturgie : l'action du Christ par la hiérarchie sacerdotale⁷⁷¹». Ensuite, l'étude de la situation liturgique concrète, l'existence de déficiences et la possibilité de remèdes fixent le regard du lecteur. Enfin, Dom Lambert Beauduin montre les rapports de la liturgie avec l'ascèse, la spiritualité, la théologie et la prédication. Ce qui est nouveau dans cette approche, c'est que la liturgie apparaît d'abord et avant tout comme une théologie. Le Mouvement liturgique contemporain devenait grâce à Dom Lambert Beauduin un mouvement de piété essentiellement théologique centrée sur la vitalité des mystères chrétiens. « *La Piété liturgique* » constitua « le point d'orgue du Mouvement liturgique belge d'avant la guerre mondiale de 1914 à 1918⁷⁷²».

⁷⁶⁴ L. Beauduin, *La piété de l'Eglise*, Maredsous, Louvain, 1913, p. 47.

⁷⁶⁵ A. Haquin, *Dom Lambert Beauduin et le Renouveau liturgique*, op.cit., p. 215.

⁷⁶⁶ Ibidem, p. 215.

⁷⁶⁷ Ibidem, p. 215.

⁷⁶⁸ Ibidem, p. 215.

⁷⁶⁹ Ibidem, p. 215.

⁷⁷⁰ L. Beauduin, *La piété de l'Eglise*, op.cit., p. 69.

⁷⁷¹ A. Haquin, *Dom Lambert Beauduin et le Renouveau liturgique*, op.cit., p. 217.

⁷⁷² Ibidem, p. 217.

G/ Les nouvelles données pastorale et théologique du Mouvement liturgique contemporain

1/ Le Mouvement liturgique contemporain : des objectifs pour une restauration chrétienne

En août 1914, c'est l'invasion allemande et l'incendie de la ville de Louvain. L'abbaye du Mont-César fut épargnée de justesse. Dom Lambert Beauduin revint à Louvain en juillet 1919 mais connut des difficultés pour la reprise des « *Questions Liturgiques* ». Il fut ensuite appelé comme professeur à Rome. Dans les années qui suivirent, Dom Lambert Beauduin se consacra surtout au Mouvement œcuménique dont il fut un pionnier dans le monde catholique. Il s'éloigna quelque peu du combat liturgique. Mais l'apport du moine louvaniste à la cause liturgique fut capital. Selon Roger Aubert, Dom Lambert Beauduin fut « à l'aune du XX^{ème} siècle, le premier théologien de la liturgie⁷⁷³ ». Le moine de Louvain considérait en effet « les livres liturgiques, (...) (comme) de la théologie (...) à l'état natif, en pépites⁷⁷⁴ ».

a/ Le socle de la réflexion de Dom Lambert Beauduin : la participation active

Le thème fondamental de la « participation active », fourni par Pie X, synthétisa les aspirations de Dom Lambert Beauduin et soutint ses efforts. Il fut le socle de sa conception de l'Eglise comme Corps du Christ. Pour lui, les membres de l'Eglise doivent prendre part activement à la messe. La communion au sacrifice atteint son sommet dans la participation active. La messe dialoguée n'a pas pour objectif d'occuper les fidèles qui s'ennuient. Elle souhaite au contraire les associer à une action liturgique qui les concerne. En définitive, pour Dom Lambert Beauduin, qui dit piété liturgique véritable, dit participation active : « L'acte universel de la piété est la participation active de tous au grand sacrifice du jour du Seigneur⁷⁷⁵ ». Plus fondamentalement encore, le moine de Louvain affirmait que le grand moyen de restaurer l'esprit chrétien consistait à « ramener la sanctification liturgique du dimanche par la participation active des fidèles à la grand-messe paroissiale et aux vêpres⁷⁷⁶ ». Le dimanche liturgique est l'élément essentiel de la vie chrétienne. Sa restauration fut l'objectif principal du Mouvement de 1909, qui se voulait aussi un Mouvement pastoral.

b/ Un Mouvement pastoral

Le Mouvement liturgique a pris une orientation décisive en s'affirmant « résolument pastoral⁷⁷⁷ ». Il cessait dès lors d'être l'apanage d'une élite. La liturgie était ainsi appelée à redevenir « la prière et l'éducatrice de l'ensemble du peuple des baptisés⁷⁷⁸ ». Les abbayes bénédictines devinrent désormais des foyers de diffusion de l'esprit liturgique. Le Mouvement était lancé, mais selon le moine de Louvain, le travail sera long et difficile : « Les foules ont mis des siècles à désapprendre les traditions liturgiques, disait (Dom Lambert Beauduin) au

⁷⁷³ J. Mortiau-R. Loonbeek, *op.cit.*, p. 45.

⁷⁷⁴ L. Beauduin, « La liturgie, source de vie spirituelle », *La Vie Spirituelle* 71, 1944, p. 346.

⁷⁷⁵ L. Beauduin, *La piété de l'Eglise*, *op.cit.*, p. 60.

⁷⁷⁶ A. Haquin, *Dom Lambert Beauduin et le Renouveau liturgique*, *op.cit.*, p. 220.

⁷⁷⁷ J. Mortiau-R. Loonbeek, *op.cit.*, p. 31.

⁷⁷⁸ *Ibidem*, p. 31.

congrès de Malines ; puissent-elles être moins lentes à les réapprendre⁷⁷⁹». Cette tâche de formation des croyants était ardue. Le moine louvaniste proposait d'« agir sur les mentalités⁷⁸⁰» en fustigeant certaines déviations tout en situant chaque élément de la liturgie à sa véritable place. Pour cela, Dom Lambert Beauduin a insisté particulièrement sur l'eucharistie et l'office divin. Il a souligné l'importance à accorder à l'aménagement des lieux de culte ainsi qu'aux gestes, il a critiqué aussi la place occupée par « les dévotions individuelles et par une certaine méthode de spiritualité⁷⁸¹». En ce qui concerne l'eucharistie, Dom Lambert Beauduin regrettait que pour beaucoup, « l'adoration du Saint-Sacrement exposé (fût) la suprême expression du culte⁷⁸²», que la messe basse fût préférée à la messe solennelle paroissiale.

La participation active des fidèles était donc essentielle. Elle n'avait pas seulement une portée pédagogique : elle signifiait surtout « le signe de l'unité du Corps mystique⁷⁸³». Dom Lambert Beauduin insistait aussi pour qu'on amène « les fidèles à communier chaque fois qu'ils assistent à la messe⁷⁸⁴». Mais la vie intérieure des fidèles était malheureusement, pour lui, « encombrée de prières, qui distraient du mystère du Christ⁷⁸⁵». Le moine de Louvain ne condamnait pas la prolifération de ces dévotions particulières mais préférait faire découvrir la richesse incomparable de la prière de l'Eglise.

Le Mouvement liturgique contemporain s'affirmait aussi paroissial et portait une attention particulière au clergé et aux séminaires. L'importance que les promoteurs du Mouvement de Louvain attachaient aux études liturgiques pour le clergé prouvait qu'ils désiraient « atteindre les fidèles par leurs prêtres⁷⁸⁶». Quand Dom Lambert Beauduin fonda le Mouvement liturgique pastoral, l'office divin était loin d'être familier à la prière des fidèles et même à celle de nombreuses communautés religieuses. Dans les résolutions qu'il fit adopter par le Congrès de Malines, le moine belge précisa que le missel dominical donnerait dorénavant le texte intégral des vêpres et leur traduction. Les prêtres devaient aussi encourager leurs paroissiens à venir aux vêpres du dimanche et les inviter à dire les complies en famille comme prière du soir.

2/ L'amorce d'une théologie de la liturgie

a/ Une définition « nouvelle » de la liturgie

« *L'Essai de manuel fondamental de liturgie* » de Dom Lambert Beauduin donne une définition de la liturgie comme culte de l'Eglise. Cet ouvrage contient « la systématisation la plus poussée

⁷⁷⁹ J. Mortiau-R. Loonbeek, *op.cit.*, p. 31.

⁷⁸⁰ Ibidem, p. 31.

⁷⁸¹ Ibidem, p. 31.

⁷⁸² Ibidem, p. 31.

⁷⁸³ Ibidem, p. 32.

⁷⁸⁴ Ibidem, p. 32.

⁷⁸⁵ Ibidem, p. 34.

⁷⁸⁶ A. Haquin, *Dom Lambert Beauduin et le Renouveau liturgique*, *op.cit.*, p. 221.

sur la nature du culte chrétien⁷⁸⁷». L'Église y est présentée comme une société visible, universelle, chrétienne, « fondée pour sanctifier le genre humain⁷⁸⁸». Les notes caractéristiques de la liturgie sont une conséquence de cette définition. La liturgie est collective et hiérarchisée parce que l'Église est visible : la liturgie « exige une communauté, structurée et hiérarchisée, où chacun participe selon son rang au culte⁷⁸⁹». Cette définition de la liturgie comme culte de l'Église peut paraître, à première vue, quelconque. Mais elle évite deux excès dans lesquels tombent facilement les définitions en la matière : « Le premier excès consiste à minimiser la place de la liturgie pour n'y voir que des cérémonies ou des rites ; le deuxième excès, qui résulte de la volonté de redonner toute la place à la liturgie, consiste à étendre sa compréhension à tous les actes de la vertu de religion, tendance à laquelle (Dom Lambert Beauduin s'est) farouchement opposée⁷⁹⁰».

Cette définition fera son chemin. En 1947, l'encyclique « *Mediator Dei* » de Pie XII s'attachera à définir la liturgie en rejetant deux conceptions inexactes, « l'une restreignant la liturgie à sa "partie purement décorative", l'autre à "un ensemble de lois et de préceptes"⁷⁹¹». Les aspects cérémoniel et rubriciste laisseront progressivement la place à une vue proprement théologique de la liturgie, définie comme « le culte intégral du Corps mystique de Jésus-Christ⁷⁹²».

b/ Le renouvellement d'une réflexion théologique sur la liturgie

Dom Lambert Beauduin considérait que la Trinité est le terme du culte catholique. Le Christ et la communauté sont tous les deux le sujet du culte : « Le Christ est à la fois sujet parfait du culte parce que l'unique Médiateur, et terme parfait du culte, parce que le Fils du Père. S'il peut rendre et recevoir l'adoration, son rôle de médiateur est toutefois prépondérant ; il est le sujet qui rend gloire au Père, comme l'indique la plupart des prières liturgiques. (...) (II) constitue par les sacrements une communauté de sujets du vrai culte collectif et hiérarchique, il en est le prêtre ; il est l'auteur de toute l'action sacerdotale de l'Église et la source du sacerdoce visible. L'exercice du sacerdoce est personnel, collectif et hiérarchique. Le Christ glorieux associe les fidèles, son Corps mystique, à l'offrande eucharistique : tel est le fondement de la participation intime et active des fidèles à l'action que les prêtres accomplissent au nom de tous. La plénitude du sacerdoce du Christ découle à travers l'évêque jusqu'à chaque ministre et jusqu'aux fidèles. (...) C'est la communauté chrétienne structurée et hiérarchisée qui offre l'eucharistie, culte public et officiel de l'Église. La participation "active, vivante et sensible" de tous les chrétiens à l'action eucharistique trouve sa justification au cœur de la messe qui insère le Corps mystique dans l'unique sacerdoce du Christ. Ainsi l'eucharistie est l'acte central de la liturgie, modalité du sacrifice de la croix qui assure la

⁷⁸⁷ A. Haquin, *Dom Lambert Beauduin et le Renouveau liturgique*, op.cit., p. 223.

⁷⁸⁸ Ibidem, p. 224.

⁷⁸⁹ Ibidem, p. 224.

⁷⁹⁰ Ibidem, p. 224. Voir la définition de J. Navatel, *Études* 137, 1913, p. 450.

⁷⁹¹ Ibidem, p. 225.

⁷⁹² Ibidem, p. 225.

participation de tous⁷⁹³». Pour Dom Lambert Beauduin, tout invite à une piété communautaire. Cette vision est en cohérence avec son ecclésiologie, centrée sur le Corps mystique.

c/ Conclusion

Pour Dom Lambert Beauduin, la liturgie repose sur une certaine ecclésiologie. Sa grande intuition est de chercher le point de départ du « *Traité de l'Eglise* » dans le dogme de l'Incarnation. S'il apprécie la liturgie à sa juste place comme prière de l'Eglise, c'est à partir de sa conception de l'Eglise, qui est le Corps mystique du Christ. A partir de cette vision ecclésiologique, le moine de Louvain souhaitait promouvoir la participation active à la liturgie, source du véritable esprit chrétien. Cette participation concerne d'abord la redécouverte du dimanche chrétien et de la célébration de l'eucharistie. Il pensait aussi que la communion fréquente pendant la messe était « dans la logique d'une authenticité liturgique⁷⁹⁴». De plus, la participation active ne pouvait se réaliser selon lui sans retrouver « le sens du dialogue entre le prêtre et les fidèles et sans mettre à la disposition de ceux-ci les textes de la prière de l'Eglise⁷⁹⁵». Dom Lambert Beauduin ne fut qu'un des pionniers de la revalorisation de la liturgie mais il a engagé « un mouvement irrésistible qui a rendu possible "*Mediator Dei*" (...) et plus tard la réforme liturgique de Vatican II⁷⁹⁶».

H/ Vers le Mouvement liturgique allemand

Le travail réalisé à l'abbaye du Mont-César a contribué à fonder le Renouveau liturgique sur des bases scientifique et pastorale solides. En quelques années, le Mouvement a atteint l'ensemble de la Belgique, des Pays-Bas et le nord de la France. C'est surtout en Allemagne que le Mouvement liturgique connut un développement important, principalement autour de l'abbaye de Maria-Laach. Le Renouveau liturgique situé dans l'espace germanophone s'intéressera d'abord aux intellectuels et aux milieux universitaires, en particulier grâce à la figure emblématique que fut Romano Guardini. Mais il prit une orientation plus pastorale avec le jésuite autrichien Joseph-Andreas Jungmann, qui a approfondi la science liturgique, et surtout avec le chanoine de Klosterneuburg Pius Parsch, préoccupé de sensibiliser le peuple chrétien au culte ecclésial.

⁷⁹³ A. Haquin, *Dom Lambert Beauduin et le Renouveau liturgique*, op.cit., p. 178-179.

⁷⁹⁴ F. Wernert, *Vie liturgique et Mouvement liturgique en Alsace*, op.cit., p. 43.

⁷⁹⁵ Ibidem, p. 43.

⁷⁹⁶ J. Mortiau-R. Loonbeek, op.cit., p. 42.

Deuxième partie : Les premiers développements du Mouvement liturgique dans l'espace germanophone (1918-1930) : la naissance de la « pastorale liturgique »

Introduction

Dom Olivier Rousseau a bien marqué les différentes étapes de l'histoire du Mouvement liturgique au XIX^{ème} siècle et au début du XX^{ème} siècle : « (Johann-Adam) Möhler, (Matthias) Scheeben, (Dom Prosper) Guéranger, les foyers liturgiques ouverts à Solesmes, puis à Beuron, l'activité de Dom Lambert Beauduin à Louvain, le renouveau de l'ecclésiologie à partir des réalités du Corps mystique⁷⁹⁷ ». Ces efforts ne furent que des « amorces⁷⁹⁸ ». Il appartenait au monde germanophone, et plus particulièrement « à la théologie liturgique de l'école de Maria-Laach de leur faire porter leurs derniers fruits et de donner au Mouvement liturgique en Europe une nouvelle vigueur en le plongeant dans les eaux nourricières et fécondes de la grande tradition patristique⁷⁹⁹ ». Grâce à l'abbaye de Maria-Laach refondée par Beuron en 1892, l'Allemagne s'engagea assez rapidement dans le Renouveau liturgique, à la fois sur le plan pastoral et scientifique, et cela dès avant la fin de la Première Guerre Mondiale. En effet, les moines laachiens invitèrent en 1913 des universitaires à y vivre la Semaine Sainte et à y approfondir leur connaissance de la liturgie. Ce qui s'est élaboré à cette époque dans le monastère rhénan est lié d'une certaine manière avec ce qui existait dans la Belgique d'avant-guerre. Mais le Mouvement liturgique allemand ne copiera pas les nouvelles idées venues de Belgique. Il existe d'ailleurs « peu de liens structurels⁸⁰⁰ » entre le Mouvement liturgique belge et l'espace germanophone. Les archives de Maria-Laach mentionnent seulement l'existence de « quelques traces d'échange épistolaires⁸⁰¹ » : des correspondances entre Dom Lambert Beauduin et Maria-Laach en 1925, puis entre Dom Laporte de Saint-André de Bruges et le monastère rhénan. Il faut signaler aussi qu'Ildefons Herwegen passa un an à Maredsous. Cunibert Mohlberg travailla sa thèse au Mont-César de 1905 à 1911⁸⁰².

Maria-Laach sera donc le centre de rayonnement du Mouvement liturgique allemand. L'abbaye rhénane donnera « un développement propre et une consolidation théologique⁸⁰³ » à ce renouveau liturgique, avec les grandes figures que furent Ildefons Herwegen et Odo Casel. Evoquer le travail et l'impact de Maria-Laach, c'est aussi souligner l'apport considérable des théologiens liés ce monastère et « marqués par les idées du Renouveau liturgique

⁷⁹⁷ A. Heitz, "Dernières étapes du renouveau liturgique allemand", *op.cit.*, p. 51.

⁷⁹⁸ Ibidem, p. 51.

⁷⁹⁹ Ibidem, p. 51.

⁸⁰⁰ F. Wernert, "Le Mouvement liturgique en France du début du XX^{ème} siècle à la veille du concile Vatican II", *op.cit.*, p. 680.

⁸⁰¹ F. Wernert, *Vie liturgique et Mouvement liturgique en Alsace*, *op.cit.*, p. 48.

⁸⁰² Ibidem, p. 48.

⁸⁰³ F. Wernert, "Le Mouvement liturgique en France du début du XX^{ème} siècle à la veille du concile Vatican II", *op.cit.*, p. 680.

allemand⁸⁰⁴». Le Mouvement liturgique allemand structurera sa pensée d'une manière solide et efficace, fort de ce lien entre l'abbaye rhénane et les théologiens. Les intellectuels catholiques apprendront à apprécier la liturgie à Maria-Laach. Ce monastère publiera des ouvrages scientifiques et populaires sur la liturgie. Cependant, par-delà ce travail produit par l'abbaye allemande, l'attention se portera également sur la pensée d'Odo Casel, qui suscitera des débats théologiques. D'autres lieux incarneront aussi le Mouvement liturgique dans l'espace germanophone, chacun d'eux manifestant sa particularité. Ainsi, les études et les cours de Joseph-Andreas Jungmann à Innsbruck donneront « une impulsion profondément liturgique à la pastorale⁸⁰⁵». Pius Parsch développera « le Mouvement liturgique populaire⁸⁰⁶», à partir du couvent de Klosterneuburg en Autriche, monastère tourné vers la pastorale liturgique. Enfin, dans les années 1930, l'Oratoire de Leipzig deviendra un foyer qui permettra au Mouvement liturgique de s'étendre de plus en plus en direction des paroisses. Mais c'est d'abord l'influence providentielle de Romano Guardini, prêtre et universitaire, qui marqua d'une empreinte profonde aussi bien le mouvement de jeunesse catholique naissant que le Mouvement liturgique allemand, au moment où, après la Première Guerre mondiale, régnait un sentiment de malaise spirituel en Allemagne.

Chapitre I^{er} : L'aube du Mouvement liturgique allemand : le rôle pionnier de Romano Guardini

I/ Un malaise spirituel dans l'Allemagne d'après-guerre : la nécessité d'un « Printemps liturgique » (« Liturgischer Frühling »)

A/ Le sentiment d'un malaise profond

« *Liturgischer Frühling* » : c'est le nom donné au Mouvement liturgique dans l'Allemagne d'après-guerre, mouvement qui a produit dans ce pays une renaissance profonde du catholicisme et un vrai renouveau spirituel. Ce mouvement, selon Romano Guardini, « n'a pas été fait ; il est né, il a jailli d'un vouloir universel de vie vraiment et pleinement catholique⁸⁰⁷». En effet, un malaise métaphysique régnait en Allemagne au sortir de la guerre. L'âme allemande voulait « guérir d'elle-même » -“*Die Gesundung vom Ich*“-⁸⁰⁸. Ce sont notamment « des raisons psychologiques qui donnèrent naissance en Allemagne au Mouvement liturgique et en assurèrent la vie⁸⁰⁹». Ce malaise existentiel fut une des causes principales de ce retour subit vers la liturgie. Un parallélisme a existé en Allemagne entre « le retour de la métaphysique et la renaissance liturgique⁸¹⁰». Les deux mouvements se soutenaient, leur

⁸⁰⁴ F. Wernert, “Le Mouvement liturgique en France du début du XX^{ème} siècle à la veille du concile Vatican II”, *op.cit.*, p. 681.

⁸⁰⁵ F. Kolbe, “Allemagne”, *op.cit.*, p. 46.

⁸⁰⁶ Ibidem, p. 46.

⁸⁰⁷ R. Guardini, *L'Esprit de la liturgie - Introduction de R. d'Harcourt*, Paris, Plon, 1930, p. 3.

⁸⁰⁸ Ibidem, p. 4.

⁸⁰⁹ Ibidem, p. 14.

⁸¹⁰ Ibidem, p. 12.

« racine commune était la nécessité violemment sentie d'un Ordre et d'un Absolu, le désir âpre, absolument sincère, de l'âme moderne de sortir de l'anarchie de l'individualisme⁸¹¹». Selon Ildefons Herwegen, le monde moderne « sentait (...) le fléau de la dispersion individualiste⁸¹²». Pour Hermann Platz, la liturgie devait être un antidote à l'anarchie de la sensibilité, à « l'inconsistance mobile et fuyante de l'impressionnisme⁸¹³». Le philosophe Peter Wust, contemporain de Romano Guardini, a joué un rôle de premier plan dans ce sursaut.

Romano Guardini parle de ce renouveau liturgique comme d'« un grand événement, comme une résurrection⁸¹⁴», qui a eu une grande conséquence : « L'Eglise s'est (enfin) éveillée dans les âmes⁸¹⁵». Selon Ildefons Herwegen, l'homme moderne constatait que « la personnalité avait besoin pour mûrir (...) d'une institution objective, il aspirait au collectif⁸¹⁶». La renaissance liturgique permettrait ainsi de ressaisir l'Eglise de toujours, de « retrouver son âme qu'avait cachée son vêtement⁸¹⁷». En effet, pour le théologien de Tübingen Karl Adam, « le fidèle moyen (...) ne voit plus l'Eglise que de l'extérieur, dans sa structure empirique et pastorale, dans la hiérarchie des papes, des évêques et des prêtres qui épuise à ses yeux toute son essence (...). Elle n'est plus la sphère même, la chaude sphère de sa vie propre - "*seine warme Lebenssphäre*" - mais un établissement - "*eine Anstalt*"- dans lequel on se rend quand on a besoin d'un secours (...) et c'est parce que l'Eglise apparaît comme quelque chose d'extérieur et d'imposé - "*etwas Fremdes und Aufgenötigtes*"- qu'on se sent à l'étroit et mal à l'aise dans ses décrets⁸¹⁸». La liturgie était devenue le remède indispensable qui devait contribuer à un renouveau spirituel et ecclésiologique.

B/ Le tournant de l'année 1918

Un « premier réveil liturgique » avait déjà lieu à Maria-Laach quelques années plus tôt : des hommes qui vivaient dans le monde avaient éprouvé « le besoin de partager pendant quelques jours la vie monacale. (...) (Des) pèlerinages et (des) retraites (marquèrent) une étape décisive dans la vie catholique allemande, à tout le moins dans la vie des élites⁸¹⁹». Mais l'impulsion décisive qui permit la naissance du Mouvement liturgique allemand se fit à « Pâques 1918, (avec) la création et le lancement dans le grand public cultivé de la collection "*Ecclesia Orans*", par l'Abbé de Maria-Laach, (...) Ildefons Herwegen⁸²⁰». Selon Robert d'Harcourt, cette collection touchait un « public d'élite (...), mais très large et divers dans sa composition, traversant en diagonale de larges zones sociales, allant de l'officier à l'universitaire, de l'industriel au politicien. Ames également diverses, aussi diverses que les

⁸¹¹ R. Guardini, *L'Esprit de la liturgie - Introduction de R. d'Harcourt, op.cit.*, p. 12.

⁸¹² Ibidem, p. 21.

⁸¹³ Ibidem, p. 4.

⁸¹⁴ Ibidem, p. 5.

⁸¹⁵ Ibidem, p. 5.

⁸¹⁶ Ibidem, p. 21.

⁸¹⁷ Ibidem, p. 5.

⁸¹⁸ Ibidem, p. 6.

⁸¹⁹ Ibidem, p. 17.

⁸²⁰ Ibidem, p. 18.

étiquettes sociales : depuis les cœurs déjà conquis et ouverts à la lumière ne venant chercher sous les arceaux du cloître que le moyen d'une union plus intime à Dieu, et plus de force aussi pour retourner chez les hommes, plus de résistance à l'usure quotidienne (...) jusqu'aux cœurs des simples curieux enfin, mais de ces curieux que marque le signe de la grâce, et dont la curiosité devrait, plus justement, s'appeler inquiétude⁸²¹».

La collection « *Ecclesia Orans* » se proposait comme mission « la revivification de l'esprit liturgique dans le public cultivé⁸²²» et plus largement encore de « promouvoir et approfondir dans les larges sphères du clergé, de l'enseignement (...), au moyen de l'interprétation des idées, des gestes et des textes, la connaissance et la compréhension de la liturgie⁸²³». Ildefons Herwegen précisait que cette collection était « une libre et souple série de monographies destinées à offrir au public sur une base strictement scientifique mais toutefois accessible au laïque cultivé, des études historiques, dogmatiques, ascétiques-mystiques, philosophiques, pédagogiques et esthétiques tirées du domaine de la liturgie catholique⁸²⁴». Pour l'Abbé de Maria-Laach, le moment de lancement de cette collection était providentiel : « Notre époque a définitivement rompu avec le rationalisme ; elle tend au mysticisme. La fièvre de labeur qui s'est emparée de l'humanité et qui a voulu donner au monde un succédané, un "ersatz" de religion, ne parvient point à étouffer la nostalgie mystique des cœurs. Le cri d'appel vers Dieu retentit partout⁸²⁵». Le premier volume de la collection « *Ecclesia Orans* » fut la parution, en 1918, du livre de Romano Guardini intitulé « *Vom Geist der Liturgie* ». Pour ce jeune prêtre allemand, la renommée publique commençait. Il n'était pas question pour lui d'entamer une réforme liturgique mais « de modifier l'attitude spirituelle qui rend la liturgie possible⁸²⁶». C'est la description nouvelle de ce comportement qui donne toute sa valeur à un ouvrage qui inaugurerait un « dépassement des temps modernes⁸²⁷».

II/ L'impact de Romano Guardini : de « l'épiphanie liturgique de Beuron » à « Vom Geist der Liturgie »

Romano Guardini⁸²⁸ est né à Vérone le 17 février 1885. Il est emmené par ses parents à Mayence en 1886 où son père est nommé consul d'Italie. Sa formation universitaire est exclusivement germanique, à Munich d'abord puis à Berlin. Il hésita sur le choix d'une profession : « Les sciences naturelles, la chimie, l'économie politique et la médecine l'attirent tour à tour sans le retenir lorsqu'une crise religieuse le fait se décider pour la prêtrise⁸²⁹». Il fit des études de théologie à la faculté de théologie de Fribourg-en-Brisgau et de Tübingen,

⁸²¹ R. Guardini, *L'Esprit de la liturgie - Introduction de R. d'Harcourt, op.cit.*, p. 17-18.

⁸²² Ibidem, p. 22.

⁸²³ Ibidem, p. 18.

⁸²⁴ Ibidem, p. 18-19.

⁸²⁵ Ibidem, p. 20-21.

⁸²⁶ H-B. Gerl-Falkovitz, *Romano Guardini*, Paris, Salvator, 2012, p. 160. Voir G. Woimbée, *L'esprit du christianisme - Introduction à la pensée de Romano Guardini*, Genève, Ad Solem, 2008, 224 p.

⁸²⁷ Ibidem, p. 161.

⁸²⁸ Voir E. Tewes, "Romano Guardini", *Liturgisches Jahrbuch* 19, 1969, p. 129-141.

⁸²⁹ B. Halda, *Christianisme et humanisme chez R. Guardini*, Paris, Téqui, 1978, p. 12.

puis au séminaire de Mayence. Il est ordonné prêtre en 1910 et, peu après, il choisit la nationalité allemande. Romano Guardini fut par la suite vicaire à Mayence, obtint son doctorat de théologie à Fribourg avec une thèse sur la « *Doctrine de la Rédemption selon Saint Bonaventure* ». Après quelques années de ministère pastoral, il devint « *privat-docent* » à la faculté théologique de Bonn où, en 1922, il fut chargé de cours de dogmatique. Il devint professeur de culture catholique à l'université de Berlin en 1923. Le national-socialisme décida de supprimer sa chaire en 1939. La guerre achevée, il retrouva ses fonctions professorales à Tübingen et à Munich où il obtint une audience très importante.

Par la profondeur de sa pensée et l'étendue de ses connaissances, Romano Guardini exerça pendant quasiment un demi-siècle une influence considérable « en Allemagne d'abord mais aussi dans d'autres pays, en France notamment⁸³⁰ ». Romano Guardini fut à la fois philosophe, théologien, historien et professeur. Les ouvrages consacrés à la liturgie, qui furent les premiers à faire sa réputation, supposent une profonde connaissance théologique qui trouva sa concrétisation dans un livre comme « *L'Esprit de la liturgie* » paru en 1918. C'est à l'abbaye bénédictine de Beuron, dans la vallée du Danube, non loin de Tübingen, que Romano Guardini reçut une première « impulsion liturgique ». Le monastère allemand permit au théologien allemand d'entrer « en contact avec l'univers de la liturgie⁸³¹ ».

A/ L'expérience fondatrice de Beuron : le socle de la pensée liturgique de Romano Guardini

Romano Guardini fit une rencontre décisive avec l'univers de la liturgie à Beuron, lorsque son ami Joseph Weiger le mit en rapport avec une communauté priante et célébrante. La porte d'entrée fut l'office monastique des complies qui, le premier soir, le conduisit « "au cœur du mystère"⁸³² » liturgique. Cette « entrée en liturgie » aura un impact décisif sur Romano Guardini et sur l'ensemble du Mouvement liturgique situé dans l'espace germanophone. Le théologien allemand est revenu sur les origines de sa vocation liturgique dans un récit autobiographique rédigé au presbytère de Moshausen en Souabe durant son retrait de toute activité publique entre 1943 et 1945. Ce texte fut publié en 1984⁸³³. L'extrait le plus important concerne son « expérience décisive⁸³⁴ » lors des complies en novembre 1906⁸³⁵. Romano Guardini y précise aussi le contexte liturgique et ecclésiologique de l'époque. Il montre que le Mouvement liturgique allemand, dont le monastère de Maria-Laach était un des principaux témoins, n'intéressait encore que de petits cercles. C'est aussi partir de cette époque que Romano Guardini introduisit définitivement « le "fait" liturgique au cœur de sa théologie et

⁸³⁰ B. Halda, *op.cit.*, p. 11.

⁸³¹ H-B. Gerl-Falkovitz, *Romano Guardini, op.cit.*, p. 92.

⁸³² F. Debuyst, *L'entrée en liturgie - introduction à l'oeuvre liturgique de Romano Guardini*, Paris, Cerf, 2008, p. 11.

⁸³³ Voir R. Guardini, *Berichte über mein Leben - Autobiographie Aufzeichnungen*, F. Henrich, Patmos, Düsseldorf, "Schriften der Katholischen Akademie in Bayern" 116, 1985, p. 87-89.

⁸³⁴ A. Join-Lambert, "Romano Guardini à l'aube du Mouvement liturgique : "L'Esprit de la liturgie""", Romano Guardini (1885-1968) - 100 ans après la parution de l'"Esprit de la liturgie", *La Maison-Dieu* 291, 2018, p. 15.

⁸³⁵ Selon A. Join-Lambert, R. Guardini écrit 1907 dans ses mémoires, mais l'étude de sa correspondance montre que c'est fin 1906.

en particulier de sa vision de l'Église⁸³⁶». Le théologien allemand n'oublia jamais cette première soirée passée à Beuron, qui « l'avait plongé dans une sorte d'atmosphère familiale⁸³⁷ » : « Les moines se trouvaient debout, chacun à sa place, et ils récitaient par cœur les beaux psaumes et les complies qui, à l'époque, reprenaient toujours le même texte. Toute l'église était remplie d'un mystère sacré et accueillant en même temps. Plus tard, j'ai découvert que la liturgie renferme bien des choses plus puissantes et glorieuses ; mais pour commencer, la petite porte des complies m'introduisit d'une manière plus intime au cœur de ce monde sacré que ne le firent le portail des grandes célébrations liturgiques (...). J'ai toujours cru qu'il devait y avoir encore une autre mystique, où l'intimité du mystère s'allierait à la grandeur des figures objectives. C'est à Beuron, et dans sa liturgie, que je l'ai trouvée⁸³⁸». On peut affirmer qu'il existe une ligne secrète et significative « qui mène directement de Beuron au chef d'œuvre précoce de (Romano) Guardini, l'«*Esprit de la liturgie*», (et qui) atteste la profondeur de l'impression que lui avait laissée le Mouvement liturgique de l'époque⁸³⁹».

Un deuxième texte de Romano Guardini fait aussi référence à son expérience liturgique de Beuron. Il se trouve dans le « *Journal de voyage* » en Sicile écrit en 1929 : « Lorsqu'on entre dans une église et qu'une mélodie s'élève du chœur et vient à notre rencontre, le monde des Saints Mystères est immédiatement présent. Je l'ai éprouvé pour la première fois lorsque je me suis rendu à Beuron il y a vingt-cinq ans. Et cela ne cesse de se réveiller en moi. Alors déjà la pensée m'était venue qu'il devait exister une mystique classique (...) : une mystique objective...⁸⁴⁰». Ce passage sur « l'expérience de Monreale » mérite d'être expliqué : en effet, les pages où Romano Guardini décrit cette visite figurent parmi « les plus caractéristiques de sa vision concrète de la liturgie⁸⁴¹». Il participe à l'office du Samedi Saint et au baptême conféré par l'évêque, à Monreale en Sicile. Contrairement à l'expérience fondatrice de Beuron, on est ici au cœur d'une célébration majeure : « Monreale, Samedi Saint. Lorsque nous arrivons, la célébration en est à la bénédiction des cierges de Pâques. Le diacre remonte l'allée centrale et proclame le «*Lumen Christi*». Puis vient l'«*Exultet*» chanté face à l'autel majeur. L'évêque, assis sur un trône de pierre, écoute avec ces assistants. Suivent les prophéties, dont je ressens avec force la signification symbolique et enfin, au centre l'église, la consécration de l'eau baptismale. L'assemblée entière s'est assise autour des fonts, l'évêque au milieu et le peuple autour (...). Personne, ou presque, ne lit ou ne prie pour lui-même. Tous regardent de tous leurs yeux...⁸⁴²». Romano Guardini confirmait ici le changement opéré sur le plan spirituel depuis son expérience de 1907 : son amour très intense des

⁸³⁶ F. Debuyst, *L'entrée en liturgie - introduction à l'oeuvre liturgique de Romano Guardini*, op.cit., p. 13.

⁸³⁷ R. Guardini, *Berichte über mein Leben - Autobiographie Aufzeichnungen*, op.cit., p. 87, traduction dans H-B. Gerl-Falkovitz, *Romano Guardini*, op.cit., p. 94.

⁸³⁸ Ibidem, p. 94.

⁸³⁹ Ibidem, p. 94.

⁸⁴⁰ F. Debuyst, *L'entrée en liturgie - introduction à l'oeuvre liturgique de Romano Guardini*, op.cit., p. 23-24. Traduction du *Journal de voyage en Sicile* de R. Guardini (1929), publié dans la revue *Schildgenossen*.

⁸⁴¹ Ibidem, p. 24.

⁸⁴² Ibidem, p. 24-25. Traduction du *Journal de voyage en Sicile* de R. Guardini (1929), publié dans la revue *Schildgenossen*.

mystiques s'était bien « subordonné pour lui à la mystique "objective de la liturgie"⁸⁴³». Ainsi, l'office des complies vécu à Beuron, « lui avait permis de vivre cela dans une expérience de proximité et de présence qui vérifiait à sa manière l'adage d'(Odo) Casel suivant lequel (...) le Mystère du culte - par lequel se communique la Pâque du Seigneur et l'ensemble de son acte sauveur - est toujours présent tout entier - " *Das Mysterium ist immer ganz*"⁸⁴⁴».

Cette découverte du monde de la mystique liturgique fut si forte que Romano Guardini devint oblat de l'abbaye rhénane. A partir de cet instant, la liturgie fut une partie intégrante de sa pensée théologique. Il entra dans l'univers des liturgistes désireux d'approfondir les dimensions anthropologique, philosophique et théologique de la liturgie. La vocation liturgique de Romano Guardini était donc lancée. Nous pouvons encore retenir ce passage significatif, « vocationnel », « situé peu après ces complies fondatrices de Beuron lorsque (Romano) Guardini n'est pas encore prêtre⁸⁴⁵ » : « Partant de là, nous (Romano Guardini et son ami Karl Neundörfer) avons formé le projet d'exposer un jour ce qu'est vraiment l'Eglise. Lui le ferait à partir du droit canon, dans un livre du type de celui de Rudolf von Jhering sur "*L'Esprit du droit romain*", et moi je partirais de la liturgie, source et forme - "*Gestalt*" - fondamentale de la vie contemplative. En ce qui me concerne, il n'en est peut-être pas sorti la grande "théologie de la liturgie" que j'avais alors projetée, mais tout de même quelques écrits comme "*L'Esprit de la liturgie*", "*L'éducation liturgique*"- "*Liturgische Bildung*", publié en 1923 - et quelques autres...⁸⁴⁶». Cependant, la liturgie ne devait jamais devenir pour Romano Guardini l'unique point de référence de la prière chrétienne comme elle le deviendra pour Ildefons Herwegen et Odo Casel. Les auteurs mystiques, les dévotions populaires comme le chemin de croix et le rosaire restèrent incontournables pour le théologien allemand. C'est le refus de toute position exclusive qui a donné une autorité à Romano Guardini, qui ne sera jamais l'homme d'une « vision unique (et) absolue de la prière⁸⁴⁷».

B/ Une œuvre d'anthologie : « L'Esprit de la liturgie »

1/ Le livre et son contexte

a/ La genèse immédiate du livre

L'année 1916 marque une autre étape dans « l'épiphany liturgique » de Romano Guardini. Elle se déploie à l'abbaye de Maria-Laach. On demanda au jeune prêtre, alors vicaire à Mayence, d'écrire quelques pages sur un sujet liturgique. Grâce à Ildefons Herwegen, ces réflexions donneront naissance au premier volume de la collection « *Ecclesia Orans* » : « *Vom Geist der Liturgie* ». Cet ouvrage est une pièce maîtresse dans la pensée du théologien allemand qui estimait nécessaire de s'éloigner de l'esprit rationaliste afin de retrouver une

⁸⁴³ F. Debuyst, *L'entrée en liturgie - introduction à l'oeuvre liturgique de Romano Guardini*, op.cit., p. 25.

⁸⁴⁴ Ibidem, p. 25.

⁸⁴⁵ A. Join-Lambert, op.cit., p. 15.

⁸⁴⁶ F. Debuyst, *L'entrée en liturgie - introduction à l'oeuvre liturgique de Romano Guardini*, op.cit., p. 13. Voir R. Guardini, *Berichte über mein Leben - Autobiographie Aufzeichnungen*, op.cit., p. 87-89.

⁸⁴⁷ Ibidem, p. 25.

pensée plus proche du peuple et plus mystique. Romano Guardini est vraiment préoccupé par la tâche liturgique. Pour lui, la redécouverte de la liturgie exigeait des fidèles « une capacité spécifique, en particulier de rassemblement et de “convergence” communautaire⁸⁴⁸».

Les notes autobiographiques du théologien allemand donnent des précisions intéressantes sur la genèse immédiate du livre ainsi que sur son genre littéraire. Ainsi, dans un entretien du 25 février 1934 avec son secrétaire E. Görner, Romano Guardini déclara : « Je voulais expliquer clairement à un ami certaines choses concernant la religion. C'était au début de la guerre. C'est dans ce but que je lui écrivis quelques épîtres assez longues. Elles avaient déjà une facture analogue à mon livre sur l'“*Esprit de la liturgie*”. Ces lettres tombèrent entre les mains d'un chercheur qui travaillait sur la liturgie, et qui les montra à l'Abbé (Ildefons) Herwegen. Celui-ci était plein d'enthousiasme, tout à fait hors de lui. Sur ma proposition, on choisit un petit format maniable. Certains chapitres vinrent s'y ajouter, et c'est ainsi que le livre vit le jour (...). A l'époque, Sonnenschein par exemple, fut tellement emballé qu'il voulut commander toute de suite mille exemplaires, pour les expédier au front⁸⁴⁹».

Romano Guardini a apporté des précisions supplémentaires sur les circonstances et les intentions qui conduisirent à la publication de l'ouvrage. Le récit est centré sur le début des années de ministère sacerdotal à Mayence de 1910 à 1912 ainsi que sur la période de rédaction de thèse à Fribourg-en-Brisgau de 1912 à 1915 : « A Fribourg (en-Brisgau) (...), je pus pénétrer plus avant dans les problèmes liturgiques avec des personnes qui partageaient le même intérêt, comme le professeur Johannes Brinktrine⁸⁵⁰, le liturgiste de Paderborn. Revenu ensuite à Mayence, l'occasion me fut donnée par un ami qui me le demandait d'expliquer en quelques “chapitres” ce qu'était la liturgie (1914). Cette série de textes contenait déjà en substance le livre “*Vom Geist der Liturgie*”. Je la montrai à un bénédictin de Maria-Laach, le père Cunibert Mohlberg, qui venait de passer son doctorat (à l'université de Louvain en Belgique) et avait la tête pleine de projets sur l'histoire de la liturgie. Il fut très impressionné et passa ces textes au père abbé de Maria-Laach, le père Ildefons Herwegen, qui leur fit à son tour un très chaleureux accueil. A cette époque on discutait à Maria-Laach de l'opportunité de publier sur les questions liturgiques une série de petits ouvrages accessibles à un large public. Cette préoccupation allait aboutir à la collection “*Ecclesia orans*”. Lorsque mes “chapitres” eurent atteint le nombre voulu et la cohérence d'un tout, ils furent acceptés comme ouvrage de départ de cette collection sous le titre cité plus haut : “*Vom Geist der Liturgie*”(1918)⁸⁵¹». Arnaud Join-Lambert donne un détail important sur la genèse du livre : « (...) C'est principalement avec Cunibert Mohlberg que Romano Guardini nourrissait sa réflexion et testait ce qu'il écrivait. C'est aussi ensemble que (les deux hommes) ont porté le

⁸⁴⁸ F. Debuyst, *L'entrée en liturgie - introduction à l'oeuvre liturgique de Romano Guardini*, op.cit., p. 26.

⁸⁴⁹ H-B. Gerl Falkovitz, *Romano Guardini*, op.cit., p. 163.

⁸⁵⁰ J. Brinktrine, prêtre diocésain, fut professeur d'apologétique et de dogmatique à la faculté de théologie de Paderborn. Il fut consultant de la commission préparatoire au concile Vatican II. Voir E. Lengeling, “Johannes Brinktrine (1889-1965)”, *Ephemerides Liturgicae* 80, 1966, p. 309-312.

⁸⁵¹ F. Debuyst, *L'entrée en liturgie - introduction à l'oeuvre liturgique de Romano Guardini*, op.cit., p. 26 ; voir R. Guardini, *Berichte über mein Leben - Autobiographie Aufzeichnungen*, op.cit., p. 31.

projet de la collection “*Ecclesia Orans*”, même si la paternité officielle de par sa fonction et son engagement aussi dans le projet est restée attribuée à Ildefons Herwegen⁸⁵²».

b/ Un soutien de taille : l’introduction d’Ildefons Herwegen à « *Vom Geist der Liturgie* »

Ildefons Herwegen rédigea l’introduction de l’ouvrage. Ce texte de sept pages de l’Abbé de Maria-Laach non traduit dans l’édition française originelle ni les rééditions ultérieures, publié en français⁸⁵³, est daté de 1918⁸⁵⁴. Le mystère pascal en est le centre théologique, « sans que la notion n’ait encore été mise au cœur de la théologie liturgique après les travaux de Dom Odo Casel⁸⁵⁵». L’édition de nouvelles sources prouve qu’Ildefons Herwegen a tout de suite montré un fort intérêt pour le projet et le manuscrit de Romano Guardini⁸⁵⁶. Le moine bénédictin esquissait dans plus de la moitié du texte « les enjeux et les chantiers du Mouvement liturgique⁸⁵⁷». Les premiers mots du texte sont explicites : « L’Eglise priante est présente dès l’ouverture des Actes des Apôtres⁸⁵⁸». L’Eglise est le sujet de la liturgie. Cette vision théologique se trouvait déjà chez Johann-Adam Möhler et Dom Lambert Beauduin. Ildefons Herwegen détaillait ensuite l’action qu’est la prière, « située dans (une) perspective ecclésiale⁸⁵⁹». L’Abbé de Maria-Laach montre ce qu’elle est, ce qu’elle n’est pas. Ces propos sont toujours orientés « vers l’Eglise dans sa totalité, dans sa dimension de corps, assumant explicitement la désignation de “*corpus Christi mysticum*”⁸⁶⁰». Ildefons Herwegen en profitait pour féliciter les réformes de Pie X. A l’aube du Mouvement liturgique, le moine bénédictin énonçait également une phrase capitale : « Dans la recherche et dans la vie, on cherche à connaître et à pratiquer le fait liturgique⁸⁶¹». « *L’Esprit de la liturgie* » de Romano Guardini se situera bien sur ce double-plan de la recherche et de la vie.

Ces deux dimensions seront les piliers de la collection « *Ecclesia orans* ». Il s’agira de présenter « des sources liturgiques, de nourrir une théologie de la liturgie, en recourant à diverses disciplines couvrant tous les aspects de la liturgie - historique, dogmatique, ascético-mystique, philosophique, pédagogique et esthétique -⁸⁶²». Puis, l’Abbé de Maria-Laach exprimait « en une page le livre de (Romano) Guardini, son intention et son genre littéraire⁸⁶³». Un

⁸⁵² A. Join-Lambert, *op.cit.*, p. 16-17. Voir A. Häussling, “Romano Guardini. Briefe an den Laacher Abt Ildefons Herwegen aus den Jahren 1917 bis 1934”, *Archiv für Liturgiewissenschaft* 27, 1985, p. 235-262.

⁸⁵³ Voir I. Herwegen, “Préface à *L’Esprit de la liturgie*”, *La Maison-Dieu* 291, 2018/1, p. 39-44.

⁸⁵⁴ Voir I. Herwegen, “*Zur Einführung*”, R. Guardini, *Vom Geist der Liturgie*, Fribourg-en-Brisgau, Herder, *Ecclesia Orans* 1, 1918, p. VII-XIII.

⁸⁵⁵ A. Join-Lambert, *op.cit.*, p. 18.

⁸⁵⁶ Voir la lettre de R. Guardini à I. Herwegen du 30 septembre 1917, A. Häussling, “Romano Guardini. Briefe an den Laacher Abt Ildefons Herwegen aus den Jahren 1917 bis 1934”, *op.cit.*, p. 247-248.

⁸⁵⁷ A. Join-Lambert, *op.cit.*, p. 18.

⁸⁵⁸ I. Herwegen, “*Zur Einführung*”, *op.cit.*, p. VII., -“Die betende Kirche steht an der Schwelle der Apostelgeschichte”-.

⁸⁵⁹ A. Join-Lambert, *op.cit.*, p. 18.

⁸⁶⁰ *Ibidem*, p. 18.

⁸⁶¹ I. Herwegen, “*Zur Einführung*”, *op.cit.*, p. 42., -“In Forschung und Leben sucht man das Liturgische kennen zu lernen und zu pflegen”-.

⁸⁶² A. Join-Lambert, *op.cit.*, p. 19.

⁸⁶³ *Ibidem*, p. 19.

paragraphe situait bien le projet liturgique du jeune prêtre allemand : « L'auteur n'a pas dirigé son attention tant sur le concept strictement scientifique de liturgie que bien plutôt sur l'homme concret et sa capacité à entrer en liturgie. Il veut préparer un terrain amical, rendre l'âme réceptrice à ce qui est gardé en mémoire dans la liturgie. Les exposés de (Romano) Guardini nous semblent d'autant mieux convenir comme porte d'entrée dans notre collection qu'il s'entend à se mettre dans la situation de ceux qui abordent la liturgie de l'extérieur, et en la découvrant. Il décrit le conflit entre deux mondes spirituels, leur dissonance, et en évoque la solution. Il remet au jour des correspondances ensevelies et oubliées entre liturgie et vie intérieure. Il examine ainsi les bases naturelles et les conditions préalables à l'expérience liturgique et les fixe. En conséquence ses exposés sont, de la meilleure manière possible, à même de créer l'assise large sur laquelle nous devons, dans l'avenir, continuer à bâtir⁸⁶⁴». L'expression « *Liturgiefähigkeit* » ou « capacité liturgique » de l'homme est une conviction fondamentale tant d'Ildefons Herwegen que de Romano Guardini. C'est cet optimisme envers les capacités humaines qui les portera à s'engager « dans une ouverture de la liturgie à tous, qui se fera d'abord par la formation liturgique - "*Liturgische Bildung*" - et puis par la réforme de la liturgie elle-même, le tout fondé sur des travaux historiques rigoureux⁸⁶⁵».

L'introduction d'Ildefons Herwegen a été abrégée dans des rééditions contemporaines⁸⁶⁶. Dans les éditions ultérieures, le dernier paragraphe fut supprimé en toute logique, puisque l'Abbé de Maria-Laach y a émis des souhaits pour l'ensemble de la collection : « Contribuer à l'approfondissement de la vie religieuse et ecclésiale, (...) restaurer l'ancien esprit qui animait l'Eglise primitive, laquelle " a puisé son amour pour le Christ, jusqu'au martyre"⁸⁶⁷». Dans le livre « *Vom Geist der Liturgie* », ces « *desiderata* » feront l'objet des considérations de Romano Guardini. L'« *Esprit de la liturgie* » est donc publié en 1918. Romano Guardini ne prétendait pas « renouveler à lui tout seul la situation liturgique de l'époque⁸⁶⁸ ». Pour lui, le livre était un essai : « Nous avons dit : essai. Ces pages n'ont l'ambition ni d'être définitives, ni d'épuiser le sujet⁸⁶⁹».

2/Le contenu d'un ouvrage de référence

Frédéric Debuyst, connaisseur de l'œuvre liturgique de Romano Guardini, qualifie « *Vom Geist der Liturgie* » de « plus pur classique du Mouvement (liturgique)⁸⁷⁰ ». Arno Schilson écrit que l'ouvrage fut considéré comme un « *Jahrhundertbuch* » - « livre du siècle⁸⁷¹ » - réédité en allemand d'une façon constante jusqu'en 1957, ainsi que dans les grandes langues

⁸⁶⁴ I. Herwegen, "*Zur Einführung*", *op.cit.*, p. 13-14.

⁸⁶⁵ A. Join-Lambert, *op.cit.*, p. 19.

⁸⁶⁶ Voir I. Herwegen, "*Zur Einführung*", R. Guardini, *Vom Geist der Liturgie*, Fribourg-en-Brigau, Herder-Bücherei 2, 1953, p. 7-14.

⁸⁶⁷ A. Join-Lambert, *op.cit.*, p. 20.

⁸⁶⁸ Ibidem, p. 17.

⁸⁶⁹ R. Guardini, *L'Esprit de la liturgie*, Paris, Parole et Silence, 2007, p. 10.

⁸⁷⁰ F. Debuyst, *L'entrée en liturgie - introduction à l'oeuvre liturgique de Romano Guardini*, *op.cit.*, p. 14.

⁸⁷¹ Arno Schilson, "*Vom Geist der Liturgie*" : Versuch einer Relecture von Romano Guardini *Jahrhundertsschrift*", *Liturgisches Jahrbuch* 51, 2001, p. 78.

internationales. Une exposition et son catalogue ont d'ailleurs été consacrés à l'occasion de la parution de ce livre, évoquant à son sujet un « livre culte » - « *Kultbuch* ⁸⁷²», un « *Klassiker der Liturgie* ⁸⁷³». Il est incontestablement « le plus décisif (des) livres ⁸⁷⁴» de Romano Guardini.

a/ La tension fondamentale d'un livre

« *L'Esprit de la liturgie* » marque un tournant dans l'histoire du Mouvement liturgique. Selon Dom Bernard Capelle, cet ouvrage signalait le développement important du Renouveau liturgique : « Qu'une collection d'études destinées à l'élite du grand public français et visant à l'instruire des courants de la pensée contemporaine ait accueilli ce livre d'Outre-Rhin, c'est la marque indiscutable de l'importance croissante prise par le renouveau de la piété traditionnelle, dans les préoccupations religieuses d'aujourd'hui ⁸⁷⁵». « *L'Esprit de la liturgie* » se présente comme un livre assez mince. Il est réparti en six puis sept chapitres : « 1/ La prière liturgique : « *Liturgisches Beten* »; 2/ La communauté liturgique : « *Liturgische Gemeinschaft* »; 3/ Le style liturgique : « *Liturgischer Stil* »; 4/ Le symbolisme liturgique : « *Liturgische Symbolik* »; 5/ De la liturgie comme jeu : « *Liturgie als Spiel* »; 6/ Le sérieux profond de la liturgie : « *Der Ernst der Liturgie* »; 7/ Le primat du « *Logos* » sur l'« *Ethos* » ⁸⁷⁶ ». Romano Guardini a modifié son texte dans les rééditions de « *Vom Geist der Liturgie* » jusqu'à la huitième édition de 1922, puis l'a revu dans les treizième et quatorzième éditions de 1934 ⁸⁷⁷. Le théologien allemand justifie cette modification dans une lettre à Ildefons Herwegen, car il constatait que « les connaissances des lecteurs ont bien progressé depuis 1922 et qu'il faut tenir compte du changement de contexte ⁸⁷⁸ ».

Il existe une « tension fondamentale sous-jacente au projet ⁸⁷⁹ », lié à la manière dont Romano Guardini saisit « son rôle d'écrivain sur le terrain liturgique ⁸⁸⁰ ». Le prêtre allemand ne propose pas un exposé doctrinal et méthodique. Il ne fait pas de la « science liturgique ⁸⁸¹ ». Son objectif est « psychologique et pratique ⁸⁸² ». Romano Guardini souhaite amener « une intelligence et

⁸⁷² A. Join-Lambert, *op.cit.*, p. 14. Voir l'ouvrage qui évoque la connaissance de cette phase décisive de la vie de R. Guardini : « *Vom Geist der Liturgie* ». 100 Jahre Romano Guardinis « *Kultbuch* » der Liturgischen Bewegung. Begleitpublikation zur Ausstellung in Maria Laach, Heiligen Hochschule Benedikt XVI, Burg Rothenfels, Trier, Köln und München. Herausgegeben mit einer Beschreibung der Exponate von Stephan K. Langenbahn, Köln, Erzbischöfliche Diözese - und Dombibliothek, « *Libelli Rhenani* » 68, 2017.

⁸⁷³ M. Klöckener, « Die konkreten, Menschen und ihre Liturgiefähigkeit im Blick. Inspirationen von Romano Guardini für Kirche und Theologie der Gegenwart », p. 26, « *Vom Geist der Liturgie* ». 100 Jahre Romano Guardinis « *Kultbuch* » der Liturgischen Bewegung, *op.cit.*

⁸⁷⁴ F. Debuyst, *L'entrée en liturgie - introduction à l'oeuvre liturgique de Romano Guardini*, *op.cit.*, p. 26.

⁸⁷⁵ B. Capelle, « Liturgique et non liturgique », *Questions Liturgiques et Paroissiales* 15, 1930, p. 2.

⁸⁷⁶ A. Join-Lambert, *op.cit.*, p. 24.

⁸⁷⁷ Une édition critique de « *Vom Geist der Liturgie* » est en cours de préparation, qui permet de mieux saisir l'évolution de la pensée de R. Guardini. Voir S.K. Langenbahn, « ...dass es auch heute solche gibt, die aus den Voraussetzungen heraus lesen, aus denen das Büchlein geschrieben ist ». Plädoyer für eine historisch-kritische Lektüre und Edition von Romano Guardinis *Vom Geist der Liturgie* », *Liturgisches Jahrbuch* 67, 2017, p. 91-104.

⁸⁷⁸ A. Join-Lambert, *op.cit.*, p. 25.

⁸⁷⁹ H-B. Gerl-Falkovitz, *op.cit.*, p. 164.

⁸⁸⁰ R. Guardini, *L'Esprit de la liturgie - Introduction de R. d'Harcourt*, *op.cit.*, p. 31.

⁸⁸¹ Ibidem, p. 31.

⁸⁸² Ibidem, p. 31.

une sensibilité modernes (...) à la compréhension et à l'amour de la liturgie⁸⁸³». Si l'on cherche l'axe principal de son approche, on peut dire que Romano Guardini dégage « les connexions inépuisables, libératrices et éclairantes qui existent entre les présupposés psychiques naturels de l'homme et la liturgie⁸⁸⁴». Il s'agissait de décrire les conditions préparatoires de l'entrée en liturgie. Le théologien allemand souhaitait partir d'une base anthropologique et théologique afin d'évaluer la capacité liturgique de l'homme contemporain. Cette attitude psychologique est liée à une autre, plus pédagogique : pour Robert d'Harcourt, Romano Guardini « collabore plus qu'il n'enseigne Jamais rien de péremptoire, de tranchant, de professoral dans le ton. Jamais non plus rien d'arrêté, de fixé⁸⁸⁵».

Romano Guardini tente de dégager les lignes essentielles de « l'esprit liturgique⁸⁸⁶». Il le définit en l'opposant à certaines habitudes contemporaines. En effet, il est soucieux de préciser la nature de la liturgie, « mais plus encore de la rendre accessible, d'ouvrir la route et pour cela de montrer au moderne ce qu'il aura à détruire en lui, les plis de l'âme dont il aura à se défaire pour aller à elle⁸⁸⁷». Le théologien allemand commence par fustiger une habitude ancrée dans la sensibilité : « la tendance instinctive du monde contemporain à faire de l'émotion la condition de la prière⁸⁸⁸». Ce besoin d'émotion n'est a priori pas satisfait dans la liturgie, qui apparaît à l'homme moderne « sèche et plus comme une sorte d'édifice de la pensée que comme un appui à (son) besoin d'élan⁸⁸⁹». Les prières liturgiques risquent de faire l'effet de « constructions intellectuelles⁸⁹⁰». Pourtant, pour Romano Guardini, la liturgie, sera fondée non sur le sentiment, qui est fluctuant, mais sur la pensée. La liturgie se nourrit immédiatement au dogme. Bien loin de se laisser aller à la sentimentalité, elle doit être pleine de rigueur dans sa composition : « La condition de toute prière collective est qu'elle soit dominée par la pensée et non par le sentiment. (...) C'est ici que la liturgie est vraiment maîtresse. Elle intègre à la prière toute l'ampleur du dogme. (...) Une prière collective ne sera donc vraiment et longuement féconde que si elle satisfait à la condition de ne point s'enfermer dans une partie de la vérité révélée mais, au contraire, de s'incorporer, autant que faire se peut, la plénitude de l'enseignement divin. Ceci est important, principalement si l'on considère le peuple qu'une pente naturelle incline à cultiver, à l'exclusion de toutes les autres, une vérité particulière qui, une fois aimée et goûtée, est devenue pour lui une manière d'habitude du cœur⁸⁹¹». Cependant, le refus de la sentimentalité ne doit pas aboutir à une froide hégémonie de la raison. Les émotions liturgiques peuvent y trouver leur place. Elles doivent procéder des « sentiments fondamentaux (...) de la vie humaine et spirituelle⁸⁹²». Mais

⁸⁸³ R. Guardini, *L'Esprit de la liturgie - Introduction de R. d'Harcourt*, op.cit., p. 31.

⁸⁸⁴ H-B. Gerl-Falkovitz, op.cit., p. 164.

⁸⁸⁵ R. Guardini, *L'Esprit de la liturgie - Introduction de R. d'Harcourt*, op.cit., p. 32.

⁸⁸⁶ Ibidem, p. 34.

⁸⁸⁷ Ibidem, p. 34.

⁸⁸⁸ Ibidem, p. 35.

⁸⁸⁹ Ibidem, p. 35.

⁸⁹⁰ Ibidem, p. 35.

⁸⁹¹ R. Guardini, *L'Esprit de la liturgie*, Paris, Plon, 1929, p. 108-114.

⁸⁹² D. Moulinet, op.cit., p. 75.

la liturgie a tout de même l'obligation de garder une certaine réserve : « Elle n'exige point volontiers de ces résolutions morales décisives, radicales, qui retournent une vie⁸⁹³ ». Pour Romano Guardini, le modèle reste en cela l'office des heures, tel que le célèbrent les moines : « Le modèle et le type de l'oraison en commun nous est donné dans la prière de chœur de l'Eglise. (...) La liturgie obéit au principe du : "*Ne bis idem*". Elle vise une progression constante de la pensée, de la sensibilité, du vouloir⁸⁹⁴ ».

Romano Guardini fustigeait également une deuxième tendance : « "l'individualisme"⁸⁹⁵ ». Pour le théologien allemand, des obstacles devront être vaincus car la liturgie, essentiellement prière collective, demandera de « nous "dépandre de nous-mêmes", de ne plus penser à nous, d'abandonner la requête personnelle, toute chaude, de notre vie propre⁸⁹⁶ ». Romano Guardini dénonçait aussi, parmi les obstacles susceptibles de freiner la progression liturgique, « un principe de défiance à l'endroit du côté extérieur de la vie liturgique, de ses pompes officielles et davantage encore de la minutie méticuleuse du rituel, de la surcharge du détail hiératique, de l'abondance des prescriptions matérielles⁸⁹⁷ ». Pour le prêtre allemand, de nombreux esprits y voyaient « du superflu, un encombrement de faste inutile⁸⁹⁸ ». Cette manière de voir reposait sur une méconnaissance de « l'essence même de l'hommage liturgique⁸⁹⁹ », de sa nature théocentrique et non anthropocentrique. Selon Romano Guardini, il était nécessaire de se désengager du « positivisme moderne⁹⁰⁰ ». Pour cela, le théologien allemand ne cessera de rappeler l'importance d'une vision communautaire et ecclésiale de la liturgie.

b/ Le point névralgique de l'« Esprit de la liturgie » : la liturgie est une prière collective

Dès le premier chapitre, l'« *Esprit de la liturgie* » soulignait la dimension communautaire de la liturgie. Romano Guardini affirmait que le fidèle n'est pas invité à prier pendant la messe, mais à prier la messe : « Le but premier de la liturgie n'est pas le culte rendu à Dieu par l'individu. (...) Le même pape qui a promulgué les décrets que l'on sait relatifs à la communion a dit aussi : "Il ne s'agit point de dire des prières pendant la messe, il s'agit de faire de la messe sa prière !". C'est seulement quand la communion sera comprise et conçue liturgiquement qu'elle donnera tous les effets que Pie X attendait pour le renouvellement religieux du monde (...). La personne liturgique est tout autre chose ; c'est l'union de la communauté croyante, comme telle, c'est quelque chose qui dépasse et déborde la simple addition numérique des individus,

⁸⁹³ R. Guardini, *L'Esprit de la liturgie*, Paris, Plon, 1953, p. 121.

⁸⁹⁴ Ibidem, p. 125-127.

⁸⁹⁵ R. Guardini, *L'Esprit de la liturgie - Introduction de R. d'Harcourt, op.cit.*, p. 36.

⁸⁹⁶ Ibidem, p. 36.

⁸⁹⁷ Ibidem, p. 38-39.

⁸⁹⁸ Ibidem, p. 39.

⁸⁹⁹ Ibidem, p. 39.

⁹⁰⁰ Ibidem, p. 40.

d'un mot, c'est l'Église. La liturgie est le culte public et officiel de l'Église : elle est exercée et réglée par des ministres choisis par elle dans ce but, qui sont les prêtres⁹⁰¹».

La dimension communautaire de la liturgie faisait aussi l'objet du chapitre deux. Romano Guardini y insistait sur la nécessaire distance entre les membres de la communauté. La communauté liturgique n'est pas « fusionnelle⁹⁰²». L'attitude de distance est « la condition de la possibilité et de la durée de la communauté liturgique qui, sans elle, ne pourrait être supportée. Elle éloigne de la liturgie toute trivialité, toute vulgarité spirituelle. Elle empêche que jamais puisse s'élever dans l'âme le sentiment qu'elle est enfermée de force avec d'autres âmes, menacée dans sa personnalité et son "intériorité" spirituelle⁹⁰³». Ainsi pour le théologien allemand, « la liturgie ne dit pas "je" mais "nous" (...). Ce n'est point l'individu, c'est l'ensemble, la totalité des croyants qui lui sert de support⁹⁰⁴». Ce constat permettait à Romano Guardini de revenir encore une fois à l'intention formulée en 1906, qui était de parler de l'Église : « Le "moi" de la liturgie, la "personne" agissante dans la prière liturgique n'est pas la simple totalisation des êtres mus par la même foi. Elle est bien l'ensemble de ces êtres, mais cet ensemble constituant une unité, unité comme telle, indépendante de la foule des individus qui la composent. D'un mot l'Église⁹⁰⁵».

Romano Guardini développait cette dimension communautaire et ecclésiale sur plusieurs pages. Le prêtre allemand ouvrait des chemins exigeants. Il savait que ces propos étaient difficiles à mettre en pratique. Ses réflexions permirent de comprendre la question de la «*Liturgiefähigkeit* » mentionnée par Ildelfons Herwegen dans l'introduction à « *L'Esprit de la liturgie* », idée que Romano Guardini précise dans le chapitre deux : « Il y a là une pierre d'achoppement particulièrement dure pour l'homme contemporain qui a tant de peine à sacrifier l'autonomie de son moi (...). Pour tout dire d'un mot, ce que la liturgie demande ici c'est l'humilité. L'humilité sous deux formes : celle du sacrifice - "*Hingabe*" -, de l'abandon de la souveraineté personnelle ; et celle de l'action, celle qui consiste pour l'individu à accepter toute une vie spirituelle qui lui est présentée du dehors et qui déborde infiniment le cercle de sa vie propre⁹⁰⁶».

c/ Le maintien de l'équilibre entre piété objective et piété subjective

i/ Des tensions inévitables entre deux formes de piété

Romano Guardini était convaincu de l'importance et de la richesse du fait liturgique : « Si l'on envisage la liturgie dans son ensemble telle qu'elle est en elle-même, et non pas sous cet aspect diminué et atrophié qu'elle a trop souvent hélas, de nos jours - on recevra l'impression d'un style gigantesque. On aura la sensation qu'un monde intérieur, d'une ampleur et d'une

⁹⁰¹ R. Guardini, *L'Esprit de la liturgie*, Paris, Plon, 1953, p. 101-102.

⁹⁰² A. Join-Lambert, *op.cit.*, p. 26.

⁹⁰³ R. Guardini, *L'Esprit de la liturgie*, Paris, Plon, 1953, p. 155.

⁹⁰⁴ Ibidem, p. 139.

⁹⁰⁵ Ibidem, p. 140.

⁹⁰⁶ Ibidem, p. 146-147.

profondeur infinie, s'est ouvert et crée ici une expression d'une richesse, d'une plénitude, d'une limpidité, d'une universalité qui ne se sont jamais rencontrées⁹⁰⁷». Pourtant, pour l'homme contemporain, si autonome, et qui veut que « sa prière soit l'expression immédiate de son état d'âme⁹⁰⁸», le monde de pensées, de formules et d'actes que fait naître la liturgie risquait de paraître « glacé et comme vide⁹⁰⁹». Selon Romano Guardini, « les formules liturgiques ne possèdent pas la même vigueur directe d'emprise que la parole d'un être de même race spirituelle que nous⁹¹⁰». Par conséquent, il arrive que l'homme cherche refuge dans « des pratiques de dévotion d'une teneur spirituelle infiniment inférieure à celle de la liturgie, mais qui offrent sur celle-ci cet avantage de jaillir directement de son temps ou d'être de même complexion spirituelle⁹¹¹». L'obstacle était sérieux pour Romano Guardini. Le théologien allemand estimait que la solution consistait à voir bien clairement « qu'il n'est point loisible d'opposer l'une à l'autre la vie spirituelle individuelle avec tout son particularisme et la vie liturgique avec son trait essentiel d'universalisme. Il ne faut point dire ceci ou cela, mais ceci et cela. Ces deux spiritualités devant coexister dans une vivante collaboration⁹¹²».

ii/ Un équilibre à maintenir

Un point différenciait Romano Guardini d'autres membres du Mouvement liturgique : il estimait que la liturgie n'est pas le tout. La piété populaire devait garder sa place à côté d'elle. Le prêtre allemand a perçu la difficulté de concilier liturgie et piété non-liturgique : la question est abordée au moins quatre fois dans l'« *Esprit de la liturgie* ». La dévotion non-liturgique doit voisiner avec la liturgie. Pour Romano Guardini, « nulle erreur ne serait en vérité plus lourde de conséquences que de sacrifier ou de vouloir à toute force adapter des formes infiniment précieuses de spiritualité populaire⁹¹³». Romano Guardini ne déconsidérerait donc pas les formes de dévotion chères au peuple mais pour lui, c'est « au culte liturgique que doit sans conteste être accordé le primat⁹¹⁴».

d/ La redécouverte de l'Eglise comme Corps mystique

La conception « guardinienne » de la liturgie est liée à une vision de l'Eglise vue comme une communauté de fidèles : « Le croyant - s'il vit activement de la vie liturgique - devra avoir conscience qu'il prie et agit comme membre de l'Eglise et que celle-ci à son tour prie et agit en lui ; il devra se sentir comme membre de l'Eglise (et se vouloir) joint et uni à tous ses frères

⁹⁰⁷ R. Guardini, *L'Esprit de la liturgie*, Paris, Parole et Silence, 2008, p. 48.

⁹⁰⁸ Ibidem, p. 49.

⁹⁰⁹ Ibidem, p. 49.

⁹¹⁰ Ibidem, p. 49.

⁹¹¹ Ibidem, p. 49.

⁹¹² Ibidem, p. 53.

⁹¹³ R. Guardini, *L'Esprit de la liturgie*, Paris, Plon, 1953, p. 104-105.

⁹¹⁴ Ibidem, p. 105.

croyants au sein de cette vaste unité⁹¹⁵». Romano Guardini a perçu comment une approche liturgique du mystère de l'Église pouvait enrichir celle-ci.

C'est ainsi que l'« impulsion liturgique » donnée par Romano Guardini ramena les âmes « au sens et à l'amour de la véritable Église qui, avant d'être organisation, est organisme, corps vivant dans lequel circule le sang⁹¹⁶». Selon Anton Mayer, le Renouveau liturgique « a ouvert au laïque l'essence même de l'Église qui ne gît ni dans le caractère de Droit, ni dans l'État ecclésiastique, ni dans la prédication de la morale, ni même simplement dans l'annonce de l'Évangile et dans l'enseignement du dogme, mais dans la vie sacramentelle liturgique, dans la célébration des mystères du culte⁹¹⁷». Les fidèles redécouvraient ce qu'est l'Église, « la circulation de sang mystique de l'Église, elle-même corps mystique du Christ⁹¹⁸». Pour la première fois, beaucoup d'âmes éprouvaient le lien vivant qui les joignait au Christ. Selon Robert d'Harcourt, la liturgie devenait « positivement et réellement pour elles ce qu'elle est en toute vérité : le rattachement à cette "unité biologique-organique" d'ordre surnaturel dans laquelle le (Révérend Père) Stonner aperçoit l'essence de l'Église⁹¹⁹».

3/ Un impact considérable

L'impact de l'ouvrage de Romano Guardini fut considérable. L'accueil fut immédiat et très bienveillant. Vingt-six mille exemplaires furent vendus en 1922. Cela manifeste une réussite importante car, à cette époque, Romano Guardini était encore largement méconnu. L'influence fut forte dans le monde francophone : le succès fut au rendez-vous dès la parution en langue française en 1929. Le premier tirage de trois mille trois cents exemplaires fut vite épuisé. A partir de 1930, il fut publié sous un autre format. Cet accueil favorable se répandit dans le reste de l'Europe, en Italie notamment - avec une première édition en 1930⁻⁹²⁰, ainsi que dans le monde anglophone et anglican⁹²¹.

L'ouvrage de Romano Guardini fut aussi critiqué. Le chapitre cinq du livre, intitulé « La liturgie comme jeu⁹²² » fut particulièrement visé. Les réflexions de Romano Guardini, en phase avec celles d'Odo Casel, étaient considérées comme novatrices⁹²³. Le 20 août 1917, en pleine rédaction du livre, Romano Guardini écrivait à Cunibert Mohlberg que ce chapitre faisait partie

⁹¹⁵ R. Guardini, *L'Esprit de la liturgie*, Paris, Plon, 1953, p. 143.

⁹¹⁶ R. Guardini, *L'Esprit de la liturgie-Introduction de R. d'Harcourt*, op.cit., p. 7.

⁹¹⁷ Ibidem, p. 8-9.

⁹¹⁸ Ibidem, p. 9.

⁹¹⁹ Ibidem, p. 10.

⁹²⁰ Voir G. Busani, "Lo spirito della liturgia da Romano Guardini (1885-1968), al rinnovamento liturgico", *Ephemerides liturgicae* 118, 2004, p. 129-142.

⁹²¹ L'intervention de G. Guiver et A. Wenzel à l'inauguration de l'exposition de 2017 est partie d'un article de 1933 paru dans "The Church Times" : "The Spirit of the Liturgy. Guardini aus anglikanischer Perspektive", p. 22-25, "Vom Geist der Liturgie". 100 Jahre Romano Guardinis "Kultbuch" der Liturgischen Bewegung, op.cit.

⁹²² Voir S. Winter, "Romano Guardini : Liturgie als Spiel", *Wort und Antwort* 57, 2016, p. 38-41.

⁹²³ Voir F. Nasini, "Il gioco liturgico in Romano Guardini e Odo Casel", *Rivista liturgica* 99, 2012, p. 484-509.

de la conclusion et qu'il était « le sommet de l'ensemble⁹²⁴». Mais il fut difficilement compris dans les années 1920. Selon Arno Schilson, c'est le chapitre le plus connu, celui qui fit parler de l'ouvrage⁹²⁵. On suspecta Romano Guardini de relativiser l'importance de la liturgie. Le théologien allemand décida alors d'ajouter « une précision sur le sérieux de la liturgie⁹²⁶» durant l'été 1919, qui sera le chapitre six des éditions à partir de la quatrième édition allemande de 1920. Son contenu se comprend mieux à partir de ces précisions historiques. Au début de cette partie, Romano Guardini précisait : « L'auteur des présentes pages n'est point sans appréhension à la pensée que son modeste essai pourrait peut-être lui aussi agir dans le même sens - envisager la liturgie avant tout sous son aspect esthétique -. Ce scrupule est la raison du présent chapitre qui se propose de traiter la question entamée de façon plus approfondie⁹²⁷». Cependant, ce chapitre cinq fut particulièrement loué par le traducteur français Robert d'Harcourt : « C'est ici, à notre sens, le chapitre le plus remarquable de l'essai de (Romano) Guardini. Il est intitulé : "*De la liturgie comme jeu*". Nulle part, mieux que dans cette matière infiniment délicate, l'auteur n'a montré sa souplesse, son aptitude à rendre sensibles certaines nuances qui cernées d'un trait trop cru, trop fixées, se perdraient, son don d'exprimer le fluide⁹²⁸».

C/ Les suites immédiates à « Vom Geist der Liturgie » : Romano Guardini et le souci de la formation liturgique

Romano Guardini souhaitait former les prêtres et les fidèles à l'action liturgique. Cette volonté sera constante, « à la fois dans sa propre pratique pastorale avec les jeunes, comme dans ses publications sur la liturgie et sa contribution au Mouvement liturgique allemand⁹²⁹». Ce souci se trouve déjà dans « *L'Esprit de la liturgie*⁹³⁰ » « pour ensuite se déployer dans plusieurs articles et livres dans lesquels (Romano) Guardini expose la finalité, le contenu, et les applications concrètes de la formation liturgique⁹³¹». La publication de l'ouvrage « *Liturgische Bildung* » - « *Formation liturgique* » - en 1923 et sa réédition en 1966⁹³² dans le recueil

⁹²⁴ "Das Kapitel über Spiel... gehört erst an den Schluss, es ist der Höhepunkt des Ganzen", Lettre du 20 août 1917, reproduite et éditée dans "*Vom Geist der Liturgie*". 100 Jahre Romano Guardinis "Kultbuch" der Liturgischen Bewegung, *op.cit.*, p. 159-160.

⁹²⁵ A. Join-Lambert, *op.cit.*, p. 21.

⁹²⁶ Ibidem, p. 21.

⁹²⁷ R. Guardini, *L'Esprit de la liturgie*, Paris, Plon, 1929, p. 87.

⁹²⁸ R. Guardini, *L'Esprit de la liturgie - Introduction de R. d'Harcourt*, *op.cit.*, p. 38.

⁹²⁹ S. Gall-Alexeeff, "Romano Guardini et la formation liturgique", *La Maison-Dieu* 291, 2018, p. 79.

⁹³⁰ R. Guardini, *L'Esprit de la liturgie*, Paris, Parole et Silence, 2007, p. 84 : "Voilà donc une des tâches de l'éducation liturgique : l'âme devra apprendre à ne pas chercher partout le but utile : elle devra apprendre à vivre sans plus".

⁹³¹ S. Gall-Alexeeff, *op.cit.*, p. 80.

⁹³² R. Guardini, *Liturgische Bildung - Versuche*, Burg Rothenfels, Deutsches Quickbornhaus, 1923 ; réédition: *Liturgie und liturgische Bildung*, Wurzburg, Felix Messerschmid - Hans Waltmann éd., Werkbund, 1966, p. 19-125. L'ouvrage de 1966 fut réédité: Mainz, Matthias Grünewald - Paderborn, Ferdinand Schöningh, "Romano Guardini. Werke. Sachbereich Liturgische Bildung", 1992, p. 19-110. Une récente publication en français a été réalisée par A. Cardita, *La formation liturgique*, Peeters, "Textes et Etudes liturgiques / Studies in Liturgy" 26, 2017, 117 p.

«*Liturgie und liturgische Bildung* » montraient la préoccupation du prêtre allemand pour la formation liturgique.

1/ La naissance d'un pédagogue

Le contexte de la publication des premiers livres liturgiques de Romano Guardini fut marqué par un renouveau de la vie liturgique particulièrement vigoureux dans les mouvements de jeunesse allemands. Des initiatives y seront prises afin de développer la participation active des fidèles. A partir de 1920, en particulier lors des journées du « *Quickborn* », Romano Guardini découvrit le potentiel extraordinaire des rassemblements de jeunes mais aussi sa propre capacité pédagogique. Cette première expérience, situé au château de Rothenfels, fut décisive, comme l'a été pour lui « l'expérience de Beuron ». Pour le théologien allemand, lors des différents événements vécus à Rothenfels « la liturgie est portée par une topographie spécifique des lieux qui donne forme à une expérience personnelle mystérique et de nature communautaire⁹³³ ». Romano Guardini continua son enseignement à l'Université de Bonn, tout en étant associé à la direction du « *Quickborn* », jusqu'à sa fermeture en 1939 par le gouvernement national-socialiste. Burkhard Neunheuser, moine de Maria-Laach et disciple de Romano Guardini, souligne la proximité de Romano Guardini avec les étudiants ainsi que ses qualités pédagogiques. Le théologien allemand souhaitait leur exposer « les idées maîtresses de son livre paru en 1923 : "*Formation liturgique*" avec une véracité fort captivante⁹³⁴ » et y formaliser « ses idées pédagogiques mises à l'épreuve à Rothenfels⁹³⁵ ».

2/ Les publications

a/ Présentation générale

Les années 1921-1925 furent très fécondes pour Romano Guardini qui publia des livres, reprenant ses cours ou ses conférences parus dans « *Schildgenossen* », la revue du « *Quickborn* ». Ses différents écrits peuvent être considérés comme « le déploiement de son livre programmatique, l'"*Esprit de la liturgie*" de 1918⁹³⁶ ». Chez Romano Guardini, il est délicat de séparer les écrits dédiés à la liturgie des autres publications : il s'agit d'un « ensemble organique⁹³⁷ ». Il convient d'explorer les ouvrages qui abordent la question liturgique et

⁹³³ S. Gall-Alexeeff, *op.cit.*, p. 81.

⁹³⁴ Ibidem, p. 81; Voir B. Neunheuser, "La liturgie dans la vision de Romano Guardini", *La liturgie : son sens, son esprit, sa méthode (liturgie et théologie)*", Conférences Saint-Serge, XXVIII^{ème} Semaine d'études liturgiques, A. Pistoia- A-M. Triacca, Rome, Edizioni liturgichè, BELS 27, 1981, p. 179-189.

⁹³⁵ Ibidem, p. 81.

⁹³⁶ Ibidem, p. 82.

⁹³⁷ Ibidem, p. 82.

particulièrement « *Les Signes sacrés* » - « *Von heiligen Zeichen* », 1920-22/23 -⁹³⁸» (et « *Formation liturgique* » - « *Liturgische Bildung*⁹³⁹ »).

b/ Un ouvrage de formation liturgique : « *Liturgische Bildung* » (1923)

« *Liturgische Bildung* » est en quelque sorte la suite et « la première application⁹⁴⁰ » de « *Vom Geist der Liturgie* ». Ce livre est destiné avant tout aux étudiants du mouvement du « *Quickborn* ». Il développe des thèmes anthropologiques fondamentaux comme « le corps et l'âme », « l'homme et la chose », et à travers « cet ensemble concret le délicat problème des rapports entre la religion, la culture et la capacité (ou l'incapacité) liturgique d'une génération qui héritait d'une tradition spirituelle très individualiste⁹⁴¹ ». Dans le premier de ses deux écrits consacrés à la liturgie, Romano Guardini s'était efforcé de préciser la « nature de l'esprit liturgique et de la situer en l'opposant à certaines attitudes spirituelles modernes⁹⁴² ». Le théologien allemand proposait un objectif plus général dans « *Liturgische Bildung* » : il désirait y définir « les conditions de la préparation à la vie liturgique, décrire le terrain sur lequel elle peut croître, le climat psychologique et moral dans lequel elle peut s'épanouir⁹⁴³ ».

On peut parler ici de « rééducation liturgique⁹⁴⁴ ». L'homme moderne devra oublier beaucoup de ce qu'il a appris. Dans cet ouvrage, Romano Guardini examinait les diverses notions essentielles oubliées parmi lesquelles le rapport fondamental de l'âme au corps. Dans la prière qu'est la liturgie, c'est l'homme tout entier qui prie. Pour le théologien allemand, il existe « un double rôle du geste liturgique qui, à la fois, transmet le monde intérieur et, en le reflétant, en permet la lecture⁹⁴⁵ ». Cependant, pour Romano Guardini, ce n'était pas seulement le sens du lien entre l'âme et le corps qui s'était perdu depuis le Moyen-Age, mais encore « le sens de la jonction entre l'homme et les choses qui s'est progressivement altéré⁹⁴⁶ ». Le théologien allemand soulignait, dans un chapitre intitulé « *L'homme et la chose - "Mensch und Ding"* », comment le Mouvement liturgique avait rétabli peu à peu chez l'homme moderne ce « *rapport fondamental* » - « *Urverhältnis* » - entre la créature humaine et les choses⁹⁴⁷ ». L'homme avait perdu progressivement ce contact vivant avec le réel : il s'était transformé en « homme des villes, de l'idéologie, des formules. Toute l'existence (était) devenue

⁹³⁸ R. Guardini, *Von heiligen Zeichen*, 2 volumes, Burg Rothenfels, Deutsches Quickbornhaus. Réédité en un seul volume Mayence, Matthias Grünewald, 1927. Traduction française : « *Les Signes sacrés* », (Mayence, 1922-1927), Université de Metz, « Centre de recherche pensée chrétienne et langage de la foi » 1980 (Première traduction française 1930).

⁹³⁹ R. Guardini, *Vom liturgischen Mysterium* (1925), « *Die Schildgenossen* » 5 (1924/25), p. 385-414.

⁹⁴⁰ F. Debuyst, *L'entrée en liturgie- introduction à l'œuvre de Romano Guardini*, op.cit., p. 14.

⁹⁴¹ Ibidem, p. 14.

⁹⁴² R. Guardini, *L'Esprit de la liturgie - Introduction de R. d'Harcourt*, op.cit., p. 45.

⁹⁴³ Ibidem, p. 45.

⁹⁴⁴ Ibidem, p. 45.

⁹⁴⁵ Ibidem, p. 51.

⁹⁴⁶ Ibidem, p. 59.

⁹⁴⁷ Ibidem, p. 59.

artificielle⁹⁴⁸». Selon Romano Guardini, cet état d'esprit avait trouvé « sa traduction dans une piété toute rationnelle et idéologique⁹⁴⁹».

c/ Les autres écrits

L'« expérience de Beuron » a permis à Romano Guardini de trouver une réalité fondamentale : la liturgie de l'Eglise. Le théologien allemand scruta dans les textes liturgiques ce qui exprime le plus essentiellement la rencontre avec Dieu, le Christ et les saints. Dans cette optique, il étudia le missel et le bréviaire et en traduisit les textes les plus caractéristiques en langue allemande. Romano Guardini s'intéressa surtout aux répons des matines de l'Avent pour lesquelles il gardera toujours une grande prédilection. Quelques années plus tard, il publia à Rothenfels deux volumes de traductions de textes : « l'un sur les différents thèmes de l'année liturgique - "*Heilige Zeit*" en 1925 - qui s'ouvre sur les textes de l'Avent déjà travaillés et traduits par lui ; l'autre sur les fêtes des saints - "*In gloriam sanctorum*" en 1928-⁹⁵⁰». Les sous-titres de ces volumes soulignaient « leur teneur proprement liturgique⁹⁵¹». Mais c'étaient surtout les aspects spirituels, méditatifs, « mystiques » de la liturgie qui se trouvaient proposés ici « dans toute leur intensité⁹⁵²». Romano Guardini produisit aussi des livrets et des brochures de « portée plus immédiatement pratique⁹⁵³», comme la « messe communautaire » en allemand publié en 1920, sous le titre de « *Gemeinschaftliche Andacht zu feier der heiligen Messe* » qui, « par son accent mis sur la participation directe du Mystère de la messe, deviendra rapidement un des fers de lance du Mouvement liturgique⁹⁵⁴». Cette brochure d'environ quarante pages « rédigée dans un allemand très pur avec des notes brèves sur le texte⁹⁵⁵ » atteindra en 1936 un tirage d'environ cinq cent mille exemplaires, ce qui dépassait le mouvement « *Quickborn* » et rejoignait les tirages de Pius Parsch.

Ces publications furent rassemblées dans le livre de prières et de chants liturgiques de Rothenfels - « *Deutsches Kantual* » - édité par Romano Guardini en 1931, en collaboration avec Felix Messerschmid, le responsable du chant, et du théologien Heinrich Kahlefeld. Ce livre manuel - « *Hilfsbuch für den gemeinschaftlichen Gottesdienst* » - de deux cent trente pages comprenait « les textes et les compositions notées pour les offices communs et les fêtes de toute l'année⁹⁵⁶ ». Destiné à l'usage pratique, c'était un ouvrage de référence sur la vie liturgique à Rothenfels. Sa parution se produisit au même moment que la mise en place des espaces de célébrations liturgiques réalisés par Rudolf Schwarz entre 1926 et 1930. Il s'agit de l'application à Rothenfels d'une « *Volksliturgie* », qui libère le « centre de l'image de

⁹⁴⁸ R. Guardini, *L'Esprit de la liturgie - Introduction de R. d'Harcourt, op.cit.*, p. 66.

⁹⁴⁹ Ibidem, p. 67.

⁹⁵⁰ F. Debuyst, *L'entrée en liturgie - introduction à l'œuvre de Romano Guardini, op.cit.*, p. 21.

⁹⁵¹ Ibidem, p. 21.

⁹⁵² Ibidem, p. 21

⁹⁵³ Ibidem, p. 21

⁹⁵⁴ Ibidem, p. 21.

⁹⁵⁵ Ibidem, p. 21.

⁹⁵⁶ Ibidem, p. 22.

“déalque” monastique qu’on avait longtemps persisté à lui appliquer⁹⁵⁷». Le texte d’introduction du livre résume l’effort accompli depuis 1920 : « Sur un espace de dix ans (...), nous avons pu accueillir en de nombreux diocèses et en des circonstances très diverses des exemples de la manière dont les fidèles se réunissaient pour prier et célébrer ensemble. Le Mouvement liturgique y était vécu avec amour et sérieux. Il nous invitait à bien comprendre ces expériences et à essayer de les retravailler pour nous-mêmes. C’est un travail pédagogique que nous avons poursuivi de la sorte. Dans nos réunions de groupes, nos semaines de travail, nos “journées” et nos sessions, nous avons pu marquer des pistes et affiner sans cesse nos propres essais. Beaucoup d’entre eux concernaient nos célébrations liturgiques⁹⁵⁸».

Dans un autre ouvrage intitulé « *Les signes sacrés* », Romano Guardini considérait qu’ils représentaient « le versant pratique de la “formation liturgique” et que “*Liturgische Bildung*” en était la partie théorique⁹⁵⁹». Le théologien allemand développait ici « une vision riche et structurée de la signification des signes dans l’action liturgique⁹⁶⁰». Dans un autre livre intitulé « *Le Mystère liturgique* », Romano Guardini abordait ce qui constitue le contenu de la liturgie. Il présentait une théologie du mystère dans l’optique d’Odo Casel. La liturgie y était décrite comme une action « parce qu’elle se réfère entièrement à l’événement historique qu’elle actualise. Et ceci non seulement par la seule récitation du canon mais par l’attitude du ministre et la participation de l’assemblée⁹⁶¹». La liturgie est un acte qui requiert « la participation individuelle et communautaire du fidèle⁹⁶²». La formation liturgique fondamentale est donc celle exercée par l’action liturgique⁹⁶³ et son horizon s’ouvre à « la formation de l’homme comme être chrétien, laquelle est médiatisée par l’expérience vivante de la liturgie⁹⁶⁴». Durant le Congrès de Francfort en 1950, dans une intervention sur l’expérience liturgique et l’Épiphanie⁹⁶⁵, Romano Guardini développera cette idée en expliquant que c’est par « l’expérience sensible que les fidèles entrent en contact avec la réalité révélée⁹⁶⁶».

⁹⁵⁷ F. Debuyst, *L’entrée en liturgie - introduction à l’œuvre de Romano Guardini*, op.cit., p. 22.

⁹⁵⁸ Ibidem, p. 22.

⁹⁵⁹ S. Gall-Alexeeff, op.cit., p. 83.

⁹⁶⁰ Ibidem, p. 83.

⁹⁶¹ Ibidem, p. 84; Voir R. Guardini, “*Vom liturgischen Mysterium*” (1925), *Liturgie und liturgische Bildung*. Mayence, Grünewald-Schöningh, 1966, p.115: -“(…) nicht etwa in Form einer blossen geschichtlichen Erinnerung. Worum es sich handelt, ist kein “Damals”, sondern ein “Jetzt”-.

⁹⁶² Ibidem, p. 84.

⁹⁶³ R. Guardini, *Vom liturgischen Mysterium*, op.cit., p. 154: -“Das Mysterium wird immer wieder Geschichte. Es kann Geschichte auslösen, ausdrücken (...) Kann Geschichte bilden, sofern es die Menschen formt, die in der Geschichte stehen”-.

⁹⁶⁴ S. Gall-Alexeeff, op.cit., p. 84.

⁹⁶⁵ R. Guardini, “L’expérience liturgique et l’Épiphanie”, *Le sens et la connaissance de Dieu*, Paris, Cerf, 1954, p. 82.

⁹⁶⁶ S. Gall-Alexeeff, op.cit., p. 84.

D/ Le « temps des ruptures » ? La question du rapport entre piété objective et piété subjective au sein du Mouvement liturgique allemand

1/ Pôle objectif ou pôle subjectif : quel édifice de la prière pour Romano Guardini ?

Aussitôt après avoir publié l'« *Esprit de la Liturgie* », Romano Guardini travailla à remettre en valeur les formes traditionnelles de la piété populaire. Celles-ci étaient pour lui le complément indispensable des célébrations liturgiques. A son ami l'éditeur Knies, il écrivait en 1919 : « A présent, je viens d'achever un "*Chemin de croix*", accompagné d'une "Introduction à l'essence de la dévotion populaire". C'est une tentative de compléter et de prolonger mon opuscule : "*l'Esprit de la liturgie*"⁹⁶⁷». L'amour que Romano Guardini portait aux formes de piété populaire lui coûta, deux ans plus tard, son poste de collaborateur au « *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft* ». L'équipe de rédaction de cette revue estimait que « seules les formes officielles de la vie liturgique méritaient considération⁹⁶⁸». La conscience spirituelle du théologien allemand l'avait poussé à évaluer la force de ces autres formes de dévotion, « qu'il ne trouva pas trop légères⁹⁶⁹».

a/ Une reprise de l'« affaire Festugière » ?

Romano Guardini écrivit en 1921 un article pour le premier numéro de la revue « *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft* ». Lancée à l'initiative de Maria-Laach, la publication « avait été originellement planifiée par (Romano) Guardini et Dom Cunibert Mohlberg. Ce dernier en avait d'ailleurs déjà rédigé la préface lorsque le père Abbé Ildefons Herwegen décida de le remplacer par Odon Casel, sans qu'on en connaisse à ce jour les motifs⁹⁷⁰». Dans cet article, Romano Guardini essayait de reprendre à distance « les termes d'une polémique qui (avait) agité les esprits des théologiens et des liturgistes pendant quelques années autour de la relation entre vie spirituelle et liturgie⁹⁷¹». Le théologien allemand mettait ainsi en avant des conceptions différentes de la vie spirituelle à partir de l'article que Dom Maurice Festugière avait écrit en juillet 1913 : « L'une privilégie les moyens individuels de sanctification personnelle tandis que l'autre insiste sur le caractère ascétique et pédagogique de la liturgie, indispensable à la vie spirituelle⁹⁷²». Romano Guardini analysa le livre de Maurice Festugière et contesta la critique du bénédictin concernant la spiritualité ignatienne. Mais le théologien allemand désirait surtout apporter une solution « à la question de l'équilibre entre les différents pôles de la prière⁹⁷³».

⁹⁶⁷ H-B. Gerl-Falkovitz, *op.cit.*, p. 169.

⁹⁶⁸ Ibidem, p. 169.

⁹⁶⁹ Ibidem, p. 169.

⁹⁷⁰ T. Dejoie, "L'édifice de la prière : pôles objectif et subjectif", *La Maison-Dieu* 291, 2018/1, p. 121.

⁹⁷¹ Ibidem, p. 121.

⁹⁷² Ibidem, p. 121-122.

⁹⁷³ Ibidem, p. 122.

b/L'intérêt de l'apport de Romano Guardini

L'article de Romano Guardini a un intérêt majeur, qui est d'offrir « une étude systématique du document offert par le bénédictin de Maredsous⁹⁷⁴ ». Le théologien allemand insistait sur « la complexité du rapport entre liturgie et spiritualité qui ne peut être envisagé de manière dialectique⁹⁷⁵ ». Romano Guardini développa sa réflexion en quatre parties. Il exposait d'abord le contenu et l'ordre du livre de Dom Maurice Festugière. Il évaluait ensuite de manière modérée le travail du moine bénédictin : « Malgré un traitement parfois insuffisant de la vie liturgique, le livre atteint une très belle hauteur. Avec l'amplitude de son développement, la richesse de sa structure et la densité des idées, il montre combien le problème de la liturgie est vaste. (...) C'est en outre une tentative pour cerner le problème fondamental de la liturgie, même si l'essai n'arrive pas à le faire avec suffisamment de profondeur et ne le situe pas avec justesse, à savoir : l'articulation de la pratique objective et sociale de la religion avec le plan subjectif et individuel⁹⁷⁶ ». Romano Guardini tentait de trouver une solution dans une troisième partie, et par là, remédier « à cette lacune majeure du travail de (Maurice) Festugière en précisant la problématique⁹⁷⁷ ». Le théologien allemand montrait que le rapport de la prière liturgique à la prière privée était variable selon les époques et que c'étaient « dans des contextes historiques et sociaux très différents que se (posait) la question du développement du pôle objectif de la vie religieuse et ecclésiale en corrélation avec le pôle subjectif et individuel de la vie spirituelle⁹⁷⁸ ». De plus, l'attachement de la théologie aux dimensions objective et subjective de la prière avait aussi subi des variations selon les périodes historiques. Ainsi, c'est « à cette lumière que (Romano Guardini) corrige la critique faite à la spiritualité ignatienne d'avoir engendré l'individualisme spirituel⁹⁷⁹ ». Le théologien allemand estimait, « *a contrario* », que les jésuites avaient travaillé « en faveur d'une objectivité dogmatique et hiérarchique qui trouva son point d'orgue au concile du Vatican⁹⁸⁰ ».

La dernière partie était la plus incisive. Romano Guardini revenait sur la légitimité de la préoccupation de Dom Maurice Festugière : « La liturgie n'a pas eu la place qui lui revenait et sa puissance n'a pas été suffisamment exploitée⁹⁸¹ ». Le théologien allemand ne voulait pas sous-estimer la complexité de la difficulté et avançait plusieurs questions, qui peuvent être résumées de cette façon : « Quelle est la place de l'élément social et objectif à la fois dans la vie de prière liturgique d'une communauté et dans la vie du croyant individuel ? Quels rapports entretiennent la piété personnelle et la vie liturgique et quelle autonomie revient à chacune ? Enfin, y-a-t-il une primauté de la liturgie sur la piété personnelle dans l'ensemble

⁹⁷⁴ T. Dejoie, *op.cit.*, p. 122.

⁹⁷⁵ Ibidem, p. 122.

⁹⁷⁶ R. Guardini, "Das Objektive im Gebetsleben. Zu P.M. Festugières "Liturgie catholique"", *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft* 1, 1921, p. 117-125; Voir ici la traduction française : R. Guardini, "La dimension objective de la prière", *La Maison-Dieu* 291, 2018/1, p. 111.

⁹⁷⁷ T. Dejoie, *op.cit.*, p. 123.

⁹⁷⁸ Ibidem, p. 123.

⁹⁷⁹ Ibidem, p. 123.

⁹⁸⁰ R. Guardini, "La dimension objective de la prière", *op.cit.*, p. 114.

⁹⁸¹ Ibidem, p. 116.

d'une vie religieuse ; comment s'exprime-t-elle ?⁹⁸²». A ces questions, Romano Guardini donnait une réponse simple : le théologien ne tombe pas dans la partialité. Le prêtre allemand résumait ainsi la difficulté posée par la liturgie : « C'est le problème de l'objectivité dans sa relation à la subjectivité de la communauté organisée dans sa relation aux différentes personnes, dans l'ordre particulier de la vie de prière⁹⁸³».

En définitive, il ne s'agissait pas, pour Romano Guardini, d'établir « une supériorité ou une primauté mais de réfléchir sur les relations mutuelles et complexes qu'entretiennent les différents pôles de la prière entre eux, dans la vie spirituelle du chrétien⁹⁸⁴». Son analyse était sous-tendue par un élément : en effet, Romano Guardini mettait en avant, dans ses livres «*L'Esprit de la liturgie*⁹⁸⁵» et «*Initiation à la prière*⁹⁸⁶», « la troisième colonne de l'édifice de la prière : la piété populaire⁹⁸⁷». Romano Guardini considérait qu'elle appartenait « à la vie spirituelle, rejoignant en cela Lambert Beauduin⁹⁸⁸». Selon le théologien allemand, la piété populaire utilise « des formes proches des formes liturgiques, mais plus souples et plus singulières ou circonstanciées⁹⁸⁹» que la liturgie ou la prière personnelle.

2/ La position d'Odo Casel : une rupture avec la vision de Romano Guardini

Odo Casel remit en cause cet équilibre fondé par Romano Guardini dans une note directement ajoutée en bas de l'article⁹⁹⁰. Le moine de Maria-Laach se rapprochait de la thèse de Dom Maurice Festugière et prônait « un retour à la vie liturgique telle qu'elle était vécue avant la Renaissance, confiant dans la méthode de la spiritualité liturgique⁹⁹¹». Selon Odo Casel, « on peut également comprendre la liturgie à partir de ce qu'elle est dans son être profond, ce qu'elle fut autrefois pratiquement et qu'elle commence à être de nouveau et plus généralement souhaite devenir : la vie mystique de l'Eglise qui, en union avec sa tête, le Christ, exprime sa relation la plus profonde avec Dieu. A partir du moment où nous comprenons la liturgie ainsi, elle fait aussi droit aux aspirations individuelles les plus profondes et les plus intimes. Dans la liturgie, l'âme se sentira évidemment toujours comme un membre du Christ et de l'Eglise ; sa prière devient par-là plus objective, plus monumentale, plus généreuse, plus englobante, plus sociale que dans les désirs de dévotion plus anthropocentrés et plus

⁹⁸² T. Dejoie, *op.cit.*, p. 123.

⁹⁸³ R. Guardini, «La dimension objective de la prière», *op.cit.*, p. 118.

⁹⁸⁴ T. Dejoie, *op.cit.* p. 124.

⁹⁸⁵ R. Guardini, *L'Esprit de la liturgie*, Paris, Plon, 1918 ; 1940, p. 103-105, en particulier : «Jamais les lois et formes de la vie liturgique ne pourront servir de canon absolu à la prière extra-liturgique. Jamais on ne pourra, on ne devra exiger que la liturgie soit la forme exclusive de la piété collective. Ce serait là une grave erreur qui méconnaîtrait les besoins spirituels du peuple croyant».

⁹⁸⁶ R. Guardini, *Initiation à la prière*, Paris, Alsatia, 1943 ; 1949, p. 233-237. Le dernier chapitre se nomme : «Les rapports entre les trois genres de prière».

⁹⁸⁷ T. Dejoie, *op.cit.*, p. 124.

⁹⁸⁸ Ibidem, p. 124.

⁹⁸⁹ Ibidem, p. 124.

⁹⁹⁰ La note de bas de page fut ajoutée sans le consentement préalable de l'auteur. R. Guardini fut déçu par ce procédé. Voir P. Gahn, «*Liturgie und Volksfrömmigkeit*», *Gottesdienst der Kirche. Handbuch der Liturgiewissenschaft*, vol 2,2, Theologie des Gottesdienstes, Ratisbonne, Pustet, 2008, p. 323.

⁹⁹¹ T. Dejoie, *op.cit.*, p. 125.

égocentres de l'époque moderne⁹⁹²». Romano Guardini s'était interrogé sur la primauté existant dans les formes de prière, considérant également la diversité de celles-ci. Odo Casel, de son côté, affirmait que la liturgie devait prédominer dans la spiritualité chrétienne : « Cette piété (...) comporte deux faces : la "liturgique" et la "privée" - bien que ce dernier mot fût inconnu des Anciens -. La liturgie y aura un impact dominant, mais recevra toujours de la prière privée une nouvelle force d'entraînement⁹⁹³».

Cet article provoqua « un différend fondamental entre les propositions respectives de (Romano) Guardini et (Odo) Casel⁹⁹⁴». Le bénédictin de Maria-Laach stigmatisait « l'absence d'une orientation mystique et christologique chez (Romano) Guardini⁹⁹⁵». Celui-ci en fut agacé, « même si, à peine quelques années plus tard, il donnera fondamentalement raison à (Odo) Casel⁹⁹⁶». Ces tensions provoquèrent le départ de Romano Guardini après la troisième année du « *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft* ». La spiritualité « ignatienne », l'individu face à Dieu, était pour lui « une option non négociable - justement parce qu'il mettait lui-même en garde contre toute subjectivité incontrôlée⁹⁹⁷».

3/La séparation de Romano Guardini d'avec Maria-Laach

Une réflexion plus tardive illustre « la séparation spirituelle d'avec Maria-Laach et, finalement aussi, d'avec (Ildefons) Herwegen⁹⁹⁸». Au cours d'un entretien à propos du rejet de son livre le « *Chemin de croix* », Romano Guardini constata qu'à « Maria-Laach, on ne partageait guère son amour de ce qui est nordique. Les moines ne juraient que par l'Antiquité (...), accordant une telle ampleur à la liturgie qu'elle englobait la vie tout entière. En conséquence, ils perdaient de vue l'homme réel, refusant toute considération d'ordre psychologique. Ils ne reconnaissaient plus la réalité de la vie profane. Le résultat en est que tout se pétrifie. A cet égard, Maria-Laach est en accord avec la nouvelle conception de l'Etat qui affirme qu'il ne saurait y avoir de sphère individuelle à ses côtés. De la même façon, ils prétendent qu'il ne saurait y avoir de piété en dehors de la liturgie. Or, il y a aussi la solitude de l'homme devant Dieu⁹⁹⁹».

Romano Guardini et Ildefons Herwegen se rencontrèrent lors de la session de l'Association des Académiciens catholiques qui eut lieu à Bonn en 1922 et tinrent un débat public sur ce sujet. Un participant à cette session se souvint que pour Ildefons Herwegen, la vie au couvent et dans une communauté monastique était « une composante indispensable de la liturgie¹⁰⁰⁰». C'était considérer la liturgie « comme expérience communautaire, ce qui donnait

⁹⁹² "Note de Dom O. Casel", dans R. Guardini, "La dimension objective de la prière", *op.cit.*, p. 119.

⁹⁹³ Ibidem, p. 119.

⁹⁹⁴ H-B. Gerl-Falkovitz, *op.cit.*, p. 179.

⁹⁹⁵ Ibidem, p. 179.

⁹⁹⁶ Ibidem, p. 179.

⁹⁹⁷ Ibidem, p. 179-180.

⁹⁹⁸ Ibidem, p. 180.

⁹⁹⁹ Ibidem, p. 180.

¹⁰⁰⁰ Ibidem, p. 181.

une allure militaire à la vie religieuse et à ses expressions¹⁰⁰¹». Romano Guardini, au contraire, s'était servi de l'exemple du paysan qui, lorsqu'il laboure son champ, pose les rênes et le fouet pour réciter l'Angélus : « cela aussi, c'était de la liturgie¹⁰⁰²». Ildefons Herwegen contestait ce fait. Pour l'Abbé de Maria-Laach, la liturgie était « une forme de vie religieuse communautaire¹⁰⁰³», fondée sur des règles strictes. Il s'agissait plutôt « d'une attitude¹⁰⁰⁴» pour Romano Guardini.

E/ Un bilan sur les débuts du Renouveau liturgique allemand

Anton-Ludwig Mayer était d'un avis mitigé au sujet des débuts du Renouveau liturgique : « Tous les joyeux espoirs que nous plaçons dans l'avenir du renouvellement liturgique allemand ne doivent point nous abuser sur le présent : tout optimisme exagéré serait ici hors de saison¹⁰⁰⁵». Après des débuts certes encourageants, une période de ralentissement s'était fait sentir pour le Mouvement liturgique. Pour Anton Mayer, il ne fallait surtout pas oublier qu'il était nécessaire de se désengager de « pesanteurs séculaires » : « C'est bien des siècles qu'il s'agit en effet ici (...). Toutes les formes culturelles inspirées par l'individualisme, toutes les dévotions que l'on pourrait appeler périphériques - parce qu'elles se tiennent en dehors du centre du christianisme primitif : le mystère du Christ eucharistique, l'éluent, l'évitent ou bien le recouvrent sous une floraison d'éléments parasites - prennent leur point de départ dans l'époque du gothique et jaillissent initialement de la même source : la mystique subjective. C'est alors que le fidèle s'est détaché, dans sa prière, de la communauté liturgique célébrant le sacrifice. C'est alors que la piété (...) s'est détachée de l'objectivité sacrale pour aller à la subjectivité psychologique, de l'action concrète pour s'orienter vers la méditation abstraite¹⁰⁰⁶».

Le Mouvement liturgique n'avait donc pas beaucoup entamé « l'inertie religieuse du grand public qui (continuait) à ne guère connaître les voies de la prière liturgique¹⁰⁰⁷». Selon Anton-Ludwig Mayer, « (...) la forme exclusive de piété de trop de nos contemporains demeure, après comme devant, la dévotion subjective, trop souvent féminine, vivant à l'écart de la pensée liturgique centrale et par là à l'écart de la vie actuelle du Christ. De nos jours encore, la célébration du mystère n'est plus pour beaucoup l'action concrète à laquelle tous les assistants participent dans la communauté du sacrifice et du don - le fait que soit possible la célébration de nombreuses messes simultanées est la traduction pratique de cette déviation de l'esprit liturgique - mais l'occasion - et encore pas toujours ! - de la méditation et de l'oraison subjective. Et tandis que la communion des fidèles, donnée en dehors de l'office, disjointe et distraite du cours de la messe qui régulièrement l'encadre, devient une dévotion

¹⁰⁰¹ H-B. Gerl-Falkovitz, *op.cit.*, p. 181.

¹⁰⁰² Ibidem, p. 181.

¹⁰⁰³ Ibidem, p. 181.

¹⁰⁰⁴ Ibidem, p. 181.

¹⁰⁰⁵ R. Guardini, *L'Esprit de la liturgie - Introduction de R. d'Harcourt, op.cit.*, p. 86.

¹⁰⁰⁶ Ibidem, p. 87.

¹⁰⁰⁷ Ibidem, p. 88.

privée, nous voyons à son tour le Saint-Sacrement exposé pendant le déroulement du sacrifice. Il n'est pas rare de voir pratiquées durant la messe d'autres formes non liturgiques de dévotion, par exemple la récitation du rosaire - les pasteurs de village veulent bien nous donner comme raison "qu'il faut bien que pendant l'office le peuple ait aussi quelque chose à faire !" -. Ce qui prouve à l'évidence combien, en dépit des lumineuses directives de réforme du grand Pie X, on attende peu de la messe elle-même, de la messe proprement dite¹⁰⁰⁸».

Pourtant, selon Hermann Platz, la redécouverte de la liturgie avait eu une influence vitale : « Si la liturgie a attiré à elle tant de nos contemporains, ce n'est pas pour les soustraire à leur tâche de ce monde, à ses rudesses, à ses dangers, ce n'est point pour en faire des idéalistes ignorants de la vie et étrangers à elle, mais bien, au contraire, pour les rendre capables de remplir leur mission et de vaincre les obstacles (...). S'il y a en elle une tendance à s'évader dans les hautes régions de l'atmosphère, c'est que cette évasion est nécessaire. L'homme a besoin de respirer un air plus pur pour rentrer en lui-même, faire le point de sa vie, se retremper et reprendre les forces qui lui permettront de tenir¹⁰⁰⁹». L'abbaye de Maria-Laach devait continuer cette mission liturgique. Son Père Abbé Ildefons Herwegen ainsi que Dom Odo Casel firent de ce monastère « le foyer central de la vie liturgique en Allemagne¹⁰¹⁰».

¹⁰⁰⁸ R. Guardini, *L'Esprit de la liturgie -Introduction de R. d'Harcourt, op.cit.*, p. 88.

¹⁰⁰⁹ Ibidem, p. 91-92.

¹⁰¹⁰ A. Heitz, *op.cit.*, p. 52.

Chapitre II : Le pôle académique-scientifique du Mouvement liturgique allemand

I/ Maria-Laach, haut-lieu de la science liturgique

A/ Ildefons Herwegen, « maître d'œuvre de Maria-Laach »

1/ Une « figure liturgique » : Ildefons Herwegen (1874-1946)

Ildefons Herwegen, né à Cologne-Junkersdorf le 27 novembre 1874, reçut une première formation à la vie monastique à Seckau en Styrie. Le 7 septembre 1895, le premier Abbé de Maria-Laach, Willibrord Benzler, futur évêque de Metz, lui donna la permission de rentrer dans la communauté. Formé à Maria-Laach puis à Rome, Ildefons Herwegen approfondit « l'esprit du monde antique et de l'Eglise primitive¹⁰¹¹». En 1912, à l'aube du Renouveau liturgique, Ildefons Herwegen fut invité par Franz-Xaver Münch pour une conférence sur « *Das Kunstprinzip in der Liturgie - Le principe artistique dans la liturgie -* ». Maria-Laach et son Abbé firent de la question esthétique une de leurs préoccupations principales, en vue de donner « une plus grande splendeur aux actions liturgiques et à l'espace rituel¹⁰¹²». Ildefons Herwegen traita aussi de ce sujet en 1929 dans « *Christliche Kunst und Mysterium* ». Il s'agissait de mettre en relief « les idées maîtresses sur l'art dans sa relation avec la liturgie¹⁰¹³». L'Abbé de Maria-Laach désirait également montrer le lien essentiel entre la liturgie et la vie chrétienne. La liturgie, la vie culturelle et la vie de l'Eglise devinrent les « "sources anciennes de forces nouvelles" où (I. Herwegen puisait) la vie et la doctrine¹⁰¹⁴ ». On peut aussi mentionner le livre de l'Abbé de Maria-Laach sur « *Saint Benoît* », ses analyses « *Eglise et âme* », « *Eglise et mystère* », « *Art et mystère* », son commentaire de la « *Règle de Saint-Benoît* » ainsi qu'une monographie populaire très dense, « *L'Eglise priante* », éditée en 1928. Ce livre résumait « toute la doctrine liturgique du monastère rhénan¹⁰¹⁵ ».

2/ Maria-Laach ou le primat de la spiritualité liturgique

a/ La primauté de la piété liturgique

L'effort constant d'Ildefons Herwegen consista à ramener le peuple allemand, brisé par la guerre, à la piété liturgique. L'Abbé de Maria-Laach voulait dégager la liturgie de toutes les scories dont l'avait obscurcie le Moyen-Age, qui avait « encombré la liturgie de ses interprétations fantaisistes, et de ses développements étrangers à sa nature : (en particulier

¹⁰¹¹ F. Wernert, *Vie liturgique et Mouvement liturgique en Alsace, op.cit.*, p. 48-49. Aux archives de Maria-Laach, dans la liste des moines du monastère, on peut lire : Herwegen, Docteur en droit et en théologie. I. Herwegen a donc aussi une formation de juriste. Voir P. Duployé, "Le Rme. Père Dom Herwegen", *La Maison-Dieu* 8, 1946, p. 143-145.

¹⁰¹² R. Ouédraogo, *L'image liturgique - Essai d'une esthétique rituelle chez Romano Guardini*, Paris, L'Harmatan, 2012, p. 120.

¹⁰¹³ Ibidem, p. 120.

¹⁰¹⁴ F. Wernert, *Vie liturgique en Alsace et Mouvement liturgique en Alsace, op.cit.*, p. 49.

¹⁰¹⁵ A. Heitz, *op.cit.*, p. 53.

une) insistance trop unilatérale sur la présence réelle¹⁰¹⁶». Selon Ildefons Herwegen, le Moyen-Age s'était détourné « d'un mode objectif de piété vers un mode subjectif¹⁰¹⁷». Pour l'Abbé de Maria-Laach, c'était durant la période médiévale qu'on devait trouver la racine des erreurs ultérieures, « puisque le véritable et authentique esprit de la liturgie est absolument objectif, tandis que celui de la piété médiévale et post-médiévale tend de plus en plus à un subjectivisme envahissant¹⁰¹⁸». C'est le grand thème développé dans son livre « *Kirche und Seele* », dans lequel il présentait l'opposition entre la piété de l'Eglise et la piété de l'âme comme « parallèle à l'opposition entre l'objectivité traditionnelle et le subjectivisme moderne¹⁰¹⁹». Cette vision liturgique s'appuyait sur une ecclésiologie renouvelée.

b/ Une spiritualité liturgique fondée sur une théologie du « Corpus mysticum »

Pour Ildefons Herwegen, l'Eglise est un Corps composé d'une Tête et de membres, « une communauté essentiellement caractérisée par la célébration des saints mystères¹⁰²⁰». Le culte, comme « action de toute la communauté¹⁰²¹», fait l'unité du Corps. La liturgie est perçue comme l'instrument du salut, mais aussi et surtout comme « le point central de la vie chrétienne¹⁰²²». Ildefons Herwegen définissait la liturgie comme « une activité communautaire¹⁰²³» et comme « la manifestation de la vie de l'Eglise¹⁰²⁴». A l'instar de Romano Guardini et d'autres pionniers du Mouvement liturgique, l'Abbé de Maria-Laach défendait une ecclésiologie du Corps mystique, « en opposition à un type d'Eglise idéaliste et individualiste¹⁰²⁵». L'idée d'Eglise comme « corps » faisait redécouvrir « l'unité intrinsèque de l'Eglise comme communauté liturgique¹⁰²⁶». Selon Ildefons Herwegen, « le langage de la liturgie est le langage de l'Eglise¹⁰²⁷». La liturgie manifeste la vraie nature de l'Eglise, car elle « est le système entier des actes de culte de l'Eglise officielle. Le culte catholique englobe l'eucharistie-sacrifice, les sacrements d'où proviennent toute sorte de grâces, et diverses formes de prière. En outre, comme l'Eglise est le Christ vivant dans son Corps mystique, le sacrifice et la prière de l'Eglise sont le sacrifice et la prière du Christ. La liturgie est située dans une union sponsale avec le Christ¹⁰²⁸».

¹⁰¹⁶ D. Bonnetterre, *Le Mouvement liturgique*, op.cit., p. 44.

¹⁰¹⁷ L. Bouyer, *La vie de la liturgie*, op.cit., p. 31.

¹⁰¹⁸ Ibidem, p. 31.

¹⁰¹⁹ Ibidem, p. 31. Pour un profil théologique d' I. Herwegen, voir M. Klöckener, *I. Herwegen. Profil des Glaubens - Zeugnis für Heute, Drei grösse Gottesgelehrte, Romano Guardini, Karl Rahner, Ildefons Herwegen, Maria-Laach, Laacher Hefte 5, 1999, p. 39-77.*

¹⁰²⁰ R. Ouédraogo, op.cit., p. 121.

¹⁰²¹ Ibidem, p. 121.

¹⁰²² Ibidem, p. 122.

¹⁰²³ Ibidem, p. 122.

¹⁰²⁴ Ibidem, p. 122.

¹⁰²⁵ Ibidem, p. 122.

¹⁰²⁶ Ibidem, p. 122.

¹⁰²⁷ Ibidem, p. 122.

¹⁰²⁸ Ibidem, p. 122.

c/ La question de la participation active à la liturgie

Cette conception communautaire de l'Église et de la liturgie se traduit en pratique par le développement de la participation active des fidèles. On aboutit à la restauration, à Maria-Laach en 1921, lors d'une messe dialoguée, d'« une procession d'offertoire par laquelle les participants venaient déposer une hostie sur la patène¹⁰²⁹». En 1924, Ildefons Herwegen édita une mystagogie qui mentionnait « les survivances de la procession d'offertoire et en (soulignait) l'intérêt du point de vue de la participation de l'assemblée¹⁰³⁰». Dans cette optique de la participation active, l'abbaye rhénane publia un missel quotidien et vespéral. En 1927, le premier « *Volksmessbuch* » fut édité par Maria-Laach - c'était un missel des dimanches et jours de fêtes, publié à Einsiedeln et Cologne par les éditions Benziger. Il fallut attendre 1936 pour que le missel fût bilingue. On l'appela le « *Bomm* ». Il devait son nom à Urbanus Bomm¹⁰³¹, qui avait fait profession monastique à Maria-Laach en 1922. Prêtre en 1925, Urbanus Bomm collabora très tôt au « *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft* ». Ce moine bénédictin avait senti la nécessité d'une traduction des textes latins de la célébration eucharistique, « pour tous », « pour le peuple », bien traduite et bon marché. Le langage soigné de la traduction, les introductions simples et sobres des textes ainsi que la bonne présentation furent appréciées des connaisseurs. Jusqu'au dernier numéro de 1963¹⁰³², Urbanus Bomm fut soucieux du développement du « *Volksmessbuch* ». Le « *Bomm* » signalait la possibilité et l'intérêt d'un « *Opfergang* » - une procession d'offertoire - alors que le Missel « *Schott* », pourtant très « soucieux de la participation des fidèles, n'en faisait pas mention (...) mais invitait cependant à s'offrir intérieurement à ce moment-là¹⁰³³». En 1927, deux moines de l'abbaye de Maria-Laach publiaient « un recueil de chants d'offertoire en allemand, tous repris de l'ancienne tradition graduelle dans laquelle l'antienne était accompagnée de plusieurs versets permettant d'accompagner un mouvement processionnel¹⁰³⁴».

3/ Maria-Laach, haut lieu de la science liturgique

a/ L'apport de Cunibert Mohlberg (1878-1963)

Cunibert Mohlberg¹⁰³⁵, très lié à Romano Guardini, deviendra professeur d'histoire liturgique et hagiographique à l'Institut pontifical d'archéologie chrétienne en 1930. L'histoire et

¹⁰²⁹ A-M. Petitjean, *op.cit.*, p. 74.

¹⁰³⁰ Ibidem, p. 74.

¹⁰³¹ Voir A. Häussling, "U. Bomm O.S.B. (1901-1982)", B. Kranemann / K. Raschzok, *Gottesdienst als Feld theologischer Wissenschaft im 20. Jahrhundert - Deutschsprachige Liturgiewissenschaft in Einzelporträts*, Band I, Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 98, Münster, Aschendorff, 2011, p. 205-207.

¹⁰³² Voir A. Häussling, *Das Missale Deutsch*, *op.cit.*, p. 148-155.

¹⁰³³ A-M. Petitjean, *op.cit.*, p. 75.

¹⁰³⁴ Ibidem, p. 75.

¹⁰³⁵ Voir E. Von Severus, "P. Kunibert Mohlberg zum Gedächtnis", *Archiv für Liturgiewissenschaft* 8, 1963, p. V-VIII; A. Häussling, "Kunibert Mohlberg O.S.B (1878-1963)", B. Kranemann / K. Raschzok, *Gottesdienst als Feld theologischer Wissenschaft im 20. Jahrhundert - Deutschsprachige Liturgiewissenschaft in Einzelporträts*, Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 98, Band II, Münster, Aschendorff, 2011, p. 767-774.; A. Ward, "Dom Kunibert Mohlberg, OSB: 1878-1963-2013", *Ephemerides liturgicae* 127, 2013, p. 377-382.

l'édition des sources historiques chrétiennes firent sa réputation. Dès la fondation du Mouvement liturgique allemand, Cunibert Mohlberg décida de fonder une collection liturgique. Selon le moine de Maria-Laach, le programme de recherches était vaste : « Envisageant les groupes liturgiques occidentaux et orientaux, et embrassant toute la durée du passé chrétien, l'entreprise ne tend rien moins qu'à réunir les éléments d'une histoire proprement dite du culte chrétien, pour retracer son développement et dégager les lois de son évolution¹⁰³⁶». C'est en 1918 que naquit « l'entreprise littéraire des "Sources" de l'histoire de la liturgie et des "Recherches" sur l'histoire de la liturgie¹⁰³⁷». Cunibert Mohlberg s'est surtout occupé des « Sources » et a publié en 1918 « *Le Sacramentaire Gélasien franc dans la tradition allemande* ».

b/ Le développement d'un art liturgique paléochrétien

Lorsque le Mouvement liturgique commença à s'intéresser aux lieux de la célébration, « sa tendance (fut) de chercher l'inspiration dans l'Antiquité chrétienne, c'est-à-dire dans la période d'où lui viennent (...) les grands textes fondateurs¹⁰³⁸». Il en fut ainsi du premier centre liturgique du Mouvement allemand, Maria-Laach. La crypte de l'abbaye rhénane est de style roman. Elle a été retouchée « dans la ligne paléochrétienne¹⁰³⁹», en particulier l'autel et les accessoires. Parlant de la crise de l'art causée par « l'idéologie rationaliste occidentale¹⁰⁴⁰», Ildefons Herwegen considérait que l'art n'exprimait plus « la transcendance qui correspond à la manifestation de la foi religieuse¹⁰⁴¹». Pour le renouveau de l'art liturgique, l'Abbé de Maria-Laach estimait que la théologie avait l'obligation de retrouver « le modèle antique¹⁰⁴²» qui faisait d'elle une « amie maternelle de l'art de l'Eglise¹⁰⁴³». Selon lui, l'art devait aussi ressusciter comme « art de la communauté¹⁰⁴⁴».

Un tel intérêt pour l'art de l'Antiquité chrétienne incita Ildefons Herwegen à faire appel, du 30 mai au 3 juin 1921, à des artistes de Düsseldorf pour des conférences suivies de pratique. L'expérience fut si concluante qu'elle fut renouvelée sept fois. Les titres des conférences étaient révélateurs de l'intérêt pour l'art paléochrétien : « 1/ les bases psychologiques de l'art chrétien en Allemagne (...) 2/ Les peintures chrétiennes des catacombes - Tributaires des dogmes et de la liturgie, elles font prévaloir l'idée sur la forme - 3/ L'art des mosaïques dans

¹⁰³⁶ C. Mohlberg, "Haute école de science liturgique", *Questions Liturgiques et Paroissiales* 7, 1922, p. 104.

¹⁰³⁷ Ibidem, p. 104. Le mérite d'avoir mis en cours le projet d'une coopération organisée des efforts dans le domaine de la science liturgique revient au Provincial des franciscains le P. Beda Kleinschmidt, "Les tâches de la recherche liturgique en Allemagne", *Theologische Revue* 16, 1917, p. 433-437. La réalisation du plan échoua à l'auteur : voir "Les tâches de la recherche liturgique en Allemagne", *op.cit.*, p. 145-151. La direction des "Sources" est confiée à C. Mohlberg et à A. Rücker de Breslau. A la direction des "Recherches", on trouvait J. Dölger de Münster.

¹⁰³⁸ F. Debuyst, *Le Renouveau de l'Art Sacré de 1920 à 1962*, Paris, Mame, 1991, p. 28.

¹⁰³⁹ Ibidem, p. 29.

¹⁰⁴⁰ R. Ouédraogo, *op.cit.*, p. 120.

¹⁰⁴¹ Ibidem, p. 120.

¹⁰⁴² Ibidem, p. 121.

¹⁰⁴³ Ibidem, p. 121.

¹⁰⁴⁴ Ibidem, p. 121.

la basilique chrétienne (...) 4/ L'art de Beuron - Il veut renouveler la peinture chrétienne dans l'esprit des premiers siècles -. Ces quatre conférences furent données par le révérendissime Abbé ; le prieur, le D. A. Hammenstede et D. G. Böckler parlèrent ensuite, l'un de l'esthétique de la structure de l'année liturgique et de la messe, l'autre de l'esthétique du choral, avec exemples d'exécution¹⁰⁴⁵». Ainsi, celui qui avait parlé plutôt d'« effort liturgique que de Mouvement liturgique¹⁰⁴⁶» contribua à faire de « Maria-Laach le grand centre spirituel et intellectuel de l'Allemagne¹⁰⁴⁷», aidé en cela par l'autre grande figure que fut Odo Casel.

B/ Odo Casel, « fils spirituel de Ildefons Herwegen »

Avec Ildefons Herwegen, Odo Casel fut une des personnalités les plus emblématiques de l'école théologique de Maria-Laach¹⁰⁴⁸. Le théologien bénédictin a privilégié un « retour aux sources » ainsi qu'une plus grande signification du mystère du salut. Il réévalua aussi le rôle de « la communauté célébrante¹⁰⁴⁹» et réfléchit sur le sens théologique de la liturgie en développant une doctrine sacramentelle enracinée dans l'anthropologie et l'histoire du salut.

1/ Une vocation de recherche théologico-liturgique

Odo Casel est né le 27 septembre 1886 à Coblenz-Lützel. Il entra à Maria-Laach en 1905. Il se reconnut comme « vrai fils spirituel de Herwegen qui (travaillait) activement au renouveau de la foi chrétienne par une participation réelle à la liturgie¹⁰⁵⁰». Le théologien bénédictin n'a jamais voulu bâtir un nouvel édifice théologique. Il proposa simplement de mettre en valeur des idées profondément enfouies dans le passé. Le moine allemand était moins préoccupé « de pratique pastorale que de recherche théologique¹⁰⁵¹». En définitive, on peut dire que l'œuvre d'Odo Casel est une « ontologie de la liturgie (...). Son affection pour l'histoire des religions, son affinité avec l'antiquité, sa connaissance vraiment exceptionnelle des Pères de l'Eglise, son sens liturgique inégalé, son esprit monastique entretenu par une très pure vie culturelle, bref tant de facteurs réunis en un seul homme le préparaient de façon extraordinaire à tenter cette somme, rêvée par Dom (Prosper) Guéranger¹⁰⁵²». Odo Casel ne considérait pas la liturgie comme un simple moyen pastoral. Il souhaitait surtout une célébration digne du

¹⁰⁴⁵ Anonyme, «Mouvement liturgique à l'abbaye de Maria-Laach», *Questions Liturgiques et Paroissiales* 6, 1921, p. 230-232. Sur l'oeuvre de I. Herwegen, voir M. Albert, «Ildefons Herwegen», *Kölner Theologen. Von Rupert von Deutz bis Wilhelm Nyssen*, S. Cüppers, Marzellen, Köln, 2004, p. 356-387.

¹⁰⁴⁶ F. Wernert, *Vie liturgique et Mouvement liturgique en Alsace*, *op.cit.*, p. 49.

¹⁰⁴⁷ Ibidem, p. 49.

¹⁰⁴⁸ R. Ouédraogo, *op.cit.*, p. 134. Voir A. Häussling, « Odo Casel (1886-1948) », B. Kranemann / K. Raschzok, *Gottesdienst als Feld theologischer Wissenschaft im 20. Jahrhundert - Deutschsprachige Liturgiewissenschaft in Einzelporträts*, Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 98, Band I, Münster, Aschendorff, 2011, p. 236-241.

¹⁰⁴⁹ Ibidem, p. 135.

¹⁰⁵⁰ F. Wernert, *Vie liturgique et Mouvement liturgique en Alsace*, *op.cit.*, p. 51.

¹⁰⁵¹ Ibidem, p. 51. Voir la liste des ouvrages d'O. Casel établie par B. Neunheuser, «Bibliographie d'O. Casel», *La Maison-Dieu* 14, 1948, p. 14. A signaler particulièrement : «Das Gedächtnis des Herrn in der altchristlichen Liturgie», *Ecclesia Orans* 2, 1918; « Die Liturgie als Mysterienfeier », *Ecclesia Orans* 9, 1925 ; *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft* (à partir de 1921 - 15 volumes jusqu'en 1941) ; *Das christliche Kultmysterium* (1941).

¹⁰⁵² A. Gozier, «La somme liturgique de Dom Guéranger a-t-elle été écrite ? Ou l'influence de Dom Guéranger sur la «Mysterienlehre» de Dom Casel», *Archiv für Liturgiewissenschaft* 19, 1978, p. 48.

mystère : la conception, la compréhension qu'il voulait faire partager était celle de « la participation profonde au mystère célébré¹⁰⁵³». Pour lui, la dimension culturelle représente « l'expression objective et communautaire de la vie intérieure¹⁰⁵⁴».

2/ L'horizon de la pensée d'Odo Casel: le « *Mysterienlehre* »

Odo Casel dénonça, comme ses prédécesseurs du Mouvement liturgique allemand, « l'abstrait, le conceptuel et l'individualisme qui minaient l'Eglise, le culte et la pensée théologique¹⁰⁵⁵». Il a réfléchi en puisant dans les Ecritures afin de proposer une « nouvelle intelligibilité de la foi¹⁰⁵⁶». L'approche casélienne est donc riche. Elle essaie de recouvrir la totalité du mystère chrétien. Elle souligne la nécessité de ne pas s'arrêter au mystère de l'Incarnation et qu'il faut « y inclure la dimension salvatrice de la croix¹⁰⁵⁷». Selon Odo Casel, la rédemption accomplie par le Christ est représentée dans les mystères du culte de l'Eglise. Ce que le Christ a accompli dans le temps est rendu « mystérieusement, sacramentellement présent, objectivement, réellement et non par un simple souvenir subjectif¹⁰⁵⁸». L'œuvre d'Odo Casel avait un dessein original : souligner dans l'économie générale du christianisme ce qui revient au rite, au mystère cultuel et dans « l'ensemble de ce mystère du culte chrétien, au mystère pascal¹⁰⁵⁹». Le moine de Maria-Laach ira jusqu'à conclure dans une formule : « La fête de Pâques est l'expression culturelle de l'essence du christianisme¹⁰⁶⁰».

L'étude d'Odo Casel sur la fête de Pâques dans l'Eglise des Pères apportera une contribution décisive à « la découverte de la Vigile pascale comme sommet de l'année chrétienne¹⁰⁶¹». La théologie du moine bénédictin, dominée par la pensée patristique, imprégna également le domaine sacramentel. Selon Odo Casel, les sacrements, prenant « leur signification de l'événement fondateur, réalisent dans le présent la volonté divine de salut, tout en renvoyant au futur de l'accomplissement eschatologique¹⁰⁶²». Entre les deux-guerres, la théologie des mystères ou « *Mysterienlehre* » retint l'attention en Allemagne et suscita de vives discussions¹⁰⁶³.

¹⁰⁵³ Voir V. Warnach, "Einführung in die Theologie Odo Casels", Casel (O), *Das christliche Opfermysterium*, Graz, Styria, 1968, XXXIX ; E. Dekkers, "La liturgie, mystère chrétien", *La Maison-Dieu* 14, 1948, p. 30-64.

¹⁰⁵⁴ F. Wernert, *Vie liturgique et Mouvement liturgique en Alsace*, op.cit., p. 52.

¹⁰⁵⁵ R. Ouédraogo, op.cit., p. 136.

¹⁰⁵⁶ Ibidem, p. 136.

¹⁰⁵⁷ F. Wernert, *Vie liturgique et Mouvement liturgique en Alsace*, op.cit., p. 52.

¹⁰⁵⁸ Ibidem, p. 52.

¹⁰⁵⁹ Ibidem, p. 52.

¹⁰⁶⁰ Voir *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft* 14, 1938, p. 46-47.

¹⁰⁶¹ F. Wernert, *Vie liturgique et Mouvement liturgique en Alsace*, op.cit., p. 53.

¹⁰⁶² Ibidem, p. 53.

¹⁰⁶³ Voir J.C. Didier, Recension de l'ouvrage d'A. Gozier, "Dom Casel", *La Maison-Dieu* 14, 1948, p. 13.

a/ Une grande controverse pour le Mouvement liturgique allemand : « La doctrine des mystères »

i/ Les débuts d'une polémique

La doctrine des mystères est née à la fin de la Première Guerre Mondiale avec Odo Casel. Elle désirait assurer au Renouveau liturgique qui se manifestait dans l'Eglise « un fondement théologique solide et conforme à l'esprit de la liturgie, de l'Écriture et des Pères¹⁰⁶⁴ ». Ses partisans et ses adversaires étaient surtout établis en Allemagne. Elle doit son nom au fait qu'elle expose l'ensemble de « l'œuvre salvatrice de Dieu mais en particulier la vie cultuelle à l'aide du concept de "Mysterium"¹⁰⁶⁵ ». Selon Dom André Gozier, la théorie de Dom Odo Casel sur le « *Mysterienlehre* » est « une conception totalitaire et totalisante du christianisme envisagé sous l'angle de la liturgie, ou si l'on préfère, c'est l'essence même du christianisme, saisie dans son expression rituelle qu'est le mystère du culte. Aussi, le but de la présence permanente et active du Christ dans les signes sacrés de l'Eglise est d'exploiter ainsi une spiritualité liturgique objective : le sujet orant est incité à se porter vers la liturgie en projetant sa subjectivité dans le pôle objectif du culte¹⁰⁶⁶ ». Grâce à l'apport du « *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft* », cette approche théologique et liturgique se créa « un organe¹⁰⁶⁷ » où furent publiées ses principales productions. Pour atteindre un plus grand nombre de lecteurs, elle utilisa la « *Liturgische Zeitschrift* » - devenue plus tard « *Liturgisches Leben* », dès que Johannes Pinski en eut assuré la direction.

Il est nécessaire de signaler que la controverse déclenchée « par la doctrine des mystères n'en est (finalement) pas une¹⁰⁶⁸ ». Elle est surtout composée de nombreuses discussions particulières. L'histoire des religions fut au premier plan dans les publications de départ abordant « la question des rapports entre mystères chrétiens et helléniques¹⁰⁶⁹ ». Ce problème est abordé dans presque toutes les études. Cependant, ce thème est devenu prédominant dans le livre intitulé « *Die Liturgie als Mysterienfeier* » dont les troisième et cinquième éditions virent le jour en 1923. Odo Casel y exposait longuement les mystères hellénistiques, qui sont considérés comme une « préparation au Christ¹⁰⁷⁰ ». La liturgie de l'Eglise y est décrite comme « leur accomplissement idéal et divin¹⁰⁷¹ ». Les mêmes idées et le même parallèle se rencontraient dans le recueil « *Mysterium* » (1926), où on trouve rassemblée une série d'études théologiques dues à des moines de Maria-Laach. L'article d'Odo Casel intitulé

¹⁰⁶⁴ T. Filthaut, *La théologie des mystères - exposé de la controverse*, Traduction française par J.C. Didier et A. Liefoghe, Desclée, Paris, 1954, p. 1.

¹⁰⁶⁵ Ibidem, p. 1.

¹⁰⁶⁶ A. Gozier, *op.cit.*, p. 49.

¹⁰⁶⁷ T. Filthaut, *op.cit.*, p. 1.

¹⁰⁶⁸ Ibidem, p. 1.

¹⁰⁶⁹ Ibidem, p. 1.

¹⁰⁷⁰ Ibidem, p. 1.

¹⁰⁷¹ Ibidem, p. 1.

«*Altchristlicher Kult und Antike*¹⁰⁷²» exprime l'esprit du livre. Celui-ci essaie de prouver l'existence d'un lien profond entre le christianisme et l'antiquité païenne.

ii/ Des débats contradictoires

« *Mysterium* » a fait l'objet d'un compte-rendu critique par un jésuite, le père Umberg, dans un article de la « *Zeitschrift für katholische Theologie* » daté de 1926, sous le titre « *Mysterienfrömmigkeit ?* ». Il est la première réfutation importante de la doctrine des mystères. Le père Umberg faisait valoir cette considération : « (...) Une ressemblance essentielle entre mystères païens et chrétiens ne peut être envisagée, étant donné qu'ils diffèrent entre eux dans leur nature même (...). En somme, ce ne serait pas un bénéfice pour l'ascèse et la mystique catholiques à notre avis, (...) que de vouloir s'approprier l'attitude d'âme qui correspond aux mystères païens et de la transposer, fût-ce sous une forme épurée, au plan de la liturgie chrétienne¹⁰⁷³ ». Odo Casel répondit qu'il ne s'agissait pas « de transposer dans la liturgie chrétienne un état d'âme païen¹⁰⁷⁴ ». Il était seulement question de préciser l'idée de « *mysterium* » à partir de l'histoire des religions. Le moine bénédictin avait même suscité une enquête à travers les documents patristiques et liturgiques afin d'établir s'ils contenaient la doctrine des mystères. Il répondit dans son traité « *Das Mysteriengedächtnis der Messliturgie im Lichte der Tradition*¹⁰⁷⁵ ». Odo Casel concluait qu'on pouvait établir « l'existence de la doctrine des mystères à travers toute la Tradition jusque et y compris Trente¹⁰⁷⁶ ». Le père Umberg rejeta ce résultat dans « *Die These von der Mysteriengegenwart*¹⁰⁷⁷ ». Un examen critique des éléments de démonstration soulevés par Odo Casel montrait « l'impossibilité d'admettre les interprétations du jésuite et conduisait (...) à une interprétation contraire¹⁰⁷⁸ ». Les développements du père Umberg poussèrent le moine de Maria-Laach à publier son article « *Die Mysteriengegenwart*¹⁰⁷⁹ ». Odo Casel reprit l'exposé de sa preuve de Tradition et développa fortement « sur le plan spéculatif, sa conception du mode d'être sacramentel dans le cadre de la théologie des mystères¹⁰⁸⁰ ». Le moine bénédictin subit ici l'influence du livre de Dom Anscar Vonier, « *A Key to the Doctrine of the Eucharist* », paru en 1925¹⁰⁸¹. Cet ouvrage a eu, durant toute la polémique, une importance considérable d'un côté comme de l'autre. A cette date, la controverse semblait s'atténuer.

¹⁰⁷² Publié dans *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft* 3, p. 1-17.

¹⁰⁷³ J.B. Umberg, «*Mysterienfrömmigkeit ?*», *Zeitschrift für katholische Theologie* 52, 1926, p. 366.

¹⁰⁷⁴ Voir l'article «*Mysterienfrömmigkeit*», *Zeitschrift für Theologie und Seelsorge* 3, 1927, p. 101-117; *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft* 8, p. 148.

¹⁰⁷⁵ Voir *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft* 6, p. 113-204.

¹⁰⁷⁶ T. Filthaut, *op.cit.*, p. 2.

¹⁰⁷⁷ Voir *Zeitschrift für katholische Theologie* 52, 1928, p. 357-400.

¹⁰⁷⁸ T. Filthaut, *op.cit.*, p. 2.

¹⁰⁷⁹ Voir *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft* 8, p. 145-224.

¹⁰⁸⁰ T. Filthaut, *op.cit.*, p. 3.

¹⁰⁸¹ Traduit en français, avec une préface par le P. Roguet, *La clé de la doctrine eucharistique*, Lyon, 1942, 279 p.

iii/ Une synthèse et un accord possibles ?

Dans « *Eine neue Messopfertheorie* »¹⁰⁸², le professeur Dillersberger tenta « de jeter un pont¹⁰⁸³ » entre les thèses d'Odo Casel et celles du père Umberg et ceci « en mettant en œuvre la doctrine du sacerdoce sacramental. Le prêtre, de par son caractère sacerdotal, est si intimement uni au Christ-Prêtre qu'il représente réellement le Christ et son œuvre de salut, l'acte sauveur du Golgotha en premier lieu¹⁰⁸⁴ ». Odo Casel répondit à cette théorie qu'elle tendrait « à substituer au souverain sacerdoce du Christ et à son sacrifice, le sacrifice et le sacerdoce d'un homme¹⁰⁸⁵ ». L'accent posé par le père Umberg et le professeur Dillersberger « sur le sacerdoce que postule l'ordre sacramental (se retrouve) (...) dans le débat qui s'est établi entre Mgr Eisenhofer et Casel¹⁰⁸⁶ ». Le moine bénédictin avait montré¹⁰⁸⁷ que, dans la primitive Eglise, les prophètes avaient célébré l'eucharistie. Mgr Eisenhofer était persuadé qu'on ébranlait le dogme et que la discipline ecclésiastique courait un danger. Il taxait la position d'Odo Casel de « nouveauté doctrinale¹⁰⁸⁸ ». Il pensait qu'il fallait mettre en garde contre la diffusion de ces idées auprès des fidèles. Mais pour Odo Casel, c'est « un fait historique bien établi que les prophètes des premiers temps chrétiens ont célébré l'eucharistie¹⁰⁸⁹ ». Selon le moine allemand, cette position n'attaquait pas le dogme professé par l'Eglise, « selon lequel ceux-là seuls sont qualifiés pour célébrer l'eucharistie qui ont reçu le sacrement de l'ordre, car les prophètes en question n'étaient pas des laïcs¹⁰⁹⁰ ». Ils faisaient partie de la hiérarchie. Mgr Eisenhofer a cependant maintenu ses réserves¹⁰⁹¹.

En 1932, Odo Casel publia « *Das christliche Kultmysterium* »¹⁰⁹². La discussion la plus importante à laquelle ait donné lieu jusqu'ici le problème des rapports entre mystères chrétiens et hellénistiques - « point de départ de la théologie des mystères¹⁰⁹³ » - est celle qui opposa Odo Casel au jésuite Prümm. La polémique naquit en 1935 à l'occasion de la sortie des deux volumes « *Der christliche Glaube und die altheidnische Welt* ». Le père Prümm a mis en œuvre une documentation très abondante. Plusieurs chapitres de son ouvrage fournirent à l'auteur l'occasion d'aborder des problèmes d'histoire des religions que pose la théorie des mystères. Contrairement à Odo Casel, le père Prümm jugeait négativement les mystères antiques quant à leur essence même. Il considérait comme « restreinte l'influence des cultes à mystères de l'hellénisme sur la liturgie chrétienne¹⁰⁹⁴ ». Pour le jésuite, l'idée casélienne de

¹⁰⁸² Voir *Theologie und Glaube* 22, 1930, p. 571-588.

¹⁰⁸³ T. Filthaut, *op.cit.*, p. 3.

¹⁰⁸⁴ Ibidem, p. 3.

¹⁰⁸⁵ Ibidem, p. 3. Voir *Messopferlehre der Tradition, Theologie und Glaube* 23, 1931, p. 351-367.

¹⁰⁸⁶ Ibidem, p. 3.

¹⁰⁸⁷ Voir *Die Mönchsweihe, Jahrbuch für Liturgiewissenschaft* 5, p. 1-47 et surtout p. 2.

¹⁰⁸⁸ T. Filthaut, *op.cit.*, p. 3.

¹⁰⁸⁹ Ibidem, p. 3.

¹⁰⁹⁰ Ibidem, p. 3.

¹⁰⁹¹ Voir « Die ausschliessliche Konsekrationsgewalt der Priester », *Klerusblatt* 12, Eichstätt, 1931.

¹⁰⁹² Traduit en français par Dom J. Hild, *Le mystère du culte dans le christianisme*, Paris, Cerf, 1946, 192 p.

¹⁰⁹³ T. Filthaut, *op.cit.*, p. 4.

¹⁰⁹⁴ Ibidem, p. 4.

« *Mysterium* » « ne se rencontre pas dans la littérature chrétienne des origines¹⁰⁹⁵ ». Le bénédictin allemand se positionna face aux thèses du père Prümm dans « *Religionsgeschichte und Liturgiewissenschaft*¹⁰⁹⁶ ».

Une dernière controverse opposa Odo Casel à Gottlieb Söhngen. Dans son livre « *Symbol und Wirklichkeit im Kultmysterium* » (1937), le théologien allemand se plaçait sur le terrain de la doctrine des mystères en adoptant la thèse de « la ré-actualisation réelle des actes sauveurs du Christ¹⁰⁹⁷ ». Mais Gottlieb Söhngen se séparait nettement du moine de Maria-Laach dans la façon dont il concevait le mode de ré-actualisation. Le religieux bénédictin repoussa son interprétation. Malgré quelques échecs, la théologie casélienne avait influencé de nombreux intellectuels, comme Anton-Ludwig Mayer.

II/ Maria-Laach ou le choix de l'élite intellectuelle

A/ Anton-Ludwig Mayer, historien de la liturgie (1891-1982)

Anton-Ludwig Mayer développa ses recherches en science liturgique, principalement dans l'environnement de Maria-Laach. Il a fondé « l'étude culturelle de la liturgie¹⁰⁹⁸ ». Dans une nécrologie, Emmanuel von Severus a décrit les recherches sur l'histoire liturgique d'Anton-Ludwig Mayer comme un acte pionnier : il a étudié un phénomène qu'on a appelé après le concile Vatican II « l'inculturation¹⁰⁹⁹ ». La reconstruction de l'histoire liturgique d'Anton-Ludwig Mayer aboutit au constat que l'Eglise primitive a célébré la foi sous une forme objective, c'est-à-dire uniquement par la célébration du culte liturgique. Cependant, lors de l'avènement de la période gothique, l'Eglise perdit le sens du mystère liturgique sous l'influence du subjectivisme et de l'individualisme. Pour Anton-Ludwig Mayer, c'est le gothique, « le type faustien, romantique, (...) (qui) a triomphé¹¹⁰⁰ », tendance qui était incompatible avec les idéaux du Mouvement liturgique. Anton-Ludwig Mayer s'est aussi intéressé au rôle des laïcs¹¹⁰¹ et considérait le temps du Mouvement liturgique comme une époque dans laquelle l'Eglise, la liturgie et même les laïcs recevaient une nouvelle mission¹¹⁰². La vision d'Anton-Ludwig Mayer sur l'histoire du culte est motivée par sa compréhension de

¹⁰⁹⁵ T. Filthaut, *op.cit.*, p. 4.

¹⁰⁹⁶ Voir *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft* 14, p. 197-224.

¹⁰⁹⁷ T. Filthaut, *op.cit.*, p. 5.

¹⁰⁹⁸ A. Heitz, *op.cit.*, p. 53.

¹⁰⁹⁹ B. Kranemann, "Anton L. Mayer (1891-1982)", B. Kranemann / K. Raschzok, *Gottesdienst als Feld theologischer Wissenschaft im 20 Jahrhundert - Deutschsprachige Liturgiewissenschaft in Einzelporträts, Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen* 98, Band II, Münster, Aschendorff, 2011, p. 703. - "... das nach dem Zweiten Vatikanum mit 'Inkulturation' bezeichnet worden sei".

¹¹⁰⁰ A-L. Mayer, "Die liturgie und der Geist der Gotik", *Die Liturgie in der europäischen Geistesgeschichte*, Darmstadt, 1978, p. 20. - "der faustische, romantische, (...) typ gesiegt".

¹¹⁰¹ Voir E. Von Severus, "Anton. L. Mayer (1891-1982) zum Gedächtnis", *Archiv für Liturgiewissenschaft* 24, 1982, p. VII.

¹¹⁰² B. Kranemann, "Anton L. Mayer (1891-1982)", *op.cit.*, p. 704.

la liturgie du début du XX^{ème} siècle. La révélation du mystère est capitale pour Anton-Ludwig Mayer, qui se tient clairement sous l'influence d'Odo Casel¹¹⁰³.

B/ Emilienne Löhr (1896-1972)

Le travail des moniales de Sainte-Croix de Herstelle, sur la rive gauche de la Weser, au sud de la Westphalie, se rattachait aussi à celui de Maria-Laach. L'abbaye de Herstelle était devenue un centre du Mouvement liturgique par les publications de quelques religieuses. La plus célèbre d'entre elles fut Emilienne Löhr. Après une crise de la foi pendant les années de guerre, elle devint tertiaire franciscaine en 1917. Durant cette période, Emilienne Löhr apprit à connaître la liturgie bénédictine. En 1920, elle se rendit à Beuron et, probablement la même année, pour la première fois, à Maria-Laach, où elle séjourna souvent par la suite. Emilienne Löhr « s'identifia bientôt aux objectifs du Mouvement liturgique¹¹⁰⁴ » allemand et rejoignit Herstelle le 1^{er} février 1927. Elle est « l'auteur d'un livre considéré comme un chef d'œuvre, où s'exprime le fruit le plus exquis de la doctrine liturgique de Dom (Odo) Casel, "*l'An du Seigneur*"¹¹⁰⁵ ». Emilienne Löhr fit aussi paraître un travail d'ensemble sur le commun des Saints - dans « *Liturgisches Leben* » - et une étude sur la signification cosmique de la liturgie, « à partir des hymnes de férie du bréviaire monastique - dans la revue de (Pius) Parsch, "*Bibel et Liturgie*"¹¹⁰⁶ ».

C/ Anton Baumstark (1872-1948)

1/ Un parcours d'historien de la liturgie

Anton Baumstark, né à Constance le 4 août 1872, est attiré très tôt par la liturgie. Son père avait été très lié à l'Abbé de Beuron, Dom Maur Wolter. Anton Baumstark commença une formation de philologue à Heidelberg, à Fribourg - en - Brisgau et à Leipzig. Après deux années d'enseignement en 1898-1899, il poursuivit sa formation à Rome et à l'école biblique de Jérusalem. Sa carrière prit une option définitive à partir de 1918. Son enseignement des sciences orientales chrétiennes à l'université de Bonn en 1928 le rapprocha de Maria-Laach. Ce contact avec l'abbaye rhénane lui permit de publier de nombreux articles dans différentes revues, notamment dans le « *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft* ». Sa préférence intellectuelle allait à l'histoire de la liturgie. Il fut à « l'origine de la science des liturgies comparées pour laquelle il (élabora) une méthode de travail et d'analyse¹¹⁰⁷ ».

¹¹⁰³ Voir A. Schilson, *Theologie als Sakramententheologie. Die Mysterientheologie Odo Casels*, Mainz, 1982, p. 91-97.

¹¹⁰⁴ G. Brüske, "Aemiliana Löhr O.S.B (1896-1972)", B. Kranemann / K. Raschok, *Gottesdienst als Feld theologischer Wissenschaft im 20 Jahrhundert - Deutschsprachige Liturgiewissenschaft in Einzelporträts, Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 98, Band II*, Münster, Aschendorff, 2011, p. 668. - "Sie indentifiziert sich bald mit den zielen der liturgischen Erneuerung".

¹¹⁰⁵ A. Heitz, *op.cit.*, p. 54.

¹¹⁰⁶ Ibidem, p. 54.

¹¹⁰⁷ F. Wernert, *Vie liturgique et Mouvement liturgique en Alsace, op.cit.*, p. 56.

2/ Un livre de référence : « Les lois de l'évolution liturgique »

Les études qu'Anton Baumstark avaient réalisées sur les différentes liturgies orientales et occidentales le poussèrent à créer une nouvelle science, celle des liturgies comparées. Une première ébauche de ses idées avait paru dans la collection « *Ecclesia orans* » de Maria-Laach sous le titre : « *Vom geschichtlichen Werden der Liturgie* » (1923). Cependant, il résuma la synthèse de son œuvre scientifique dans son ouvrage français « *Liturgie comparée* » - conférence faite au prieuré d'Amay en 1932 - et établit « les lois de l'évolution liturgique¹¹⁰⁸». Selon Anton Baumstark, l'erreur des liturgistes fut de se cantonner « dans l'étude de l'un ou l'autre rite, d'avoir négligé entre autres les rites de la synagogue et de n'avoir pu saisir la structure des grandes unités liturgiques¹¹⁰⁹». Les travaux de Mgr Louis Duchesne et d'autres savants, qui avaient tenté des synthèses, lui paraissaient souffrir de profondes déficiences. Pour Anton Baumstark, la liturgie chrétienne est « une entité foncièrement organique, et il faut la saisir dans son ensemble pour pouvoir en parler avec compétence¹¹¹⁰».

D/ Johannes Pinsk et l'élite intellectuelle

1/La vocation de Johannes Pinsk (1891-1957)¹¹¹¹

Johannes Pinsk, né à Stettin le 4 février 1891, débuta en avril 1911 des études de théologie catholique à l'université de Breslau. Ordonné prêtre en juin 1915, il fut nommé aumônier d'une paroisse de Breslau. Secrétaire durant deux ans et demi du cardinal Adolf Bertram, il retourna à un ministère plus pastoral en tant qu'enseignant de religion et aumônier d'étudiants. Il trouva aussi du temps pour entreprendre des travaux scientifiques et en 1923, il obtint son doctorat en théologie avec une thèse sur la « *Missa sicca*¹¹¹²». Par son travail de pasteur auprès des étudiants¹¹¹³, Johannes Pinsk est entré en contact avec « *L'Association des universités catholiques* », qui était alors profondément influencée par les idées du Mouvement liturgique. C'est ici que Johannes Pinsk rencontra des personnalités qui « devaient façonner toute sa vie¹¹¹⁴», en particulier Franz-Xaver Münch, fondateur et secrétaire général de la « *Katholischer Akademikerverband* » et Ildefons Herwegen, Abbé de Maria-Laach. C'est le prélat Münch qui l'appela le 15 avril 1928 à Berlin afin de devenir aumônier des étudiants. Succédant à C. Sonnenschein, il trouvait ici une activité qui correspondait à « sa vocation

¹¹⁰⁸ O. Rousseau, "A. Baumstark (1872-1948)", *La Maison-Dieu* 16, 1948, p. 158. Voir H-J. Feulner "Anton Baumstark (1872-1948)", B. Kranemann / K. Raschzok, *Gottesdienst als Feld theologischer Wissenschaft im 20. Jahrhundert-Deutschsprachige Liturgiewissenschaft in Einzelporträts*, Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 98, Band I, Münster, Aschendorff, 2011, p. 158-170.

¹¹⁰⁹ Ibidem, p. 158.

¹¹¹⁰ Ibidem, p. 158.

¹¹¹¹ Voir M. Stuflesser, "Johannes Pinsk (1891-1957)", B. Kranemann / K. Raschzok, *Gottesdienst als Feld theologischer Wissenschaft im 20. Jahrhundert-Deutschsprachige Liturgiewissenschaft in Einzelporträts*, Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 98, Band II, Münster, Aschendorff, 2011, p. 927-934 ; E. Amon, *Lebensaustausch zwischen Gott und Mensch - Zum Liturgieverständnis Johannes Pinsks*, Regensburg, Pustet, 1988.

¹¹¹² Publié dans *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft* 4, 1924, p. 90-118.

¹¹¹³ E. Amon, "Johannes Pinsk (1891-1957)", *Liturgisches Jahrbuch* 43, 1993, p. 122.

¹¹¹⁴ Ibidem, p. 122 - "Für sein ganzes Leben prägen sollten"-.

intérieure et à son inclination¹¹¹⁵» et dans laquelle il déploya « une activité extraordinairement féconde¹¹¹⁶». Durant son séjour à Berlin, Johannes Pinsk ne se limita pas aux seuls travaux qui lui étaient assignés. Il était rempli d'un zèle missionnaire qui le poussait toujours plus loin. En 1928, il donna une conférence remarquée sur l'importance de la liturgie romaine pour la piété allemande¹¹¹⁷. Son talent de prédicateur lui valut une multitude d'invitations provenant de toutes les régions de langue allemande. Il édita une importante revue de liturgie qui parut sous le titre de « *Périodique liturgique* », puis sous celui de « *La vie liturgique* ». Johannes Pinsk encouragea aussi les pèlerinages de professeurs et d'étudiants groupés, à partir de 1913, dans l'« *Akademikerverband* » qui unit l'élite intellectuelle allemande de l'entre-deux-guerres et qui joua un rôle de diffusion des idées du Mouvement liturgique.

2/ L'influence liturgique de l'« Akademikerverband »

Les liturgistes parlent d'un organe moteur du Mouvement liturgique en Allemagne. Ainsi, cette Association des universitaires d'Allemagne s'est réunie à Salzbourg du 31 août au 3 septembre 1931 afin de favoriser la spiritualité liturgique. Le thème général du Congrès fut « *Le Christ et la vie professionnelle de l'homme moderne* ». L'ambiance de ces journées fut très liturgique, en lien avec la vision de Maria-Laach. Outre la messe pontificale, qui ouvrit la session, il faut signaler « la messe dialoguée de chaque matin suivie par environ deux cents participants venus de tous les côtés du Reich. L'unité fut parfaite (...). Chaque soir, la récitation en commun des complies clôtura la journée¹¹¹⁸». Le Congrès fut inauguré par un discours d'Ildefons Herwegen sur « *La formation de l'esprit humain par l'esprit du Christ* ». L'exposé de l'Abbé de Maria-Laach fut « rempli de doctrine liturgique¹¹¹⁹». Il posa le fondement des interventions qui suivirent. Ce rassemblement, dans l'optique des idées du Mouvement liturgique, montra « le caractère absolument indispensable de la liturgie pour toute forme vraie et intégrale de vie chrétienne¹¹²⁰». Il indiquait que la liturgie « n'est pas une force quelconque, qu'une autre pourrait remplacer. Elle est l'âme de toute vie religieuse¹¹²¹».

3/ Johannes Pinsk ou le primat de spiritualité liturgique

L'ensemble de l'œuvre théologique de Johannes Pinsk soutint cette vision de la primauté de la liturgie. Elle comporte plus de quatre cents publications. Sa pensée est fortement influencée par la christologie. Selon Johannes Pinsk, le mystère de l'Incarnation est « la clé de compréhension pour pénétrer au cœur du mystère liturgique de l'Eglise¹¹²²». Pour lui, il n'est plus question désormais « de dévotion personnelle, mais d'attachement au Christ, présent

¹¹¹⁵ E. Amon, *op.cit.*, p. 122 - "seiner inneren Berufung und Neigung"-.

¹¹¹⁶ Ibidem, p. 122 - "eine ausserordentlich fruchtbare Wirksamkeit"-.

¹¹¹⁷ Ibidem, p. 122 - "Die Bedeutung der römischen Liturgie für die deutsche Frömmigkeit"-.

¹¹¹⁸ Anonyme, "Chronique du Mouvement liturgique", *Questions Liturgiques et Paroissiales* 16, 1931, p. 99.

¹¹¹⁹ Ibidem, p. 99.

¹¹²⁰ Ibidem, p. 99.

¹¹²¹ Ibidem, p. 99.

¹¹²² F. Wernert, *Vie liturgique et Mouvement liturgique en Alsace, op.cit.*, p. 58.

dans tous les actes des mystères célébrés¹¹²³». La liturgie est l'œuvre personnelle du Christ. A partir de ce constat, Johannes Pinsk tente de distinguer, à l'intérieur de la vie liturgique de l'Eglise, « ce qui est essentiel et central de ce qui est accessoire et périphérique¹¹²⁴». Selon lui, les dévotions, qu'il juge sévèrement, aboutissent à un horizon fermé si elles sont « exclusivement individuelles et subjectives¹¹²⁵», par conséquent sans être liées à l'Eglise, « *Corpus Mysticum* ». Elles risquent de devenir superficielles si elles ne sont pas reliées aux mystères célébrés en Eglise. A l'instar de ses prédécesseurs du Mouvement liturgique, Johannes Pinsk pense qu'une « participation trop subjective¹¹²⁶» signifie la mort de la liturgie. Une célébration liturgique sans la participation de la communauté serait une contradiction liturgique. La participation communautaire fait partie intégrante de la célébration liturgique. L'Eglise tout entière est associée à l'œuvre du salut.

E/ Ludwig-A. Winterswyl (1900-1942) : une vie pour la liturgie

1/ Une vocation liturgique

En 1918, Ludwig-A. Winterswyl était étudiant à l'Université de Bonn en théologie catholique. Ce furent probablement les conférences sur la signification de la liturgie pour la vie de l'Eglise ainsi que le charisme d'Ildefons Herwegen qui l'orientèrent vers la vie bénédictine. En mars 1921, il entra comme postulant à Maria-Laach et prit le nom d'Athanasius. Il fut ordonné prêtre en 1925 par l'évêque de Trêves, Mgr Franz-Rudolph Bornewasser. Le monastère de Maria-Laach s'étant donné comme tâche « le renouveau de l'Eglise à partir de l'esprit de la liturgie¹¹²⁷», Ludwig-A. Winterswyl fut immédiatement associé à ce programme par l'Abbé Ildefons Herwegen. Dès 1922, il publia des « livres liturgiques¹¹²⁸», petites brochures qui essayaient d'ouvrir la liturgie de l'Eglise aux fidèles en les familiarisant avec les textes et les rites des différentes célébrations liturgiques. Ludwig-A. Winterswyl s'efforça de souligner le lien entre la liturgie de l'Eglise et le monde des hommes. Ce fut son « programme de vie¹¹²⁹». Le temps qu'il a passé jusqu'à son départ définitif de Maria-Laach en 1932 fut marqué par « cette participation intense au programme de rénovation de l'Eglise, inspiré de l'esprit de la liturgie¹¹³⁰», par des publications diverses, ainsi que par la coopération au « *Volksmessbuch* ». La bibliographie complète de Ludwig-A. Winterswyl, y compris les revues, contient sept cent dix-huit titres pour la période allant de 1921 à 1942.

¹¹²³ F. Wernert, *Vie liturgique et Mouvement liturgique en Alsace, op.cit.*, p. 58.

¹¹²⁴ Ibidem, p. 59.

¹¹²⁵ Ibidem, p. 59.

¹¹²⁶ Ibidem, p. 59.

¹¹²⁷ B. Jeggle-Merz, "A. Wintersig / Ludwig A. Winterswyl (1900-1942)", B. Kranemann / K. Raschzok, *Gottesdienst als Feld theologischer Wissenschaft im 20 Jahrhundert - Deutschsprachige Liturgiewissenschaft in Einzelporträts, Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 98, Band II, Münster, Aschendorff, 2011, p. 1170. - "Die Erneuerung der Kirche aus dem Geist der Liturgie"-.*

¹¹²⁸ Ibidem, p. 1170. Voir à ce sujet *Das heilige Sakrament der Ehe*, Fribourg/Brigau, 1922.

¹¹²⁹ Ibidem, p. 1170. - "Lebensprogramm"-

¹¹³⁰ Ibidem, p. 1170. - "...intensive Mitarbeit an dem Programm der Erneuerung der Kirche aus dem Geist der Liturgie"-.

2/ Une théologie de la liturgie

Ludwig-A. Winterswyl plaçait « le mystère cultuel dans la perspective des besoins anthropologique et sociologique de (l') époque et (montrait) comment (...) la crise culturelle elle-même ne saurait être résolue sans résoudre la crise culturelle¹¹³¹». L'approche de la théologie de Ludwig-A. Winterswyl est claire : chaque chrétien, en vertu de son baptême et de sa confirmation, participe au ministère sacerdotal et prophétique du Christ et apporte une contribution spécifique à l'édification du Royaume de Dieu dans les limites de sa mission. Pour Ludwig-A. Winterswyl, l'Eglise n'est pas d'abord une personne juridique, une société parfaite, mais elle est essentiellement une coopération entre chrétiens baptisés et confirmés qui tirent leur force des mystères célébrés dans la liturgie. En ce sens, l'Eglise est « une personne mystique¹¹³²».

Ludwig-A. Winterswyl ne souhaitait pas engager une réforme de la liturgie de l'Eglise. Son souci principal était de transmettre les textes et les actions liturgiques aux fidèles afin de faire de « la liturgie la véritable source de la foi¹¹³³». La pastorale était pour lui une branche authentique de la science liturgique : il craignait que la liturgie de l'Eglise fût considérée d'une manière exclusivement scientifique si les questions pratiques étaient abandonnées. Dès lors, les trésors de la liturgie ne pourraient plus être disponibles pour le peuple chrétien. Ainsi, pour Ludwig-A. Winterswyl, le liturgiste doit se demander quelle contribution la liturgie apporte à une véritable vie religieuse communautaire. Il a appelé cette branche de la science liturgique une « Pastorale liturgique¹¹³⁴» et non une « science liturgique pratique¹¹³⁵».

L'abbaye de Maria-Laach a pensé une théologie de la liturgie dans la ligne traditionnelle des Pères. Elle a surtout voulu atteindre l'élite intellectuelle. Mais le Mouvement liturgique dans l'espace germanophone prendra aussi une orientation beaucoup plus populaire. Joseph-Andreas Jungmann, et plus foncièrement Pius Parsch, seront préoccupés par la « *Volksliturgie* », terme « parschien », qui affirme que la liturgie est l'œuvre, la chose du peuple.

¹¹³¹ A. Heitz, *op.cit.*, p. 59.

¹¹³² B. Jeggle-Merz, *op.cit.*, p. 1175. - "ist Kirche... eine 'mystische Person'" -

¹¹³³ Ibidem, p. 1175. - "... die Liturgie als den wahren Quellgrund des Glaubens" -.

¹¹³⁴ Ibidem, p. 1176. - "Pastoralliturgik" -.

¹¹³⁵ Ibidem, p. 1176. - "praktische Liturgiewissenschaft" -.

Chapitre III : Le pôle pratique-réaliste ou « *Laienpastoral* » du Mouvement liturgique situé dans l'espace germanophone

I/ Un apôtre de la pastorale liturgique : Joseph-Andreas Jungmann (1880-1975)

A/ Joseph-Andreas Jungmann ou la recherche liturgique

Joseph-Andreas Jungmann parvint au sacerdoce en 1913 et fit ses débuts apostoliques dans son Tyrol natal. Il y exerça, pendant quelques années, les fonctions de vicaire. Ses pensées de jeune prêtre contiennent « l'orientation de sa vie¹¹³⁶». Il perçut autour de lui « une religion de précepte (plutôt) qu'une religion de grâce¹¹³⁷». Une question s'avéra cruciale pour Joseph-Andreas Jungmann : Ce « catholicisme d'observances¹¹³⁸ » pourra-t-il résister à la sécularisation des mentalités ? Il rédigea le premier projet d'un livre et essaya « d'y montrer l'unité vivante du contenu de la catéchèse autour de la personne du Christ, en qui trouvent leur unité la morale et les sacrements que le catéchisme d'alors sépare trop¹¹³⁹ ». Un tournant dans la vie de Joseph-Andreas Jungmann se situe en 1917, lorsqu'il entra chez les jésuites. Il enseigna par la suite la pastorale catéchétique et liturgique à la faculté de théologie d'Innsbruck à partir de 1925.

Joseph-Andreas Jungmann était convaincu que l'époque était propice à un renouveau ecclésial ainsi qu'à un développement de travaux dans le domaine de la théologie pastorale. Pour cela, il s'intéressa plus particulièrement à la recherche des idées fondamentales de l'Église primitive. Il suivit à Breslau, durant l'été 1927, l'enseignement du professeur Franz Dölger¹¹⁴⁰, spécialiste de l'antiquité chrétienne. Selon Joseph-Andreas Jungmann, la condition préalable d'un renouvellement de l'enseignement et de la vie ecclésiale consistait dans le développement de la théologie positive, qui a l'avantage de stimuler d'une part la théologie systématique, d'autre part de déterminer le contenu et la méthode du travail de théologie pratique. Ces éléments devaient être mis au service de la proclamation et de la célébration de la foi. Afin de développer et concrétiser ses idées, le théologien jésuite entra en contact avec l'abbaye de Maria-Laach. Il publia en 1925 sa thèse sur la place du Christ dans la prière eucharistique¹¹⁴¹, qui est celle du Médiateur. Joseph-Andreas Jungmann y mettait en garde contre une attitude spirituelle : « Quand la piété des fidèles s'adresse à Jésus comme au "*Herrgott*" (...) elle n'est pas encore dans la ligne centrale de la prière chrétienne¹¹⁴² ».

¹¹³⁶ F. Wernert, *Vie liturgique et Mouvement liturgique en Alsace*, op.cit., p. 77.

¹¹³⁷ Ibidem, p. 77.

¹¹³⁸ P-M. Gy, *La liturgie dans l'histoire*, Paris, Cerf, 1990, p. 309.

¹¹³⁹ F. Wernert, *Vie liturgique et Mouvement liturgique en Alsace*, op.cit., p. 77.

¹¹⁴⁰ R. Pacik, "Josef Andreas Jungmann S.J. (1889-1975)", B. Kranemann / K. Raschzok, *Gottesdienst als Feld theologischer Wissenschaft im 20 Jahrhundert - Deutschsprachige Liturgiewissenschaft in Einzelporträts*, Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 98, Band II, Münster, Aschendorff, 2011, p. 539.

¹¹⁴¹ Titre original: *Die Stellung Christi im liturgischen Gebet*.

¹¹⁴² P-M. Gy, op.cit., p. 309.

En 1932, Joseph-Andreas Jungmann publia des articles dans la «*Zeitschrift für katholische Theologie*». Plusieurs d'entre étaient « une préparation à son grand ouvrage sur la messe et d'autres (qui devaient contribuer) au renouvellement de la théologie de la liturgie¹¹⁴³». Ces articles furent réunis en 1941 dans « *Gewordene Liturgie* », « dont les pages les plus importantes parues une première fois en 1931 (posaient) la question ecclésiologique de savoir si la liturgie est d'abord culte de l'Église universelle, célébré selon les formes prescrites, ou d'abord de l'assemblée ecclésiale locale¹¹⁴⁴». Joseph-Andreas Jungmann définira surtout la liturgie sous son « aspect communautaire¹¹⁴⁵». Un autre ouvrage fondamental fut « *Die liturgische Feier*¹¹⁴⁶», qui influença considérablement «la pastorale liturgique jusqu'au cœur (...) des réformes conciliaires de Vatican II¹¹⁴⁷». Joseph-Andreas Jungmann y montrait l'existence d'un schéma fondamental - « *Grundschema* » - dans l'ensemble des célébrations liturgiques, en particulier celles de l'Église primitive. Ce schéma se présente sous cette forme : lecture-chant-prière. La prière elle-même est articulée « en prière du peuple et prière du prêtre¹¹⁴⁸». Pour le jésuite autrichien, « ce plan n'est pas arbitraire ou fortuit mais correspond à la nature profonde de l'économie chrétienne du salut. Le salut vient de Dieu, de qui nous recevons la Révélation en lisant sa Parole. Cette Parole descend dans les cœurs et y suscite l'écho du chant. Les prières de l'assemblée des fidèles seront ensuite collectées et adressées par le prêtre à Dieu. Cette structure du culte ecclésial exprime vraiment la vie de l'Église¹¹⁴⁹».

L'activité théologique de Joseph-Andreas Jungmann ne fut pas freinée par le second conflit mondial. Le théologien jésuite entreprit alors sa plus grande œuvre, « *Missarum Sollemnia* », qui lui valut six ans de travail. Il y mit en relief « la division bipartite de la messe en liturgie de la Parole et liturgie eucharistique¹¹⁵⁰» ainsi que le caractère secondaire de l'offertoire. Selon Bernard Botte, il est indiscutable que « (Joseph-Andreas) Jungmann est le guide du Mouvement liturgique allemand. Son influence sur le concile Vatican II et sur la réforme liturgique est considérable¹¹⁵¹».

B/ « Missarum Sollemnia » : l'enjeu pastoral d'une œuvre

1/ La pastoralité d'un projet

Joseph-Andreas Jungmann occupa la chaire de théologie pastorale de l'Université d'Innsbruck à partir de 1925. Il débuta en 1927 un cours sur l'histoire de la célébration de la messe¹¹⁵². En

¹¹⁴³ F. Wernert, *Vie liturgique et Mouvement liturgique en Alsace, op.cit.*, p. 78.

¹¹⁴⁴ Ibidem, p. 78.

¹¹⁴⁵ Ibidem, p. 79.

¹¹⁴⁶ J-A. Jungmann, *Die liturgische Feier*, Regensburg, Pustet, 1939. L'ouvrage est traduit en anglais en 1941 et en français en 1946 sous le titre *Des lois de la célébration liturgique*, Paris, Cerf, 183 p.

¹¹⁴⁷ F. Wernert, *Vie liturgique et Mouvement liturgique en Alsace, op.cit.*, p. 79.

¹¹⁴⁸ Ibidem, p. 79.

¹¹⁴⁹ Ibidem, p. 79.

¹¹⁵⁰ Ibidem, p. 80.

¹¹⁵¹ B. Botte, *Le Mouvement liturgique, op.cit.*, p. 70.

¹¹⁵² Pour suivre l'itinéraire de J-A. Jungmann, voir l'article de R. Pacik, "Liturgiegeschichtliche Forschung als Mittel religiöser Reform", *Liturgisches Jahrbuch* 43, 1993, p. 62-84.

1939, l'Université fut fermée à cause de la guerre. Joseph Jungmann se trouva exilé et continua ses recherches. En 1948, ce fut la parution de « *Missarum Sollemnia* », - *l'histoire génétique de la messe romaine*¹¹⁵³». Le théologien jésuite pensait - et c'est un premier indice de « la pastoralité de son projet¹¹⁵⁴ » - qu'il est aussi difficile « de s'orienter dans cet ensemble complexe de la messe que dans un édifice dont le plan général et les parties auraient sans cesse été repris au cours de l'histoire¹¹⁵⁵ ». Joseph-Andreas Jungmann était conscient du fait qu'il manquait à la messe « une unité d'action¹¹⁵⁶ ». Ce diagnostic est grave car, pour le jésuite autrichien, ici encore, la participation du peuple à l'action eucharistique dépend fortement de la compréhension profonde qu'il peut en avoir. Cette participation relève d'une « conception plus plénière de l'Eglise¹¹⁵⁷ ». C'est pourquoi pour Joseph-Andreas Jungmann, il est urgent que le travail historique valorise des « formes idéales¹¹⁵⁸ » et, à cette lumière, fasse ressortir des « formes moins réussies¹¹⁵⁹ » pourtant mises en place par l'Eglise qui au cours de son histoire et « par souci pastoral, s'est toujours efforcée de modifier et d'améliorer la liturgie¹¹⁶⁰ ». Cette forme idéale promue par « *Missarum Sollemnia* » est « celle d'une messe vraiment paroissiale parce que plus communautaire et participative¹¹⁶¹ ».

Au moment de terminer la première partie de « *Missarum Sollemnia* », Joseph-Andreas Jungmann commentait « cette norme idéale que l'Eglise conserve toujours devant ses yeux¹¹⁶² ». En effet, il s'agissait pour le jésuite autrichien de rendre à la messe « la pureté des lignes et la simplicité qu'elle possédait au temps des Pères¹¹⁶³ » : « Non qu'il faille reprendre tout simplement les formes anciennes (...) mais dans la célébration (...) la richesse intérieure doit apparaître à nouveau¹¹⁶⁴ », car c'est l'idée de départ elle-même « qui nous est devenue étrangère¹¹⁶⁵ ». « *Missarum Sollemnia* » en appelait discrètement¹¹⁶⁶ à une réforme de l'« *Ordo*

¹¹⁵³ A-M. Petitjean, *op.cit.*, p. 57.

¹¹⁵⁴ Ibidem, p. 58.

¹¹⁵⁵ Ibidem, p. 58. Voir J-A. Jungmann, *Missarum Sollemnia I*, *op.cit.*, p. 22-23 (Introduction).

¹¹⁵⁶ Ibidem, p. 58.

¹¹⁵⁷ Ibidem, p. 59.

¹¹⁵⁸ Ibidem, p. 59.

¹¹⁵⁹ Ibidem, p. 59.

¹¹⁶⁰ Ibidem, p. 59.

¹¹⁶¹ Ibidem, p. 59. Voir J.A. Jungmann, *Missarum Sollemnia I*, *op.cit.*, p. 281-282.

¹¹⁶² Ibidem, p. 67.

¹¹⁶³ Ibidem, p. 67.

¹¹⁶⁴ J-A. Jungmann, *Missarum Sollemnia I*, *op.cit.*, p. 210.

¹¹⁶⁵ Ibidem, p. 211.

¹¹⁶⁶ J-A. Jungmann ne pouvait agir que de cette façon, étant donné que son premier livre *Die "Frohbotschaft und unsere Glaubensverkündigung"*, Ratisbonne, 1936, dont il espérait une impulsion dans le sens d'une réforme liturgique et catéchétique, avait été retiré de la vente au bout de trois semaines. J.A. Jungmann écrivit alors dans son journal que, désormais, il publierait ses recherches sans préciser leurs implications pratiques. Voir H.B. Meyer, "Der Liturgiewissenschaftler Josef-Andreas Jungmann, SJ. Eine biographische Skizze", *Zeitschrift für katholische Theologie* 111, 1989, p. 263-264. Mais depuis 1927 au moins, il ne renonce pas au projet d'écrire une histoire de la liturgie, "freilich mit dem Ausblick, dass man wenigstens manches daraus schliesslich einmal für eine Reform verwerten müsste", (*Journal* 2, 110, 3-4-1927, cité par R. Pacik, "Liturgiegeschichtliche Forschung als Mittel religiöser Reform", *op.cit.*, p. 75).

Missae ». Ce livre fut salué unanimement comme une « somme » « rassemblant les acquis de l'heure, la meilleure jamais écrite¹¹⁶⁷».

2/ Un appel à une réforme liturgique ?

Une recension de l'abbé Charles Rauch soulignait cet appel discret à une réforme liturgique¹¹⁶⁸. Le prêtre alsacien montrait que Joseph Jungmann n'avait pas voulu satisfaire la curiosité du lecteur, mais désirait simplement « l'aider à discerner les valeurs authentiques et relatives dans chacune des parties de cet édifice vénérable¹¹⁶⁹». Par-là, selon Charles Rauch, « *Missarum Sollemnia* » justifie et confirme également dans son ensemble « la grande préoccupation du Mouvement liturgique : rendre à la messe sa dimension communautaire, mettre en valeur sa structure fondamentale, etc...¹¹⁷⁰». Dans le même esprit, Georges Ellard affirmait, dans le volume de mélanges paru en 1950 à l'occasion des soixante ans de « *Missarum Sollemnia* » de Joseph Jungmann, que pour bien des lecteurs, « "*Missarum Sollemnia*" looks to the future¹¹⁷¹». Ce livre montrait qu'une réforme de la messe était possible et souhaitable : en effet, l'Eglise, « par d'innombrables initiatives (...) a constamment cherché à donner à la liturgie de la messe une figure plus parfaite. Elle ne saurait renoncer, à l'avenir, à ce devoir toujours plus pressant et jamais achevé¹¹⁷²».

Balthasar Fischer souligna également cette éventualité en 1952 lorsqu'il recensa l'ouvrage du jésuite autrichien dans le premier numéro du « *Liturgisches Jahrbuch*¹¹⁷³». Joseph Jungmann était tellement habité par ces questions brûlantes, écrit-il, « qu'il n'est pas difficile de lire entre les lignes les possibilités de réformes dans l'"*Ordo Missae*"¹¹⁷⁴». Ainsi, « la suppression de certaines prières silencieuses, la réduction du psaume "*Lavabo*", la proclamation à voix haute de la secrète, la restauration du lavement des mains au début de la séquence¹¹⁷⁵» devraient en faire partie. Balthasar Fischer relevait encore d'autres points soulignés par Joseph Jungmann qui méritaient attention et réflexion : par exemple, « l'opportunité de souligner l'apport du vin et des hosties et d'en faire parfois une procession figure dans cette liste¹¹⁷⁶». Balthasar Fischer montrait aussi combien certaines des réformes souhaitées apporteraient une solution « aux graves problèmes ecclésiologiques que sont la cléricisation du culte et l'éviction de la "*plebs sancta*"¹¹⁷⁷». Ce serait le cas si les prières privées du prêtre et les doublets de la liturgie étaient abolies. Pour la mise en valeur de l'essentiel, c'était « la préparation de l'autel au moment de l'offertoire qui serait à envisager¹¹⁷⁸». Cette volonté de

¹¹⁶⁷A-M. Petitjean, *op.cit.*, p. 68.

¹¹⁶⁸ Ibidem, p. 69.

¹¹⁶⁹ Ibidem, p. 69.

¹¹⁷⁰ Ibidem, p. 69.

¹¹⁷¹ Ibidem, p. 69.

¹¹⁷² J-A. Jungmann, *Missarum sollemnia I, op.cit.*, p. 26.

¹¹⁷³ Voir *Liturgisches Jahrbuch* 1, 1951, p. 165-169.

¹¹⁷⁴ A-M. Petitjean, *op.cit.*, p. 70.

¹¹⁷⁵ Ibidem, p. 70.

¹¹⁷⁶ Ibidem, p. 70.

¹¹⁷⁷ Ibidem, p. 70.

¹¹⁷⁸ Ibidem, p. 70.

réforme liturgique chère à Joseph-Andreas Jungmann fut également portée par le Mouvement liturgique populaire de Pius Parsch : le chanoine de Klosterneuburg avait des objectifs communs avec le Mouvement liturgique issu de Maria-Laach, mais il allait insister plus particulièrement sur le rôle que le peuple doit jouer dans la liturgie.

II/ Pius Parsch et la « Volksliturgie » : une liturgie pour le peuple

A/ Pius Parsch ou la formation d'un « Dom Lambert Beauduin autrichien »

1/ Introduction

Pius Parsch exerça une influence énorme dans l'espace germanophone. Au moment où certains milieux allemands entamaient des études sur la liturgie, un prêtre autrichien prit nettement position « en faveur d'une pastorale liturgique populaire¹¹⁷⁹ » ou « *Volksliturgie* ». Il rappela que l'érudition n'était pas la seule branche de la liturgie. Selon Pius Parsch, il était urgent de donner aux pasteurs, et même directement aux fidèles, des conditions suffisantes pour qu'ils puissent vivre de la liturgie. La préoccupation principale du chanoine de Klosterneuburg fut de rebâtir une « authentique communauté paroissiale autour de la célébration de la messe en revalorisant la part du laïc¹¹⁸⁰ ». En effet, Pius Parsch considérait que le peuple avait été écarté de la participation à la liturgie et c'est pour « répandre ce droit du peuple chrétien à la liturgie que le Mouvement liturgique populaire a été créé¹¹⁸¹ ». Pour le prêtre autrichien, le divorce du peuple et de l'Eglise venait bien d'une « désaffection liturgique¹¹⁸² » : « Les cérémonies baroques et pompeuses des matines en musique et en latin de son église collégiale (de Klosterneuburg) et la pauvre nourriture de piété offerte au peuple faisaient tellement contraste qu'il (Pius Parsch) se fit l'éducateur et l'animateur de la restauration des réalités liturgiques dans le peuple¹¹⁸³ ».

La « pensée parschienne » s'étudie principalement à partir de l'œuvre majeure du chanoine de Klosterneuburg : « *Le Renouveau liturgique au service de la paroisse* ». Dans cet ouvrage, Pius Parsch témoigne de ses premières années de vie sacerdotale, de son ministère paroissial à Vienne durant les années qui précédèrent la guerre de 1914-1918, ainsi que de la formation liturgique et biblique donnée aux novices de son abbaye. Concernant la genèse de sa pensée liturgique, c'est surtout son expérience d'aumônier militaire dans l'armée autrichienne, moment crucial, lors des trois années de conflit, qui retient l'attention. En effet, cette expérience fondatrice amena Pius Parsch à réaliser de façon aiguë l'urgence d'un Mouvement liturgique à caractère pastoral, qui trouvera une concrétisation à Klosterneuburg. Cette

¹¹⁷⁹ Anonyme, « Autriche : Dom Pius Parsch », *Paroisse et Liturgie* 3, 1954, p. 215.

¹¹⁸⁰ Ibidem, p. 215.

¹¹⁸¹ P. Parsch, *Le Renouveau liturgique au service de la paroisse - sens et portée de la liturgie populaire*, traduction française par M. Grandclaoudon, Mulhouse, Salvator, 1950, p. 25.

¹¹⁸² A. Heitz, *op.cit.*, p. 56.

¹¹⁸³ Ibidem, p. 56.

abbaye sera à l'origine d'un mouvement très important dont l'Église autrichienne et de nombreux diocèses allemands recevront une indiscutable impulsion liturgique.

2/ Une expérience liturgique durant la première guerre : un moment fondateur

Pius Parsch est né en 1884 en Autriche. Le 28 août 1904, il entra chez les chanoines réguliers de l'abbaye de Klosterneuburg, monastère situé dans la banlieue de Vienne. Pius Parsch n'est pas ouvert spécifiquement à la question liturgique lors de sa formation sacerdotale et au début de son ministère. On peut déceler chez lui des « inclinations liturgiques¹¹⁸⁴», une « prédilection pour la liturgie¹¹⁸⁵». Il connaît et possède les œuvres de Dom Maur Wolter de l'abbaye de Beuron et celles de Dom Prosper Guéranger¹¹⁸⁶. L'attrait de Pius Parsch pour la liturgie remonte à la Première Guerre Mondiale. En effet, dès 1915, il devint aumônier auprès des soldats autrichiens dans les Carpates et à Kiev. Pius Parsch témoigne de ses « débuts liturgiques » dans son ouvrage « *Le Renouveau liturgique au service de la paroisse* » : « En mai 1915, je rejoignais un régiment auquel je restai attaché jusqu'à la fin de la guerre. Cette époque fut pour moi extrêmement instructive. Au contact des officiers et des soldats, je fis la connaissance des hommes. J'appris à connaître l'état d'âme de l'homme de la rue, j'appris à connaître ses besoins religieux. Je compris que l'homme a besoin d'une nourriture spirituelle plus forte que la piété édulcorée et subjective de l'avant-guerre. Le terrain se trouva ainsi préparé pour les nouvelles idées qui puisent à ces deux sources : la Bible et la liturgie¹¹⁸⁷». Pius Parsch avait découvert les deux pivots indispensables à un renouveau spirituel.

a/ Le premier pivot d'un renouveau spirituel: la découverte de la Parole de Dieu

i/ Un premier contact avec la Bible

Dans « *Le Renouveau liturgique au service de la paroisse* », Pius Parsch mentionne son premier contact, plutôt frugal et distant, avec la Bible : « Lorsque je suis entré au noviciat, j'ai dû me procurer la Sainte-Ecriture. C'était l'usage : nous recevions tout le reste de la maison, seule l'édition latine-allemande d'Allioli devait être fournie par chaque novice. On nous recommanda au noviciat de lire la Bible. Je me proposai donc de lire toute la Sainte-Ecriture, Ancien et Nouveau Testament, pendant cette première année. Je n'utilisai aucun commentaire. (...) Je ne puis pas affirmer que cette première lecture me fut particulièrement utile, mais ce fut néanmoins le premier contact avec le livre qui devait avoir une si grande importance pour ma vie. Ensuite commencèrent les études théologiques, l'exégèse, l'hébreu et l'herméneutique. Je ne veux pas jeter la pierre à mes maîtres, mais la Bible n'était pas mise à notre portée. Le plus souvent c'était pure et sèche exégèse. Elle nous était dictée en partie en latin. (...) Le professeur d'Ancien Testament était déjà un peu plus moderne ; je me souviens que nous avons fait une lecture cursive de quelques chapitres d'Isaïe, cela déjà m'avait plu

¹¹⁸⁴ P. Parsch, *Le Renouveau liturgique au service de la paroisse - sens et portée de la liturgie populaire*, op.cit., p. 9.

¹¹⁸⁵ Ibidem, p. 9.

¹¹⁸⁶ Ibidem, p. 8.

¹¹⁸⁷ Ibidem, p. 9.

davantage. L'hébreu aussi m'attirait, si bien que l'après-midi nous nous réunissions à trois pour traduire le livre de Ruth. Pour l'exégèse supérieure je fréquentai à l'Université de Vienne le cours du professeur Pôlz. Je dois dire que ses leçons me firent grande impression. Il ne faisait que de l'exégèse, mais il possédait Saint Paul et cette connaissance de la Sainte-Ecriture m'en imposait énormément. Vers la fin de mes études théologiques je travaillais à une dissertation que je m'étais fait donner par le professeur Pôlz : le crucifiement d'après Saint Paul. Alors je fus obligé de m'occuper plus en détail des Epîtres de Paul¹¹⁸⁸».

Pius Parsch entra ensuite dans le ministère pastoral. Durant quatre ans, il exerça dans une grande paroisse de Vienne et n'eut plus véritablement de « contact avec la Bible¹¹⁸⁹». La prédication qu'il observait était surtout d'ordre apologétique. Il fut ensuite rappelé à la maison-mère par ses supérieurs. Deux chaires étaient libres, celle de pastorale et celle de Nouveau Testament. Le chanoine de Klosterneuburg sollicita la chaire de théologie pastorale mais cette activité professorale fut de courte durée. La Grande Guerre arriva et, en mai 1915, Pius Parsch partit pour le front comme aumônier. Il resta dans le même régiment jusqu'à la fin de la guerre. Le ministère auprès des soldats eut pour son évolution ultérieure une importance capitale : « Je me trouvais placé au milieu d'hommes, tels qu'ils sont réellement. Lors de mon ministère paroissial, au confessionnal et dans les œuvres, je n'avais à faire qu'à des gens pieux, ce qui me faisait voir le monde dans une lumière irréaliste¹¹⁹⁰».

ii/ La découverte véritable de la Bible durant la guerre

Au début du conflit, pendant la guerre de mouvement, il n'était pas question pour Pius Parsch de penser à exercer un ministère méthodique auprès des soldats. Mais à la fin de l'année 1915, la guerre de position commença, et il était dès lors possible d'avoir des offices réguliers. Dans « *Le Renouveau liturgique au service de la paroisse* », Pius Parsch rend compte de sa véritable découverte de la Sainte-Ecriture durant la guerre : « Au front, j'entrai directement en contact avec la Bible et la liturgie (...). Après la première année de guerre qui fut surtout une guerre de mouvement, le régiment vint prendre position dans les Carpathes. Nous nous installâmes pour l'hiver. J'eus alors beaucoup de temps libre. Un jour me vint cette (...) pensée : tu ne connais pas la vie de Notre-Seigneur et Sauveur. Je fis aussitôt venir un commentaire des Evangiles (...) et je me dis : c'est une lacune pour le clergé et pour le peuple chrétien de connaître et de comprendre si peu la Sainte-Ecriture¹¹⁹¹». Pius Parsch étudia surtout le Nouveau Testament : « Je me fis expédier des ouvrages d'exégèse et je les dévorai. Ce n'était plus l'exégèse qui m'attirait vers la Bible, mais la réalité historique, la vie et la doctrine de Jésus-Christ qui rayonnaient sous mes yeux dans les Evangiles. Je me soutiens qu'à Kiev où notre régiment stationna six mois j'empruntai à la bibliothèque de l'évêché le commentaire de l'Evangile selon Saint Luc de Pôlz. Cette conviction que nous devons puiser dans la Bible la

¹¹⁸⁸ P. Parsch, *Le Renouveau liturgique au service de la paroisse - sens et portée de la liturgie populaire*, op.cit., p. 148-149.

¹¹⁸⁹ Ibidem, p. 149.

¹¹⁹⁰ Ibidem, p. 149.

¹¹⁹¹ Ibidem, p. 9.

vie et la doctrine du Christ est pour moi un avantage important né à l'occasion de la grande guerre¹¹⁹²». De plus, l'amour de Pius Parsch pour le bréviaire et pour les psaumes réapparut : « Le nouveau psautier hebdomadaire de Pie X venait d'entrer en vigueur. Je commençai à en faire un commentaire, une explication liturgique des psaumes pour les différentes heures¹¹⁹³».

Ce contact immédiat avec les masses devait avoir pour Pius Parsch le même effet que l'expérience de Dom Lambert Beauduin avec les ouvriers belges. En effet, à l'instar du bénédictin de Louvain, le prêtre autrichien estimait que la spiritualité d'avant-guerre, trop subjective et individualiste, n'était pas en capable de soutenir ces hommes vivant des situations difficiles. Pour le chanoine de Klosterneuburg, il était nécessaire de leur apporter « une nourriture spirituelle solide fondée sur la Bible, comprise et méditée, et sur une participation active à la liturgie¹¹⁹⁴».

b/ Le deuxième pivot du renouveau spirituel : la découverte de la participation active à la liturgie

Dans son livre « *Le Renouveau liturgique au service de la paroisse* », Pius Parsch témoigne également de sa découverte de la participation active à la liturgie : « Je disais souvent la messe devant les soldats. (...) Je vis alors qu'(ils) ne comprenaient rien à la messe. D'autre part, j'avais appris à connaître en Galicie et en Bukovine la participation active des fidèles dans les offices de rite grec. Alors surgit une autre idée qui toutefois ne vint à maturité que quelques années plus tard, la participation active du peuple au culte liturgique. Pendant la guerre, je m'y prenais de la façon suivante : je demandais à un autre ecclésiastique de célébrer la messe, et pendant l'office j'expliquais aux soldats la messe sous forme de prières. Alors ce que nous avons nommé plus tard la messe de communauté, je l'avais déjà mise en pratique au front avec les soldats¹¹⁹⁵».

Cette idée de la participation active à la liturgie fut confortée par la découverte de la liturgie slavo-byzantine ainsi que par une rencontre importante qui eurent lieu toutes deux à Kiev en 1918 : « Un autre épisode exerça une influence durable : dans le dernier semestre de la guerre notre régiment se trouvait à Kiev. La vie monastique, le culte solennel, par exemple dans la nuit de Pâques, m'attirèrent puissamment. Vers cette époque (l'ethnologue et le père)

¹¹⁹² P. Parsch, *Le Renouveau liturgique au service de la paroisse - sens et portée de la liturgie populaire*, op.cit., p. 149-150.

¹¹⁹³ Ibidem, p. 9.

¹¹⁹⁴ F. Wernert, *Vie liturgique et Mouvement liturgique en Alsace*, op.cit., p. 73.

¹¹⁹⁵ P. Parsch, *Le Renouveau liturgique au service de la paroisse - sens et portée de la liturgie populaire*, op.cit., p. 10. L'expérience liturgique de P. Parsch semble unique. Nous n'avons pas trouvé d'expériences similaires chez d'autres aumôniers militaires provenant du monde germanophone. Voir sur ce sujet A. Steinberg, "Les journaux de l'aumônier militaire Anton Foohs", p. 147-156 et M. Sinderhauf, "L'aumônerie militaire dans la Première Guerre mondiale. Un prêtre entre deux fronts", p. 157-164, *Diocèses en guerre 1914-1918 - L'Eglise déchirée, entre Gott mit uns et le Dieu des armées*, (Dir. X. Boniface-J. Heuclin), Villeneuve d'Asq, Septentrion, 2018, 321 p.

Wilhelm Schmidt¹¹⁹⁶ de Saint-Gabriel, qui était également aumônier aux armées, vint à Kiev pour inspecter les foyers de soldats. Il me développa un plan qu'il voulait réaliser après la guerre. Il basait son plan sur ce fait que les catholiques ignorent ce qui se passe dans une grand'messe. Cette conversation fut de la plus haute importance pour mon évolution ultérieure¹¹⁹⁷». La découverte de la liturgie slavo-byzantine fut donc décisive pour Pius Parsch : « Celui qui suit exactement la messe de rite grec verra avec quelle délicatesse est maintenue cette différence entre le prêtre et le peuple et comment l'assistance durant toute la cérémonie participe activement¹¹⁹⁸». Pius Parsch, dès son retour en Autriche en novembre 1918, enrichira dorénavant à sa manière l'ensemble du Mouvement liturgique¹¹⁹⁹.

B/ Pius Parsch et la pastorale liturgique de Klosterneuburg

1/ Les idées de Pius Parsch

a/ Retour sur les deux piliers d'une pensée réformatrice

Au retour de la guerre, Pius Parsch s'était ému du fossé qui séparait l'Eglise du peuple chrétien et souhaitait le combler. Très rapidement, les objectifs de l'action qu'il exerça jusqu'à sa mort en 1954 sont déterminés : résoudre le problème de la séparation entre les fidèles et la Parole de Dieu, entre le peuple chrétien et la liturgie. Pius Parsch devait promouvoir une liturgie populaire en langue vernaculaire incitant les fidèles à la compréhension de la liturgie et à la participation active.

b/ Façonner une mentalité liturgique

i/ L'axe fondamental d'un projet liturgique : l'éducation du peuple chrétien à la participation active

α/ La récusation des idées fausses sur la participation des fidèles

Selon le chanoine de Klosterneuburg, l'évolution d'un Mouvement liturgique pastoral, donc populaire, devait être lente et organique. Il fallait surtout façonner une mentalité liturgique dans l'esprit des fidèles, par l'instruction et l'éducation liturgique. Les réalisations pratiques ne viendraient qu'ultérieurement. Pour Pius Parsch, le problème principal résidait dans la façon dont les fidèles suivaient la messe. Cette attitude était fondée sur la piété subjective. A la fin de la Première guerre mondiale, le chanoine de Klosterneuburg pouvait affirmer avec certitude : « La manière actuellement en usage d'entendre la messe est telle que chacun se livre plus ou moins à des dévotions personnelles et n'accorde que rarement un peu d'attention

¹¹⁹⁶ Voir W. Glade, "P. Wilhelm Schmidt SVD (1868-1954) und die Anfänge der Liturgischen Erneuerung in Österreich", *Archiv für Liturgiewissenschaft* 19, 1978, p. 114-117.

¹¹⁹⁷ P. Parsch, *Le nouveau liturgique au service de la paroisse - sens et portée de la liturgie populaire*, op.cit., p. 10.

¹¹⁹⁸ Ibidem, p. 38.

¹¹⁹⁹ Voir P. Parsch, "Die liturgische Aktion in Österreich", *Bibel und Liturgie* 4, 1929-1930, p. 501-509.

à ce qui se passe à l'autel¹²⁰⁰». Selon le prêtre autrichien, le Mouvement liturgique issu des monastères, malgré des apports indiscutables, était responsable de cette situation : « C'est (le) but de la participation passive que se propose le Mouvement liturgique, tel qu'il est cultivé principalement par les Bénédictins de Beuron en Allemagne et en Autriche. Il cherche à faire pénétrer les fidèles par des cours et des conférences dans l'esprit et les textes de la liturgie et à les rendre ainsi capables de participer à la liturgie monastique en auditeurs compréhensifs et même enthousiastes. Par ce travail, ces religieux se sont acquis de grands mérites dans la mise à la portée de la liturgie dans le peuple¹²⁰¹». Mais le dessein de Pius Parsch était bien différent : « Nous ne nous (contenterons) pas de la participation passive, nous réclamons pour le peuple une participation active¹²⁰²». Pour le prêtre de Klosterneuburg, « le peuple doit participer à la messe, prendre part au sacrifice, le peuple doit prier et vivre avec l'Église, il doit collaborer lui-même à l'activité liturgique de l'Église¹²⁰³».

Toutefois, Pius Parsch mettait en garde contre une « participation fausse et exagérée¹²⁰⁴». En effet, le peuple n'a pas le même rôle que le prêtre, il est distinct de lui : « Ce fut certainement une erreur de certaines messes dialoguées dont les auteurs ont cru que toutes les prières du prêtre devaient être récitées en commun par toute l'assistance : c'était là une chose irrégulière et inorganique. On récitait à haute voix toutes les prières de l'offertoire et du canon en commun. L'assistance a son rôle déterminé qu'elle doit remplir (...). Le chœur non plus ne doit pas nuire au rôle prédominant du prêtre par des chants trop prolongés. Dans la liturgie le prêtre (...) a sa place particulière qui ne doit subir aucune atteinte de la participation active du peuple¹²⁰⁵».

β/ Le cœur d'un projet liturgique : l'éducation des fidèles à la participation active

Selon le prêtre autrichien, il était impératif de privilégier l'éducation des fidèles en vue de ce rôle actif dans la liturgie car « la participation active n'a que peu d'appui dans la législation et la coutume ecclésiastiques ; nous devons avancer en tâtant le terrain et essayer par des expériences la possibilité de la participation active. Il s'agit souvent de surmonter des usages et des habitudes de plusieurs siècles, ce qui rencontre souvent des résistances chez le peuple et le clergé et près de l'autorité ecclésiastique. Mais nous voulons maintenir le principe indiscutable de la participation active et avec une douce ténacité la faire passer dans la pratique¹²⁰⁶». Le Mouvement liturgique populaire de Klosterneuburg, après avoir établi les

¹²⁰⁰ P. Parsch, *Le Renouveau liturgique au service de la paroisse - sens et portée de la liturgie populaire*, op.cit., p. 27.

¹²⁰¹ Ibidem, p. 36-37.

¹²⁰² Ibidem, p. 37.

¹²⁰³ Ibidem, p. 37.

¹²⁰⁴ Ibidem, p. 38.

¹²⁰⁵ Ibidem, p. 38.

¹²⁰⁶ Ibidem, p. 39.

idées fondamentales de son projet liturgique, désirait surtout donner « une réponse pratique¹²⁰⁷ » à cette question de la participation active.

2/ Les objectifs pastoraux du « praticien » Pius Parsch : Klosterneuburg, une abbaye pour « aller au peuple »

a/ L’apostolat liturgique de Pius Parsch : diffuser la liturgie en milieu populaire à partir d’un monastère

Pius Parsch estimait que le Mouvement liturgique était désavantagé par son aspect intellectuel. Il voulait le faire quitter ce cadre académique pour l’amener au peuple. Pour cela, un couvent de chanoines, situé dans la banlieue de Vienne, était très propice à la réalisation d’une pastorale liturgique. L’église paroissiale de Klosterneuburg se donna donc pour mission de rendre au peuple le sens de la liturgie par la participation active au culte liturgique.

Dans la préface de son livre « *Le Renouveau liturgique au service de la paroisse* », Pius Parsch parle de sa mission de diffusion d’une liturgie vivante en milieu populaire : « Toujours, dans mes travaux, j’ai été un praticien et jamais un théoricien. (...) Aussi, qu’on veuille bien juger et considérer mon exposé, non comme un exposé théorique, mais comme absolument pratique¹²⁰⁸ ». Pius Parsch n’est donc pas l’homme des livres ni celui des exposés savants, c’est « un pasteur¹²⁰⁹ » et « un praticien¹²¹⁰ ». Une idée-force le meut tout au long de son travail : « Regrouper la communauté chrétienne, en faire une famille vivante et vivant de sa vie propre, ce qui revient pratiquement à façonner la paroisse, “corps mystique du Christ en miniature” à partir de la liturgie. Car dans l’Eglise tout part de l’autel et tout revient à l’autel¹²¹¹ ». Comme Dom Lambert Beauduin, Pius Parsch estimait que la liturgie était l’antidote à la crise de la sécularisation du monde contemporain et le moyen par excellence d’une reconstitution d’un terreau chrétien. Les idées et les intuitions de Pius Parsch s’incarnèrent dans une communauté chrétienne concrète, à Sainte Gertrude de Klosterneuburg. Le Mouvement liturgique se diffusa en Autriche à partir de ce monastère.

b/ Klosterneuburg ou la constitution d’une communauté biblique et liturgique

i/ La constitution d’une communauté biblique

Dès son retour au couvent en novembre 1918, Pius Parsch reprit sa chaire de théologie pastorale ainsi que ses instructions aux novices. Il consacra immédiatement à ceux-ci une leçon sur la vie du Christ et l’explication du bréviaire, surtout du psautier hebdomadaire. « (...) On ne me laissa pas longtemps en repos, on me confia en plus de mon enseignement (à

¹²⁰⁷ P. Parsch, *Le Renouveau liturgique au service de la paroisse - sens et portée de la liturgie populaire*, op.cit., p. 26.

¹²⁰⁸ P. Parsch, “Méthodes pour un travail de liturgie populaire - Introduction de Jean Travers”, *La Maison Dieu* 7, 1945, p. 74-75.

¹²⁰⁹ Ibidem, p. 75.

¹²¹⁰ Ibidem, p. 75.

¹²¹¹ Ibidem, p. 75.

l'Université) l'instruction des novices. Je consacrai deux ou trois leçons chaque semaine à la lecture des Evangiles et je ne fis pas autre chose que d'harmoniser les quatre Evangiles. Chacun des novices reçut un Evangile et nous fîmes une synopse des quatre récits. Cela plut tant aux novices que ces leçons devinrent leurs préférées. Je sentis pour la première fois comment la vie de Jésus présentée de façon vivante peut plaire beaucoup et être utile au peuple. Jusqu'alors j'étais encore sous le coup de cette illusion que la Bible n'est que pour les prêtres¹²¹²». Pius Parsch ne fut pas déçu par son initiative : « Je pus alors faire cette importante constatation que l'heure consacrée à la Bible était de beaucoup la plus appréciée de ces jeunes. Je leur distribuais les textes des Evangiles, chacun devait examiner un Evangile. Nous avons étudié de façon synoptique la vie du Christ¹²¹³».

Au printemps de l'année 1919, Pius Parsch reçut la charge de donner au couvent les sermons de carême : « Je voulus présenter en un tableau d'ensemble les grands bienfaits du christianisme et je pris pour thème : connaître et aimer le Christ. Je déplorais dans cette prédication que les chrétiens connussent si peu leur fondateur ; je les invitai à lire et à méditer l'Evangile¹²¹⁴». C'est à ce moment que le chanoine de Klosterneuburg se décida à donner des cours bibliques : « (...) Je vis arriver plus d'une centaine d'auditeurs, armés chacun d'une Bible (...). Les gens se voyaient comme dans un monde nouveau (...). Je commençai immédiatement par une harmonie de la vie de Jésus et, comme nous étions en mai 1919, non pas par l'histoire de l'enfance du Christ, mais par le message de Saint Jean-Baptiste. Le but principal que je me proposais était la vie réelle de Jésus, telle qu'elle se déroule chronologiquement et dans ses détails¹²¹⁵». Pius Parsch ne négligea pas la préparation de ses leçons bibliques : « Pour préparer une leçon je travaillais dix heures et plus. J'ai utilisé des commentaires, les diverses vies de Jésus. (...) C'était pour moi aussi un monde nouveau qui s'ouvrait¹²¹⁶». Après ces conférences sur la vie du Christ, le chanoine de Klosterneuburg passa à l'étude d'autres livres bibliques : l'Ancien Testament, les Actes des Apôtres et les Epîtres de Saint Paul.

Cette présentation de la Bible aux fidèles devint fréquente. Ainsi, dans les années 1920-1930, Pius Parsch donnait au moins toutes les semaines des leçons bibliques à la communauté liturgique de Sainte-Gertrude. La période des vacances était d'une particulière intensité : « Pendant les vacances je le faisais presque chaque jour. C'était la forme la plus habituelle de notre vie communautaire. Les gens se réunissaient tous les jours, les enfants jouaient dans la prairie, les femmes tricotaient et brodaient, puis à un signal donné commençait la leçon biblique, souvent on chantait auparavant des cantiques ; ensuite nous nous rendions à la chapelle pour chanter la prière du soir (les complies)¹²¹⁷».

¹²¹² P. Parsch, *Le Renouveau liturgique au service de la paroisse - sens et portée de la liturgie populaire*, op.cit., p. 150.

¹²¹³ Ibidem, p. 10-11.

¹²¹⁴ Ibidem, p. 150.

¹²¹⁵ Ibidem, p. 150.

¹²¹⁶ Ibidem, p. 151.

¹²¹⁷ Ibidem, p. 151.

Pius Parsch était soucieux de mettre la Bible à la disposition des laïques. Ses soirées bibliques avaient tout de même questionné certains fidèles : « Les uns la regardaient comme une imitation des protestants, les autres parlaient avec dédain d'un enseignement enfantin de l'histoire biblique¹²¹⁸». Mais pour le chanoine de Klosterneuburg, « les catholiques sérieux¹²¹⁹ » avaient suivi l'enseignement avec joie : ils se procurèrent des Bibles et « un monde nouveau se révéla à leurs yeux¹²²⁰ ». Un Mouvement biblique catholique était né. Pius Parsch pouvait affirmer fièrement, à la fin des années 1930, que le Mouvement biblique avait obtenu deux résultats : « Chaque catholique pouvait se procurer la Bible à bon compte et dans de bonnes traductions et les cercles d'études bibliques prenaient place dans les œuvres du ministère paroissial¹²²¹ ». Pour Pius Parsch, ce bilan était un encouragement personnel à connaître toujours davantage la Parole de Dieu : « Au cours des années je fis encore une découverte relativement à la Bible, c'était le troisième degré, sans doute le plus élevé. Le premier avait été l'exégèse qui m'avait fait connaître le sens de la Bible et me l'avait rendue intéressante ; le second degré avait été la réalité historique, le Christ s'était présenté devant moi, je voyais sa vie, j'entendais ses paroles ; la même chose eut lieu aussi pour les autres parties de la Sainte Ecriture. La Bible était devenue pour moi la Parole de Dieu¹²²² ».

Pius Parsch s'était fixé comme objectif principal de combler le fossé qui sépare le peuple chrétien de la Parole de Dieu. Il avait organisé pour cela des réunions bibliques, où il commentait l'Évangile. C'est en 1919 que Pius Parsch avait commencé ces « *Bibelstunden* » - cercles bibliques - qui touchèrent rapidement « près de cent personnes désireuses de mieux découvrir la Parole¹²²³ ». Durant une année, le chanoine de Klosterneuburg ne fit que des conférences bibliques. L'année suivante, en 1920, des membres de ce cercle émirent la suggestion que Pius Parsch devait expliquer la messe. Lentement, cette « "*Bibelgemeinde*" - groupe-communauté d'approfondissement biblique - (devint) (...) « *Liturgiegemeinde* » - communauté liturgique¹²²⁴ ».

ii/ La constitution d'une communauté liturgique

α/ Deux pivots pour un renouveau liturgique : la compréhension de la liturgie et la participation active à la messe

C'est dans le prolongement de ces réunions bibliques que Pius Parsch en vint rapidement à sentir l'urgence de réunions semblables, mais destinées à éclairer les fidèles sur la liturgie. Sans cesse, Pius Parsch revient sur cette question de la compréhension et de la participation

¹²¹⁸ P. Parsch, *Le Renouveau liturgique au service de la paroisse - sens et portée de la liturgie populaire*, op.cit., p. 305.

¹²¹⁹ Ibidem, p. 305.

¹²²⁰ Ibidem, p. 305.

¹²²¹ Ibidem, p. 305.

¹²²² Ibidem, p. 152.

¹²²³ F. Wernert, *Vie liturgique et Mouvement liturgique en Alsace*, op.cit., p. 74.

¹²²⁴ Ibidem, p. 74.

active, « les deux pivots de sa pensée et de sa pratique cultuelle¹²²⁵». Pour lui, comprendre signifie « saisir le sens des textes¹²²⁶» introduits, proclamés et commentés, mais veut dire aussi « voir le déroulement de la liturgie¹²²⁷». Il fallait que le peuple chrétien retrouve l'esprit profond de cette liturgie. Pour cela, un solide programme liturgique, centrée sur la participation active à la messe, était indispensable : « Le premier point du programme (liturgique) vise la restitution de la messe à sa véritable place et dans son véritable sens : un sacrifice offert par la communauté et un banquet sacrificiel. C'est seulement dans ces conditions que la messe peut devenir le point central de la vie religieuse (...), d'où les remarques suivantes : la messe n'est acte de la communauté que si l'ensemble des fidèles participe directement à la liturgie¹²²⁸». Pour Pius Parsch, la messe devait être de nouveau placée au centre de la vie religieuse. Il s'agissait aussi bien de la faire comprendre que d'y participer. Le « programme parschien » d'éducation liturgique serait appliqué rigoureusement.

β/ Les points cardinaux d'une réforme

Retrouver le sens de la messe

Il était donc d'une importance capitale que les chrétiens saisissent la structure et les grandes lignes de la messe. Pour Pius Parsch, au cours du temps, la messe s'était surchargée de tant d'ajouts que les fidèles s'y reconnaissaient difficilement « dans cette forêt de prières et de cérémonies¹²²⁹». Selon le chanoine de Klosterneuburg, la faute en incombait au Mouvement liturgique issu des monastères qui, « dans son excès de zèle a donné aux fidèles le texte entier de la messe et qu'il a su trop peu séparer l'essentiel de l'accessoire¹²³⁰». Deux éléments devaient impérativement retrouver une place privilégiée dans la messe : « La partie la plus embrouillée de notre messe est l'offertoire. Depuis le Moyen-Age s'est perdu ce qui fait l'essentiel de cette partie, l'offrande et à sa place est venu un avant-canon (...). Il est d'autant plus nécessaire d'indiquer le sens profond de l'offrande : comme offrande et comme introduction au sacrifice du Christ. On peut parler ici de la participation active au sacrifice qui trouve sa meilleure expression dans l'offrande¹²³¹». Ensuite, la communion devait à nouveau trouver une place centrale : « Il est très facile de faire comprendre la communion, qu'on souligne seulement qu'elle est le complément nécessaire du sacrifice, qu'elle est, tout comme l'offrande, l'expression de la participation active au sacrifice. Sacrifice et communion vont ensemble¹²³²».

¹²²⁵ F. Wernert, *Vie liturgique et Mouvement liturgique en Alsace*, op.cit., p. 75.

¹²²⁶ Ibidem, p. 75.

¹²²⁷ Ibidem, p. 75.

¹²²⁸ P. Mesnard, *Le Mouvement liturgique de Klosterneuburg*, Paris, Cerf, "La Clarté-Dieu" 1, 1943, p. 9.

¹²²⁹ P. Parsch, *Le Renouveau liturgique au service de la paroisse - sens et portée de la liturgie populaire*, op.cit., p. 201.

¹²³⁰ Ibidem, p. 201-202.

¹²³¹ Ibidem, p. 201.

¹²³² Ibidem, p. 202.

Le cœur du « projet parschien » : la question de la participation active à la messe

Selon Pius Parsch, il était évident que la difficulté principale venait du fait qu'« on ne donnait aucune attention à la manière dont les fidèles prennent part au sacrifice de la messe. A la grand'messe on laissait le peuple sans aucune occupation ; à la messe basse on lui faisait réciter le chapelet. Dans une messe chantée on lui faisait chanter des cantiques plus ou moins adaptés (...). La préparation au sacrifice de la messe (est) une part très importante de notre travail pastoral¹²³³». Pour le prêtre autrichien, il était capital de mettre en évidence un principe : « Le chrétien ne doit pas se comporter passivement à la messe. Il ne doit pas se contenter de l'entendre, il ne doit pas être un auditeur muet, mais il est appelé à la participation active et il en est capable¹²³⁴». Cette participation active se fondait sur le dogme du sacerdoce universel des fidèles et plus fondamentalement encore « sur la doctrine du Corps mystique du Christ¹²³⁵».

Pius Parsch désirait développer chez le fidèle une attitude dynamique, véritablement chrétienne. La spiritualité liturgique et la participation active à la liturgie devaient faire du baptisé un homme nouveau et fonder une véritable communauté chrétienne : « Le chrétien d'hier était habitué à rester tranquillement assis et à entendre, à recevoir, à se replier sur son propre moi. Il ne connaît pas de communauté, il ne connaît aucune intervention dans l'office divin. Il est absolument passif. C'est pourquoi il se laisse conduire. (...) Tout autre sera l'attitude chrétienne de demain. Alors apparaîtra un autre type de laïque, le sacerdoce royal du laïque (...). Il a un rôle actif dans la liturgie. Il est acteur dans le drame sacré. Il laisse au prêtre ce qui est exclusivement du ressort sacerdotal, la consécration et la dispensation des saints mystères. Pour le reste, il intervient activement. C'est la messe de communauté avec prières, chants en commun, avec offrande et communion. C'est la prière en commun ou l'heure biblique où tous prennent part à la lecture. De cette attitude se dégage une vraie communauté chrétienne, la communauté de prières, de sacrifice (...). C'est là seulement que peut naître une famille paroissiale vivante¹²³⁶».

Une méthode éducative adaptée

Pius Parsch distinguait du principe de la participation active la méthode éducative : « Nous devons comprendre que le peuple, habitué depuis des siècles à la passivité, ne peut accepter aussi vite et aussi radicalement cette évolution. (...) On doit laisser aux gens le temps de changer (...). La participation active exige une éducation liturgique et une connaissance profonde du texte et de la forme¹²³⁷». Pius Parsch en venait à critiquer les méthodes utilisées lors des prodromes du Mouvement liturgique : « Dans les premiers temps de notre Renouveau liturgique, nous avons par excès de zèle fait réciter par les fidèles presque tous les textes de

¹²³³ P. Parsch, *Le Renouveau liturgique au service de la paroisse - sens et portée de la liturgie populaire*, op.cit., p. 203-204.

¹²³⁴ Ibidem, p. 204.

¹²³⁵ Ibidem, p. 204.

¹²³⁶ Ibidem, p. 204-205.

¹²³⁷ Ibidem, p. 205.

la messe. Nous avons cru que plus le peuple prie à haute voix avec le prêtre plus la célébration de la messe est liturgique. Cela a amené à un trouble et une précipitation qui ont été souvent cause que les fidèles se sont détournés de la messe communautaire. C'est seulement au cours de ces dernières années que nous nous sommes rendu compte que l'Eglise (...) a très sagement décidé quelles parties de la messe peuvent être mises dans la bouche des fidèles et quelles parties sont réservées au prêtre ou doivent être dites à voix basse. Si l'on suit cette prescription de l'Eglise, alors on introduit d'un coup calme et bon ordre dans la participation à la messe¹²³⁸».

y/Les méthodes utilisées à Klosterneuburg pour le développement de la participation active

Un ferment pour un renouveau liturgique : la constitution d'une communauté liturgique dynamique à Klosterneuburg

Un impératif catégorique : la constitution d'un groupe liturgique

Selon Pius Parsch, pour rendre le Renouveau liturgique efficace, il fallait constituer un groupe liturgique car celui-ci « célèbre régulièrement et en commun le culte divin et est soucieux de développer une intense vie communautaire¹²³⁹». Le groupe a, du point de vue du travail liturgique, par rapport à la paroisse classique, des possibilités plus grandes : « Le groupe liturgique est homogène, c'est-à-dire qu'il est tout entier composé de personnes gagnées à la cause liturgique, il peut travailler plus intensément et sans compromis. (...). Un groupe liturgique peut devenir peu à peu une communauté idéale, pratiquant et célébrant la liturgie à la perfection, cherchant aussi à se créer à partir d'elle un nouveau style de vie¹²⁴⁰». Quatre conditions étaient requises pour constituer un groupe liturgique : « 1/ Un prêtre qui se consacre entièrement à la chose ; 2/ Des cercles d'études réguliers servant à l'approfondissement des connaissances liturgiques et au développement de l'esprit communautaire ; 3/ Des célébrations régulières du culte ; 4/ Un local adapté à ces diverses réunions¹²⁴¹».

Les différents groupes liturgiques à Klosterneuburg

Les fidèles de la communauté de Klosterneuburg appartenaient à toute situation. Sainte- Gertrude atteignit, dans les années 1930, le nombre d'environ trois cent cinquante personnes. Les jeunes en formaient environ la moitié. Pour Pius Parsch, la jeunesse était d'une importance capitale car elle apportait la vie et le dynamisme dans la communauté. Il existait, à ce moment-là, sept groupes, qui se réunissaient séparément : le groupe des hommes, des femmes, des célibataires âgées, des jeunes gens, des filles, des garçons et celui des enfants. L'objectif des réunions de ces différents groupes était de former les membres à leur devoir d'état et de

¹²³⁸ P. Parsch, *Le Renouveau liturgique au service de la paroisse - sens et portée de la liturgie populaire*, op.cit., p. 205-206.

¹²³⁹ P. Parsch, "Méthode pour un travail de liturgie populaire", op.cit., p. 84.

¹²⁴⁰ Ibidem, p. 84.

¹²⁴¹ Ibidem, p. 84.

« cimenter entre eux l'esprit communautaire¹²⁴² ». Les groupes de jeunesse se réunissaient plus souvent et demandaient un soin plus grand que les groupes de personnes plus âgées. Le moment le plus important de l'activité de chaque groupe était la célébration de la messe lors des fêtes de l'année liturgique. Les célébrations privilégiaient la participation « la plus active possible¹²⁴³ ».

Pour Pius Parsch, la présence d'un local était un élément capital pour favoriser le dynamisme de la vie communautaire. Sainte-Gertrude remplissait les conditions voulues : elle possédait « une grande salle dans laquelle environ deux cents personnes (pouvaient) célébrer l'« Agapè »¹²⁴⁴ », ainsi que de plus petites pièces qui permettaient de tenir les réunions particulières des groupes. Selon Pius Parsch, ces assemblées étaient « le corps du Christ en miniature¹²⁴⁵ ». Le chanoine de Klosterneuburg soulignait le dynamisme apostolique issu d'une vraie communauté liturgique : « Je tiens que ce serait une grande force si, dans toutes les grandes villes, de telles communautés étaient créées, car celles-ci pourraient être dans les paroisses comme des cellules-types sur lesquelles prêtres et laïcs pourraient s'aligner. Les membres de telles communautés deviendraient plus tard le ferment faisant lever le travail liturgique dans la paroisse¹²⁴⁶ ». Afin d'obtenir ce résultat, il était primordial pour Pius Parsch de privilégier certains aspects communautaires de la vie liturgique.

Favoriser la participation active : l'aspect communautaire de la vie liturgique

La « maison de Dieu » à Klosterneuburg : une certaine idée liturgique

Selon Pius Parsch, afin de favoriser la croissance de la vie communautaire, « l'église (...) (devait) être une maison familiale¹²⁴⁷ », et donc ne pas servir à la dévotion privée du fidèle. Ce bâtiment sacré a pour mission de rassembler les chrétiens. Cet édifice devrait, en toute logique, se présenter comme « un local de réunion confortable et non pas comme une halle de rassemblement de masses, elle (devrait) être une salle familiale intime¹²⁴⁸ ». Les objets de la piété privée, comme les statues et les images saintes, les chemins de croix, de même que l'autel dédié à la Sainte Vierge devraient désormais trouver place dans leurs propres chapelles, « de manière à ne pas nuire à la grande communauté qui est fixée par la liturgie¹²⁴⁹ ».

Il était essentiel, pour Pius Parsch, que la communauté fût orientée vers le Christ. L'autel devrait donc être placé de manière à être réellement « le centre de la réunion¹²⁵⁰ » liturgique.

¹²⁴² P. Parsch, « Méthode pour un travail de liturgie populaire », *op.cit.*, p. 84.

¹²⁴³ Ibidem, p. 85.

¹²⁴⁴ Ibidem, p. 85. L'« Agapè » désigne la réunion paroissiale qui suit la célébration dominicale. A la sortie de la messe, où la plus grande partie des fidèles a communié, un petit-déjeuner est servi. La réunion débute par le chant de l'« Ubi Caritas ».

¹²⁴⁵ Ibidem, p. 85.

¹²⁴⁶ Ibidem, p. 85.

¹²⁴⁷ P. Parsch, *Le Renouveau liturgique au service de la paroisse - sens et portée de la liturgie populaire*, *op.cit.*, p. 178.

¹²⁴⁸ Ibidem, p. 178-179.

¹²⁴⁹ Ibidem, p. 179.

¹²⁵⁰ Ibidem, p. 179.

Le chanoine de Klosterneuburg souhaitait trouver de nouvelles dispositions concernant l'autel, en particulier éviter qu'il fût isolé du mur de l'abside. Sa place devrait être dorénavant au milieu des fidèles, « afin que ceux-ci soient à nouveau des *“circumstantes”*¹²⁵¹». Selon Pius Parsch, il serait bon que l'autel fût tourné vers le peuple, « c'est-à-dire que le prêtre ne (devrait) pas tourner le dos aux fidèles, mais célébrer la messe face à l'assistance. C'est ce que réclame la participation active du peuple à (...) la messe¹²⁵²». Pour le chanoine de Klosterneuburg, la difficulté principale pour l'application de cette réforme consistait en « des usages qui se sont acquis un droit centenaire (...). Des résistances se feront jour chez les autorités ecclésiastiques et dans le clergé¹²⁵³». Un autre problème se posait : celui du tabernacle. Mais dans ce domaine, selon le prêtre autrichien, des progrès étaient envisageables : « Sur ce point l'histoire de l'Eglise (...) montre (...) des modifications. (...) En Allemagne, jusqu'au XVIII^{ème} siècle (...), on garda le tabernacle mural. Ce fut seulement en 1863 que le tabernacle attaché à l'autel fut prescrit canoniquement¹²⁵⁴».

Dans l'église de Klosterneuburg, durant les années 1920-1930, le peuple chrétien était disposé de façon à privilégier l'aspect communautaire et par conséquent à favoriser la participation active des fidèles à la liturgie : « Les diverses classes de fidèles sont réparties comme dans l'ancienne Eglise. Il y a l'*“atrium”* pour les catéchumènes et les pénitents, la place des fidèles pour les chrétiens complets, la place des prêtres pour le clergé ; au milieu l'emplacement pour la célébration de la messe ; devant l'autel se trouve la place des chantres. A l'entrée il y avait le baptistère. Dans l'*“atrium”* se trouve le bénitier (...). Dans la nef il y a des chaises pour les hommes et les femmes. Des bancs spéciaux pour les enfants devraient être mis en avant. Le clergé a sa place derrière l'autel¹²⁵⁵». Celui-ci était comme le centre et le point culminant de l'édifice.

L'impact de la musique d'Eglise sur le dynamisme communautaire

Selon Pius Parsch, comme pour ses prédécesseurs du Mouvement liturgique depuis Dom Prosper Guéranger, le chant était aussi un moyen essentiel afin de favoriser la participation active. Le chanoine de Klosterneuburg signalait qu'une erreur avait été commise dans ce domaine durant la période moderne : C'est à « partir du XVII^{ème} siècle (que) fut commis par les chorales le *“péché mortel”* contre la participation active du peuple. Elles s'éloignèrent de l'autel pour prendre place dans un coin d'église et s'attribuèrent le monopole du chant. Elles exclurent sciemment et par principe le peuple du chant. Elles s'installèrent dans la tribune de l'orgue, comme sur une scène de concert, ne vécurent que pour leur art et s'écartèrent plus ou moins de la communauté¹²⁵⁶». Pour Pius Parsch, l'objectif principal du chant d'église « n'est

¹²⁵¹ P. Parsch, *Le Renouveau liturgique au service de la paroisse - sens et portée de la liturgie populaire, op.cit.*, p. 179.

¹²⁵² Ibidem, p. 179.

¹²⁵³ Ibidem, p. 179.

¹²⁵⁴ Ibidem, p. 179.

¹²⁵⁵ Ibidem, p. 181.

¹²⁵⁶ Ibidem, p. 184.

pas de cultiver le grand art ni d'édifier, mais de conduire le peuple à la participation au (...) sacrifice¹²⁵⁷».

Selon le chanoine de Klosterneuburg, cela ne signifiait pas que la musique polyphonique devait être totalement bannie de l'église ni que la chorale n'avait plus de droit à l'existence. La chorale n'est pas un élément superflu, elle est une part importante « de la communauté groupée autour de l'autel¹²⁵⁸» : « Il faut justement tracer de nouvelles voies pour la composition de messes qui recherchera une union harmonieuse du chant artistique et du chant populaire. (...) La chorale peut chanter certaines parties polyphoniques pour ensuite revenir au chant populaire¹²⁵⁹». Pius Parsch signalait aussi que la messe polyphonique où le peuple ne participait pas n'avait pas sa place dans une église qui suivait le Renouveau liturgique.

Des limites à la participation active et au dynamisme de la vie communautaire ? La question des rapports entre piété objective et piété subjective

Cependant pour le chanoine de Klosterneuburg, certains éléments pouvaient être une entrave au développement de la participation active et de la vie communautaire. Ainsi, dans un article de « *Bibel und Liturgie* » (1926), Pius Parsch se montrait très critique envers une certaine conception de la piété populaire : «1/ Elle est fortement subjective et individualiste, l'âme veut entrer en contact avec Dieu seul, elle prie presque uniquement pour elle-même et pour ses intérêts (...); 2/ La piété populaire aime s'en tenir à la périphérie du contenu de la foi (...); 3/ La dévotion de notre peuple est pauvre et maigre¹²⁶⁰». Le chanoine de Klosterneuburg optait pour une ligne de conduite réformatrice dans son essai « *La piété objective et subjective* » : il était nécessaire de redonner au monde « l'esprit de l'Eglise primitive, d'un christianisme authentique et non altéré¹²⁶¹ ». Pius Parsch ne cherchait pas la confrontation entre les deux formes de piété mais il demandait une nécessaire clarification¹²⁶². En effet, l'attention avait été beaucoup trop dirigée sur les éléments périphériques de la religion. Pour Pius Parsch, c'était surtout la participation active au sacrifice de la messe qui permettrait d'établir une nouvelle attitude de piété¹²⁶³.

¹²⁵⁷ P. Parsch, *Le Renouveau liturgique au service de la paroisse - sens et portée de la liturgie populaire*, op.cit., p. 185.

¹²⁵⁸ Ibidem, p. 185.

¹²⁵⁹ Ibidem, p. 185.

¹²⁶⁰ P. Parsch, "Ist das Laeinbrevier berechtigt? (Aus einem Vortrag)", *Bibel und Liturgie* 1, 1926-1927, p. 54. - "1/ Sie ist stark subjektiv und individualistisch; die Seele will allein mit Gott in Verbindung treten, sie betet fast nur für sich und ihre Interessen (...); 2/ Die Volksfrömmigkeit hält sich gern an der Peripherie des Glaubensinhaltes (...); 3/ Die Betätigung der Volksfrömmigkeit ist im grossen Ganzen sehr dürftig"-.

¹²⁶¹ P. Parsch, "Die objektive und subjektive Frömmigkeit", *Bibel und Liturgie* 7, 1931-1932, p. 233. - "Die Geisteshaltung der alten Kirche, des echten, unverbogenen Christentum-".

¹²⁶² R. Pacik, "Pius Parsch (1884-1954)", B. Kranemann / R. Raschok, *Gottesdienst als Feld theologischer Wissenschaft im 20. Jahrhundert - Deutschsprachige Liturgiewissenschaft in Einzelporträts*, Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 98, Band II, Münster, Aschendorff, 2011, p. 896.

¹²⁶³ Ibidem, p. 897.

Une évolution dans ce domaine était donc nécessaire. En Autriche, les exercices de piété de l'après-midi et du soir constituaient une part essentielle des offices paroissiaux. Mais selon Pius Parsch, ils avaient besoin d'une « réforme¹²⁶⁴ ». La forme habituelle et traditionnelle de ces exercices n'était « pas assez attrayante pour l'homme moderne¹²⁶⁵ » : elle consistait essentiellement dans l'exposition et la bénédiction du Saint-Sacrement. Selon le chanoine de Klosterneuburg, il fallait se demander « comment ces exercices de piété (étaient) accueillis par le peuple (et) nous sommes obligés de répondre : bien que leur fréquentation surtout dans les villes soit en régression, on peut cependant observer que subsiste chez les fidèles le besoin d'un exercice de piété pour l'après-midi¹²⁶⁶ ». Pius Parsch formulait deux désirs préliminaires « pour le renouvellement (des) exercices de piété populaires¹²⁶⁷ » en lien avec le véritable esprit liturgique : « 1/ Libérons l'exercice de dévotion populaire de son trop exclusif attachement au culte eucharistique et aussitôt nous obtiendrons une grande liberté de mouvement et une grande vitalité dans ces exercices ; 2/ Plaçons davantage l'exercice de dévotion dans le cycle liturgique¹²⁶⁸ ».

Les exercices de dévotion prenaient habituellement cette forme : « Un tel exercice commence par l'exposition du Saint-Sacrement puis viennent habituellement des litanies ou une prière faite en commun ensuite quelques prières récitées par le prêtre. L'exercice se termine par un chant et la bénédiction¹²⁶⁹ ». Selon Pius Parsch, cette manière de procéder était inadéquate et devait se transformer en « exercices liturgiques » : « Comme on a ressenti d'une façon générale ce qu'il y avait de non-satisfaisant dans cette forme, récemment sous l'influence des Mouvements liturgiques, ont pris naissance des exercices dits liturgiques. Ils se caractérisent par les points suivants : ils empruntent leurs textes aux prières liturgiques, le plus souvent au bréviaire, ils s'attachent à l'année liturgique, ils sont plus dramatiques et plus variés. Ils vont largement au-devant de nos deux "*desiderata*". Le point faible de ces exercices est leur complexité. Ils supposent généralement des textes entre les mains des fidèles, reproduits par la polycopie ou imprimés en petites brochures et distribués à l'assistance. Souvent ils exigent trop du peuple qui avec sa passivité habituelle ne sait comment s'en tirer¹²⁷⁰ ».

Pius Parsch appuyait sa vision réformatrice sur les travaux du liturgiste Joseph Jungmann qui a exposé les lois concernant la forme de la prière liturgique : « Nous savons comment un exercice de piété populaire doit être composé liturgiquement et aussi psychologiquement. Chaque exercice doit être un office liturgique ou tout au moins se régler d'après les lois de la liturgie. (...) Suivant Joseph Jungmann, un office liturgique se compose de divers éléments : d'abord la Parole de Dieu, puis un répons qui invite à méditer la Parole de Dieu. L'homme

¹²⁶⁴ P. Parsch, *Le Renouveau liturgique au service de la paroisse - sens et portée de la liturgie populaire*, op.cit., p. 188.

¹²⁶⁵ Ibidem, p. 188.

¹²⁶⁶ Ibidem, p. 188.

¹²⁶⁷ Ibidem, p. 189.

¹²⁶⁸ Ibidem, p. 189.

¹²⁶⁹ Ibidem, p. 189.

¹²⁷⁰ Ibidem, p. 189.

s'ouvre alors pour la prière. Celle-ci est d'abord la prière de la communauté puis pour terminer c'est la prière du liturge¹²⁷¹». Pius Parsch proposait ensuite une solution « très biblique » afin de composer, d'après ce schéma, un exercice de piété populaire : « Je ne commencerais pas immédiatement par la Parole de Dieu mais, comme l'Eglise le fait, par un "Introït" ou un invitoire. Il faut ouvrir l'âme à la réception de la Parole de Dieu. Cela peut être obtenu par un chant. Puis vient la Parole de Dieu : une lecture de l'Ecriture (...). Après la lecture peut avoir lieu une explication du texte sacré ou une prédication. Les lectures doivent être séparées par des chants. Ensuite viennent un véritable répons et un chant en plusieurs strophes qui font écho à la Parole. Alors les fidèles sont prêts pour la prière, d'abord une prière de la communauté qui peut être des litanies ou une autre prière à laquelle les gens ont une part active. Pour finir, la prière du prêtre¹²⁷²». Cette façon de procéder, synthétisant beaucoup d'aspects liturgiques, possédait de nombreux avantages pour Pius Parsch : « Il est tenu compte des deux "desiderata" précédents : simplicité et connexion avec l'année liturgique. Ces exercices peuvent être pratiqués par le peuple sans répétition préalable et sans textes ; en outre il y a de nombreuses possibilités de variété dans les lectures, les chants et les prières qui peuvent facilement être introduites dans les idées de l'année liturgique¹²⁷³». La Bible et la liturgie avaient pour objectif de renouveler toute la vie religieuse du peuple chrétien.

c/ Les réalisations liturgiques à Klosterneuburg : des premières expériences à la messe de l'Ascension 1922

i/ Les premières expériences (1921)

Dans son livre « *Le Renouveau liturgique au service de la paroisse* », Pius Parsch fit part des premières applications liturgiques à Klosterneuburg, centrées sur la volonté de participation active à la messe : en 1921, « Je me décidai à donner chaque semaine à côté des leçons sur la Bible une leçon liturgique sur la messe. Durant un an, j'expliquai la messe dans son essence et dans ses cérémonies, mais cela ne devait pas rester simple théorie. Déjà lors de la leçon finale sur l'explication de la messe je fis la chose suivante : je construisis dans la salle un autel, revêtis les ornements sacerdotaux et accomplis les cérémonies de la messe, tandis qu'un lecteur lisait les prières en langue vulgaire. Ce n'était pas une messe véritable, mais l'assistance devait comprendre la messe avec la prière et ses rites. Cependant après cet exercice sur lequel on pourrait être d'un avis différent, je me demandai ce qu'il fallait faire. Dois-je laisser les gens de nouveau livrés à eux-mêmes ? Sans doute ils avaient à leur disposition les fascicules de la messe des dimanches et un paroissien latin-allemand, mais cela ne suffisait pas¹²⁷⁴». Pius Parsch n'en resta donc pas à cette étape et franchit un pas supplémentaire en amorçant le passage à une messe communautaire.

¹²⁷¹ P. Parsch, *Le Renouveau liturgique au service de la paroisse - sens et portée de la liturgie populaire*, op.cit., p. 190-191.

¹²⁷² Ibidem, p. 190-191.

¹²⁷³ Ibidem, p. 191.

¹²⁷⁴ Ibidem, p. 11-12.

ii/ Le tournant de la messe de l'Ascension 1922 : une liturgie populaire

α/ L'insuffisance des « messes normatives » pour la réalisation de la participation active

Au début des années 1920, il existait deux sortes de « messes normatives » : la « *missa cantata* » - « messe haute » -, et la « *missa lecta* » - messe basse, que le peuple y assiste en silence ou en chantant et priant-. Selon Pius Parsch, la « *missa cantata* » représentait la forme idéale de la célébration de la messe. Quant à la messe basse, elle était pour le prêtre autrichien « la responsable de ce mal que la chrétienté ne comprend pas son sacrifice central et a fait de cette sainte fonction une dévotion ou plutôt le cadre pour toutes les prières ou méditations possibles¹²⁷⁵ ». La messe basse favorisait la piété subjective. Pour Pius Parsch, cette situation était due au Mouvement liturgique issu des monastères : « Le Mouvement liturgique aurait dû cultiver et adopter la “*missa cantata*”. Elle est (...) la forme idéale, le rôle du prêtre, de la schola et de l'assistance y est nettement déterminé. Le chant choral représente la forme idéale de la participation active. Mais (...) la langue latine constitue pour nos fidèles un grand obstacle. (...) Je tiens pour prématuré et manqué l'usage exclusif du chant latin chez nos fidèles (...). Il faut préparer intérieurement et extérieurement le peuple pour ce chant choral (...). (II) est le toit de l'édifice de l'éducation liturgique. Il faut des années de formation avant qu'une communauté soit prête à le cultiver régulièrement¹²⁷⁶ ».

β/Le développement des messes communautaires : le jalon décisif posé par Romano Guardini

En Allemagne, on connaissait aussi une « *Singmesse* », une forme de messe qui était née durant la période de l'« *Aufklärung* » et durant laquelle « la schola ou (ensuite) le peuple chantaient des cantiques dans leur propre langue¹²⁷⁷ ». Mais ceux-ci ne correspondaient que rarement au propre et, « lorsque les fidèles chantaient l'ordinaire, ils le paraphrasaient¹²⁷⁸ ». Une forme plus communautaire de messe « se cherchait au moins depuis les années 1912 et se diffusa simultanément en plusieurs lieux après la première guerre¹²⁷⁹ ». A Maria-Laach en 1921, la messe avait été célébrée sous la forme d'un dialogue, ce qu'on appelait une « *Missa recitata*¹²⁸⁰ ». En 1920, Romano Guardini avait posé « un jalon décisif¹²⁸¹ » en publiant une « *Gemeinschaftliche Andacht zur Feier der heiligen Messe* ». Les fidèles avaient la possibilité d'entendre une traduction des lectures bibliques. Mais ils pouvaient aussi prier, « durant la célébration et en même temps que le prêtre, certes en renvoyant au propre déjà accessible dans les missels bilingues, mais aussi en s'unissant à l'ordinaire dont l'auteur proposait une

¹²⁷⁵ P. Parsch, *Le Renouveau liturgique au service de la paroisse - sens et portée de la liturgie populaire*, op.cit., p. 226.

¹²⁷⁶ Ibidem, p. 226-227.

¹²⁷⁷ A-M. Petitjean, op.cit., p. 31.

¹²⁷⁸ Ibidem, p. 31.

¹²⁷⁹ Ibidem, p. 32.

¹²⁸⁰ Voir M. Conrad, “Die “*Krypta-Messe*“ in der Abtei Maria-Laach. Neue Untersuchungen zu Anfang, Gestaltungsformen und Wirkungsgeschichte“, *Archiv für Liturgiewissenschaft* 41, 1999, p. 1-40.

¹²⁸¹ A-M. Petitjean, op. cit., p. 32.

traduction compréhensible par des jeunes mais sans paraphrase¹²⁸²». De plus, l'assemblée pouvait suivre ce que faisait le prêtre, « par le truchement d'un animateur assurant une sorte de traduction simultanée - "Vorbeter" -¹²⁸³». Ainsi, les fidèles priaient ce que priait le prêtre, lui répondaient - ce qui était jusqu'alors réservé aux servants d'autel -. Cette « *Gemeinschaftliche Andacht* » permettait par exemple « aux jeunes d'entendre, dans leur langue, les prières de l'offertoire au moment où le prêtre les lisait à voix basse et en latin : ils pouvaient alors exprimer à quatre reprises leur "Amen" et répondre à l'"*Orate fratres*"¹²⁸⁴». Ainsi, à Maria-Laach comme dans les Mouvements de jeunesse allemands, se mit peu à peu en place « un type de messe qui, tout en partant du schéma de la messe privée, conduisit à une messe (...) plus communautaire que les Allemands appelèrent "*Gemeinschaftsmesse*" à partir du moment où il y eut véritable dialogue entre l'assemblée et son président et que l'ordinaire peut être chanté par tous¹²⁸⁵».

γ/ Une forme plus simple de messe communautaire : les premières réflexions de Pius Parsch

Pius Parsch rechercha également une forme plus facile de messe communautaire et aboutit à la messe dialoguée avec chants, la « *Betsingmesse* » : « (On partit) de ce fait qu'à la messe basse on chante des cantiques en langue vulgaire. Cette messe (...) n'est pas l'idéal, mais un moyen d'occuper religieusement les fidèles pendant la messe, c'est un pas vers la participation active. Pourtant nous avons pris une autre voie. La "*Missa cantata*" nous servit de modèle¹²⁸⁶». Dans la messe chantée, il existe deux sortes de chants : ceux de l'ordinaire et ceux du propre. Les premiers « accompagnent les parties essentielles du sacrifice et sont toujours les mêmes : "*Kyrie*", "*Gloria*", "*Credo*", "*Sanctus*", "*Agnus*"¹²⁸⁷». Les seconds varient suivant le temps et la fête. A partir de ce constat, Pius Parsch fit ce raisonnement : « Si nous faisons de ces chants des cantiques au contenu identique, nous aurons trouvé pour le peuple un chemin facile pour participer activement à la messe. Cependant, pour garder la structure de la messe il ne faut chanter qu'aux endroits où l'on chante à la "*Missa cantata*". Là où le prêtre ou ses servants prient ou lisent à haute voix, un lecteur doit réciter la prière ou faire la lecture. Ainsi tout ce qui n'est pas essentiel dans la messe doit passer à l'arrière-plan¹²⁸⁸».

δ/ Une solution de pastorale liturgique : la « *Betsingmesse* »

Plus Parsch était convaincu qu'il fallait « procéder pédagogiquement à l'introduction de (cette) messe communautaire¹²⁸⁹». Le peuple ne pouvait pas passer « subitement de la pure passivité à la plus haute activité¹²⁹⁰». Selon le chanoine de Klosterneuburg, il était nécessaire

¹²⁸² A-M. Petitjean, *op. cit.*, p. 32.

¹²⁸³ Ibidem, p. 32.

¹²⁸⁴ Ibidem, p. 33.

¹²⁸⁵ Ibidem, p. 33.

¹²⁸⁶ P. Parsch, *Le Renouveau liturgique au service de la paroisse - sens et portée de la liturgie populaire, op.cit.*, p. 227-228.

¹²⁸⁷ Ibidem, p. 228.

¹²⁸⁸ Ibidem, p. 228.

¹²⁸⁹ Ibidem, p. 207.

¹²⁹⁰ Ibidem, p. 207.

d'« accroître graduellement l'activité¹²⁹¹ » : « Je parts de l'existant, la messe chantée. Le peuple aime y prendre part. Je commencerais par purifier cette messe chantée de tout ce qui ne convient pas. Je veux parler des continuels cantiques à la Vierge Marie, à Saint-Joseph etc... Je ferais chanter les chants de la messe qui accompagnent les parties de la messe, on pourrait toujours insérer à des endroits déterminés des chants du cycle liturgique. Ce serait la première étape¹²⁹² ». Pour Pius Parsch, c'est à ce moment-là qu'« il y aurait un mouvement de chant d'église¹²⁹³ ». Le chanoine de Klosterneuburg en arrivait ensuite à la seconde étape qui est « un accroc à la messe chantée¹²⁹⁴ ». Selon lui, on ne devait pas chanter continuellement pendant toute la messe : « (Il faudrait faire) réciter en commun les deux prières bien connues : le “Symbole des Apôtres” et le “Notre Père” aux endroits correspondants de la messe. Ce serait le premier accroc. Ensuite, l'Évangile (serait) lu en langue vulgaire par le prêtre qui y (ajouterait) une homélie. Si on fait la quête à l'offertoire et la communion après la communion du prêtre, l'essentiel de la participation à la messe (serait) atteint. Le passage à la messe dialoguée (serait) tout petit. Celle-ci pourrait, d'après la règle donnée plus haut, demeurer affranchie de tout supplément non essentiel. L'office choral (serait) le nouveau modèle. On (conserverait) les chants de la messe et du cycle liturgique. On ne (réciterait) que l'épître, l'Évangile, la préface, la communion. Le “Credo” et le “Pater” (seraient) récités en commun. Le peuple (répondrait) en latin aux “répons” qui (formeraient) des parenthèses réunissant prêtres et fidèles. (...) La messe dialoguée (serait) la forme future de la messe paroissiale¹²⁹⁵ ».

€/ La « Betsingmesse » de l'Ascension 1922

A partir de l'Ascension 1922, à la chapelle Sainte-Gertrude, Pius Parsch amorça le progressif passage de la « *Singmesse* » à ce qu'il appelait la « *Betsingmesse* », une « messe liturgique » associant chants et dialogue, une messe pendant laquelle le peuple participait directement à l'action en cours. Pius Parsch témoigne de ce fait dans son livre « *Le Renouveau liturgique au service de la paroisse* » : « Vers cette époque j'entendis parler d'une “*Missa recitata*” que l'on célébrait dans les milieux d'étudiants. Je résolus de célébrer avec mon cercle la première messe de communauté. (C'était à) l'Ascension 1922. La veille, j'avais réuni les membres du cercle à Sainte-Gertrude, la chapelle qui devait devenir le berceau du Mouvement liturgique populaire et j'expliquai les cérémonies et le sens de la messe chantée. (...) Cette messe chantée était encore très primitive : le “*Kyrie*”, le “*Sanctus*” et l’“*Agnus Dei*” étaient chantés en allemand. (...) Les répons, le “*Gloria*”, le “*Credo*”, étaient récités par tous les assistants en chœur. Les leçons et les prières étaient dites par le président. Nous faisons une offrande et même le baiser de paix était indiqué par une poignée de mains. Ce fut sans doute la première célébration de la messe dans l'esprit de la liturgie populaire en pays de langue allemande. Depuis, de telles “messes liturgiques” ont été assez souvent célébrées et perfectionnées peu

¹²⁹¹ P. Parsch, *Le Renouveau liturgique au service de la paroisse - sens et portée de la liturgie populaire*, op.cit., p. 207.

¹²⁹² Ibidem, p. 207-208.

¹²⁹³ Ibidem, p. 208.

¹²⁹⁴ Ibidem, p. 208.

¹²⁹⁵ Ibidem, p. 208.

à peu. Le chant fut de plus en plus cultivé. Tous les samedis on faisait des répétitions. A la messe elle-même des améliorations furent introduites¹²⁹⁶». Ce qui devint « la messe de Parsch » connut son apogée en 1933 lors de la réunion de deux cent mille fidèles au « *Katholikentag* » de Vienne : « Ce qui est récité ou lu à haute voix par le prêtre est répété en langue vulgaire par un lecteur : les oraisons, l'épître, l'Évangile, la préface, le "*Pater*", la communion. Les répons sont dits à haute voix par le prêtre et les fidèles¹²⁹⁷». Johannes Wagner affirma qu'après 1940 la « *Betsingmesse* » était la messe la plus répandue en Allemagne et en Autriche. Pius Parsch privilégia aussi d'autres éléments afin de favoriser la participation active.

iii/ Les autres éléments essentiels pour le développement de la participation active

α/ La procession d'offertoire

Depuis la fin de la Première Guerre¹²⁹⁸, la procession d'offertoire avait été restaurée dans certaines abbayes féminines de l'aire germanophone, en particulier à Herstelle dont Odo Casel avait été l'aumônier. En 1929, après un passage dans ce monastère, Pius Parsch notait l'ordonnance du rite dont il avait été un témoin privilégié : « La procession avance lentement. Chaque sœur tient en main une hostie sur un linge. Le célébrant se tient au milieu avec une patène en or. Chaque sœur s'incline et la dépose sur la patène à une place déterminée de manière à ce que chaque sœur puisse communier avec l'hostie qu'elle a tout d'abord apportée¹²⁹⁹». Selon Pius Parsch, afin d'obtenir une participation active, il était impératif de revaloriser l'offertoire, devenu progressivement l'« enfant pauvre de la messe romaine actuelle¹³⁰⁰». Le chanoine de Klosterneuburg exprimait un désir de réforme à ce sujet : « Autrefois il était l'offrande du peuple, le fidèle pouvait traduire son sacrifice par son offrande, c'était l'acte le plus humain de la messe. (...) (Le chrétien) devait par son offrande se rendre capable de participer au sacrifice. L'offrande du fidèle pour exprimer son sacrifice, et non pas l'eucharistie, formait le contenu et la signification de l'offertoire. Mais cette signification a été perdue de vue. A la place de l'offrande du peuple s'est substitué un amalgame de prières du prêtre dont le contenu est une anticipation du canon. Nous devons maintenir le sens primitif de l'offertoire et le faire comprendre au peuple. Comme actuellement le prêtre seul présente encore une offrande, le pain et le vin, il doit être d'autant plus persuadé que sur la patène se trouve son pain, c'est-à-dire le travail de sa journée et de sa vie, que dans le calice se trouve le vin, c'est-à-dire les joies et les peines de son existence et qu'ainsi il unit et réunit au sacrifice rédempteur du Christ tout le contenu de sa propre vie. Et

¹²⁹⁶ P. Parsch, *Le Renouveau liturgique au service de la paroisse - sens et portée de la liturgie populaire*, op.cit., p. 12.

¹²⁹⁷ Ibidem, p. 228.

¹²⁹⁸ Au moins depuis la fin de la Première Guerre Mondiale dans les abbayes féminines de la Congrégation de Beuron. Les monastères féminins ne célébraient en effet qu'une unique messe - la messe conventuelle - durant laquelle les moniales pouvaient communier.

¹²⁹⁹ A-M. Petitjean, op.cit., p. 73.

¹³⁰⁰ P. Parsch, *Le Renouveau liturgique au service de la paroisse - sens et portée de la liturgie populaire*, op.cit., p. 124.

c'est justement ce qu'il y a de pénible et de dur dans sa vie et dans sa profession qu'il doit déposer sur l'autel à l'offertoire ; il complète ainsi ce qui manque en souffrances au corps du Christ. S'il célèbre ainsi l'offertoire, cette partie de la messe sera pour lui une des plus belles et des plus intimes¹³⁰¹».

Pius Parsch appliqua ses réflexions à sa communauté de Klosterneuburg et en tira une conséquence importante : la décision de remplacer l'ancienne « table de communion » par une nouvelle afin de permettre « la déposition des "Opfergaben"¹³⁰²». Comme les moniales de Herstelle, le chanoine de Klosterneuburg entendait « relier l'apport des dons à la communion¹³⁰³». Pour autant, les pratiques et les symboles n'étaient pas semblables dans ces deux endroits. En effet, c'est tout d'abord « l'apport solennel d'une quête située dans le cadre de l'offertoire¹³⁰⁴» que, dès la messe de l'Ascension 1922, Pius Parsch souhaita revaloriser « en vue de signifier l'entrée du peuple sacerdotal dans le sacrifice du Christ¹³⁰⁵». L'argumentaire du chanoine de Klosterneuburg était double : l'action commune « symbolise le rassemblement et les dons matériels représentent le don de soi qui sera consommé dans la communion où le peuple est "christifié"¹³⁰⁶». Par conséquent, c'est par « un double mouvement processionnel¹³⁰⁷», celui de l'offertoire et de la communion, qu'il devient possible de saisir combien « le Christ et nous-mêmes sommes le sacrifice¹³⁰⁸». A Klosterneuburg, à certaines occasions, des dons en nature se mêlaient à l'offrande en argent : du blé en été, du vin en automne. La communauté était alors consciente d'offrir la matière du sacrifice¹³⁰⁹. Durant la crise économique des années 1920-1930, d'autres dons, « toujours apportés en procession, contribuèrent au partage communautaire avec de nombreux chômeurs¹³¹⁰». Le lien eucharistie-charité était ainsi fortement souligné. Quelques années plus tard, l'apport d'hosties était attesté à Klosterneuburg, devenu le lieu de référence de la « *Volksliturgie*¹³¹¹».

En bien des cas, l'engagement social s'enracinait dans un approfondissement de la connaissance de l'Eglise, « laquelle incluait la redécouverte du sacerdoce prophétique et royal des baptisés¹³¹²». La communion fréquente, mais plus fondamentalement encore « une communion vécue dans le déroulement même de la messe en était à la fois la source et

¹³⁰¹ P. Parsch, *Le Renouveau liturgique au service de la paroisse - sens et portée de la liturgie populaire*, op.cit., p. 124.

¹³⁰² A-M. Petitjean, op.cit., p. 73. Voir "Das heilige Messopfer. XI. Die Opferung", *Bibel und Liturgie* 2, 1927-28, p. 284.

¹³⁰³ Ibidem, p. 73.

¹³⁰⁴ Ibidem, p. 73.

¹³⁰⁵ Ibidem, p. 73.

¹³⁰⁶ Ibidem, p. 73.

¹³⁰⁷ Ibidem, p. 73.

¹³⁰⁸ Ibidem, p. 73.

¹³⁰⁹ Voir P. Parsch, "Die aktive Teilnahme des Volkes an der Messe", *Bibel und Liturgie* 5, 1930-31, p. 79.

¹³¹⁰ A-M. Petitjean, op.cit., p. 73-74.

¹³¹¹ A. Beil, "Opfergang, Mahlgang und Caritas", *Bibel und Liturgie* 10, 1935-36, p. 466. Voir P. Parsch *Messerklärung*, Klosterneuburg, 1935 ; traduction J. Décarreaux, *La Sainte Messe expliquée dans son histoire et sa liturgie*, Bruges, Editions Beyaert, 1945, 248 p.

¹³¹² A. M. Petitjean, op.cit., p. 76.

l'expression¹³¹³». L'« *Opfergang* » de toute l'assemblée n'était restauré et présenté qu'en forte relation avec la « *Kommuniongang* » ou, au moins, « dans le registre de la participation active de toute l'assemblée à l'action eucharistique totale¹³¹⁴». De nombreux groupes bénéficieront de cette expérience et « presque toute une génération pouvait désormais dire "*Wir sind ja in der Kirche*", dans une Eglise où chacun trouve place¹³¹⁵».

De telles pratiques se popularisèrent dans les années 1930. En septembre 1933, le dominicain Alex-Ceslas Rzewuski, de passage à l'abbaye de Maria-Laach, fut un témoin privilégié de l'existence de la procession d'offertoire : « Une (...) chose (...) m'avait frappé à Maria-Laach. Il s'agit du Renouveau liturgique. Il y avait à cette époque un moine pour lequel le reste de la communauté faisait marque de beaucoup d'admiration et de respect : Dom (Odo) Casel. (...) Ce qui m'apparut déconcertant au prime abord, c'étaient que pendant (les) retraites sacerdotales organisées dans une des belles cryptes de l'abbaye, les prêtres ne célébraient pas la messe (...). Je voulus assister et voir ce qu'étaient ces messes et, un matin, le Père-Hôtelier m'y conduisit. Au milieu de la crypte, il y avait l'autel. Dom (Odo) Casel célébrait sa messe face aux prêtres, rangés debout en demi-cercle. A l'offertoire, avait lieu une sorte de procession : chaque assistant allait chercher son hostie sur un petit guéridon, assez éloigné de l'autel, et l'apportait au célébrant. Dom (Odo) Casel les consacrait toutes après avoir communié lui-même, c'est de sa main que les prêtres recevaient la communion¹³¹⁶».

β/ La question de la communion

La communion était une autre question essentielle pour Pius Parsch, qui se situait dans l'optique réformatrice de Pie X. Le prêtre autrichien fustigeait les pratiques courantes et apportait des solutions favorisant l'aspect communautaire et la participation active à la liturgie eucharistique : « (...) Beaucoup de prêtres oublient qu'ils doivent donner l'eucharistie "*ex hac altaris participatione*", c'est-à-dire qu'ils devraient consacrer à la messe même les hosties destinées à ceux qui vont y communier. La communion en effet est le fruit du sacrifice qui vient d'être offert. Jamais l'ancienne Eglise n'aurait eu l'idée de distribuer aux fidèles l'eucharistie d'une messe précédente. Mais pour nous chrétiens modernes, l'étroite union du sacrifice et de la communion est devenue étrangère, l'eucharistie a reçu une existence propre, indépendante du sacrifice. Le prêtre à l'esprit liturgique distribuera autant que possible aux fidèles les hosties consacrées à la messe. C'est ce que je fais personnellement chaque jour : sur une grande patène on dépose autant d'hosties qu'il y a habituellement de personnes pour communier. Je consomme moi-même les quelques hosties qui peuvent rester. Le dimanche où les communions sont plus nombreuses, le nombre des assistants est compté à la porte de

¹³¹³ A. M. Petitjean, *op.cit.*, p. 75.

¹³¹⁴ Ibidem, p. 76.

¹³¹⁵ Ibidem, p. 76.

¹³¹⁶ A-C. Rzewuski, *A travers l'invisible cristal*, Paris, Plon, 1976, p. 459.

l'église et autant d'hosties sont placées sur la patène qu'un homme, représentant la paroisse, apporte au prêtre à l'offertoire¹³¹⁷».

y/ La liturgie à Klosterneuburg dans les années 1930

Alphonse Heitz donne des informations sur la célébration de la liturgie à Klosterneuburg dans les années 1930 : « A sept heures du matin, le dimanche et les fêtes, les gens du menu peuple avec des intellectuels se réunissent pour célébrer matines (tout en langue vulgaire) psalmodiées par tous. Le prêtre, en chape, au fond de l'abside, préside. Les laudes sont déjà plus solennelles. Autour de huit heures, les derniers membres de la communauté sont arrivés. Le prêtre se rend à la sacristie. Pendant ce temps sont lus le martyrologe, les publications du prône, anniversaire de mariage ou de décès. L'on récite les prières au bas de l'autel. L'«*Introït*» est l'entrée du prêtre et des clercs. La schola et toute l'assemblée alternent l'antienne de l'«*Introït*», chantée sur un récitatif très simple, et quelques versets du psaume en langue vulgaire. Entre temps, le prêtre a atteint l'autel, récité les prières du bas de l'autel, encensé celui-ci. La schola et la communauté chantent les invocations grecques du «*Kyrie*», et les acclamations latines du «*Gloria*». Le salut «*Dominus vobiscum*», pour lequel le prêtre ne se retourne pas puisqu'il est face au peuple, et sa réponse, sont échangés en latin. Le prêtre chante «*Oremus*». Quelques instants de silence pour permettre l'«*Oratio collecta*». Un lecteur-interprète lit ensuite la traduction de la collecte. Le prêtre en chante la conclusion en latin. L'épître, en langue vulgaire, est chantée par un lecteur à l'ambon. Le graduel, également, est alterné dans son ancienne ampleur, sur un récitatif très simple, entre la schola et l'assemblée. (...) Après avoir dit tout bas ses textes latins y compris l'Évangile, le prêtre fait la procession de l'Évangile à travers les fidèles pour annoncer de l'ambon l'Évangile en langue vulgaire (...) et en faire l'homélie. A l'offertoire, entre les répétitions de l'antienne, s'intercalent les versets anciens. L'on apporte non seulement les pains d'autel et le vin, mais également des dons en nature pour les nécessiteux de la communauté ou les autres besoins de charité. Sur place tout cela n'a aucun caractère artificiel et se conçoit aisément dans les dures années de l'après-guerre de 1918. Et l'écphonèse du «*Per Dominum*» en latin introduit la préface chantée en latin, à laquelle tous répondent par le «*Sanctus-Benedictus*» en latin. Le prêtre attend la fin du chant pour dire le canon. Au Memento, un lecteur dit quelques noms. La doxologie est dite à haute voix pour se terminer sur le chant du «*Per omnia*»... Au moment du baiser de paix, la paix se donne avec l'instrument de la paix. La messe s'achève d'après les principes appliqués dès le début¹³¹⁸».

¹³¹⁷ P. Parsch, *Le Renouveau liturgique au service de la paroisse - sens et portée de la liturgie populaire*, op.cit., p. 126-127.

¹³¹⁸ A. Heitz, op.cit., p. 56-57.

3/ La rechristianisation par la liturgie : après Klosterneuburg, faire des paroisses des foyers de liturgie populaire

a/ Le « rôle-moteur » du curé de paroisse : un formateur liturgique

Pius Parsch était guidé par un idéal de rechristianisation de la société par la liturgie. Pour cela, il désirait prolonger le travail réalisé à Klosterneuburg et proposait aux curés de faire de leurs paroisses « des foyers de liturgie populaire¹³¹⁹». Le travail liturgique paroissial demandait l'utilisation de méthodes constructives : « Procéder lentement et par étapes, ne pas risquer d'expériences, ne pas abolir les choses anciennes avant de pouvoir les remplacer par des choses meilleures, relier celles-ci aux bonnes coutumes préexistantes, avoir du respect pour la tradition¹³²⁰». Pius Parsch se fondait sur les procédés qu'il avait établis à Klosterneuburg. Ainsi, lorsqu'un curé commençait à travailler pour une liturgie populaire, il devait s'appuyer sur un premier organe : la « communauté liturgique auxiliaire¹³²¹», car la masse du peuple était la plupart du temps « inactive¹³²²». Le curé devait dès lors former une communauté dynamique et s'en servir comme « d'une avant-garde (dans son activité liturgique). Il doit la former en tout premier lieu à la prière, à l'esprit et à la vie liturgiques¹³²³». Le curé pourrait alors se reposer sur elle afin de réaliser la « *Betsingmesse* ».

Le curé avait aussi l'obligation de former méthodiquement aux célébrations liturgiques : la schola, des chantres, parmi lesquels il choisissait des lecteurs et, de manière générale, les responsables de l'organisation ou de la préparation des cérémonies. Au début des années 1930, cette « méthode de Klosterneuburg » commençait à porter du fruit et Pius Parsch pouvait affirmer : « La communauté de la paroisse Saint-Paul de Munich est un exemple classique d'une telle communauté auxiliaire¹³²⁴». Un dernier point était particulièrement décisif pour le chanoine de Klosterneuburg : « Le curé devait commencer avec les jeunes, spécialement avec les enfants des écoles¹³²⁵». Ainsi, en beaucoup d'endroits, la « *Betsingmesse* » fut introduite par l'intermédiaire de la jeunesse.

b/ La formation liturgique de la paroisse: « la ligne lambertienne » de Pius Parsch

i/ La semaine liturgique

La semaine liturgique en paroisse était un prolongement de ce travail de formation des fidèles. Elle consistait « à prêcher sur la liturgie pendant toute une semaine, à faire sans tarder des démonstrations pratiques dont le couronnement (était) la célébration d'une messe communautaire¹³²⁶». Elle constituait la première démarche entreprise par le curé pour initier

¹³¹⁹ P. Parsch, «Méthode pour un travail de liturgie populaire“, *op.cit.*, p. 86.

¹³²⁰ Ibidem, p. 86.

¹³²¹ Ibidem, p. 86.

¹³²² Ibidem, p. 86.

¹³²³ Ibidem, p. 86.

¹³²⁴ Ibidem, p. 86.

¹³²⁵ Ibidem, p. 87.

¹³²⁶ Ibidem, p. 87.

sa paroisse à la liturgie. Elle permettait « d'attirer l'attention des fidèles sur le problème liturgique, de les inviter à suivre des cours de liturgie et à participer à la célébration du culte¹³²⁷». La semaine liturgique avait aussi un autre objectif : « Approfondir les connaissances liturgiques et à faire mieux pénétrer le sens de certaines époques liturgiques, comme par exemple celui de la Semaine Sainte¹³²⁸».

Selon Pius Parsch, les semaines d'introduction à la vie liturgique impressionnaient les fidèles. Mais elles n'étaient qu'un début d'initiation qu'il importait de poursuivre de manière progressive. Les fidèles débuteraient par la suite des cours de liturgie réguliers ainsi que des offices cultuels communautaires. Selon le chanoine de Klosterneuburg, afin d'accomplir une bonne semaine liturgique, il était nécessaire de remplir les conditions suivantes : « 1/ (...) Une certaine préparation : (la) fondation d'une schola ou d'une communauté liturgique auxiliaire. Le travail liturgique repose en effet sur l'une ou l'autre de ces cellules fondamentales. 2/ (...) La garantie que l'effort liturgique sera poursuivi¹³²⁹». Le déroulement de cette semaine s'établissait selon les fondements suivants : « Le curé invite les meilleurs éléments de sa communauté et leur fait part de son projet. Il organise pour commencer des cours liturgiques. Il groupe un noyau de chantres qu'il exerce au chant d'Eglise. Dès qu'il estime le terrain suffisamment préparé, il invite un prêtre de l'extérieur, capable de prêcher la semaine liturgique¹³³⁰». Pius Parsch insistait sur le fait de ne pas trop prolonger l'aspect théorique et d'aborder l'aspect pratique le plus tôt possible : « Après une conférence d'introduction (...), je consacrerai les six ou sept exposés principaux à la messe. La messe est le centre de la liturgie. Après une conférence du soir (...) à l'église ou dans une salle, on pourra immédiatement procéder à la répétition d'une messe communautaire. Une cérémonie liturgique, comme par exemple les complies, pourra terminer une telle soirée. Chaque matin des jours ouvrables, on peut aussi célébrer une messe dialoguée avec prédication homilétique, à condition que la communauté auxiliaire soit suffisamment initiée. Le couronnement d'une telle semaine est formé le dimanche : (...) célébration de "*Betsingmesse*" ou "*Chormesse*" par toute la paroisse réunie. Le but d'une telle semaine est de familiariser une première fois la paroisse avec l'esprit liturgique, particulièrement avec le sacrifice de la messe et sa célébration communautaire¹³³¹».

ii/ Les cours liturgiques ou la question des « soirées communautaires »

Pour Pius Parsch, la semaine liturgique n'était « qu'un point de départ pour un travail de liturgie populaire dans une paroisse¹³³²» : des soirées communautaires devaient être organisées afin de poursuivre l'œuvre entreprise. Ces soirées ne devaient pas se dérouler à

¹³²⁷ P. Parsch, "Méthode pour un travail de liturgie populaire", *op.cit.*, p. 87.

¹³²⁸ Ibidem, p. 87.

¹³²⁹ Ibidem, p. 87.

¹³³⁰ Ibidem, p. 88.

¹³³¹ Ibidem, p. 88.

¹³³² Ibidem, p. 89.

l'église mais à la maison paroissiale. Elles étaient destinées à façonner la communauté. La liturgie tendrait ainsi à faire de la paroisse « une famille véritable et vivante¹³³³».

Bien organisés, ces cours liturgiques imprégneraient alors « la paroisse de l'esprit liturgique¹³³⁴ » : « Les cours doivent être conçus dans un esprit liturgique et se dérouler dans une atmosphère liturgique. On les commence en faisant chanter une espèce d'«*Introït*», on les termine par une prière liturgique, par exemple les complies. Chaque cours ne doit pas durer plus de cinquante minutes et doit se diviser en deux parties. La première est consacrée à l'étude d'un thème déterminé, par exemple à la messe, aux sacrements (...). La seconde permet de parler du temps de l'année liturgique dans lequel on se trouve, et tout d'abord du dimanche suivant. Il est important que les fidèles soient initiés en temps voulu à la période de l'année liturgique afin de pouvoir en vivre. Cette initiation doit se faire en suivant les textes du missel. Ainsi apprend-on aux fidèles à célébrer le dimanche convenablement¹³³⁵». Enfin Pius Parsch, à l'instar de Dom Lambert Beauduin, insistait sur un point important : « Les dimanches forment l'ossature de l'année liturgique. Par eux, les fidèles seront amenés à vivre pleinement avec l'Eglise. Il n'y a pas de meilleure introduction et initiation liturgiques que celle-là¹³³⁶».

iii/ L'éducation du clergé

La formation du clergé était aussi pour Pius Parsch, comme pour Dom Lambert Beauduin, une priorité, car « le vieux clergé (demeurait) bien souvent réfractaire au Mouvement liturgique¹³³⁷ ». Les moyens d'éducation liturgique du clergé étaient nombreux. Le chanoine de Klosterneuburg proposait, dans les années 1920-1930, plusieurs pistes de réflexion : « 1/ (Des) journées liturgiques sacerdotales ; 2/ (Des) exercices spirituels, (des) journées de récollection, (des) conférences pastorales devraient mettre davantage au centre de leur enseignement le véritable métier du prêtre dans le meilleur sens du mot; 3/ (Des) revues ecclésiastiques devraient toujours davantage publier des articles sur la vie et la pensée liturgiques ; 4/ Il faudrait intéresser l'épiscopat à nos efforts ; 5/ Surtout nous devons exercer notre influence sur les séminaires. Notre grand espoir repose dans la jeune génération sacerdotale. Nous pouvons dire sans exagération : le temps travaille pour nous, dans deux ou trois dizaines d'années tout le clergé sera acquis au Mouvement liturgique¹³³⁸».

iv/ Faire de la « *Betsingmesse* » une institution permanente

Le plus important pour Pius Parsch a toujours consisté à aboutir assez rapidement à des réalisations pratiques. Pour lui, il n'existe pas de liturgie sans célébration du culte divin, sans

¹³³³ P. Parsch, «Méthode pour un travail de liturgie populaire», *op.cit.*, p. 89.

¹³³⁴ Ibidem, p. 89.

¹³³⁵ Ibidem, p. 89-90.

¹³³⁶ Ibidem, p. 89-90.

¹³³⁷ P. Parsch, *Le Renouveau liturgique au service de la paroisse - sens et portée de la liturgie populaire*, *op.cit.*, p. 72.

¹³³⁸ Ibidem, p. 72.

célébration communautaire et conseillait, pour y arriver, la méthode suivante : « Pour la moyenne des catholiques allemands, à la ville comme à la campagne, (...) : qu'on commence avec les enfants ; dans de nombreux pays existe la messe des écoles ou messe des catéchismes, soit en semaine, soit même le dimanche. Le curé ou le catéchiste peuvent introduire la messe dite "*Betsingmesse*". A l'école ou à l'église, les enfants devront dire les prières en commun, apprendre des cantiques, s'entraîner à observer les attitudes convenables. Un prêtre, plus tard les écoliers eux-mêmes, prendront la direction. Dès que les enfants sont suffisamment initiés, qu'on commence la "*Betsingmesse*", on constatera vite que les adultes s'y intéresseront et trouveront agréable cette façon de suivre la messe¹³³⁹».

C'est après une semaine liturgique que le moment semblait le plus adéquat pour célébrer la «*Betsingmesse* ». Pius Parsch ne recommandait pas de faire d'une messe paroissiale une messe liturgique dès le début, car « l'esprit conservateur résiste en de nombreuses paroisses à de telles invitations¹³⁴⁰». Il ne conseillait pas non plus « de commencer par imposer la "*Betsingmesse*" une fois par mois car elle n'obtiendrait pas droit de cité¹³⁴¹». Cependant, chaque paroisse devait en venir à un moment « à célébrer chaque dimanche la "*Betsingmesse*"¹³⁴²». Afin d'y arriver, Pius Parsch suggérait cette solution : « Peut-être aussi (pourrait)-on introduire cette messe sans trop de difficulté, en se servant comme d'une base de départ des "*Singmesse*" là où elles existent déjà. Premièrement, on (débarrasserait) la messe de tous les cantiques d'inspiration non liturgique, on (remplacerait) ceux-ci par d'autres chants ayant trait directement à la messe. Le curé (prêcherait) alors sur le "*Notre Père*" et (montrerait) comment cette prière est la plus belle. (...) "Aujourd'hui, sans plus attendre, dirait-il, nous réciterons cette prière au cours de la messe, lentement et en commun, en même temps que le prêtre". (...) Une autre fois, le curé (prêcherait) sur le "*Credo*". (...) Nous la (dirions) à haute voix, et au cours de la semaine, nous (devrions) la mettre en pratique. Le curé (demanderait) alors aux fidèles de la réciter en commun et debout au cours de la messe¹³⁴³». Ce qui était primordial pour Pius Parsch, c'était d'obtenir « une participation active¹³⁴⁴». La question des réponses en latin viendrait par la suite, « comme par exemple celle de l'"*Amen*" qui exprime (l') acquiescement à ce que dit le prêtre. Les réponses sont autant de façons de participer à l'action liturgique. Les gens s'entraîneront à dire ces réponses spécialement à haute voix ou même à les chanter au cours de la grand'messe. Enfin l'Évangile sera l'objet de la prédication. On en fera la lecture en langue vulgaire. Ainsi, la messe chantée non liturgique se transformera peu à peu en "*Betsingmesse*"¹³⁴⁵».

Pius Parsch était formel : la "*Betsingmesse*" ne devait pas être seulement dans une paroisse « une étape transitoire pour initier les fidèles à participer au culte, mais il était nécessaire

¹³³⁹ P. Parsch, "Méthode pour un travail de liturgie populaire", *op.cit.*, p. 90.

¹³⁴⁰ Ibidem, p. 91.

¹³⁴¹ Ibidem, p. 91.

¹³⁴² Ibidem, p. 91.

¹³⁴³ Ibidem, p. 91.

¹³⁴⁴ Ibidem, p. 91.

¹³⁴⁵ Ibidem, p. 91.

qu'elle devienne « une institution permanente¹³⁴⁶». Le curé pourrait décider de l'opportunité de l'essai d'autres formes de messes communautaires, comme par exemple « de faire réciter ou de faire chanter l'ordinaire et le propre de chaque messe intégralement¹³⁴⁷». Mais selon Pius Parsch, la « *Betsingmesse* » était facilement réalisable. Elle pouvait être introduite à la place des messes où l'on chante des cantiques. Au cours des années 1930, le chanoine de Klosterneuburg constatait les progrès réalisés par la « *Betsingmesse* » : « Nous connaissons des paroisses où la messe basse a disparu même au cours de la semaine¹³⁴⁸».

Pius Parsch ne disait pas qu'il ne fallait pas pratiquer la messe chorale. L'approfondissement liturgique d'une communauté incitait à pratiquer « ce chant qui est le chant naturel de la liturgie romaine¹³⁴⁹». Pour lui, il était évident que l'initiation chorale était « le couronnement et l'accomplissement du Renouveau liturgique¹³⁵⁰». Mais le peuple devait d'abord apprendre à connaître la liturgie dans sa propre langue. Ensuite, « une fois initié¹³⁵¹», il pouvait passer à la langue sacrée de l'Eglise et en venir au plain-chant. Selon Pius Parsch, il ne fallait surtout pas se laisser « entraîner par les éléments avancés de la communauté sans garder le souci de la masse¹³⁵²». Dans les petites paroisses, la solution idéale était alors « de faire chanter l'ordinaire de la messe et d'autres chants en langue vulgaire¹³⁵³».

Ainsi, pour Pius Parsch, « les trois moyens énumérés ci-dessus, la semaine liturgique, les cours liturgiques et la messe communautaire (étaient) les trois plus importants pour la formation liturgique¹³⁵⁴». Le curé avait l'obligation de les mettre en œuvre pour introduire sa paroisse à la célébration de l'année liturgique en tout ce qu'elle comporte : les fêtes, les processions etc... L'enjeu était important. Mais il était nécessaire d'avancer prudemment : « Le curé progressera méthodiquement. Il aura des égards pour la Tradition. Il ne surmènera pas la paroisse. Il se gardera de toute expérience risquée¹³⁵⁵».

4/ La diffusion et l'impact des idées de Pius Parsch

a/ Une forte diffusion

i/ L'édition, pilier de l'apostolat liturgique

Pour faire connaître ses idées, Pius Parsch se dota de moyens d'édition. Le chanoine de Klosterneuburg affirmait dans ce sens : « Pour mettre la liturgie à la portée du peuple chrétien, un apostolat par la presse est d'une importance essentielle. Comme la langue liturgique est

¹³⁴⁶ P. Parsch, «Méthode pour un travail de liturgie populaire», *op.cit.*, p. 92.

¹³⁴⁷ Ibidem, p. 92.

¹³⁴⁸ Ibidem, p. 92.

¹³⁴⁹ Ibidem, p. 92.

¹³⁵⁰ Ibidem, p. 92.

¹³⁵¹ Ibidem, p. 92.

¹³⁵² Ibidem, p. 92.

¹³⁵³ Ibidem, p. 92.

¹³⁵⁴ Ibidem, p. 92.

¹³⁵⁵ Ibidem, p. 93.

étrangère aux fidèles nous avons besoin de textes appropriés pour toutes les fonctions liturgiques. (...) Nous attirons en particulier l'attention sur les textes de la messe qui familiarisent le peuple avec le contenu et les cérémonies de la messe¹³⁵⁶». L'activité de Pius Parsch s'est également déployée sur un plan plus modeste, « celui des petites brochures et des tracts destinés à faciliter la participation active des fidèles à la messe¹³⁵⁷». C'était mettre à la portée d'un large public « tous les aspects de la doctrine de la pastorale liturgique¹³⁵⁸». Ainsi, des fascicules- « *Messtexte* » - comprenant seize pages, abordables par tout le monde, furent diffusés à partir de 1939 dans de nombreux pays à des millions d'exemplaires.

Pius Parsch offre un témoignage sur son investissement dans l'apostolat liturgique : « Durant toute une année j'ai moi-même donné dans cette paroisse (de Gertshof - Vienne) tous les samedis soirs une introduction à la messe dialoguée que je célébrais le dimanche. J'évoque ce fait car c'est là que naquit l'idée des textes de la messe. En donnant l'introduction à la messe du dimanche, je sentis la nécessité de mettre entre les mains des auditeurs et des participants un texte, car très peu seulement avaient un livre de messe. Je fis donc imprimer un feuillet de quatre pages renfermant les parties variables de la messe. Ce feuillet servait non seulement de base pour l'introduction à la messe, mais aussi pour réciter la messe dialoguée. Ce feuillet devint bientôt une brochure de huit ou seize pages contenant le commun et le propre de la messe. Un moyen important pour aider à la liturgie chez le peuple chrétien était créé. Ces textes furent répandus au cours des années qui suivirent à des millions d'exemplaires et devinrent un des piliers de l'apostolat liturgique¹³⁵⁹». Pius Parsch édita aussi, à partir de 1926, plusieurs revues. La plus célèbre fut l'organe mensuel « *Bibel und Liturgie* », dont le titre évoque les deux pôles qui ont marqué l'ensemble de l'apostolat du chanoine de Klosterneuburg. Il y ajouta en 1928 l'hebdomadaire « *Lebe mit Kirche* », qui devint mensuel à partir de 1938.

ii/ Les retraites liturgiques

Grâce au charisme de Pius Parsch, la coutume des retraites liturgiques se répandit rapidement en Autriche. Une retraite liturgique pour dames et jeunes filles eut lieu à Vienne du 19 au 23 août 1931. Le programme, très « parschien », s'établissait de la manière suivante : « Premier jour : 1/ Sur le Renouveau liturgique ; Troisième jour : 2/ "*Sentire cum ecclesia*", charité fraternelle ; 3/ La communion, repas sacrificiel¹³⁶⁰». Une messe dialoguée ainsi que la récitation des complies et des petites heures se déroulèrent chaque jour de la retraite liturgique.

¹³⁵⁶ P. Parsch, *Le Renouveau liturgique au service de la paroisse - sens et portée de la liturgie populaire, op.cit.*, p. 82.

¹³⁵⁷ F. Vandenbroucke, "Un apôtre du Mouvement liturgique : Pius Parsch", *Questions Liturgiques et Paroissiales* 54, 1954, p. 179.

¹³⁵⁸ Ibidem, p. 180.

¹³⁵⁹ P. Parsch, *Le Renouveau liturgique au service de la paroisse - sens et portée de la liturgie populaire, op.cit.*, p. 13.

¹³⁶⁰ Anonyme, *Questions Liturgiques et Paroissiales* 16, 1931, p. 98.

b/ L'impact des « idées parschiennes »

i/ La spiritualité liturgique, remède à la sécularisation : un phénomène circonscrit à l'espace rhénan ?

Selon Jean Travers, la réussite de la méthode « parschienne » tenait à la spécificité du contexte religieux et sociologique de l'espace rhénan : « (...) Signalons certains facteurs ressortissants, les uns à la situation présente du christianisme en Autriche, les autres à la situation sociologique et culturelle des pays de langue germanique. La désagrégation de la chrétienté est moins avancée en Autriche que chez nous (en France). D'où, dans l'ensemble des paroisses, de nombreuses possibilités, surtout dans les milieux ruraux. A Vienne, quinze pour cent des fidèles font leur Pâques¹³⁶¹ ». Jean Travers affirmait que cette première différence en appelait une autre : « L'Action catholique en Autriche s'est montrée moins agissante que chez nous (en France). Ayant à faire face à des situations moins désespérées, elle s'est peut-être plus attachée à conserver qu'à conquérir. Réagissant contre ce qu'il appelle "des associations ou des organisations mécanisantes", (Pius) Parsch en est venu à créer en fonction de la paroisse des cours bibliques, des communautés auxiliaires, des groupes liturgiques, entièrement dégagés des préoccupations temporelles et totalement centrés sur la liturgie et la Bible pour recevoir dans toute son intégrité le message chrétien. Sa conviction est que les communautés paroissiales animées d'un tel esprit sont d'elles-mêmes ouvertes, rayonnantes et conquérantes¹³⁶² » et par là-même l'antidote à une sécularisation croissante.

Jean Travers signalait aussi certaines incidences sociologiques et culturelles qui conditionnaient la méthode de Klosterneuburg : « Les hommes de pays germaniques éprouvent le besoin de se grouper (...). L'âme germanique aime naturellement chanter. (...) La langue germanique, de par ses origines et son évolution propre, s'est trouvée coupée beaucoup plus rapidement que la nôtre (la langue française) de la langue latine qui reste officiellement jusqu'à ce jour la langue liturgique de l'Eglise d'Occident. Les textes liturgiques sont devenus aujourd'hui absolument incompréhensibles à la presque totalité du peuple. D'où des recherches et des essais pour introduire à l'intérieur du culte l'usage de la langue vulgaire. Signalons un dernier facteur important : la nécessité de faire pièce aux chorals de l'Eglise réformée a été pour beaucoup dans l'usage de faire chanter à l'Eglise et de chanter en langue vulgaire¹³⁶³ ».

En définitive, on peut dire qu'il avait été vital pour Pius Parsch de « rendre ce culte au peuple dans toute sa plénitude, sa profondeur et son efficacité, réintroduire le peuple dans ce courant vivifiant, le conduire à la participation active¹³⁶⁴ ». Le chanoine de Klosterneuburg avait repoussé l'objection que « la liturgie n'est dans l'Eglise qu'une réalité périphérique et

¹³⁶¹ P. Parsch, "Méthode pour un travail de liturgie populaire-Introduction de Jean Travers", *op.cit.*, p. 76.

¹³⁶² Ibidem, p. 76.

¹³⁶³ Ibidem, p. 77.

¹³⁶⁴ P. Parsch, "Méthode pour un travail de liturgie populaire", *op.cit.*, p. 81.

secondaire¹³⁶⁵». La liturgie n'est pas seulement un des moyens entre beaucoup d'autres au service du ministère pastoral. Selon Pius Parsch, la liturgie est « si essentiellement inviscérée dans l'organisme de l'Eglise qu'on ne peut plus la regarder comme un moyen entre beaucoup d'autres. La liturgie soutient la vie de l'Eglise¹³⁶⁶».

ii/ Un impact ecclésiologique

α/ Une vision renouvelée de l'Eglise : la théologie du « Corpus Mysticum »

Par l'intermédiaire de la revue « *Bibel und Liturgie* », Pius Parsch enseigna aux fidèles ses idées sur les rapports existant entre la Parole de Dieu et la liturgie. Sa réflexion devait modifier progressivement la vision de l'ecclésiologie encore en vigueur dans les années 1920-1930 : « Il y a une étroite interrelation entre Révélation et liturgie, ou plus exactement entre la Parole divine et le culte communautaire de l'Eglise. Comprendre cette interrelation et saisir sa pleine signification est donc un facteur décisif si nous voulons atteindre à une intelligence véritable et renouvelée de la nature de l'Eglise elle-même. Une telle intelligence est certainement le but suprême de tout le Mouvement liturgique¹³⁶⁷». En effet, selon Pius Parsch, à l'instar de nombreux pionniers du Mouvement liturgique, l'Eglise n'est pas « une organisation simplement extérieure comme une association¹³⁶⁸ » : l'Eglise est un « organisme vivant¹³⁶⁹ », un Corps mystique. La liturgie manifeste la vie de l'organisme qu'est l'Eglise, elle est « la respiration du Corps mystique du Christ, l'Eglise ; elle est la circulation sanguine de ce corps¹³⁷⁰ ». La liturgie est la plus haute manifestation de la vie de l'Eglise. Ces idées trouveront une place privilégiée dans l'encyclique « *Mediator Dei* » de Pie XII en 1947.

β/ Une nouvelle conception du fidèle ou le laïc, acteur liturgique

Le principe de la participation active ne demeurait pas circonscrit à la question liturgique mais s'étendait à l'ensemble des membres du Corps mystique et tendait à créer un nouveau type de laïc. L'ouvrage de Pius Parsch, « *Le Renouveau liturgique au service de la paroisse* », contient un précieux témoignage sur la conversion et l'évolution spirituelle d'un fidèle, qui bénéficia des apports de la piété liturgique chère au chanoine de Klosterneuburg et à l'ensemble du Renouveau liturgique allemand : « Dans mon enfance j'étais très pieux. Je me rappelle avec quelle ardeur j'attendais le jour de ma première communion, alors, pensais-je, je pourrai toujours me rendre à la table du Seigneur. Au commencement j'y allais presque chaque dimanche, bien que je n'eusse reçu à la maison aucun encouragement dans ce sens. Mes parents ne fréquentaient pas l'église, mais y envoyaient régulièrement leurs enfants. Lorsque j'entrai au collège, je fis partie de la congrégation. Je me rappelle encore bien que

¹³⁶⁵ P. Parsch, « Méthode pour un travail de liturgie populaire », *op.cit.*, p. 81.

¹³⁶⁶ Ibidem, p. 81.

¹³⁶⁷ D. Bonnetterre, *op.cit.*, p. 48.

¹³⁶⁸ P. Parsch, *Le Renouveau liturgique au service de la paroisse sens et portée de la liturgie populaire*, *op.cit.*, p. 20.

¹³⁶⁹ Ibidem, p. 20.

¹³⁷⁰ Ibidem, p. 20.

presque chaque jour nous faisons un saut jusqu'à l'église qui se trouvait sur le chemin de l'école. Mes années de collège passées, j'allai à l'université. Dans mes dernières années de collège déjà, j'étais devenu assez tiède. Je passais par une crise intellectuelle et morale très violente et tout d'un coup je perdis presque complètement la foi. Je ne priais plus, je n'allais plus à l'église. Je n'étais pas un athée, mais quelque chose de pire, un indifférent. La religion ne me disait plus rien. (...) J'étais intérieurement vide et rien ne pouvait combler ce vide. Je devins tout d'un coup malade, gravement malade, au point qu'on douta longtemps de ma guérison. Je reçus les derniers sacrements et d'heure en heure j'attendais la mort. Mais je n'avais pas le moindre sentiment religieux.

Mais je guéris, après de longues années de souffrances je me retrouvai finalement en pleine santé ; mais je n'avais pas retrouvé mes sentiments religieux. Tout à coup j'eus l'idée de relire le Nouveau Testament. Je ne priais pas, je n'allais pas à l'église, mais je m'achetai un Nouveau Testament et je me mis à le lire. (...) Je trouvai un jour au bas d'une page une note explicative portant ces mots "grâce sanctifiante". Ce mot me fit une impression profonde et après tant d'années je retournai à la confession et à la communion, d'abord chaque dimanche, puis quelques fois en semaine et au bout d'une paire de mois tous les jours.

Alors commença pour moi une nouvelle vie. Ma vie fut transformée lentement mais constamment : le mondain était devenu chrétien. Je lisais sans cesse mon Nouveau Testament qui était devenu mon guide, mon maître et mon ami. J'allais chaque jour à la messe et je faisais la sainte communion, néanmoins je ne comprenais presque rien à la messe ; j'y récitais toujours mon chapelet. Un jour j'assistai par hasard à une messe plus matinale, et je fus tout étonné d'entendre les assistants prier en commun. Je ne connaissais aucune de ces prières, mais elles me plurent beaucoup. Je vis que la plupart des fidèles avaient un assez gros livre de prières avec des rubans de diverses couleurs. J'aurais aimé demander quel était ce livre, mais j'avais honte de poser cette question et ainsi j'ignorais toujours comment s'appelait ce livre curieux. Un jour je rencontrai par hasard un ancien camarade d'école dans une librairie catholique. Après un bref salut, je lui demandai : Dis-moi donc qu'est-ce que le livre avec des rubans de couleur que les gens ont à la messe ? Il hésita un instant, puis répondit : "Ah, tu veux parler du missel quotidien de *"Schott"*". Je demandai immédiatement le livre. Cette fois j'avais un missel pour chaque jour et je me sentais riche comme un roi. Il ne me fut pas facile de m'y retrouver, car personne ne m'avait appris à manipuler le missel : au début j'eus du mal pour trouver les messes. Mais au bout de peu de temps tout alla bien, et je fus inondé de bonheur. J'avais trouvé ce que je cherchais.

Quelques années passèrent. Entre temps j'avais acheté un Ancien Testament et je le lisais assidûment. Je lisais la Bible sans commentaire, sans explication ; avant de commencer je demandais toujours au Saint-Esprit ses lumières. Je me réjouissais de ce que je comprenais et ce que je ne comprenais pas, c'est que le Bon Dieu me le cachait. C'était une méthode bien simple de lire la Bible, mais j'y trouvais beaucoup de plaisir. Quelque temps encore se passa, puis eut lieu dans notre paroisse une semaine de prières et de sacrifices ; chaque jour il y avait

messe communautaire et sermon. J'y entendis un sermon sur le bréviaire en tant que prière de l'Eglise. Ce sermon me poursuivit longtemps ; sans cesse je me disais que l'Eglise priait chaque jour pour moi au bréviaire, lorsque j'étais égaré dans l'erreur. Ce n'était donc pas trop demander de témoigner ma gratitude pour le bonheur et la joie que j'avais retrouvés dans ma religion, en récitant le bréviaire avec l'Eglise. A ce moment-là, en pleine guerre, ce n'était pas facile de trouver un bréviaire.

Il me fut encore plus difficile de me retrouver dans le bréviaire que dans le missel ; mais je m'y suis mis et je m'en suis bientôt tiré. Je possédais déjà depuis longtemps une édition des psaumes et toute une série de psaumes faisait partie depuis très longtemps de mon trésor de prières quotidiennes. Mais ne réciter que des psaumes dont quelques-uns sont difficiles à comprendre me donnait du mal. Cependant j'étais poussé par l'amour de Dieu et aussi par une grande vénération, quand je pensais que ces mêmes psaumes avaient été récités par le Christ et les Apôtres. A présent je ne pourrais pas me représenter mon existence sans mon bréviaire. (...) Tel est l'histoire des trois livres de ma vie. Ami lecteur, essayez-les ¹³⁷¹».

Conclusion

Durant les années 1920-1930, Pius Parsch a eu, de manière incontestable, un impact liturgique profond dans les pays de langue allemande mais également sur l'ensemble du Mouvement liturgique contemporain. Son influence ne diminuera pas jusqu'à sa mort en 1954 : il sera ainsi l'auteur d'un article important qui souhaitait promouvoir la restauration nocturne de la Vigile pascale, intitulé « *La Semaine Sainte liturgique populaire* ». Le prêtre autrichien placera sa réflexion au point de vue pastoral. Constatant que l'horaire du « *Triduum Sacrum* » ne permettait plus la participation du peuple, Pius Parsch exprimera la nécessité d'un changement impératif de l'horaire de ces célébrations et de l'emploi de la langue vernaculaire à la place du latin, devenu incompréhensible pour une bonne partie des fidèles. Pris par la suite dans le tourbillon des Congrès nationaux et internationaux qui devaient préparer le concile Vatican II, Pius Parsch résuma ses principaux objectifs liturgiques lors du Congrès liturgique de Francfort de 1950. Il s'agissait encore pour lui de rapprocher du culte liturgique les couches populaires. C'est dans ce « terreau pastoral » que grandirent les fondateurs de l'Oratoire de Leipzig. Les Oratoriens eurent aussi, comme Pius Parsch, le souci de « populariser » le Renouveau liturgique. La communauté chrétienne paroissiale était pour ces prêtres allemands un « élément de régulation permettant de passer d'une foi personnelle, subjective, à une vie liturgique objective et communautaire¹³⁷² ». Leur préoccupation majeure était de rapprocher foncièrement liturgie et pastorale.

¹³⁷¹ P. Parsch, *Le Renouveau liturgique au service de la paroisse - Sens et portée de la liturgie populaire*, op.cit., p. 313-315.

¹³⁷² F. Wernert, *Vie liturgique et Mouvement liturgique en Alsace*, op.cit., p. 71.

III/ La pastorale liturgique populaire en Allemagne : le charisme de l'Oratoire de Leipzig

A/ La naissance de l'Oratoire de Leipzig

Au début des années 1920, des séminaristes, étudiants à l'Université d'Innsbruck, émus par la misère morale et sociale des grandes villes allemandes et inquiets de la progression de la sécularisation, formulèrent « un projet alliant souci pastoral et vie communautaire, apostolat liturgique et engagement social¹³⁷³». Ils décidèrent de fonder une communauté de prêtres séculiers. Celle-ci vit le jour grâce à Christian Schreiber, évêque de Meissen. Le 19 avril 1929, ce prélat reçut l'autorisation d'ériger canoniquement une congrégation de l'Oratoire de Saint Philippe Néri à l'église Notre-Dame, à Leipzig-Lindenau¹³⁷⁴, dans un quartier populaire de l'Ouest de la ville. L'Oratoire devint l'un des centres les plus importants du Mouvement liturgique allemand. Johannes Wagner, deux décennies plus tard, pourra écrire : « L'Oratoire de Saint Philippe Néri était le (...) premier grand foyer de liturgie pastorale en Allemagne¹³⁷⁵». Avec cette nouvelle congrégation, le Mouvement liturgique faisait son entrée dans la paroisse. Le 5 janvier 1930, l'évêque de Meissen signait l'acte de fondation de l'Oratoire de Leipzig. Theo Gunkel et Heinrich Kahlefeld¹³⁷⁶ étaient cités parmi les fondateurs de la congrégation de l'Oratoire et en furent des membres très influents. Des idées et des préoccupations communes les avaient amenés à l'idée de fonder une communauté de prêtres qui mettrait l'accent « sur le désir (...) d'une forme contemporaine de pastorale¹³⁷⁷».

B/ La paroisse de Leipzig-Lindenau : un contexte social particulier¹³⁷⁸

A Leipzig-Lindenau, à la fin des années 1920, l'Oratoire était confronté à une situation sociale, culturelle et spirituelle extrêmement délicate. En quinze ans, le nombre de catholiques à Leipzig avait diminué d'environ trente pour cent de sorte que dans les statistiques de 1925, une infime minorité - 2,7% - de la population de cette ville était représentée par les catholiques¹³⁷⁹. En 1925, il y avait presque un tiers de catholiques en moins par rapport à 1910¹³⁸⁰. Au début des années 1930, cinq mille catholiques pratiquaient leur religion à

¹³⁷³ A-M. Petitjean, *op.cit.*, p. 77.

¹³⁷⁴ A. Poschmann, *Das Leipziger Oratorium. Liturgie als Mitte einer lebendigen Gemeinde*, Leipzig, Benno, 2001, XLV, p. 25-26 : «Am 19. April 1929 erhielt der Bischof von Meissen aus Rom die Erlaubnis, eine Kongregation des Oratoriums des hl. Philipp Neri bei der Liebfrauenkirche zu Leipzig-Lindenau kanonisch zu errichten». Voir T. Gunkel, «Pastoralliturgische Erfahrungen einer Leipziger Pfarrgemeinde zwischen 1932 und 1952», *Liturgisches Jahrbuch* 3, 1953, p. 29-40.

¹³⁷⁵ J. Wagner, «Liturgisches Referat-Liturgische Kommission-Liturgisches Institut», *Liturgisches Jahrbuch* 1, 1951, p. 9. «...dem Oratorium vom heiligen Philipp Neri zu Leipzig die erste bedeutende Herdstelle der Pastoralliturgie in Deutschland».

¹³⁷⁶ Voir K. Richter, «Heinrich Kahlefeld (1903-1980)», B. Kranemann / R. Raschok, *Gottesdienst als Feld theologischer Wissenschaft im 20 Jahrhundert - Deutschsprachige Liturgiewissenschaft in Einzelporträts*, Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 98, Band I, Münster, Aschendorff, 2011, p. 556-566.

¹³⁷⁷ A. Poschmann, «Theo Gunkel - Der Gemeindepfarrer des Leipziger Oratoriums», *Liturgisches Jahrbuch* 43, 1993, p. 111. «...der gemeinsame Wunsch nach einer zeitgemässen Form der Seelsorge».

¹³⁷⁸ Ibidem, p. 112.

¹³⁷⁹ Ibidem, p. 112.

¹³⁸⁰ A. Poschmann, *Das Leipziger Oratorium. Liturgie als Mitte einer lebendigen Gemeinde*, *op.cit.*, p. 53. «In der Stadt Leipzig gab es 1925 sogar nahezu ein Drittel weniger Katholiken als noch 1910».

Lindenau. Les familles étaient à peine chrétiennes. La faible participation des personnes d'âge moyen à la vie paroissiale était frappante¹³⁸¹. A cette époque, un rapport de Theo Gunkel à l'ordinariat épiscopal sur la vie de la congrégation stipulait : « ... On assiste au déclin des mariages et des baptêmes¹³⁸² ». Ainsi en 1931, sur les cent mariages civils célébrés dans la paroisse, dix-huit seulement furent clos sacramentellement¹³⁸³. Theo Gunkel, aumônier à Lindenau depuis 1928, a résumé la situation de cette communauté : « Banlieue industrielle, Leipzig laïcisée, trois pour cent de catholiques, communauté pauvre sur le plan matériel et spirituel¹³⁸⁴ ».

Lors de leurs visites pastorales à domicile, les Oratoriens répondaient surtout à des besoins sociaux qui pouvaient avoir un impact sur la vie religieuse des personnes. Mais le souci des habitants de la paroisse était avant tout de subvenir à leurs besoins matériels quotidiens. Au début des années 1930, les conséquences de la crise économique furent particulièrement graves pour la classe ouvrière à l'ouest de Leipzig¹³⁸⁵. La pastorale des Oratoriens agissait dans une réalité sociale très difficile dans laquelle il n'y avait apparemment aucune place pour une liturgie populaire¹³⁸⁶.

C/ L'axe communautaire : une priorité pour la pastorale des Oratoriens

1/ La « *vita communis* » et ses conséquences

Les Oratoriens s'orientèrent vers une « *vita communis*¹³⁸⁷ », une pratique qui était symptomatique d'une époque où de nombreux candidats au sacerdoce étaient influencés par les mouvements de jeunesse¹³⁸⁸. L'idéal des Oratoriens fut façonné par l'idée de communauté. Les membres de l'Oratoire de Leipzig appartenaient à une génération qui avait expérimenté une communion vécue dans l'Eglise, vision que sous-tendait une compréhension théologique de l'Eglise comme Corps mystique du Christ. Cette idée de l'Eglise, chère à Romano Guardini et à Karl Adam, était devenue prédominante dans les années 1920-1930. Elle soulignait le lien entre le culte et le service du monde.

Theo Gunkel a attiré l'attention sur ces deux orientations fondamentales de la théologie du Corps mystique : « La liturgie, car le service divin est dirigé vers Dieu, (et) la pastorale (qui) est

¹³⁸¹ A. Poschmann, "Theo Gunkel - Der Gemeindepfarrer des Leipziger Oratoriums", *op.cit.*, p. 112.

¹³⁸² Ibidem, p. 112. - " ...der Rückgang der Trauungen und Taufen"-.

¹³⁸³ A. Poschmann, *Das Leipziger Oratorium. Liturgie als Mitte einer lebendigen Gemeinde*, *op.cit.*, p. 58. - "Von 100 standesamtlichen Eheschliessungen in der Gemeinde im Jahr 1931 wurden nur 18 sakramental geschlossen".

¹³⁸⁴ Ibidem, p. 56. - "Fabrik-Vorstadt, das saekularisierte Leipzig, drei Prozent Katholiken, materiell und geistig arme Gemeinde"-.

¹³⁸⁵ A. Poschmann, "Theo Gunkel - Der Gemeindepfarrer des Leipziger Oratoriums", *op.cit.*, p. 112.

¹³⁸⁶ Voir K. Richter, "Soziales Handeln und liturgisches Tun. Das Beispiel des Leipziger Oratoriums", *Liturgisches Jahrbuch* 31, 1981, p. 65-77.

¹³⁸⁷ A. Poschmann, *Das Leipziger Oratorium. Liturgie als Mitte einer lebendigen Gemeinde*, *op.cit.*, p. 12.

¹³⁸⁸ Ibidem, p. 12.

(...) destiné à l'homme, au service des frères¹³⁸⁹». Theo Gunkel, reprenant le témoignage biblique, soulignait comment, dans la première Eglise chrétienne, la fraction du pain et la prière étaient étroitement liées à la communion fraternelle. Un charisme apostolique devait émaner d'une communauté de frères. Pour les Oratoriens, le lien avec Dieu et la relation avec les hommes se causaient mutuellement. On parlait de l'eucharistie pour aboutir à la charité. Ainsi, une des convictions de l'Oratoire de Leipzig était que « la communauté de la fraction du pain et de la prière¹³⁹⁰ » étaient les deux pôles de leur apostolat. Selon les Oratoriens, seule la célébration de la liturgie permettait de « ne pas tomber dans les extrêmes de l'individualisme et du collectivisme¹³⁹¹ ». Le croyant n'est pas un individu isolé : il est membre de l'Eglise. La perspective pastorale des Oratoriens visait « un dépassement d'une vie religieuse individualiste¹³⁹² », en conformité avec la vision des pionniers allemands du Mouvement liturgique, et particulièrement celle de Romano Guardini qui, au début des années 1920, avait amorcé l'idée d'une nouvelle compréhension de l'Eglise. Il y avait indubitablement à cette époque un renouvellement de la conscience communautaire. Les Oratoriens considéraient être porteurs d'une mission : celle de diriger le « réveil de la communauté dans l'Eglise¹³⁹³ ». La liturgie était le point de départ et le point final de toutes les activités pastorales. Cette pensée liturgique est devenue le principe de base du travail pastoral à Lindenau. La liturgie n'y était plus seulement comprise comme un culte, où chacun s'acquitte de son devoir envers Dieu, mais elle était surtout perçue comme « service des hommes¹³⁹⁴ ».

2/ Une liturgie participative et communautaire

L'objectif de la pastorale oratorienne était donc double : la vie paroissiale devait s'étendre et se dérouler entre les deux points focaux que sont la liturgie et la « *diakonia*¹³⁹⁵ ». Selon les Oratoriens, la liturgie n'est pas une affaire individuelle, mais une célébration en communauté. Elle est une camaraderie de table, « ce doit être un repas de famille¹³⁹⁶ ». En 1933-1934, Heinrich Kahlefeld fournissait des indications sur cette dimension liturgique. Pour cela, il donnait l'exemple de la chapelle aménagée à la campagne « dans une ancienne bergerie pour les jeunes de la paroisse¹³⁹⁷ ». Heinrich Kahlefeld y maintint l'organisation axiale et « une discrète distinction entre chœur et nef¹³⁹⁸ ». L'autel était situé tout près du bord, tandis que « le pupitre de la Parole, placé devant (...), (s'engageait) franchement dans la nef¹³⁹⁹ ». Cette

¹³⁸⁹ A. Poschmann, "Theo Gunkel - Der Gemeindepfarrer des Leipziger Oratoriums", *op.cit.*, p. 113. -"Liturgie hat als Gottes-Dienst die Richtung unmittelbar auf Gott, Seelsorge hat die Richtung zunächst auf den Menschen, ist Dienst an den Brüdern"-.

¹³⁹⁰ Ibidem, p. 113. -"Die Gemeinschaft des Brotbrechens und des Gebetes"-.

¹³⁹¹ A. Poschmann, *Das Leipziger Oratorium. Liturgie als Mitte einer lebendigen Gemeinde*, *op.cit.*, p. 81. -"... nicht in die Extreme 'Individualismus' beziehungsweise 'Kollektivismus' zu verfallen"-.

¹³⁹² Ibidem, p. 86. -"die Überwindung eines individualistischen religiösen Lebens"-.

¹³⁹³ Ibidem, p. 86. -" das Erwachen der Kirche in der Gemeinde"-.

¹³⁹⁴ Ibidem, p. 131. -"Dienst am Menschen"-.

¹³⁹⁵ Ibidem, p. 86.

¹³⁹⁶ Ibidem, p. 133. -"Es muss ein Mahl der Familie sein"-.

¹³⁹⁷ F. Debuyst, *L'entrée en liturgie -introduction à l'œuvre liturgique de Romano Guardini*, *op.cit.*, p. 103.

¹³⁹⁸ Ibidem, p. 103.

¹³⁹⁹ Ibidem, p. 103.

forme voulait marquer « un rapport (...) à l'image fondatrice de la Dernière Cène¹⁴⁰⁰», qu'Heinrich Kahlefeld évoque dans un commentaire : « Le lieu où le Seigneur a accomplis son mystère est celui d'un repas fraternel, et à ce repas correspond une table. C'est pourquoi l'autel est d'abord une "mensa", une table sous sa forme essentielle¹⁴⁰¹». La participation active à la célébration liturgique devait devenir la forme appropriée d'adoration eucharistique.

a/ La participation active : l'équilibre entre prière et silence

En Allemagne, au début du XX^{ème} siècle, le missel romain en langue vernaculaire devenait de plus en plus populaire. La forme la plus courante de la participation active était la prière silencieuse du texte. Pendant que le prêtre lisait la messe en latin, de plus en plus de croyants suivaient le déroulement de la messe dans leur missel en langue allemande. Les fidèles prirent progressivement l'habitude de dialoguer avec le prêtre pendant la messe. Une nouvelle forme de messe apparut : la messe communautaire due à Romano Guardini. La « *Guardinis Messandacht* », qui fut diffusé par le « *Quickborn* », a impressionné et façonné Heinrich Kahlefeld qui a rencontré pour la première fois Romano Guardini en 1921. Cette messe devint de plus en plus fréquente dans le monde germanophone durant les années 1930¹⁴⁰². Au cours des années suivantes, de nombreuses tentatives furent entreprises pour trouver une forme plus appropriée de célébration communautaire. L'Oratoire de Leipzig chercha surtout un équilibre entre la prière et le silence. Le « *Kyrie* », par exemple, était récité en alternance avec le prêtre. Une telle célébration était plutôt une sorte de « *Missa recitata* ».

b/ La procession d'offertoire

Afin de favoriser la participation active des fidèles, l'offertoire fut mis en valeur par les Oratoriens. Peu à peu, la pratique prévalut que non seulement les cadeaux pour les pauvres, mais aussi ceux destinés à la célébration seraient apportés à l'autel¹⁴⁰³. On mentionne aussi pour la première fois l'apport de pain et de vin dans la description d'un service divin avec un groupe de jeunes en 1933¹⁴⁰⁴. La procession d'offertoire ou « *Opfergang* » va désormais faire partie d'une messe que l'on souhaite plus communautaire. Theo Gunkel, dans un feuillet paroissial de 1936, donne la raison théologique de cette insistance : l'apport des hosties - ici par des enfants qui vont faire leur première communion - signifie « le don d'eux-mêmes et leur participation personnelle au sacrifice¹⁴⁰⁵». Dans le même temps, les Oratoriens instituèrent chaque mois, à la place de la quête, un « *Opfergang der Liebe* », signe du lien et de la solidarité de et dans la communauté. Les autres dimanches, la quête s'insérait

¹⁴⁰⁰ F. Debuyst, *L'entrée en liturgie - introduction à l'œuvre liturgique de Romano Guardini*, op.cit., p. 104.

¹⁴⁰¹ A. Poschmann, *Das Leipziger Oratorium. Liturgie als Mitte einer lebendigen Gemeinde*, op.cit., p. 135-136. - "Das Gefäß, in das der Herr sein Geheimnis tat, war das brüderliche Mahl, und zum Mahl gehört der Tisch. Deshalb ist der Altar mensa, Tisch, in der Grundform".

¹⁴⁰² Ibidem, p. 115-118.

¹⁴⁰³ Ibidem, p. 93.

¹⁴⁰⁴ Ibidem, p. 94. - "Das Bringen von Brot und Wein".

¹⁴⁰⁵ Ibidem, p. 94. - "...Hingabe und ihrer persönlichen Beteiligung am Opfer".

liturgiquement dans l'offertoire¹⁴⁰⁶. Cette double insistance « offertoriale » rappelle le désir qui fut à l'origine de la fondation de l'Oratoire de Leipzig : « Revitaliser le lien des hommes entre eux et leur lien à Dieu¹⁴⁰⁷ ».

c/ La prière d'intercession

Les Oratoriens furent aussi sensibles au développement de la prière d'intercession durant la messe. Joseph Gülden appréciait cette forme de prière universelle qu'il avait rencontrée dans la liturgie de l'Église d'Orient. Joseph Jungmann, dans « *Missarum Sollemnia* », a salué les efforts de Joseph Gülden pour faire revivre la prière d'intercession ressemblant à une litanie au sein de la messe¹⁴⁰⁸. La pratique des prières d'intercession développées par les Oratoriens avait trouvé sa place dans la liturgie. Lors de la préparation du concile Vatican II, les souhaits concernant la restauration des « *Preces* » sont d'abord venus d'Allemagne, en particulier de l'évêque de Berlin, le cardinal Julius Döpfner¹⁴⁰⁹.

d/ La langue vernaculaire

L'oratorien Joseph Gülden a fait de la question de la langue vernaculaire dans la liturgie l'objet d'un livre : « *Volk-Sprache-Kult* ». Selon lui, ce n'est que par l'utilisation de la langue maternelle qu'on peut comprendre la liturgie. Heinrich Kahlefeld considérait son utilisation comme la forme de participation la plus appropriée pour la communauté¹⁴¹⁰. Cela s'appliquait également à d'autres célébrations sacramentelles. Ainsi à Leipzig, on utilisait les rituels du diocèse de Münster de 1931¹⁴¹¹ qui se caractérisaient par « un usage intensif de la langue allemande¹⁴¹² ».

3/ Les chemins de l'éducation liturgique¹⁴¹³

Les Oratoriens de Leipzig ont joué un rôle important dans le renouveau de la liturgie des années 1930. Ils entreprirent l'éducation liturgique des fidèles et pour cela élaborèrent des séries de sermons sur la messe. L'oratorien Klemens Tilmann mentionne les thèmes abordés durant cette période : « La compréhension de la vie de Jésus comme don au Père (...), la crucifixion (...), la participation active par la communion, la rencontre de Dieu dans sa Parole et enfin célébrer en communauté¹⁴¹⁴ ». Certains furent imprimés dans l'anthologie de 1943 « *Parochia* » : un premier groupe de cinq sermons tentait de « transmettre, à partir de la vie

¹⁴⁰⁶ A. Poschmann, *Das Leipziger Oratorium. Liturgie als Mitte einer lebendigen Gemeinde*, op.cit., p. 92.

¹⁴⁰⁷ A-M. Petitjean, op.cit., p. 77.

¹⁴⁰⁸ A. Poschmann, *Das Leipziger Oratorium. Liturgie als Mitte einer lebendigen Gemeinde*, op.cit., p. 98.

¹⁴⁰⁹ Ibidem, p. 192.

¹⁴¹⁰ Ibidem, p. 146. -“Sah Kahlefeld die Verwendung der Muttersprache als die geeignetste Form der Partizipation der Gemeinde“-.

¹⁴¹¹ Ibidem, p. 146.

¹⁴¹² Ibidem, p. 146. -“Die umfangreiche Verwendung der deutschen Sprache“-.

¹⁴¹³ Ibidem, p. 100.

¹⁴¹⁴ Ibidem, p. 104. -“...das Verständnis des Lebens Jesu als Hingabe an den Vater, der Kreuzestod (...), die Teilnahme durch die Kommunion, die Begegnung mit Gott in seinem Wort und schliesslich die Feier als Gemeinschaft“-.

de Jésus, l'essentiel (...) du Nouveau Testament et de la Sainte Messe¹⁴¹⁵». La préface et le canon, puis la communion et l'offrande furent aussi les principaux sujets abordés¹⁴¹⁶.

Dans la chronique paroissiale cette période, il est fait mention d'exercices conjoints de chants et de réunions préparatoires aux célébrations liturgiques¹⁴¹⁷. On s'adressa d'abord à ceux qui venaient quotidiennement au service divin. Les enfants et les adolescents étaient relativement faciles à atteindre. En 1935, selon Theo Gunkel, environ quarante enfants se réunissaient chaque semaine pour apprendre des chants et des messes chorales¹⁴¹⁸.

Conclusion

En Allemagne, en même temps que Pius Parsch, une grande action de pastorale liturgique fut entreprise par l'Oratoire de Saint Philippe Néri à Leipzig, par de jeunes prêtres, « élèves de (Romano) Guardini et de (Joseph) Jungmann, (et) qui en (étaient) la cheville ouvrière¹⁴¹⁹ ». La réalisation exemplaire qu'ils donnèrent à une liturgie pastorale dans un milieu difficile a eu une grande répercussion. Certains livres de pastorale liturgique, comme « *Parochia* » rendront de grands services au peuple chrétien, durant la Seconde Guerre Mondiale, afin de nourrir et de soutenir leur vie intérieure et leur résistance spirituelle. La préoccupation majeure des Oratoriens avait été de rapprocher intimement liturgie et pastorale.

IV/ Les apports de la période

Entre 1920 et 1930, le développement de l'idée de « participation active » de toute l'assemblée aux célébrations ecclésiales a surtout exprimé l'idée d'une vision renouvelée de l'Église et du mystère liturgique. C'est dans cette ligne « "organiciste" ou "vitaliste"¹⁴²⁰ » que s'inscrit Romano Guardini dans « *l'Esprit de la liturgie* » : « Les croyants se sentent unis entre eux par un principe de vie positif qui leur est commun. C'est la réalité du Christ ; sa vie est la nôtre ; nous Lui sommes "incorporés" ; nous sommes "son corps", "*Corpus Christi mysticum*"¹⁴²¹ ». Il n'est pas donc surprenant que Robert d'Harcourt insère dans sa préface de l'ouvrage du théologien allemand une expression emblématique d'Ildelfons Herwegen : « circulation du sang mystique » et « corps mystique du Christ » sont ainsi fortement liés. Ce type d'expression évoque particulièrement « cet humus ecclésiologico-liturgique de l'abbaye de l'abbaye de Maria-Laach avec laquelle Romano Guardini entretenait d'étroites relations¹⁴²² ».

¹⁴¹⁵ A. Poschmann, *Das Leipziger Oratorium. Liturgie als Mitte einer lebendigen Gemeinde, op.cit.*, p. 105. -"Vom Leben Jesu her zunächst einmal die wesentlichen Dinge über das neutestamentliche Opfer und die heilige Messe"-.

¹⁴¹⁶ Ibidem, p. 105.

¹⁴¹⁷ Ibidem, p. 105.

¹⁴¹⁸ Ibidem, p. 106. -"1935 kann Pfarrer Gunkel berichten, dass beispielsweise wöchentlich etwa 40 Kinder zusammenkommen, um Lieder und Chormessen zu lernen"-.

¹⁴¹⁹ F. Wernert, *Vie liturgique et Mouvement liturgique en Alsace, op.cit.*, p. 70.

¹⁴²⁰ A-M. Petitjean, *op.cit.*, p. 37.

¹⁴²¹ Ibidem, p. 38.

¹⁴²² Ibidem, p. 38.

Le Renouveau biblique et certains travaux comme ceux d'Emile Mersch¹⁴²³ soutenaient ces perspectives. Odo Casel s'y référa souvent, et notamment dans ses conférences aux moniales de Herstelle, puisque, disait-il, la liturgie, « bien comprise et regardée pour ce qu'elle est en vérité¹⁴²⁴», n'est rien d'autre que « le mystère du Christ et de l'Eglise¹⁴²⁵». Les théologies de l'Eglise comme « corps mystique » du Christ et/ou comme « mystère » sont donc « à l'arrière-plan du Mouvement liturgique¹⁴²⁶», lequel vise « l'épiphanie liturgique¹⁴²⁷ d'un tel mystère.

Ces ecclésiologies souhaitaient « infléchir un certain unilatéralisme théologique¹⁴²⁸». En effet, si les croyants « vivaient encore dans l'Eglise ; ils ne vivaient plus l'Eglise¹⁴²⁹». La participation à la liturgie permettait d'entrer de nouveau dans « le mystère du rassemblement¹⁴³⁰». Romano Guardini pouvait dès lors proposer cette définition de l'Eglise : elle « est la réunion de ceux qui appartiennent au Christ : le peuple de Dieu, uni dans la foi et l'amour. Ce qui fait essentiellement la communauté, c'est l'œuvre de Dieu, sa nouvelle création¹⁴³¹». Le souci du « peuple » et la confession de l'Eglise comme « peuple de Dieu » se retrouvaient chez Joseph Jungmann et justifiait son plaidoyer pour « une forme de messe plus communautaire¹⁴³² » : « Les diverses formes de la liturgie de la messe ont été, dès l'antiquité, des formes communautaires. (...) l'Eglise est plus que le clergé : elle est le peuple de Dieu. (...) Si, aujourd'hui, la participation du peuple à la liturgie nous est plus à cœur qu'aux générations précédentes, ce n'est pour une large part, que l'effet d'un retour à une conception plus plénière de l'Eglise (...)»¹⁴³³. Son ouvrage « *Vom Sinn der Messe als Opfer der Gemeinschaft* » comportait quelques passages révélateurs dans ce domaine et le titre de l'édition française, « *La messe, son sens ecclésial et communautaire* », soulignera davantage ce point capital : « En chaque célébration particulière, c'est la communauté rassemblée ici autour du prêtre qui se trouve au premier plan. Cela est exprimé très clairement dans les formes de notre liturgie. (...) Au moment où (...) on énonce ce qui a lieu ici à l'autel (...) on nomme expressément comme sujet le peuple saint : "*nos servi tui sed et plebs tua sancta*"¹⁴³⁴».

Cependant, pour qu'une assemblée réalise cette dimension communautaire, Romano Guardini, à l'instar de Pius Parsch, parlait de la nécessité d'une « lente initiation¹⁴³⁵», « surtout dans la notion d'Eglise ; l'Eglise en tant que communauté de ceux qui appartiennent au Christ et participent à sa vie. (...) Alors les membres de la paroisse les plus ouverts en viendront

¹⁴²³ Voir E. Mersch, *Le Corps mystique du Christ-Etudes de théologie historique*, t.1, Paris, Museum Lessianum, 1951, 502 p.

¹⁴²⁴ A-M. Petitjean, *op.cit.*, p. 38.

¹⁴²⁵ Ibidem, p. 38.

¹⁴²⁶ Ibidem, p. 38.

¹⁴²⁷ Ibidem, p. 38.

¹⁴²⁸ Ibidem, p. 38.

¹⁴²⁹ Ibidem, p. 39.

¹⁴³⁰ Ibidem, p. 39.

¹⁴³¹ Ibidem, p. 39.

¹⁴³² Ibidem, p. 39.

¹⁴³³ J-A. Jungmann, *Missarum Sollemnia I*, *op.cit.*, p. 23.

¹⁴³⁴ A-M. Petitjean, *op.cit.*, p. 39.

¹⁴³⁵ Ibidem, p. 39.

spontanément à souhaiter de pouvoir exprimer tout cela (...). Le moment est venu alors d'amener la paroisse pas à pas à participer activement à la liturgie (...) ¹⁴³⁶». Mais pour Joseph Jungmann, la liturgie, au début des années 1930, n'avait pas encore la « forme » permettant de préparer « le peuple chrétien à un tel sens de l'Eglise ¹⁴³⁷».

¹⁴³⁶ A-M. Petitjean, *op.cit.*, p. 40.

¹⁴³⁷ *Ibidem*, p. 40.

Troisième partie : Entre expérimentations liturgiques et crises : des incertitudes à la consolidation du Mouvement liturgique dans l'espace germanophone (1930-1945)

Introduction

Roger Aubert a appelé la période 1900-1950 « *Le demi-siècle qui a préparé Vatican II*¹⁴³⁸ ». Cette formule possède l'avantage de placer ce moment de l'histoire religieuse dans « une perspective dynamique¹⁴³⁹ ». Un témoignage cité par cet auteur marque sur un plan chrétien les grandes lignes de ces décennies décisives : « C'est (...) la conjonction d'une série de découvertes parallèles qui explique la vigueur d'un renouveau (chrétien) à première vue paradoxal. Avec quelques nuances, on pourrait appliquer à plusieurs pays la constatation suivante : "Nous sommes la génération qui a retrouvé la Bible ... Nous sommes la génération qui a redécouvert la liturgie... Nous sommes la génération mordue au cœur pour toujours par les propos enflammés de Lord Halifax, du cardinal (Désiré) Mercier..., par le désir passionné de l'unité de l'Eglise..."¹⁴⁴⁰ ». Il s'agissait pour l'Eglise de passer d'une attitude défensive à une appréciation plus nuancée de ce qui se réalisait en dehors d'elle, en définitive de proposer « un dialogue constructif¹⁴⁴¹ » avec le monde moderne. Dans cette optique, les Mouvements biblique, œcuménique et liturgique devaient s'appuyer sur un retour aux sources chrétiennes et sur « une présence plus attentive et plus ouverte au monde contemporain¹⁴⁴² ». C'est dans cet état d'esprit que le Mouvement liturgique souhaitait relier les besoins de l'époque « au climat vivifiant des premiers siècles du christianisme¹⁴⁴³ ».

Durant la période située entre les deux guerres mondiales, profitant de cette dynamique, le Renouveau liturgique situé dans l'espace germanophone connut « une évolution remarquable qui a influencé la notion de participation active en ce sens que l'aspect extérieur s'imposait de plus en plus¹⁴⁴⁴ ». Il ne s'agissait plus de se contenter de laisser le peuple chanter l'ordinaire dans la langue latine, mais celui-ci serait encouragé « à chanter en langue vernaculaire avant, pendant et après la messe¹⁴⁴⁵ ». L'aboutissement de cette évolution liturgique sera la reconnaissance de la « *deutsches Hochamt* » par les autorités de l'Eglise en 1943. En effet, les expériences faites lors de messes communautaires au début des années 1920 « avec les commentateurs qui proclamaient en langue vulgaire les textes qui étaient dits par le prêtre (avaient fait) naître le sentiment qu'on célébrait pour ainsi dire deux liturgies, une liturgie

¹⁴³⁸ R. Debuyst, *Le Renouveau de l'Art sacré de 1920 à 1962, op.cit.*, p. 15.

¹⁴³⁹ Ibidem, p. 15.

¹⁴⁴⁰ Ibidem, p. 15.

¹⁴⁴¹ Ibidem, p. 16.

¹⁴⁴² Ibidem, p. 16.

¹⁴⁴³ Ibidem, p. 16.

¹⁴⁴⁴ J. Lamberts, "L'évolution de la notion de participation active dans le Mouvement liturgique au XX^{ème} siècle", *op.cit.*, p. 102.

¹⁴⁴⁵ Ibidem, p. 102.

officielle par le prêtre et une paraliturgie par les fidèles¹⁴⁴⁶». Il existait une volonté d'aller plus loin, d'avoir une liturgie unique célébrée par toute la communauté qui « se traduisait dans une aspiration à réformer la liturgie¹⁴⁴⁷». Ainsi, d'autres chemins que ceux des débuts du Mouvement liturgique seraient désormais empruntés. Tandis que les grands pionniers du Renouveau liturgique s'étaient contentés de faire des propositions et espéraient qu'à partir de leurs études théologiques, historiques et pastorales le Saint-Siège pourrait introduire des réformes, « quelques audacieux commençaient à introduire arbitrairement des changements¹⁴⁴⁸». Des inquiétudes et des crises naîtront de ces velléités liturgiques au cours des années 1930.

Chapitre I^{er} : Un nouveau paradigme : l'essor de la participation active des fidèles par les messes dialoguées

I/ L'action en faveur des messes dialoguées dans le Mouvement liturgique contemporain

A/ Les différentes formes de messes dans le missel tridentin ou la constatation d'une faible participation active des fidèles

Le missel tridentin prévoyait en tout et pour tout deux types de messe : « la messe basse et la grand-messe, toutes deux entièrement en latin¹⁴⁴⁹». A la messe basse, rien n'est chanté et, à part le célébrant et son servant, « personne n'est tenu de prendre part "vocalement"¹⁴⁵⁰ » à l'office. La grand-messe peut être célébrée avec un seul ministre sacré - « *missa cantata* » - ou avec diacre et sous-diacre - « *missa solemnis* » -. Le célébrant chante certaines parties - oraisons, Evangile, préface - à la « *missa cantata* ». L'épître et l'Evangile sont chantés respectivement par le diacre et le sous-diacre à la « *missa solemnis* ». La schola, dans les deux cas n'a, à strictement parler, que la responsabilité du propre de la messe - « *Introït* », graduel, antienne d'offertoire et de communion - tandis que « l'assemblée, en principe du moins, doit chanter le "*Kyrie*", le "*Gloria*", le "*Credo*", le "*Sanctus*" et l'"*Agnus Dei*"¹⁴⁵¹». Mais la grand-messe ainsi conçue était souvent considérée comme trop difficilement réalisable pour l'ensemble des paroisses. Ce qui arrivait alors, c'est que « la schola "abandonnait" son rôle à elle, en tout ou en partie, et (réussissait) à peine à remplacer le peuple pour sa partie propre¹⁴⁵²». La messe chantée, historiquement - et dans sa structure -, était « antérieure et "typique" et la messe basse a évolué au cours des temps, comme une messe chantée qui devient "basse" en se réduisant à un seul ministre et au simple murmure d'une récitation¹⁴⁵³». Le célébrant était généralement libre de décider si la messe serait une messe basse ou une

¹⁴⁴⁶ J. Lamberts, *op.cit.*, p. 102.

¹⁴⁴⁷ Ibidem, p. 102.

¹⁴⁴⁸ Ibidem, p. 102.

¹⁴⁴⁹ G. Ellard, *La liturgie en marche*, Lille, Mame, 1961, p. 197.

¹⁴⁵⁰ Ibidem, p. 197.

¹⁴⁵¹ Ibidem, p. 197.

¹⁴⁵² Ibidem, p. 197.

¹⁴⁵³ Ibidem, p. 198.

grand-messe, « excepté si les statuts diocésains (demandaient) une grand-messe le dimanche et les jours de fête, comme une sorte de minimum que l'on n'obtient pas toujours¹⁴⁵⁴ ». Il s'agissait de se frayer de nouveaux chemins et donc de vaincre certains obstacles afin d'obtenir une plus grande participation active.

B / Une nouvelle perspective : favoriser la messe dialoguée

1/ Vers une notion plus large de la participation active : les premiers obstacles vaincus

a/ La traduction du missel en langue vernaculaire

Le Renouveau liturgique amena progressivement les fidèles « plus près du mystère de l'autel¹⁴⁵⁵ ». En effet, le Mouvement liturgique contemporain, né en 1909, préconisa une nouvelle façon de prendre part à la célébration de la messe. Façonné par les tentatives liturgiques des années passées, il surmonta de nombreux d'obstacles. Il y avait d'abord la question de « la séparation entre le prêtre célébrant et le peuple chrétien, maintenu par tous les moyens et avant tout par l'interdiction de traduire le missel¹⁴⁵⁶ ». On avait bien essayé de remettre en question cette défense mais en 1857, Pie IX l'avait renouvelée. Le pape avait ainsi rappelé l'excommunication en vigueur « contre ceux qui publieraient la traduction de ces prières et avait stipulé qu'aucun évêque, en quelque lieu que ce soit, ne pouvait autoriser une traduction de ce genre¹⁴⁵⁷ ». Cependant en 1877, le même pontife accordait aux évêques le droit, « soigneusement restreint encore, de faire imprimer la traduction de l'ordinaire et du canon, et en 1897, la Congrégation des Rites, au nom de Léon XIII leur permettait de le faire au moyen d'un simple "imprimatur" ordinaire¹⁴⁵⁸ ». Le missel en langue vulgaire commença à se diffuser toujours plus largement¹⁴⁵⁹. Des cercles de plus en plus importants de fidèles lurent avec le prêtre les prières de la messe. Par-là, « les barrières qui les séparaient l'un de l'autre s'ouvrirent sur un point important : les fidèles priaient avec les mêmes mots que le prêtre à l'autel¹⁴⁶⁰ ». Dans une perspective identique, l'un des premiers actes accomplis par Pie X fut la mise à la disposition des fidèles d'un petit livret. Ainsi, le pape Sarto prenait l'initiative d'un acte positif : il édita « l'ordinaire et le canon de la messe entièrement en italien, en appendice du catéchisme de Rome et comme formule recommandée pour l'usage des dimanches et des jours de fête¹⁴⁶¹ ».

¹⁴⁵⁴ G. Ellard, *op.cit.*, p. 197.

¹⁴⁵⁵ J-A. Jungmann, *Missarum Sollemnia I, op.cit.*, p. 206.

¹⁴⁵⁶ Ibidem, p. 206.

¹⁴⁵⁷ G. Ellard, *op.cit.*, p. 195.

¹⁴⁵⁸ J-A. Jungmann, *Missarum Sollemnia I, op.cit.*, p. 206. Le missel de "Schott" donnait seulement depuis 1900 la traduction du canon. Les paroles de consécration manquaient encore dans la septième édition qui date de 1901.

¹⁴⁵⁹ Le "Messbuch der heiligen Kirche" d'A. Schott, paru pour la première fois en 1884, avait été édité en 1906, en dix éditions, soit cent mille exemplaires, et en 1939 en quarante-cinq éditions, soit en cent soixante-cinq mille exemplaires. Avant le "Schott", on peut citer, en Allemagne, des traductions de Ch. Moufang (depuis 1851) et de G.M. Paschtler, (depuis 1854).

¹⁴⁶⁰ J-A. Jungmann, *Missarum Sollemnia I, op.cit.*, p. 206.

¹⁴⁶¹ G. Ellard, *op.cit.*, p. 195.

Quelques années plus tard, Pie XII soulignera les avantages de cette traduction du missel pour les fidèles. Le 13 mars 1943, s'adressant aux prédicateurs qui devaient parler en son nom dans les églises de Rome pour le Carême, le pape Pacelli s'étendit particulièrement sur la question de la prière dans la vie du chrétien. Il en arrivait finalement à présenter la liturgie de la messe comme la forme la plus excellente de la prière : « Parmi toutes les pratiques de piété, celle qui est la principale, la dévotion la plus sainte et la plus efficace, c'est la participation des fidèles au Sacrifice de la messe (...). La dévotion à la messe peut se traduire de façons très diverses, selon le caractère, l'intelligence, la préparation et l'instruction religieuses assez différentes en chaque fidèle : à leur endroit, vous ferez montre de compréhension et de largeur de vues. Cela établi, Nous recommandons que vous appreniez aux fidèles à découvrir la richesse inépuisable et à apprécier la grande beauté des prières liturgiques de la messe et que vous les formiez à prendre une part active à ces prières. Vous qui, chaque jour, à l'autel utilisez le missel, le principal livre de dévotion de l'Eglise, vous savez quelle abondance de textes sacrés et de saintes élévations il renferme (...)»¹⁴⁶². La langue vernaculaire allait trouver progressivement une place plus importante dans la célébration même de la messe.

b/ Les prodromes du développement de la langue vernaculaire dans la messe : les indults

Pie X, qui avait rappelé la loi générale de l'usage exclusif du latin dans le rite romain, avait accordé un indult permanent, le 18 décembre 1906, pour la célébration de la messe, « de l'office et des sacrements en langue paléo-slave en certains endroits déterminés¹⁴⁶³». Benoît XV, le 21 mai 1920, accorda la permission « d'employer la langue vulgaire dans l'administration des sacrements en Europe centrale : en ce qui concerne la messe, il permit que la messe romaine soit célébrée en langue paléo-slave cinq fois par an, en neuf localités déterminées et que l'épître et l'Evangile y soient lus ou chantés les dimanches en langue vulgaire, sans qu'ils aient été préalablement proclamés en latin¹⁴⁶⁴». Aussi, quand trois évêques et quelques sept cents prêtres, réunis au premier Congrès liturgique allemand en 1950, présenteront à Rome une pétition pour obtenir un privilège identique, « c'est que beaucoup d'entre eux avaient pu dès leur enfance, apprendre grâce à cet exemple, que la liturgie romaine peut, par une permission du pape, tolérer dans sa célébration un changement de langue, au moins partiel¹⁴⁶⁵».

2/ Le Mouvement liturgique contemporain en marche vers la messe dialoguée : l'influence belge

Les progrès en vue d'une participation active des fidèles était notable : les missels qui venaient d'être publiés à cette époque « ne donnaient pas seulement aux fidèles la possibilité de suivre en leur propre langue ce que le prêtre récitait à l'autel, mais aussi d'entrer en dialogue avec

¹⁴⁶² G. Ellard, *op.cit.*, p. 196.

¹⁴⁶³ Ibidem, p. 198.

¹⁴⁶⁴ Ibidem, p. 198.

¹⁴⁶⁵ Ibidem, p. 199.

lui¹⁴⁶⁶». Dom Lambert Beauduin, dans sa lettre au cardinal Désiré Mercier, avait affirmé qu'il fallait « faire dialoguer les fidèles avec le prêtre aux messes basses et réciter avec lui les parties de la messe qu'ils peuvent chanter aux messes solennelles¹⁴⁶⁷ ». La notion de participation active prenait ainsi un sens plus large : « pas seulement une participation intérieure mais aussi extérieure, externe ou rituelle¹⁴⁶⁸ ». Ce dialogue avec le célébrant avait la possibilité de se réaliser d'abord en répondant au prêtre comme l'acolyte le faisait « ou même en alternant avec lui le "Gloria", le "Credo", le "Sanctus" et l'"Agnus Dei"¹⁴⁶⁹ ».

En 1914, la rédaction des « *Questions Liturgiques* » répondit à la suggestion de mener une étude sur les messes dialoguées. La réponse de la rédaction promettait d'aborder ce thème dans une prochaine Semaine liturgique. Mais elle formulait déjà certaines réticences : « Autant les messes dialoguées sont à déconseiller actuellement dans les paroisses - sauf dans certains cas assez rares -, autant on doit les conseiller dans tous les établissements d'éducation sans distinction (...). Au point de vue disciplinaire, la chose est évidemment permise (...). L'ordre d'acolyte doit être exercé pendant une messe dialoguée comme pendant une messe basse ; la charge hiérarchique de l'acolyte, en effet, est accomplie par lui seul (...). Il n'est pas fait mention dans son ordination du droit de répondre seul au nom de tous les fidèles. Cette fonction-là, tout fidèle l'a reçue le jour de son baptême¹⁴⁷⁰ ». Ces modestes progrès réalisés pour une participation active des fidèles durant la messe influenceront l'Eglise située dans l'espace germanophone.

II/ Le passage aux messes dialoguées dans l'espace germanophone

La décennie qui a précédé la Deuxième Guerre Mondiale représente une étape nouvelle pour le Mouvement liturgique située dans l'espace germanophone. Vers 1940, la majorité des paroisses sera touchée par le Mouvement liturgique. C'est durant cette période de « fermentation liturgique » que la célébration solennelle de la grand-messe en latin fut abandonnée. Une messe basse dialoguée comme « messe communautaire des jeunes¹⁴⁷¹ » fut peu à peu adoptée. La question de la participation active à la liturgie, amorcée par Pie X, développée par Dom Lambert Beauduin, prit encore un nouvel essor. La voix de Pius Parsch, qui réclamait une liturgie populaire authentique, fut de plus en plus entendue.

A / Vers la messe dialoguée dans l'espace germanophone

1/ La messe dialoguée : un impératif catégorique pour la participation active

Dans l'espace germanophone, un désir vit le jour progressivement, qui touchait à la forme de la messe telle qu'elle existait jusque-là : « Ce que plusieurs accomplissaient chacun de leur

¹⁴⁶⁶ J. Lamberts, *op.cit.*, p. 96-97.

¹⁴⁶⁷ Ibidem, p. 96.

¹⁴⁶⁸ Ibidem, p. 97.

¹⁴⁶⁹ Ibidem, p. 97.

¹⁴⁷⁰ Ibidem, p. 97. Voir "Questions posées", *Questions Liturgiques* 4, 1913-1914, p. 229-248.

¹⁴⁷¹ J. Wagner, "Le Mouvement liturgique en Allemagne", *op.cit.*, p. 75.

côté, pourquoi ne le feraient-ils pas en commun ? C'était poser la question de la messe en commun, ou messe dialoguée. Du moment (...) que la récitation en commun de prières est plus qu'une simple lecture de textes (...), et qu'elle suppose que, dans le fond des cœurs, toutes les prières s'élèvent ensemble vers Dieu, pourquoi n'auraient-elles pas, dans une certaine mesure, de commune expression, alors que les rubriques du missel, en plusieurs endroits, parlent des "circumstantes" ?¹⁴⁷²». Ce fut d'abord dans les Universités, puis dans des groupes de jeunesse étudiante que les premiers pas furent réalisés. Les paroisses suivirent¹⁴⁷³. On manquait encore au début de règles bien définies¹⁴⁷⁴. Le désordre qui menaçait de se répandre fut contenu, ici ou là, en Allemagne, par « des initiatives privées¹⁴⁷⁵». Finalement, en 1929, parut « un texte unique de la messe en allemand pour la récitation en commun¹⁴⁷⁶», que la plupart des éditions postérieures ont pris pour base¹⁴⁷⁷.

2/ La messe dialoguée : les principes et les règles

Peu à peu, les principes qui devaient régler la messe dialoguée se précisèrent. La messe basse avait, au début du XX^{ème} siècle, la première place entre les formes reçues de la messe. On développa à partir d'elle la messe dialoguée, mais « la distribution si riche et si variée des fonctions entre le prêtre, le lecteur, le chœur des chanteurs et le peuple, (fut) réduite à la prière uniforme et plus ou moins silencieuse du célébrant¹⁴⁷⁸». On admit, avec le temps, que la grand'messe devait devenir la norme principale et que dans cette messe dialoguée, « le peuple, en répondant à haute voix ou en priant ensemble, devait reprendre ce qui était entre temps passé au chœur des chanteurs, et que les anciens chants de la schola, les lectures, les prières que le prêtre prononçait à haute voix devaient être dits en langue vulgaire par des interprètes tels que des lecteurs ou des chefs de chœur¹⁴⁷⁹». Dans l'espace germanophone, cette évolution trouva son terme en 1940 : les évêques prirent en mains « tout le Mouvement liturgique et la question de la messe dialoguée¹⁴⁸⁰», qui sera résolue enfin de façon nette. Dès lors, les diocèses publièrent les grandes lignes de cette messe, qui laissaient une « certaine liberté d'adaptations¹⁴⁸¹». La plus importante des messes dialoguées fut la messe de chants et de prières - la « *Betsingmesse* » - qui s'était appropriée plusieurs éléments

¹⁴⁷² J-A. Jungmann, *Missarum Sollemnia I, op.cit.*, p. 206-207.

¹⁴⁷³ Ibidem, p. 206.

¹⁴⁷⁴ Aux messes d'enfants, il y avait une prière en commun et des exercices de dévotion qui touchaient de plus ou moins près à la messe. Déjà en 1883, V. Thalhofer avait demandé que les fidèles répondent aux prêtres. Dans le livre de chant "*Altar*" (1897), du diocèse de Koniggratz, on désirait qu'à côté des chants, il y eût des textes liturgiques : les fidèles pouvaient dire en allemand le "*confiteor*" ainsi qu'une prière d'offertoire.

¹⁴⁷⁵ J-A. Jungmann, *Missarum Sollemnia I, op.cit.*, p. 207. A ces premiers essais appartiennent : R. Guardini, "*Gemeinschaftliche Andacht zur Feier der heiligen Messe*" (1920) ; J. Kramp, "*Missä*" (1924) ; la messe en commun de L. Wolker, "*Kirchengebet*", a atteint plus de cinq millions d'exemplaires.

¹⁴⁷⁶ Ibidem, p. 207.

¹⁴⁷⁷ Ibidem, p. 207.

¹⁴⁷⁸ Ibidem, p. 207.

¹⁴⁷⁹ Ibidem, p. 207. Voir J. Gülden, "*Grundsätze und Grundreformen der Gemeinschaftsmesse in der Pfarrgemeinde*", *Volksliturgie und Seelsorge*, Colmar, 1942, p. 98-122.

¹⁴⁸⁰ Ibidem, p.207-208. Cette messe dialoguée fut recommandée à la conférence des évêques tenue à Fulda en 1936. Voir *Volksliturgie und Seelsorge, op. cit.*, p. 151.

¹⁴⁸¹ Ibidem, p. 208.

de la messe chantée allemande, la « *Singmesse*¹⁴⁸² ». On l'appela la « messe de Parsch », qui connut son apogée en 1933 lors de la réunion de deux cent mille fidèles au « *Katholikentag* » de Vienne : « Ce qui est recité ou lu à haute voix par le prêtre est répété en langue vulgaire par le lecteur : les oraisons, l'épître, l'Évangile, la préface, le "*Pater*" et la communion. Les répons sont dits à haute voix par le prêtre et les fidèles¹⁴⁸³ ». La « *Betsingmesse* » obtint un large succès dans l'espace germanophone. Elle était à la fois « liturgique, populaire et solennelle¹⁴⁸⁴ ». Elle sera célébrée non seulement à la place de la simple messe avec chants en allemand, « mais de plus en plus comme messe paroissiale du dimanche¹⁴⁸⁵ ».

Cependant, dans tous ces changements importants, « pas une syllabe du "*Missale Romanum*", pas un mot, pas une rubrique ne furent modifiés¹⁴⁸⁶ ». Il ne s'agissait pas de la célébration du prêtre, dont les règles après comme avant restèrent identiques, étant celles de la « *missa lecta* ». La question fondamentale était celle de « la participation liturgique des fidèles, qui n'avait jamais été fixée par aucune règle¹⁴⁸⁷ ». C'est pourquoi aucune objection ne vint de la part de l'autorité suprême de l'Église¹⁴⁸⁸, d'autant que les nouvelles formes étaient conformes aux directives fondamentales données par le pape sur la participation active des fidèles à la liturgie.

B/ Le soutien du Saint-Siège : l'impulsion romaine en faveur du Mouvement liturgique contemporain et de la participation active

1/ De Pie X à Benoit XV

A de nombreuses reprises, les papes ont favorisé la participation active du peuple chrétien. Pie X avait écrit dans son *Motu Proprio* sur la musique sacrée : « C'est notre plus intime désir que l'esprit chrétien revive puissamment chez tous les fidèles et y demeure florissant. Aussi tenons-nous pour nécessaire de veiller avant toute chose à la dignité et à la sainteté de la maison de Dieu. Car c'est là que se réunit le peuple chrétien pour puiser la vie chrétienne à la première et indispensable source, à la participation active aux saints mystères et aux autres

¹⁴⁸² J-A. Jungmann, *Missarum Sollemnia I, op.cit.*, p. 208.

¹⁴⁸³ P. Parsch, *Le Renouveau liturgique au service de la paroisse - sens et portée de la liturgie populaire, op.cit.*, p. 228.

¹⁴⁸⁴ J-A. Jungmann, *Missarum Sollemnia I, op.cit.*, p. 208.

¹⁴⁸⁵ Ibidem, p. 208. Elle est prescrite comme messe paroissiale du dimanche, une fois par mois, pour les paroisses qui possèdent plus d'un prêtre, dans le diocèse de Salzbourg, dès 1937. Voir B. De Chabannes, "La messe dialoguée et ses réalisations", *La Vie Spirituelle* 58, 1939, p. 307-319 et G. Lefebvre, dans *Cours et Conférences XI*, (Louvain 1933), p. 153-196. Tout le volume XI est consacré à ce thème : la participation active des fidèles au culte. Il existe une différence entre les messes dialoguées de France et celles d'Allemagne : en France, elles proviennent des messes grégoriennes encore populaires et se borne d'abord, sans employer la langue vulgaire, à faire réciter aux fidèles les textes qu'ils chantaient dans la messe grégorienne - la "*missa recitata*" allemande - . Il existe une formule de participation solennelle en commun, où se développa une procession d'offrande, mise en valeur par la jeunesse ouvrière chrétienne.

¹⁴⁸⁶ Ibidem, p. 208.

¹⁴⁸⁷ Ibidem, p. 208.

¹⁴⁸⁸ Même après la lettre du cardinal Secrétaire d'Etat du 24 décembre 1943, l'emploi de la messe dialoguée et de la "*Betsingmesse*" fut laissé à la prudence des évêques pour chaque diocèse. Voir *Wiener Diözesanblatt* 82, 1944, numéros 5-8, p. 11.

fonctions liturgiques officielles de l'Église - Motu Proprio "*Inter pastoralis officii*", 22 novembre 1903 -¹⁴⁸⁹». En juillet 1915, Le pape Benoît XV adressa au Congrès eucharistique espagnol de Montserrat les mêmes paroles d'encouragement en faveur de la participation active: « Répandre parmi les fidèles une connaissance exacte de la liturgie ; leur inculquer le sens sacré des formes, des rites et des chants par lesquels, rassemblés avec leur mère commune, ils rendent leur culte à Dieu : les conduire à la participation active aux saints mystères et aux fêtes de l'Église, - voilà ce qui doit aider d'une merveilleuse manière à rapprocher le peuple du prêtre, à le ramener à l'Église, à nourrir la piété, à fortifier la foi et à perfectionner la vie¹⁴⁹⁰».

Le concile provincial de Belgique de 1922 s'inscrivait également dans cette dynamique, se préoccupant de la participation active du peuple à la liturgie dans un accent très « lambertien ». Le synode belge affirmait à ce sujet : « Les prêtres doivent apporter le plus grand zèle à apprendre au peuple fidèle à puiser le véritable esprit chrétien dans ces sources premières et nécessaires - messe et liturgie -, à s'approprier la connaissance et la pratique des prières, leçons et rites qui se trouvent dans le missel romain, à participer activement au Très Saint-Sacrifice qui est le sien comme celui du prêtre et à en expérimenter les avantages et la merveilleuse efficacité (...). Il est certainement affligeant de voir les fidèles qui assistent à la messe se comporter souvent comme si cette cérémonie ne les concernait aucunement ; il faut donc travailler à faire participer réellement le peuple chrétien à cette sainte fonction. Pour y parvenir, il faudra procéder graduellement, patiemment et avec persévérance. Avant tout les curés s'efforceront de redonner à la grand'messe du dimanche et des fêtes le premier rang et de restaurer la haute estime qui lui revenait jadis. Conformément aux anciennes règles ecclésiastiques elle doit être regardée comme la véritable et solennelle réunion de toute la famille paroissiale. Autant que possible, l'assistance devra avoir en mains les textes liturgiques de la messe du dimanche et surtout les chants du commun, de sorte qu'elle s'attache plus efficacement aux mystères et aux fêtes de l'Église. Pour y aboutir, elle devra être formée par des explications pieuses et fondamentales des textes¹⁴⁹¹».

2/ L'action de Pie XI en faveur du Mouvement liturgique et de la participation active : l'apport de la Constitution « *Divini cultus* » (1928)

Une lettre du Saint-Siège, datée du 28 janvier 1927, prouvait combien Pie XI partageait cette perspective, qu'il estimait le Renouveau liturgique et était prêt à la soutenir. Ainsi, le pape Ratti fit féliciter l'Abbé du Mont-César de Louvain par l'intermédiaire de son cardinal Secrétaire d'Etat. L'Abbé louvaniste avait en effet présenté au Souverain Pontife un ouvrage renfermant la messe et les vêpres des dimanches. Il avait fourni aux fidèles les trésors de la liturgie romaine et par-là leur donnait « le moyen de participer activement au culte divin¹⁴⁹²».

¹⁴⁸⁹ P. Parsch, *Le Renouveau liturgique au service de la paroisse - sens et portée de la liturgie populaire*, op.cit., p. 44.

¹⁴⁹⁰ Ibidem, p. 44.

¹⁴⁹¹ Ibidem, p. 44-45.

¹⁴⁹² Ibidem, p. 44.

Mais c'est surtout l'acte pontifical « *Divini cultus* » de 1928 qui fut un soutien au Mouvement liturgique contemporain et qui donna une impulsion nouvelle à la participation active des fidèles. Dans cette Constitution, Pie XI commença « par rappeler la valeur didactique de la liturgie et par faire référence au motu proprio de Pie X¹⁴⁹³». Tout en se réjouissant de sa large application, il dénonça « une certaine désobéissance et des actes qu'il (percevait) comme des abus¹⁴⁹⁴». Aussi le pape édicta certaines mesures. Il invita d'abord à ce que les futurs clercs soient formés, dès leur enfance, « au chant grégorien¹⁴⁹⁵». Pie XI demanda également que « dans les basiliques, les cathédrales et les églises des couvents, on célèbre l'office divin avec le plus grand chœur d'exécution sous la direction d'un chef de chœur, qu'on instaure ou rétablisse des "*scholae cantorum*", notamment avec des enfants¹⁴⁹⁶». Pie XI s'inscrivait contre « le chant uni à la symphonie¹⁴⁹⁷», préférant les voix seules.

Le Motu Proprio de Pie X avait déjà encouragé cette « ouverture vers une participation des fidèles au chant liturgique¹⁴⁹⁸». C'étaient surtout les Sociétés de Saint-Grégoire et de Sainte-Cécile qui avaient contribué à la formation des chœurs dans l'optique des instructions du pape Sarto. Après la publication de la Constitution « *Divini Cultus* », elles coopérèrent avec d'autres à encourager le chant par toute la communauté. Sur ce point, Pie XI exprimait clairement son désir : « Quant aux fidèles, et en vue de les faire participer d'une façon plus active au culte divin, que le chant grégorien soit remis en usage parmi eux, pour les parties du moins qui les concernent. De fait, il est absolument nécessaire que les fidèles n'assistent pas aux offices en étrangers ou spectateurs muets ; mais que pénétrés de la beauté des choses liturgiques, ils prennent part aux cérémonies sacrées, y compris les cortèges et processions, où les membres du clergé et des associations pieuses marchent d'une façon ordonnée, mêlant alternativement leur voix, selon les règles tracées, à la voix du prêtre et à celle de la schola. Il n'adviendra plus, dès lors, que le peuple ne réponde pas, ou réponde à peine, par une sorte de léger ou de faible murmure, aux prières communes récitées en langue liturgique ou en langue vulgaire¹⁴⁹⁹». Le pape Ratti demandait aux évêques de prendre soin de cette « éducation liturgique et musicale des fidèles¹⁵⁰⁰».

3/ L'impact de « *Divini cultus* » en Allemagne : l'exemple de la lettre pastorale de l'archevêque de Fribourg-en-Brigau (1929)

Le 16 décembre 1929, Mgr Carl, archevêque de Fribourg-en-Brigau, a donné une lettre pastorale sur la musique d'Eglise. S'inspirant des actes de Pie X et de Pie XI, le prélat allemand y affirmait : « L'Eglise catholique est la Maison de Dieu, l'édifice sacré et béni. Rien ne peut troubler la dignité et la sainteté de cette maison. Le chant et la musique d'Eglise doivent

¹⁴⁹³ D. Moulinet, *op.cit.*, p. 126.

¹⁴⁹⁴ Ibidem, p. 126.

¹⁴⁹⁵ Pie XI, "*Divini cultus*", *Documentation catholique*, t. 21, numéro 473, 11 mai 1929, p. 1157-1158.

¹⁴⁹⁶ D. Moulinet, *op.cit.*, p. 126.

¹⁴⁹⁷ Ibidem, p. 126.

¹⁴⁹⁸ J. Lamberts, *op.cit.*, p. 99.

¹⁴⁹⁹ Pie XI, "*Divini cultus*", *op.cit.*, p. 1160.

¹⁵⁰⁰ J. Lamberts, *op.cit.*, p. 100.

répondre à ces principes. Le chant sacré ne peut jamais être mondain mais toujours saint et digne. Tout naturellement, le chant et la musique sacrée peuvent avoir et ont en Allemagne la forme correspondant au caractère allemand. Cependant, l'audition de ce chant ne peut jamais provoquer chez les catholiques d'autres nationalités une impression fâcheuse. De la sorte les chants et la musique doivent être universels et présenter les caractères du chant ecclésiastique. A la grand'messe d'après les prescriptions, les chants doivent être en langue latine. Seulement au début du sermon et à la fin de la messe, on pourra chanter un cantique en langue vulgaire. Le plain-chant est le chant propre de l'Eglise. Curés et directeurs des chœurs s'efforceront de l'introduire dans le peuple¹⁵⁰¹».

4/ Le Saint-Siège « encadre » le Mouvement liturgique : la lettre du cardinal Eugenio Pacelli pour le premier Congrès Liturgique National d'Italie de Gênes (1934)

Le premier Congrès Liturgique National de liturgie, tenu à Gênes en 1934 sous la présidence de son archevêque le cardinal Carlo Minoretti, fut l'occasion d'une lettre où Pie XI a donné au « Mouvement (liturgique) ses normes essentielles¹⁵⁰²». Ce fut le cardinal Secrétaire d'Etat Eugenio Pacelli qui écrivit à l'archevêque de Gênes : « L'importance de ce premier Congrès semble précisément consister en ceci : qu'il doit définir le programme du Mouvement liturgique. La définition de ce programme est d'autant plus opportune en ce moment que le besoin se fait sentir d'harmoniser le but et les activités de ce mouvement avec celui qui se déploie actuellement dans le domaine du chant et de l'art sacré¹⁵⁰³».

Pour le cardinal Eugenio Pacelli, « le dessein n'(était) pas nouveau de ramener la piété des fidèles à une meilleure intelligence de la prière de l'Eglise, et à une plus grande participation à un si riche trésor spirituel : la parole de Pie X (...) a ouvert et tracé dans ce sens une voie sûre et féconde. Mais voici qu'aujourd'hui, sentant le besoin de coordonner l'effort de beaucoup et de lui imprimer un nouvel essor, Votre Eminence réunit en congrès autour d'elle ceux qui s'efforcent de propager et ceux qui s'appliquent à étudier la piété liturgique, afin que le rappel des principes qui doivent présider à cette activité et la fixation des moyens propres à leur donner, grâce à un travail éclairé et concordant, ample et salubre expansion, leur permette de pousser plus avant la tâche commencée¹⁵⁰⁴».

C/ Les premières réflexions sur les apports de la messe dialoguée

Dans « *Divini Cultus* », Pie XI envisageait la participation active par le chant et les réponses des fidèles. Cette volonté pontificale introduisit à « la messe dialoguée, telle qu'on l'envisageait à l'époque¹⁵⁰⁵». Dom Gaspar Lefebvre, l'auteur du « *Missel à l'usage des fidèles* », résumait une communication sur ce sujet lors de la Semaine liturgique de Louvain en 1933. Dans ses conclusions, il distinguait « un minimum qui est que les fidèles répondent au prêtre avec le

¹⁵⁰¹ Anonyme, "Allemagne", *Questions liturgiques et Paroissiales* 15, 1930, p. 192.

¹⁵⁰² Anonyme, "Le Saint-Siège et le Mouvement liturgique", *Questions Liturgiques et Paroissiales* 21, 1936, p. 127.

¹⁵⁰³ G. Ellard, *op.cit.*, p. 256.

¹⁵⁰⁴ Anonyme, "Le Saint-Siège et le Mouvement liturgique", *op.cit.*, p. 131.

¹⁵⁰⁵ Anonyme, *Une histoire de la messe, op.cit.*, p. 108.

servant, un maximum qui est que les fidèles récitent avec le prêtre le “*Gloria*”, le “*Credo*”, le “*Sanctus*”, l’“*Agnus Dei*”, le “*Domine non sum dignus*”, et un au-delà du maximum. Cet au-delà du maximum comportait la récitation du canon et du “*Pater*” avec le prêtre¹⁵⁰⁶». Pour Dom Gaspar Lefebvre, il était surprenant que la Sacrée Congrégation des Rites ait été interrogée sur « la possibilité de la récitation du canon par les fidèles avec le prêtre¹⁵⁰⁷». La réponse de la Congrégation était formulée de cette manière : « On ne peut pas permettre aux fidèles qui assistent (à la messe) ce qui est interdit aux prêtres qui célèbrent ; ceux-ci doivent dire les paroles du canon en secret, pour accorder aux Saints Mystères le plus grand respect et pour augmenter la vénération des fidèles envers ces mêmes mystères ainsi que leur modestie et leur piété¹⁵⁰⁸».

Le moine bénédictin Dom André Wilmart, quant lui, était opposé à l’usage des messes dialoguées. Selon lui, « les textes de l’ordinaire de la messe (...), appartiennent en grande partie à la piété privée. Il n’est pas ici question bien entendu du vénérable canon...mais le reste des prières invariables qui s’ajoutent au canon est sûrement, de par ses origines, à l’usage immédiat, sinon exclusif, du célébrant : prières préliminaires au bas de l’autel, prières pour l’oblation, prières avant et après la communion¹⁵⁰⁹». Dom André Wilmart concluait : « C’est à notre avis la principale difficulté qu’on doit faire, toute autre considération mise à part, à la mode récente (c’est écrit en 1923) des “messes dialoguées”. Le procédé peut sembler recommandable en lui-même ; mais il est à l’encontre de l’histoire. Ces prières qu’on voudrait dire à haute voix, elles ont été faites pour être dites à voix basse et en aparté, y compris l’“*Orate fratres*” qui suit l’offertoire... Il n’y a qu’une manière légitime de rendre à la messe la “publicité” qu’on recherche : à savoir par les chants “communs” : “*Kyrie*”, “*Gloria*”, “*Credo*”, “*Sanctus*”, “*Agnus Dei*”, qui constituent depuis longtemps la messe solennelle¹⁵¹⁰». Malgré l’existence de ces réticences, Pie XI devait donner une nouvelle impulsion à la participation active. Ainsi, même si on continuait à considérer « le prêtre comme le réel célébrant de la liturgie à laquelle les fidèles pouvaient être présents d’une manière plus consciente et fructueuse, ceux-ci, par l’invitation à dialoguer avec le prêtre et à chanter l’ordinaire de la messe, acquéraient un rôle plus liturgique¹⁵¹¹».

D/ L’essor des messes dialoguées dans l’espace germanophone

1/ Les premiers essais

L’impulsion belge réveilla le désir de ce que les Allemands appelleront bientôt « une “*Gemeinschaftsmesse*”, une messe à laquelle tous participent¹⁵¹²». Il existait une « *Singmesse*», une forme de messe qui était née au moment de l’« *Aufklärung* », « durant

¹⁵⁰⁶ Anonyme, *Une histoire de la messe, op.cit.*, p. 109.

¹⁵⁰⁷ Ibidem, p. 109.

¹⁵⁰⁸ Ibidem, p. 109.

¹⁵⁰⁹ Ibidem, p. 109.

¹⁵¹⁰ Ibidem, p. 109.

¹⁵¹¹ J. Lamberts, *op.cit.*, p. 101-102.

¹⁵¹² A-M. Petitjean, *op.cit.*, p. 31.

laquelle la schola ou (ensuite) le peuple chantait des cantiques dans leur propre langue¹⁵¹³». Mais ceux-ci ne correspondaient que rarement au propre et « lorsque les fidèles chantaient l'ordinaire, ils le paraphrasaient¹⁵¹⁴». Il en fut de même quand on édita une « *Andacht* » destinée à aider le peuple à prier durant la messe « qui demeurait l'action du seul prêtre¹⁵¹⁵». Ces textes doublaient en effet ceux du missel qui, durant ce temps, « n'étaient lus que par le prêtre¹⁵¹⁶».

Durant cette première phase du Renouveau liturgique, et en vue d'une plus grande participation du peuple à la messe, le Mouvement liturgique situé dans l'espace germanophone ne pouvait que « se frayer un chemin dans les formes célébratives prévues par les préliminaires du missel en cours¹⁵¹⁷». Nous avons constaté que la messe y était d'abord décrite au niveau de la seule action du prêtre - « *missa privata* » -. Dans un deuxième temps seulement, on envisageait le cas d'un prêtre célébrant avec d'autres ministres ordonnés - ou au moins un lecteur - et la schola - la « *missa solemnis* » -. Dans un cas comme dans l'autre, les fidèles n'étaient pas « essentiellement (acteurs) et la forme de base demeurait la messe privée¹⁵¹⁸».

Une première tentative d'aboutir à ce qui deviendra la « messe communautaire » fut la « *Missa recitata* » organisée par Dom Albert Hammenstede à l'abbaye de Maria-Laach le 6 août 1921. Les participants, venant du milieu étudiant, « récitaient en latin des parties de la messe qui, selon la tradition, leur appartenaient¹⁵¹⁹». Nous avons vu qu'en 1922, Pius Parsch célébra la « *Chormesse* » à Klosterneuburg. On y chantait « le "*Kyrie*", le "*Sanctus*" et l'"*Agnus Dei*" en allemand, tandis que le "*Gloria*" et la "*Credo*" étaient chantés en chœur¹⁵²⁰». Cette manière de célébrer la messe fut appelée « *Betsingmesse* », c'est-à-dire « une messe dans laquelle les fidèles pouvaient prier et chanter ensemble¹⁵²¹».

2/ Les ouvertures réalisées par la « messe dialoguée naissante »

Les deux noms qui furent donnés par la suite à cette « formule naissante de la célébration de la messe¹⁵²²», messe dialoguée et « *missa recitata* », indiquent déjà par eux-mêmes « deux voies d'exploration, deux terrains d'expérience¹⁵²³». Les servants de la messe basse avaient

¹⁵¹³ A-M. Petitjean, *op.cit.*, p. 31.

¹⁵¹⁴ Ibidem, p. 31.

¹⁵¹⁵ Ibidem, p. 31.

¹⁵¹⁶ Ibidem, p. 31. Voir la "*Deutsche Messe*" de F. Schubert sur des textes de J.P. Neumann. Pendant l'Évangile ou le "*Credo*", un cantique retraçait l'histoire de salut, pour l'offertoire un chant permettait l'offrande de soi en réponse au don que Dieu fait à l'homme de l'être et de la vie, loin donc de l'"*offertorium*" du propre.

¹⁵¹⁷ Ibidem, p. 31.

¹⁵¹⁸ Ibidem, p. 32.

¹⁵¹⁹ J. Lamberts, *op.cit.*, p. 98.

¹⁵²⁰ Ibidem, p. 98.

¹⁵²¹ Ibidem, p. 98. Voir J. Lamberts, " Pius Parsch (1884-1954) en het "Volksliturgisch apostolaat": een terugblik 70 jaar na de eerste Gemeenschapsmis (Pius Parsch et "l'apostolat liturgique populaire": une rétrospective, 70 ans après la première messe communautaire)", *Tijdschrift voor Liturgie* 77, 1993, p. 151-162.

¹⁵²² G. Ellard, *op.cit.*, p. 210.

¹⁵²³ Ibidem, p. 210.

environ une quarantaine de réponses à assurer. Une ouverture était ainsi offerte pour la participation active des fidèles. Le peuple fut invité à s'unir au servant, pour répondre de nouveau : « *Amen* ». De plus, le but recherché dans la restauration du chant grégorien avait été de faire chanter « par le peuple les chants du commun à la grand-messe, comme c'était l'usage autrefois¹⁵²⁴ ». Ainsi, on avait constaté que si ces chants étaient effectivement chantés en chœur par le peuple à la grand-messe, on irait dans le même sens « que de les faire réciter en chœur par l'assemblée, à la messe basse¹⁵²⁵ ». Alors, peu à peu, dans la messe dialoguée naissante, « le "*Gloria*", le "*Credo*", le "*Sanctus* et l'"*Agnus Dei*" chantés favorisèrent la participation du "chœur parlant"¹⁵²⁶ » mais nous verrons que « ce ne fut pas toujours sans désordre¹⁵²⁷ ».

3/ La « *Gemeinschaftsmesse* » : les jalons posés par Romano Guardini pour une messe plus communautaire

La participation liturgique de toute l'Église ne pouvait donc rester « voilée ou inaccessible¹⁵²⁸ ». En Allemagne, une forme de messe plus communautaire « se cherchait (aussi) (...) depuis les années 1912 et se diffusa simultanément en plusieurs lieux, après la Première Guerre¹⁵²⁹ ». En 1920, enrichi par son expérience pastorale auprès de lycéens, Romano Guardini posa « un jalon décisif en publiant une "*Gemeinschaftliche Andacht zur Feier der heiligen Messe*" d'un genre nouveau¹⁵³⁰ ». Outre la possibilité d'entendre une traduction des lectures bibliques, les fidèles avaient la possibilité de prier, pendant la célébration et au même moment que le prêtre, « certes en renvoyant au propre déjà accessible dans les missels bilingues, mais aussi en s'unissant à l'ordinaire dont l'auteur proposait une traduction compréhensible par des jeunes mais sans paraphrase¹⁵³¹ ». Par l'intermédiaire d'un animateur assurant une sorte de traduction simultanée -"*Vorbeter*"-, « l'assemblée pouvait de plus suivre ce que faisait le prêtre, prier ce qu'il priait de son côté, lui répondre (ce qui était jusqu'alors le seul fait des servants d'autel) tout de manière communautaire¹⁵³² ».

La « *Gemeinschaftliche Andacht* » permettait, par exemple, aux jeunes d'entendre, « dans leur langue, les prières de l'offertoire à l'instant où le prêtre les lisait à voix basse et en latin¹⁵³³ ». Ils pouvaient alors « exprimer à quatre reprises leur "*Amen*" et répondre à l'*Orate fratres*"¹⁵³⁴ ». Ainsi, à l'abbaye de Maria-Laach comme dans l'ensemble des mouvements de

¹⁵²⁴ G. Ellard, *op.cit.*, p 210.

¹⁵²⁵ Ibidem, p. 211.

¹⁵²⁶ Ibidem, p. 211.

¹⁵²⁷ Ibidem, p. 211.

¹⁵²⁸ A-M. Petitjean, *op.cit.*, p. 32.

¹⁵²⁹ Ibidem, p. 32. Voir S-K. Langenbahn, "Jenseits und Diesseits der Zentren der Liturgischen Bewegung. Materialien und Marginalien zur Frühgeschichte der '*Gemeinschaftsmesse*' im deutschsprachigen Raum von 1912-1920", *Archiv für Liturgiewissenschaft* 46, 2004, p. 80-105.

¹⁵³⁰ Ibidem, p. 32.

¹⁵³¹ Ibidem, p. 32.

¹⁵³² Ibidem, p. 32.

¹⁵³³ Ibidem, p. 33.

¹⁵³⁴ Ibidem, p. 33.

jeunesse allemands, se mit peu à peu en place un type de messe qui, « tout en partant du schéma de la messe privée, conduisit à une messe plus communautaire que les Allemands appellèrent "*Gemeinschaftsmesse*" à partir du moment où il y eut un véritable dialogue entre l'assemblée et son président et que l'ordinaire put être chantée par tous¹⁵³⁵».

4/ L'avis de Joseph-Andreas Jungmann sur les messes dialoguées : pour une intelligence de la messe

Le liturgiste autrichien Joseph-Andreas Jungmann décrivait positivement cette méthode d'assistance à la messe : « Un résultat d'importance fut acquis par là. Notre messe a, sous cette forme bien incomplète, retrouvé un avantage que la liturgie des églises orientales avait conservé sous cette forme du dialogue entre le diacre et le peuple. La vieille séparation entre le peuple et l'autel a, par-là, été en grande partie supprimée. Dans la messe dialoguée, les fidèles acquièrent une connaissance vivante de ce qui se passe à l'autel et peuvent s'y associer, à la grand-messe solennelle comme aux messes basses, avec une toute autre compréhension. Il aurait été impossible d'empêcher cette intelligence de la messe par les fidèles, alors que nous vivons en un temps de culture populaire et que les masses prennent de plus en plus conscience d'elles-mêmes. Résultat plus important encore : en répondant au prêtre, s'unissant à sa prière en sacrifiant avec lui et en communiant avec lui, les fidèles reprennent enfin conscience de leur dignité de chrétiens, de leur appartenance à l'Église, à la communauté de ceux que, dans le Christ, Dieu, dans sa bonté s'est choisis¹⁵³⁶».

5/ L'impact des messes dialoguées dans l'espace germanophone

En 1944, Mgr Edwin O'Hara, archevêque de Kansas City, affirmait avoir été impressionné par les messes dialoguées qu'il avait vécues dans l'espace germanophone : « Voici plus de vingt ans que comme prêtre et comme évêque, j'encourage la messe dialoguée, et pourtant, je n'ai jamais senti toute la plénitude de sa force jusqu'à ce que récemment j'aie célébré par deux fois la messe dans un camp de prisonniers allemands à Camp Clark. Ils venaient de toutes les régions d'Allemagne et d'Autriche, mais ils prenaient tous part aux prières qu'ils savaient par cœur¹⁵³⁷». D'une façon identique, le père Mac Carty, alors aumônier militaire en Allemagne, écrivait en 1945 : « C'est l'un des souvenirs lumineux que les aumôniers ont rapporté de leur séjour en Allemagne que la participation habituelle à la messe dialoguée. Cela vous ferait du bien d'entendre ces aumôniers vous expliquer comment une assemblée entière peut prendre part à la messe. Souhaitons que vienne un jour où l'on pourra dire partout en Amérique que la messe, avec tout ce qu'elle comporte, est devenue le levain des masses¹⁵³⁸».

¹⁵³⁵ A-M. Petitjean, *op.cit.*, p. 33.

¹⁵³⁶ G. Ellard, *op. cit.*, p. 210. Voir J-A. Jungmann *Missarum Sollemnia I*, *op.cit.*, p. 209.

¹⁵³⁷ Ibidem, p. 219.

¹⁵³⁸ Ibidem, p. 219.

III/ La messe dialoguée confirmée par le Saint-Siège ?

A/ Les impulsions pontificales

Selon Georges Ellard, « si la messe dialoguée moderne naquit, pour ainsi dire, et fut “baptisée” au nord des Alpes, devenue adolescente, elle descendit à Rome et fut “confirmée” par le pape¹⁵³⁹». Mais « les folles années Vingt¹⁵⁴⁰» eurent leur répercussion dans le domaine liturgique. Ainsi en Italie du Nord, un prédicateur laissa croire que « la seule vraie façon pour les fidèles d’assister à une messe basse était de la réciter à voix haute, mot par mot avec le prêtre, y compris tout le canon et les paroles de la consécration¹⁵⁴¹». C’était légitimer « l’abandon d’un usage immémorial¹⁵⁴²». L’ensemble du collège épiscopal demanda à Rome des directives officielles. Elles leur furent données par les voies normales de la Curie, « jusqu’à ce que le nombre des demandes provoquât la publication d’un décret dans les “*Acta Apostolicae Sedis*” - 4 août 1922 - et son insertion ensuite dans les “*Decreta Authentica*” - numéro 4375 de la Congrégation des Rites¹⁵⁴³». C’est le pape lui-même qui avait fait accélérer le processus : le 4 septembre 1921, vingt-cinq mille catholiques de la jeunesse italienne étaient rassemblés dans la basilique Saint-Pierre, autour de Benoît XV, pour la célébration de la messe. Ce fut « un embryon de messe dialoguée¹⁵⁴⁴», aux proportions « à la fois harmonieuses et gigantesques dans laquelle l’assemblée tout entière récita le “*Credo*” et même le “*Pater noster*” avec le (...) célébrant¹⁵⁴⁵». L’une des autres grandes manifestations du pontificat de Pie XI fut une messe dialoguée, « encore plus spectaculaire, qui fut célébrée dans la même basilique au cours de l’adoration nocturne des hommes, la nuit du 26 au 27 mai 1922, durant le vingt-sixième Congrès Eucharistique International qui réunissait des délégués de tout l’univers catholique¹⁵⁴⁶». Le père Michel d’Herbigny fut un témoin oculaire de cet événement : « Entraînée par les prêtres, tout à l’heure, la multitude des laïcs (récita) avec le Saint-Père le “*Gloria*”, le “*Credo*”, le “*Sanctus*”, le “*Pater*”, le “*Confiteor*”. Cette messe basse du pape, dans le recueillement de la nuit, (...) cette longue distribution du Pain vivant par le pape lui-même et les Evêques de tout pays, cette nuit de veille eucharistique au nom de la catholicité, tout cet ensemble ne dépassait-il pas, devant les hommes et devant Dieu les plus grandioses manifestations des siècles passés ?¹⁵⁴⁷». Un autre témoin, Dom Lebbe, rapportait une expérience similaire : « Deux fois au moins, à ma connaissance, (...) le pape Pie XI célébra lui-même la messe de cette façon : la première fois à la basilique Saint-Pierre ; la seconde avec des pèlerins français dans une chapelle du Vatican, au cours du jubilé de 1925¹⁵⁴⁸».

¹⁵³⁹ G. Ellard, *op.cit.*, p. 210.

¹⁵⁴⁰ Ibidem, p. 211.

¹⁵⁴¹ Ibidem, p. 211.

¹⁵⁴² Ibidem, p. 211.

¹⁵⁴³ Ibidem, p. 211-212.

¹⁵⁴⁴ Ibidem, p. 211.

¹⁵⁴⁵ Ibidem, p. 212.

¹⁵⁴⁶ Ibidem, p. 212.

¹⁵⁴⁷ Ibidem, p. 212. Voir M. d’Herbigny, “Le Congrès eucharistique de Rome”, *Etudes* 171, 1922, p. 709-711.

¹⁵⁴⁸ Ibidem, p. 212. Voir B. Lebbe, *The Mass - a historical commentary*, Dublin, Browne et Nolan, 1948, p. 146-147.

B/ Le travail de la Congrégation des rites jusqu'en 1935 : permettre la messe dialoguée, préciser les normes, endiguer les excès

1/ La réponse de la Congrégation des rites (1921)

Mais durant ce temps, la Congrégation des rites devait répondre à toutes « les demandes de directives¹⁵⁴⁹» liturgiques qu'elle recevait. L'évêque de Mantoue avait reçu une réponse écrite provenant de Rome le 1^{er} février 1921 qui mentionnait « d'autres réponses semblables faites à des demandes analogues¹⁵⁵⁰». Puis ce fut le tour de l'évêque de Pesaro, le 25 février, du cardinal Désiré Mercier, le 27 avril, de Dom Ildefons Schuster le 7 mai. Aucune de ces réponses ne fut publiée officiellement par le Saint-Siège, mais elles étaient d'accord pour laisser aux évêques « la faculté de permettre la messe dialoguée, tout en invoquant le principe de l'apôtre Saint Paul que ce qui est licite en soi, n'est pas toujours opportun, en raison de quelque inconvénient¹⁵⁵¹». Ainsi, pour la Congrégation des Rites, le fait que la pratique soit licite ne signifiait pas qu'on devait l'encourager car « on dérangerait ainsi le recueillement et l'observation des rubriques. Il (était) donc préférable de garder la pratique commune¹⁵⁵²».

Le 4 août 1921, la Congrégation des Rites publia le décret suivant : « Questions concernant l'assistance de l'assemblée à la messe : « Les demandes suivantes ont été soumises au jugement de la Sacrée Congrégation : 1/ Est-il permis à l'assemblée des fidèles assistant au Sacrifice de la messe, de répondre tous ensemble, à la place du servant, au célébrant ? 2/ Faut-il approuver l'usage d'après lequel les fidèles assistant à la messe, récitent à haute voix les secrètes, le canon et les paroles de la consécration elles-mêmes qui, sauf quelques rares exceptions, doivent être récitées "*secreto*" par le prêtre par le prêtre lui-même, selon les rubriques ? La Sacrée Congrégation des Rites, après audience de la Commission spéciale et mûre délibération, a jugé bon de répondre : ad "*primum*" : A l'Ordinaire de décider "*juxta mentem*". Et cet esprit est le suivant, ce qui en soi est permis n'est pas toujours opportun, à cause des inconvénients qui en proviennent facilement, comme dans le cas présent : surtout à cause du trouble -"*perturbationes*"- que les prêtres qui célèbrent et les fidèles qui assistent, peuvent ressentir au détriment de l'action sacrée et des rubriques. Aussi il convient d'observer l'usage commun, comme on a répondu plusieurs fois dans un cas semblable. Ad "*secundum*" : Négativement. Et, on ne peut permettre aux fidèles qui assistent de faire ce qui est défendu aux prêtres qui célèbrent. C'est "*secreto*" qu'ils disent les paroles du canon, afin d'inculquer une plus grande révérence envers les saints mystères et d'augmenter la vénération, le respect et la dévotion pendant qu'on célèbre ; aussi l'usage en question doit être réprouvé comme un abus et absolument supprimé, s'il est introduit en quelque lieu¹⁵⁵³».

¹⁵⁴⁹ G. Ellard, *op.cit.*, p. 213.

¹⁵⁵⁰ Ibidem, p. 213.

¹⁵⁵¹ Ibidem, p. 213.

¹⁵⁵² J. Lamberts, *op.cit.*, p. 98.

¹⁵⁵³ G. Ellard, *op.cit.*, p. 213-214.

Selon Georges Ellard, ce décret 4375 réclame une étude attentive sur trois points : « 1/ Pour remettre à l'évêque du lieu le soin de décider, le décret se sert d'une formule rare : "*Ad Rev. Um Ordinarium juxte mentem*" ; 2/ La règle qui est donnée à l'Ordinaire pour sa gouverne est rédigée pour une bonne part en termes négatifs ; 3/ La récitation à haute voix du canon est déclarée un abus qu'il faut abolir aussitôt¹⁵⁵⁴». Pour Georges Ellard, on peut sans doute définir l'intention initiale de la Congrégation en affirmant qu'elle voulait « freiner les manifestations désordonnées de la messe dialoguée, en donnant l'impression que le Saint-Siège ne favorise pas cet usage, et de laisser ensuite apparaître, à la seconde lecture que le décret pourtant ne l'a pas réellement condamné¹⁵⁵⁵». Selon le père Pauwels, qui écrivait à cette époque dans la revue "*Periodica*", « ce décret (...) ne favorise certainement pas la messe dialoguée. Il ne la condamne pas non plus, comme formellement interdite, mais il la juge inopportune, en raison des inconvénients, qui peuvent facilement provenir de sa pratique, dans les circonstances actuelles¹⁵⁵⁶». Le père Pauwels ajoutait : « Que la Sacrée Congrégation n'ait voulu en aucune manière condamner la messe dialoguée comme illicite, apparaît clairement si l'on compare les deux genres différents de réponse qui sont faites aux deux "*dubia*" proposés. Dans la seconde question, ce qui est mis en cause est une pratique, proposée peut-être par des extrémistes, mais qui n'a rien de commun avec la messe dialoguée. En termes explicites, cette pratique est sévèrement condamnée : "*negative*", dit le texte de la réponse ; la pratique mentionnée "doit être réprouvée comme un abus" ; et, si elle a été introduite en certains endroits, "elle doit être totalement abolie". Il n'y a aucun interdit ou condamnation de ce genre dans la réponse à la première question ; on donne même clairement à entendre le contraire en disant : "Ce qui est licite en soi, n'est pas toujours opportun". Rien n'empêche l'Évêque par conséquent d'autoriser la messe dialoguée, s'il juge qu'en certaines circonstances, par exemple dans la chapelle d'une communauté religieuse, d'un séminaire ou d'un collège, la pratique de la messe dialoguée ne donne pas lieu aux inconvénients allégués¹⁵⁵⁷».

Les propos du père Pauwels semblaient en plein accord avec les intentions pontificales. Cela ne fit plus de doute quand la Congrégation du Concile donna son approbation officielle, le 16 novembre 1922, à ce canon du Concile provincial de Malines : « Pour inculquer peu à peu dans l'esprit des fidèles l'esprit communautaire et vraiment catholique, et pour préparer la voie à cette participation active que souhaite le Saint-Siège, il faut encourager, au moins dans les établissements d'éducation et les maisons religieuses, la pratique selon laquelle les assistants répondent à la messe, en même temps que les acolythes¹⁵⁵⁸». Les évêques d'Allemagne, de France, de Hollande imitèrent leurs collègues belges, en réglementant la messe dialoguée dans les territoires soumis à leur autorité. Les évêques de Lombardie, le cardinal Ildefonso Schuster en tête, donnaient leur approbation « à la messe dialoguée pour les jeunes en 1927,

¹⁵⁵⁴ G. Ellard, *op.cit.*, p. 214.

¹⁵⁵⁵ Ibidem, p. 214.

¹⁵⁵⁶ Ibidem, p. 214. Voir J. Pauwels, "*De fidelibus qui celebranti respondeant*", *Periodica* 11, 1923, p. 154-157.

¹⁵⁵⁷ Ibidem, p. 214-215.

¹⁵⁵⁸ Ibidem, p. 215.

et les assemblées d'adultes étaient mentionnées dans les conclusions de la Semaine Liturgique de Bergame en 1931¹⁵⁵⁹». De leur côté, les évêques yougoslaves eurent l'occasion de réfléchir aux paroles que Pie XI adressa à leurs compatriotes le 18 mai 1929 : « L'un des besoins de notre temps est la prière commune, communautaire, qui doit s'élever sous la direction des pasteurs, qui accomplissent les fonctions solennelles de la liturgie¹⁵⁶⁰». Le refrain « Prière individuelle, familiale, publique et sociale¹⁵⁶¹» était devenu l'axe fondamental d'un discours du pape à la veille de la publication de l'encyclique « *Quadragesimo anno* » en 1931.

2/ La réponse de la Congrégation des Rites (1935) : la messe dialoguée, une pratique louable

Pie XI comptait sur la force psychologique et spirituelle du culte liturgique communautaire afin de diffuser le message pontifical au monde contemporain. Le 3 mai 1922, la prière commune du Corps mystique, au cours de la liturgie, était présentée par le pape Ratti comme « le remède à la crise que traversait le monde¹⁵⁶²». Pie XI s'appliquait créer « une mentalité, à ouvrir des perspectives sociales, dont la messe dialoguée deviendrait l'expression naturelle, plutôt qu'à favoriser l'établissement hâtif de la messe dialoguée dans telle ou telle communauté locale qui n'y serait pas préparée¹⁵⁶³». Ainsi, la messe dialoguée, si l'on ne faisait pas attention, pourrait rendre la messe plus pesante et ennuyeuse. Il restait aussi des doutes sur le droit de l'évêque à donner l'autorisation à la messe dialoguée. Le cardinal Carlo Minoretti, archevêque de Gênes, présenta à Rome une demande officielle afin d'éclaircir définitivement la situation. La Sacrée Congrégation des Rites lui fit la réponse suivante :

« Rome le 30 novembre 1935

Eminence Révérendissime,

Votre Eminence a proposé les doutes suivants :

1/ Dans les séminaires, les maisons religieuses et certaines paroisses, la coutume s'est établie que le peuple réponde aux messes privées, avec le servant, étant entendu que cela ne provoque aucun désordre. On demande si cette pratique peut être tolérée et même propagée.
2/ En certains endroits, aux messes basses, le peuple récite à haute voix avec le prêtre, le "*Gloria*", le "*Credo*", le "*Sanctus*" et l'"*Agnus Dei*". Les promoteurs de cette pratique s'appuient sur la raison suivante : la messe basse est une messe chantée en abrégé. Or, à la messe chantée le peuple chante le "*Gloria*", le "*Credo*", le "*Sanctus*" et l'"*Agnus Dei*". On demande si cette pratique peut être tolérée et si on peut soutenir la raison qui l'appuie.

Cette Sacrée Congrégation, après avoir entendu l'avis de la Commission Liturgique, estime que, conformément au décret 4375, il appartient à l'Ordinaire de décider si, dans tel cas

¹⁵⁵⁹ G. Ellard, *op.cit.*, p. 216.

¹⁵⁶⁰ Ibidem, p. 216.

¹⁵⁶¹ Ibidem, p. 216.

¹⁵⁶² Ibidem, p. 216.

¹⁵⁶³ Ibidem, p. 216.

particulier, compte tenu de toutes les circonstances, à savoir : le lieu, l'assistance, le nombre de messes qui sont célébrées en même temps, la pratique susdite bien que louable en elle-même, n'est pas en fait une cause de désordre, plutôt qu'un stimulant de la piété. Il pourrait aisément en être ainsi pour l'usage mentionné dans la deuxième question, ceci sans porter de jugement sur la raison alléguée, à savoir que la messe basse est une messe chantée abrégée. Conformément aux règles ci-dessus, Votre Eminence a parfaitement le droit de réglementer cette forme de la piété liturgique, en suivant la prudence de son jugement¹⁵⁶⁴». Tel était l'état de la question en 1935. Dans sa réponse, le Saint-Siège avait également pris en compte les remous survenus dans le Mouvement liturgique situé dans l'espace germanophone.

IV/ Les difficultés suscitées par la messe dialoguée

On a fait mention de la tempête soulevée en Italie par des prédicateurs qui invitaient les fidèles « à réciter le canon à haute voix (...). Rome l'interdit énergiquement, tout en laissant régler le reste de la question par les autorités diocésaines¹⁵⁶⁵». Nous avons constaté que les approbations - au moins pour les maisons religieuses et les groupes de jeunes - et les précisions quant aux formes possibles furent ainsi données progressivement « au niveau local puis universel¹⁵⁶⁶». La forme minimale, c'est-à-dire répondre en même temps que le servant, était à proprement parler une « *missa dialogata* », « une messe où l'assemblée répondait au prêtre avec ou comme le servant¹⁵⁶⁷ » : elle fut l'objet de l'approbation romaine de 1922. La « *missa recitata* » ou seconde forme possible fut soutenue à son tour au plus haut niveau en 1935 : elle ajoutait à ce dialogue « la récitation avec le prêtre des textes du propre et de l'ordinaire qui sont chantés lors de la "*missa cantata*"¹⁵⁶⁸».

Joseph-Andreas Jungmann témoignait de l'évolution générale que suivit la messe dialoguée dans l'espace germanophone durant cette période : « On reconnut alors que la grand-messe devait être la principale norme ; que, dans cette messe dialoguée, le peuple, en répondant à haute voix ou en priant ensemble, devait reprendre ce qui était entre temps passé au chœur des chanteurs ; et que les anciens chants de la schola, les lectures, les prières que le prêtre exprimait à haute voix devaient être dits en langue vulgaire par des interprètes tels que des lecteurs ou des chefs de chœur¹⁵⁶⁹». Mais cela n'avait pas empêché les difficultés de surgir. En Allemagne, les responsables du Mouvement liturgique se consultèrent et les évêques intervinrent « pour éviter la tendance à réciter toutes les prières, hormis le canon¹⁵⁷⁰». Cette pratique avait masqué les rôles dévolus à chacun. Elle risquait aussi de bouleverser la structure globale de la célébration. En effet, en étant récitées par tous, les prières privées - prières au bas de l'autel ou prières de l'offertoire, par exemple - « étaient mises sur le même plan que

¹⁵⁶⁴ G. Ellard, *op.cit.*, p. 216-217.

¹⁵⁶⁵ Ibidem, p. 225.

¹⁵⁶⁶ A-M. Petitjean, *op.cit.*, p. 33.

¹⁵⁶⁷ Ibidem, p. 33.

¹⁵⁶⁸ Ibidem, p. 33.

¹⁵⁶⁹ J-A. Jungmann, *Missarum Sollemnia I*, *op.cit.*, p. 207.

¹⁵⁷⁰ A-M. Petitjean, *op.cit.*, p. 33.

les autres¹⁵⁷¹». Une décision d'importance sera prise graduellement : le modèle de base pouvant servir « de cadre à une messe communautaire¹⁵⁷² » ne sera plus la messe privée mais la « *missa solemnis* » devenant « *missa cantata* » de l'assemblée, ce que les Allemands appelleront la « *Hochamt* ».

V/ Un bilan sur les différents types de messes communautaires en Allemagne à la fin des années 1930

L'appel concernant la participation active des fidèles à la prière de l'Église fut lancé pour la première fois par le Motu proprio de Pie X. Le pape Sarto songeait exclusivement au chant grégorien auquel le peuple doit prendre part et il affirmait que les chants en langue vernaculaire étaient défendus à l'intérieur de la célébration de la messe. A cette époque, le Renouveau liturgique vivait encore sa phase préparatoire. Mais le maintien du latin comme langue liturgique était considéré dans la sphère germanophone comme un obstacle au progrès du chant populaire à l'église. On considérait qu'il créait une tension entre l'obligation pour le peuple chrétien de chanter en latin et celle de prendre une part active au culte. Le Renouveau liturgique, à ses débuts, chercha à dépasser cette difficulté. On choisit la messe basse - *missa lecta* - comme point de départ. On en fit une « messe communautaire » - « *Gemeinschatsmesse* » - puis « une messe avec prières et chants » - « *Betsingmesse* » -. Depuis le XVII^{ème} siècle, la messe basse avait été mêlée à des prières en langue vernaculaire, le chapelet par exemple. Il semblait logique d'y introduire des prières et des chants afin d'aboutir à une participation active. C'était surtout en Allemagne que l'usage de chants en langue vernaculaire à l'intérieur de la grand-messe latine s'était répandu.

De plus, bien avant la renaissance liturgique, dans la plupart des églises autrichiennes, « on chantait sinon la messe, du moins à l'occasion de la messe¹⁵⁷³ ». C'était la « *Deutsche Singmesse* », fournie et alimentée la plupart du temps par des compositions de Schubert et de Haydn. Pius Parsch greffa sur la « *Singmesse* » la « *Betsingmesse* ». Grâce à l'impulsion liturgique « parschienne », on aboutit ainsi à une forme spéciale de grand-messe, appelée « messe chantée allemande » - « *Deutsches Hochamt* » - où le latin alterne avec des chants en langue vernaculaire, à l'exception des réponses des célébrants. Ainsi, l'interférence de ces éléments culturels – « goût du chant collectif, usage habituel de la langue vulgaire, influence de la Réforme¹⁵⁷⁴ » - a progressivement donné naissance à une gamme de messes dites communautaires, qu'on peut trouver sous ces formes à la fin des années 1930 : en bas de l'échelle des messes dites communautaires se place la « *Singmesse* », une messe au cours de laquelle on chante des chants en langue vernaculaire n'ayant pas de rapport avec l'esprit et l'action liturgiques. Il y a également la « *Betsingmesse* », qui est une création de Pius Parsch : la messe est chantée, mais « le propre est remplacé par des compositions du pays adaptées à

¹⁵⁷¹ G. Ellard, *op.cit.*, p. 33.

¹⁵⁷² Ibidem, p. 33.

¹⁵⁷³ P. Parsch, « Méthode pour un travail de liturgie populaire-Introduction de Jean Travers », *op.cit.*, p. 77.

¹⁵⁷⁴ Ibidem, p. 77.

l'esprit et au texte de l'office du jour¹⁵⁷⁵». L'ordinaire de la messe est le plus souvent conservé avec des mélodies grégoriennes, « mais se trouve parfois traduit¹⁵⁷⁶». Les lectures de la messe sont toujours en langue vernaculaire. Ensuite, on doit mentionner la « *Chormesse* », qui est une messe exécutée chœur à chœur. Elle se rapproche beaucoup de la messe dialoguée. La prédominance du latin y est très marquée. On trouve encore la « *Choralmesse* », qui est une messe chantée, « à cette précision près que le chant de la plupart des pièces est assuré par une schola¹⁵⁷⁷». La « *Hochamt* » est une « *Choralmesse* ». Enfin, la « *Volkschoralsmesse* » est « la messe romaine chantée en latin par tout le peuple¹⁵⁷⁸». Elle était « la forme idéale de la messe liturgique communautaire¹⁵⁷⁹». Mais dans les années 1930, de nombreuses expériences liturgiques bousculeront cet « édifice liturgique ».

¹⁵⁷⁵ P. Parsch, "Méthode pour un travail de liturgie populaire-Introduction de Jean Travers", *op.cit.*, p. 78.

¹⁵⁷⁶ Ibidem, p. 78.

¹⁵⁷⁷ Ibidem, p. 78.

¹⁵⁷⁸ Ibidem, p. 78.

¹⁵⁷⁹ Ibidem, p. 78.

Chapitre II : Les expérimentations liturgiques dans l'espace germanophone durant les années 1930

I/ Mouvement liturgique et mouvements de jeunesse : Le temps des grandes expériences ou le temps des « excès liturgiques » ? (1930-1935)

A/ Présentation d'un nouveau paradigme

A la fin des années 1920, le Mouvement liturgique situé dans l'espace germanophone s'émancipa progressivement « de la tutelle bénédictine, franchit la clôture des monastères, se (détacha) des groupes d'oblats ou des cercles académiques, se (vit) accueilli par le laïc, particulièrement par la jeunesse catholique, et agit de plus en plus profondément sur les paroisses¹⁵⁸⁰». Vers la fin des années 1930, on peut affirmer qu'« il ne se (trouva) guère de paroisses en Allemagne qui n'ait été touchée d'une façon ou d'une autre par le Mouvement liturgique¹⁵⁸¹». Tout en progressant, le Mouvement liturgique évoluait, puisque ses idées et ses objectifs immédiats se transformaient. La voix de Pius Parsch, qui avait réclamé « une liturgie populaire authentique, (avait été) entendue et (avait rencontré) une résonance singulière¹⁵⁸²». Un signe avait été caractéristique de cette renaissance liturgique : « On abandonna la célébration solennelle de la grand-messe en latin, telle qu'on l'avait pratiquée durant l'étape précédente, telle qu'elle avait paru l'idéal des premiers ouvriers du Renouveau liturgique, pour adopter une messe basse dialoguée comme messe communautaire des jeunes¹⁵⁸³». Cette messe dialoguée n'était pas issue de la grand-messe, elle puisait sa source dans la « *missa lecta*¹⁵⁸⁴».

Mais un autre problème se posa aussitôt : « Comment faire participer aux fonctions liturgiques de l'Eglise des fidèles qui ne disposent pas de connaissances suffisantes en latin, langue liturgique de l'Eglise en Occident ?¹⁵⁸⁵». Le besoin d'une traduction en langue vulgaire devenait de jour en jour plus important. Durant cette période, les champions du Mouvement liturgique ne furent plus seulement des moines, des savants et des théologiens, « mais une jeune génération de clercs séculiers, disciples des moines et des théologiens engagés dans la liturgie¹⁵⁸⁶». Ces jeunes prêtres vinrent pour la plupart du sein des Mouvements de jeunesse et « ce fait unique était la marque d'une nouvelle orientation spirituelle¹⁵⁸⁷». Ce fut un moment décisif pour le Renouveau liturgique allemand lorsque le Mouvement liturgique et les mouvements de jeunesse prirent contact, « conclurent une alliance, ou plutôt

¹⁵⁸⁰ J. Wagner, "Le Mouvement liturgique en Allemagne", *op.cit.*, p. 75.

¹⁵⁸¹ Ibidem, p. 75.

¹⁵⁸² Ibidem, p. 75.

¹⁵⁸³ Ibidem, p. 75.

¹⁵⁸⁴ Ibidem, p. 75.

¹⁵⁸⁵ Ibidem, p. 76.

¹⁵⁸⁶ Ibidem, p. 76.

¹⁵⁸⁷ Ibidem, p. 76.

provoquèrent une fusion, un mélange (...) qui n'(a pas manqué) d'amener une crise¹⁵⁸⁸». Johannes Wagner pouvait malgré tout se déclarer enthousiaste devant les bienfaits du Renouveau liturgique : « Le Mouvement liturgique est un courant qui se nourrit à bien des sources pour s'écouler vers des buts encore inconnus. L'observateur sur le rivage craint (...) que le courant ne s'égaré et fasse fausse route. Mais ceux-là qui sont en plein milieu du courant ont pourtant la conviction que cela "va bien". Ils ont foi en une issue heureuse¹⁵⁸⁹».

B/ Les liens entre les mouvements de jeunesse et le Mouvement liturgique : l'exemple emblématique de Rothenfels

Avec les Mouvements de jeunesse, le Renouveau liturgique situé dans l'espace germanophone franchit une nouvelle étape. Si le cadre des abbayes de Maria-Laach et de Klosterneuburg montrait de nombreuses ressemblances avec celui des monastères belges, les rencontres de Rothenfels atteignirent un nouveau public, celui de la jeunesse. Dans le domaine de la réflexion théologique et spirituelle, de nouvelles dimensions se révélèrent. Romano Guardini, principal animateur au château de Rothenfels, débuta une « réflexion sur l'anthropologie du fidèle¹⁵⁹⁰». Du côté pratique, deux questions primordiales furent posées : « l'emplacement de l'autel et du célébrant par rapport à celui-ci et la question de l'emploi des langues vivantes dans la liturgie¹⁵⁹¹».

1/ Un mouvement original : le « Quickborn »

Romano Guardini avait publié en 1918 le grand ouvrage qui lui donna la célébrité, « *Vom Geist der Liturgie* ». Pour cela, les dirigeants du « Quickborn » l'avaient invité à leur rassemblement annuel au château de Rothenfels en 1920. Ce mouvement orienté vers la jeunesse allemande, fondé en 1909 par trois prêtres, s'affirmait comme une « contestation de la vie bourgeoise, (une) aspiration à l'auto-détermination en cherchant d'autres modes de vie : (...) marche, recherche de la nature...¹⁵⁹²». En 1913, il avait pris ce nom de « Quickborn » - fontaine de jeunesse - qui indiquait une idée de ressourcement et de renouvellement et il s'était répandu depuis son lieu d'origine - la Haute-Silésie - dans l'ensemble de l'Allemagne. Ses membres essayaient d'être libres et « de vivre leur jeunesse avec naturel et noblesse, (d') abandonner les superficialités de façade, (de) tendre à un juste rapport de l'âme avec Dieu, à soi-même, à autrui, à la nature¹⁵⁹³». Ils menaient une forme de vie communautaire. Le groupe avait adopté une structure démocratique et gardait son indépendance par rapport à la hiérarchie. En 1917, il comptait sept cents adhérents et atteignit un maximum de quinze mille membres.

¹⁵⁸⁸ J. Wagner, "Le Mouvement liturgique en Allemagne", *op.cit.*, p. 76.

¹⁵⁸⁹ Ibidem, p. 76.

¹⁵⁹⁰ D. Moulinet, *op.cit.*, p. 80.

¹⁵⁹¹ Ibidem, p. 80.

¹⁵⁹² Ibidem, p. 67.

¹⁵⁹³ Ibidem, p. 67.

2/ Romano Guardini, cheville-ouvrière de Rothenfels

a/ Un lieu emblématique du Mouvement liturgique allemand : Rothenfels

Le château de Rothenfels devint le lieu emblématique qui permit le développement de l'œuvre liturgique de Romano Guardini et qui donna une nouvelle impulsion au Mouvement liturgique allemand. A partir de 1920 et dans les vingt années qui suivirent, « c'est là que se situe pour (Romano) Guardini, en complémentarité avec son enseignement universitaire à Berlin, le lieu privilégié de son action et de ses livres¹⁵⁹⁴». Le théologien allemand fut le principal animateur de Rothenfels et, « entre 1926 et 1939, le chef et le guide responsable à la fois de l'ensemble de l'association (...) et du lieu¹⁵⁹⁵». Comme pour l'« expérience de Beuron », il faut parler de l'« événement fondateur¹⁵⁹⁶» que fut sa visite à Rothenfels lors des journées nationales du «*Quickborn* » d'août 1920 auxquelles il est invité et dont les conséquences seront décisives pour le Renouveau liturgique. La publication de « *Vom Geist der Liturgie* » avait contribué à faire du théologien allemand une célébrité en Allemagne. Cet événement liturgique préfigurait le haut niveau spirituel et intellectuel que Romano Guardini apporterait à Rothenfels. Pour le « *Quickborn* », ces journées nationales de 1920 étaient une adhésion de fait au Mouvement liturgique naissant.

b/ Les journées de 1920 : une prise de contact décisive avec le Mouvement liturgique

La première journée du « *Quickborn* » avait été marquée par « un élan d'enthousiasme et une enivrante vie communautaire¹⁵⁹⁷». La rencontre d'août 1920 fut placée « sous le signe de la recherche religieuse, centrée sur le Christ, la liturgie et l'Eglise¹⁵⁹⁸». Joseph Heiler y prononça un sermon « *Le Christ notre chef* », qui illustra l'idée directrice de la rencontre. Le désir d'un renouveau spirituel était fort : cette session était encadrée par un grand nombre de prêtres, dont plusieurs moines bénédictins, « ce qui, à partir de ce moment, permit d'établir un contact avec le Mouvement liturgique¹⁵⁹⁹».

Cette session de 1920 fut introduite par une « semaine liturgique » sous la responsabilité du Père Willibrord Ballmann, moine de Maria-Laach. L'initiation liturgique qu'il proposait ne consistait pas encore en « une participation à la célébration de la messe en langue allemande¹⁶⁰⁰». Même si la « *Messandacht* » de Romano Guardini avait déjà paru en 1920, seule la « *Missa recitata* » était pratiquée au Château Rothenfels, « c'est-à-dire qu'on récitait les textes de la messe en latin, en commun avec le célébrant¹⁶⁰¹». Cette session permit également aux participants de vivre une nouvelle expérience de l'Eglise. Dans son compte-rendu d'un événement qui s'était produit pendant cette semaine, Hermann Hoffmann, dans

¹⁵⁹⁴ F. Debuyst, *L'entrée en liturgie - introduction à l'œuvre liturgique de Romano Guardini, op.cit.*, p. 49.

¹⁵⁹⁵ Ibidem, p. 49.

¹⁵⁹⁶ Ibidem, p. 49.

¹⁵⁹⁷ H-B. Gerl-Falkovitz, *op.cit.*, p. 228.

¹⁵⁹⁸ Ibidem, p. 228.

¹⁵⁹⁹ Ibidem, p. 228.

¹⁶⁰⁰ Ibidem, p. 229.

¹⁶⁰¹ Ibidem, p. 229.

un accent tout « gardinien », écrivait : « L’Eglise s’était réveillée et avait repris vie dans la jeunesse¹⁶⁰² ». Il était essentiel de ne plus concevoir seulement l’Eglise de « l’extérieur », de ne plus la comprendre uniquement comme une institution juridique. Les pionniers du Mouvement liturgique allemand ont toujours insisté sur cette réalité ecclésiologique : l’Eglise doit être redécouverte comme « *Corpus mysticum* », comme Eglise « vue de l’intérieur ».

c/ Le rôle de Romano Guardini à Rothenfels : former à une vie chrétienne liturgique et communautaire

En 1920-1921, la situation de Romano Guardini devint de plus en plus prépondérante à Rothenfels. Il fut ainsi invité à écrire pour le bulletin des jeunes où il commença immédiatement deux séries de textes « d’une grande portée pédagogique qui deviendront des (...) “classiques”¹⁶⁰³ » : « les petits textes publiés un par un sur les signes et les symboles qu’il intitula d’abord “*Die Liturgie im Alltag*” devenus plus tard “*Von Heiligen Zeichen*”, et d’autre part les “lettres” sur les grandes attitudes chrétiennes - (...) “*Briefe über Selbstbildung*”¹⁶⁰⁴ ». Dès la fin de 1920, le théologien allemand encouragea la création d’une revue réalisée pour les aînés du « *Quickborn* » déjà engagés dans la vie appelée « *Die Schildgenossen* ». Jusqu’à sa suppression en 1940, Romano Guardini y tint un rôle éditorial majeur. Il y publia à un rythme rapide des textes divers, en particulier liturgique, mais aussi culturels comme les « *Lettres du lac de Côme* » et « *Le Dieu vivant* ». Toutes ces initiatives peuvent être considérées « comme un développement organique des Journées de 1920 et la mise en route à Rothenfels d’une vie chrétienne communautaire et liturgique dont (Romano) Guardini pèse et élabore tous les aspects et qu’il réussit très vite à exposer de manière convaincante¹⁶⁰⁵ ».

Afin de mieux saisir l’intention de ces textes, il convient de relire les avant-propos qui les précèdent, en particulier le premier, qui date de 1922. Il fut écrit par Romano Guardini au cours de ses vacances d’été passées au presbytère de Mooshausen. Il évoquait, à l’intention des jeunes de Rothenfels, la situation culturelle et spirituelle de l’Allemagne du début des années 1920, le caractère « dévitalisé¹⁶⁰⁶ », qui caractérisait alors la façon de penser et d’agir : « Nous vivons dans un monde de signes (...) mais la réalité qu’ils signifient, nous l’avons perdue. Nous ne prenons plus les choses, nous pensons les mots, pire que cela, des “fantômes de mots”. De même nous ne posons plus que des ombres d’actes¹⁶⁰⁷ ». Romano Guardini, dans son introduction aux « *Signes sacrés* », entrait en dialogue avec la jeunesse du « *Quickborn* » et désirait leur faire saisir « à quel point les mots et les images ont besoin de retrouver leur vraie substance, et que le sens d’un mouvement de jeunesse comme le leur est de provoquer

¹⁶⁰² H-B. Gerl-Falkovitz, *op.cit.*, p. 229.

¹⁶⁰³ F. Debuyst, *L’entrée en liturgie - introduction à l’œuvre liturgique de Romano Guardini, op.cit.*, p. 55.

¹⁶⁰⁴ Ibidem, p. 55.

¹⁶⁰⁵ Ibidem, p. 55.

¹⁶⁰⁶ Ibidem, p. 31.

¹⁶⁰⁷ Ibidem, p. 31.

ce choc salutaire et d'en faire refluer les effets sur la pensée, les attitudes, les gestes, les choses, la qualité même de leur vie¹⁶⁰⁸».

Ainsi pour Romano Guardini, la liturgie devait être avant tout un « faire », « un acte - *“ein heiliges Tun”* -¹⁶⁰⁹». Or, dans les « *Signes sacrés* », les « gestes » sont bien représentés, mais « il n'en va pas de même des attitudes¹⁶¹⁰ ». Elles n'y sont présentes qu'implicitement et c'est sans doute parce que Romano Guardini développe durant cette période une autre série d'écrits, destinés aux jeunes du « *Quickborn* ». L'objectif de ces textes était de les aider à développer « les grandes attitudes humaines et chrétiennes qui deviendront les éléments porteurs de tout le reste¹⁶¹¹ ». Cette série fut intitulée « *Gottes Werkleute* » - « *Les ouvriers de Dieu - 1921-1925* - ». Elle préparait la jeunesse à une liturgie réellement vécue et créative.

C/ Rothenfels ou la créativité liturgique

1/ La réflexion de Romano Guardini : créer une « assemblée vivante »

a/ L'autel, « table de la communion »

Le livre intitulé « *La Messe*¹⁶¹² » fut considéré par Romano Guardini comme la synthèse de sa pensée liturgique, une initiation pratique et « une expression fidèle de la phase du Mouvement liturgique qu'il appelle (...) réaliste, où il regroupe Rothenfels, Klosterneuburg et Leipzig¹⁶¹³ ». On doit noter l'attention forte donnée à l'autel, auquel deux textes sont consacrés : le premier intitulé « l'autel - le seuil » - « *Die Schwelle* » -, le second « l'autel-la table » - « *Der Tisch* » -. Ils sont complémentaires et montrent une évolution par rapport au chapitre consacré à l'autel dans les « *Signes sacrés* ». Ce texte de 1923 mettait surtout en exergue « le sacrifice - *“Das Opfer”* -, dont l'autel est à la fois le lieu et le symbole, et qu'il s'agit d'« interioriser »¹⁶¹⁴ ». Il est surprenant d'y constater l'accent posé principalement sur la personne individuelle plutôt que sur l'assemblée, « alors que (Romano) Guardini avait déjà tellement insisté sur la nature communautaire de la liturgie¹⁶¹⁵ ». Dans le livre sur « *La Messe* », l'accent s'inverse, « en accord avec tout ce qu'il a pu vivre et expérimenter dans les célébrations à Rothenfels et dans l'aménagement même de la chapelle et dans la salle des Chevaliers¹⁶¹⁶ ». Considéré comme un seuil, « l'autel marque bien une frontière, une limite entre l'espace du monde et l'espace de Dieu¹⁶¹⁷ ». Mais en même temps il indique et permet le dépassement de cette limite : « Le mystère de l'autel contient plus que l'image du seuil ne

¹⁶⁰⁸ F. Debuyst, *L'entrée en liturgie - introduction à l'œuvre liturgique de Romano Guardini*, op.cit., p. 32.

¹⁶⁰⁹ Ibidem, p. 40.

¹⁶¹⁰ Ibidem, p. 40.

¹⁶¹¹ Ibidem, p. 40.

¹⁶¹² Voir R. Guardini, *La Messe*, traduction de l'allemand par Pie Duployé, Paris, Cerf, 1965, 222 p.

¹⁶¹³ F. Debuyst, *L'entrée en liturgie - introduction à l'œuvre liturgique de Romano Guardini*, op.cit., p. 43.

¹⁶¹⁴ Ibidem, p. 44.

¹⁶¹⁵ Ibidem, p. 44.

¹⁶¹⁶ Ibidem, p. 44.

¹⁶¹⁷ Ibidem, p. 44.

peut exprimer. C'est aussi une table¹⁶¹⁸». Romano Guardini introduit ici le terme de « *Tischgemeinschaft* », la « communauté de table¹⁶¹⁹».

b/ La messe : un repas

Ainsi s'annonce la deuxième partie de l'ouvrage, en particulier la chapitre intitulé « la forme - "Gestalt" - du mémorial : le repas¹⁶²⁰ ». Comme Romano Guardini l'explique dans son avant-propos à la quatrième édition, une divergence d'interprétation apparut à propos du thème du « repas » : « (Ce chapitre) posait la question de savoir quelle forme était la forme déterminante - "Gestalt" - de la messe. Et la réponse était : le repas. En effet, si le "sacrifice" marque bien la messe dans son entièreté, à l'origine il n'apparaissait pas dans la forme immédiatement sensible. Il y était comme enveloppé et ce n'est que petit à petit qu'il y est apparu dans les paroles comme dans les gestes¹⁶²¹ ».

Dès les premières lignes, l'accent est placé sur le sens et l'importance de la « *Gestalt* » en liturgie : « Tout acte liturgique véritable (...) comporte une forme fondamentale - "Grundgestalt" - qui la porte et qui lui donne sa vie et sa vigueur¹⁶²² ». Pour Romano Guardini, une des tâches principales de l'éducation liturgique a consisté à faire de nouveau apparaître, « avec le plus de force et de clarté possibles, la structure concrète, vivante de ces actes, c'est-à-dire leur "Gestalt"¹⁶²³ ». Dans le cas de la messe, « cette forme porteuse est celle du repas¹⁶²⁴ ». Une page est caractéristique de cette vision liturgique : « L'autel (...) est une table (...). Les fidèles sont réellement assemblés autour de cette table (...). Lorsque tous les assistants ont été préparés par la lecture, par le sermon, par la prière, la table sainte est dressée pour le repas¹⁶²⁵ ».

2/ Les conséquences pratiques ou une nouvelle manière de vivre la liturgie : la messe face au peuple

Les journées de Rothenfels de 1920 avaient compris une conférence quotidienne sur la liturgie. Dans « *Wehender Geist* », Romano Guardini en donnait un compte-rendu personnel - « *Quickborn und Liturgie* » - où il concluait « à l'engagement *de facto* du (...) Mouvement de jeunesse dans le Mouvement liturgique¹⁶²⁶ ». Le théologien allemand fit des propositions audacieuses pour les journées suivantes, notamment celles « d'une messe quotidienne célébrée face à l'assistance - "Zum Volke hin" - et d'une procession d'offrande qui la concernerait tout entière¹⁶²⁷ ». Ces deux « *desiderata* » furent rapidement mis en pratique à

¹⁶¹⁸ R. Guardini, *La Messe, op.cit.*, p. 65.

¹⁶¹⁹ F. Debuyst, *L'entrée en liturgie - introduction à l'œuvre liturgique de Romano Guardini, op.cit.*, p. 44.

¹⁶²⁰ Ibidem, p. 44-45.

¹⁶²¹ Ibidem, p. 45.

¹⁶²² Ibidem, p. 46.

¹⁶²³ Ibidem, p. 47.

¹⁶²⁴ Ibidem, p. 47.

¹⁶²⁵ Ibidem, p. 47.

¹⁶²⁶ Ibidem, p. 55.

¹⁶²⁷ Ibidem, p. 55.

Rothenfels dès 1921-1922, « en concordance avec les essais très réussis réalisés à Maria-Laach dans la (...) "*Krypta-Messe*", la messe dialoguée célébrée dans la crypte romane de l'église abbatiale à partir de 1921 et poursuivie ensuite pendant plusieurs décennies¹⁶²⁸». Ainsi, entre 1920 et 1924, un nombre important de célébrations identiques naquirent presque simultanément à Maria-Laach, Rothenfels et Klosterneuburg. Les Journées de 1924 furent aussi très importantes car elles firent prendre un tournant au « *Quickborn* » : ce fut le passage d'un style « juvénile » à « une manière de penser et d'agir pleinement adulte¹⁶²⁹». Cette Session d'août 1924, avec quatre cents participants, avait été structurée par Romano Guardini d'une manière diversifiée. La réflexion spirituelle et « la célébration liturgique y (jouèrent) un rôle important¹⁶³⁰», mais imprégnées de thèmes anthropologiques, artistiques et musicaux. Cette semaine de travail aura pour conséquence de faire de Rothenfels le lieu par excellence d'un mouvement culturel engagé. En 1949, pour les fêtes du trentième anniversaire de Rothenfels, Romano Guardini évoquait « cette créativité continue¹⁶³¹» : « (...) Que le Mouvement liturgique ait pu alors pénétrer si profondément dans le peuple est dû pour une part non minime à la manière dont tout au long de l'année, lors des grandes fêtes et dans le quotidien, le culte a été célébré ici... Sur le plan spirituel et sur le plan humain, des formes de travail en commun ont été inventées, et progressivement mises au point¹⁶³²».

A titre personnel, Romano Guardini n'a pas célébré immédiatement la messe « face au peuple ». Au début des années 1920, il l'avait sans doute pratiquée comme tant d'autres célébrants à cette époque. Mais un malaise subsistait chez lui, qui ne se dissipa qu'en 1928, « quand il prit la direction de l'aumônerie des étudiants catholiques de Berlin où il célébrait chaque dimanche dans la petite chapelle "*Sankt Benedikt*"¹⁶³³». Ses « Notes autobiographiques » mentionnent cette nouvelle « entrée en liturgie ». On y constate la description d'un lieu peu connu dont il semble n'exister aucune photographie : « Cette chapelle (...) occupait trois petites salles contiguës dont les murs de séparation avaient été supprimées. Située à un niveau plus bas que la rue, on y descendait comme dans une catacombe. Elle était extrêmement simple. Ses murs étaient peints en blanc, sans autre décoration que la croix de consécration. L'autel était situé sur un petit podium de briques où les fidèles pouvaient s'agenouiller pour la communion. Cet autel, également de briques, portait un petit crucifix, deux cierges et les canons d'autel posés à plat. On pouvait y célébrer des deux côtés, donc aussi face aux fidèles. Derrière lui, contre le mur, il y avait une figure du Christ bénissant. C'est là qu'à partir de 1928 et jusqu'en 1943 (...), j'ai célébré la messe chaque dimanche et donné l'homélie... La célébration était celle d'une "*Missa recitata*" (dialoguée) en latin sans aucun ajout dévotionnel. Cela pouvait se faire, car la majorité des fidèles étaient des enseignants qui connaissaient le latin. L'aumônier précédent, (...) Johannes Pinsk (...) avait dès

¹⁶²⁸ F. Debuyst, *L'entrée en liturgie - introduction à l'œuvre liturgique de Romano Guardini, op.cit.*, p. 55.

¹⁶²⁹ Ibidem, p. 60.

¹⁶³⁰ Ibidem, p. 61.

¹⁶³¹ Ibidem, p. 60.

¹⁶³² Ibidem, p. 60.

¹⁶³³ Ibidem, p. 67.

le début célébré tourné vers l'assistance (...). J'ai continué de même. Pendant tout un temps, je m'étais défendu contre cette manière de célébrer, parce que la sensation d'être vu en face dans la prière et l'action sacrée m'était pénible à supporter. Dans la suite j'ai cédé et j'ai beaucoup regretté d'avoir tardé à la faire. Surtout dans le petit espace, c'est la seule manière vraiment naturelle de célébrer la messe. Tout devient cohérent et concret : chacun voit ce qui se passe et peut le suivre dans le détail¹⁶³⁴».

Romano Guardini évoquait également ses expériences homilétique et biblique, qui rappellent celles de Pius Parsch à Klosterneuburg : « Dans un tel contexte, la prédication pouvait se montrer particulièrement vivante. Après avoir lu l'Évangile, le célébrant restait debout derrière le missel déposé sur un coussin et il parlait comme à partir du texte. C'est là, à "*Sankt-Benedikt*", - mais déjà aussi à partir de 1920 à Rothenfels - que j'ai découvert la joie que donne la proclamation de la Parole de Dieu. Après quelques essais j'ai pris l'habitude de procéder par thèmes et de les prolonger tout un semestre. C'est ainsi que j'ai expliqué les psaumes, puis les Actes et les Épîtres de Paul. Enfin, à partir 1932, j'ai entrepris de parler de la personne et de la vie de Jésus dans le Nouveau Testament : une longue suite d'homélies qui s'est prolongée pendant huit semestres consécutifs et a fini par constituer le livre "*Der Herr*" (*Le Seigneur*)¹⁶³⁵».

3/ Rothenfels : une optique fondamentalement liturgique et communautaire

Le point culminant de la vie liturgique à Rothenfels était la Semaine Sainte, et particulièrement la Vigile pascale. Comme de nombreux témoins l'attestent, six cents à sept cents personnes y participaient, en allant d'abord chercher le « feu nouveau » dans la prairie jouxtant le château. Elles remontaient alors à la salle des Chevaliers « où serrés autour du cierge pascal (les fidèles) célébraient la "Lumière du Christ" (...) formant, comme disait (Rudolph) Schwarz, "*ein seliger Ring*", un véritable anneau de joie¹⁶³⁶». Lors de la nuit pascale de 1935, Romano Guardini montrait dans son homélie toute l'intensité spirituelle de ce moment liturgique : « Nous avons célébré le rite de la Sainte Lumière. Le cierge pascal a été exalté, signe vivant du Seigneur dont la mémoire a rempli ces journées. Il a été allumé à la Lumière nouvelle et se dresse à présent parmi nous, haut et rayonnant. Mais sa lumière s'est aussi répandue entre toutes nos mains et sur tous nos visages. L'espace entier s'est rempli de sa chaleur et de sa joie¹⁶³⁷». Après la célébration, un dernier rite de la célébration pascale était accompli, qui fut décrit par un témoin de cette manière : « Nous sommes redescendus en silence dans l'obscurité de la cour, nos cierges allumés à la main. Et nous avons compris en voyant ces lumières serrées les unes contre les autres que nous étions l'Église, que nous comptions parmi ceux qui entourent le Ressuscité¹⁶³⁸».

¹⁶³⁴ F. Debuyst, *L'entrée en liturgie - introduction à l'œuvre liturgique de Romano Guardini, op.cit.*, p. 67-68.

¹⁶³⁵ Ibidem, p. 68.

¹⁶³⁶ Ibidem, p. 69.

¹⁶³⁷ Ibidem, p. 69.

¹⁶³⁸ Ibidem, p. 69-70.

Un autre témoignage, celui du professeur Aloïs Goergen de Munich, qu'on trouve relaté dans un article intitulé « *Rothenfels und die Folgen* », signalait également l'existence d'un fort « ancrage » communautaire. Nous mentionnons le passage relatif à la célébration de Pâques : « Année après année, des centaines d'étudiants venus de toutes les facultés universitaires, hommes et femmes de toutes les professions académiques (...), se pressaient à Rothenfels pour les célébrations pascales. Rien en Allemagne n'était comparable aux trois jours saints passés à Rothenfels dont le sommet était la nuit pascale. Tout ce qui dans le Mystère du culte était accessible aux sens, même sous cette forme d'avant-concile encore assez rudimentaire, s'offrait alors à la communauté croyante. Il n'y avait plus ici de simples spectateurs. Il ne s'agissait pas non plus d'une communauté monastique entourée d'un groupe d'initiés, leur missel "*Schott*" à la main. L'unité concrète et sensible de l'assemblée était comme une anticipation du futur peuple de Dieu... Et celui qui n'a pas eu l'occasion de chanter le grand "*alleluia*" de Pâques, d'abord dans la salle des Chevaliers, puis répercuté de proche en proche, dans l'ensemble des espaces du château, peut à peine se faire une idée de la force irrésistible qui émanait d'une telle nuit, pour se propager ensuite à travers toute l'Allemagne libre de toute fascination irrationnelle, dans une lumineuse sobriété. Par cette redécouverte du culte, de ses lois comme de son déroulement concret, Rothenfels était alors seule de son espèce¹⁶³⁹». Cette renaissance liturgique coïncida avec la mise en route à Rothenfels, grâce à Rudolf Schwarz, d'un réaménagement intérieur absolument neuf. Le Mouvement liturgique y trouva un cadre concret à sa mesure, entièrement renouvelé.

D/ Rothenfels ou la « révolution architecturale » : l'accentuation de la dimension communautaire de la liturgie

Lors du concile Vatican II, la constitution sur la liturgie « *Sacrosanctum Concilium* » consacra un important développement aux arts et pensait « requérir leur noble ministère¹⁶⁴⁰ » afin notamment que les « objets servant au culte soient vraiment dignes, harmonieux et beaux¹⁶⁴¹ ». Le motu proprio de Pie X sur la musique sacrée, « perçu comme fondateur pour les réflexions sur la participation des fidèles¹⁶⁴² », appelait à prier sur la beauté. Ces références invitent à apprécier les enjeux artistiques présents à Rothenfels comme « partie prenante des réflexions sur la liturgie¹⁶⁴³ ».

1/ La rencontre du Mouvement liturgique et de l'architecture religieuse moderne

a/ L'existence de « lieux-sources » : Maria-Laach et Klosterneuburg

Lorsqu'il commença à s'intéresser aux lieux de célébration, ce qui est le cas au début des années 1920 en Allemagne et en Autriche, « la tendance (du Renouveau liturgique) (fut) de

¹⁶³⁹ F. Debuyst, *L'entrée en liturgie - introduction à l'œuvre liturgique de Romano Guardini*, op.cit., p. 70.

¹⁶⁴⁰ I. Saint-Martin, "Art et liturgie : des années Trente au concile Vatican II", (Dir. B. Dumont- V. Petit), *Liturgie et société -Gouverner et réformer l'Eglise (XIX^{ème} et XX^{ème} siècles)*, op.cit., p. 137.

¹⁶⁴¹ Ibidem, p. 137.

¹⁶⁴² Ibidem, p. 137.

¹⁶⁴³ Ibidem, p. 137.

chercher l'inspiration dans l'Antiquité chrétienne, c'est-à-dire dans la période d'où lui viennent aussi les grands textes fondateurs¹⁶⁴⁴». Il en fut ainsi des premiers centres névralgiques du Mouvement liturgique situé dans l'espace germanophone : « La crypte de Maria-Laach comme la petite église de Klosterneuburg sont (...) d'authentique style roman¹⁶⁴⁵». Tous deux furent retouchées « dans la ligne paléochrétienne¹⁶⁴⁶», notamment l'autel et les accessoires. Cette note quelque peu archéologique ne doit pas empêcher de considérer ces lieux pour ce qu'ils sont réellement durant cette période : « Des lieux-sources où de nombreux jeunes vivent une expérience liturgique d'une intensité exceptionnelle, en particulier l'eucharistie célébrée face à l'assistance¹⁶⁴⁷». Un troisième lieu, le château de Rothenfels, devait provoquer la rencontre décisive entre le Mouvement liturgique, l'architecture et l'art modernes.

b/ Romano Guardini, pionnier de l'architecture religieuse moderne

Romano Guardini fut un vecteur puissant du Mouvement liturgique qui a inspiré « un renouvellement complet du plan et de la structure du lieu de célébration¹⁶⁴⁸». Frédéric Debuyst écrit à ce sujet : « La première des caractéristiques générales de la vision liturgique de (Romano) Guardini est le rapport étroit, direct, qu'il n'a cessé d'entretenir entre la liturgie et son lieu, c'est-à-dire avec l'architecture. (...) (Romano) Guardini est à cet égard un des seuls grands liturgistes à compter également parmi les pionniers de l'architecture religieuse moderne. Sa collaboration exemplaire avec un architecte aussi génial que Rudolf Schwarz, issu des recherches radicales du "*Bauhaus*", constitue évidemment le facteur décisif (d'autant) qu'il était en relation suivie avec d'autres maîtres de l'architecture religieuse moderne comme Dominikus Böhm, Martin Weber, Emil Steffann, Sepp Ruf, d'autres encore. Il n'est donc pas étonnant qu'il ait été choisi comme référence, notamment à l'époque du concile, par tout un éventail d'architectes, notamment en Suisse, en Autriche, en Belgique, en France, en Italie du Nord¹⁶⁴⁹». Pour Romano Guardini, le Mouvement liturgique ne pouvait vraiment se développer « que si on l'abordait dans sa réalité concrète d'expression et de forme, c'est-à-dire en partant d'une assemblée vivante et d'un lieu architectural entièrement actualisé¹⁶⁵⁰». C'est dans les mouvements de jeunesse allemands de cette période qu'on a commencé à célébrer face au peuple. C'est dans ce milieu que sont apparus les premiers lieux de culte conçus pour permettre cette option.

¹⁶⁴⁴ F. Debuyst, *Le Renouveau de l'art sacré de 1920 à 1962*, *op.cit.*, p. 28.

¹⁶⁴⁵ Ibidem, p. 29.

¹⁶⁴⁶ Ibidem, p. 29.

¹⁶⁴⁷ Ibidem, p. 29.

¹⁶⁴⁸ C. Blanchet-P.Vérot, *op.cit.*, p. 42.

¹⁶⁴⁹ Ibidem, p. 42-43.

¹⁶⁵⁰ Ibidem, p. 43.

2/ Une certaine vision de la vie communautaire

a/ L'apport de Rudolf Schwarz

A Rothenfels, il convenait de remodeler les lieux eux-mêmes, « et de les faire accéder à un niveau de qualité qui corresponde à un tel projet¹⁶⁵¹ ». On y parvint sous la direction de Rudolf Schwarz, qui dès la fin de l'année 1924, est nommé architecte du château. Son programme se réalisa pas à pas dans la ligne qui était la sienne, très proche de celle du « *Bauhaus* », « mais en même temps inspiré de l'intérieur par une vision de vie communautaire unique en son genre : celle (...) d'une authentique « communauté nouvelle », au sens à la fois humain et chrétien de ces mots¹⁶⁵² ». La collaboration entre Romano Guardini et Rudolf Schwarz se développa sur ce lieu emblématique et permit en moins de deux ans de faire des grands espaces intérieurs de Rothenfels « un des hauts lieux de l'architecture religieuse moderne en Allemagne, et certainement le plus remarquable sur le plan liturgique¹⁶⁵³ ».

b/ La chapelle de Rothenfels, lieu de culte permanent

A Rothenfels, l'attention doit se fixer sur deux espaces : la chapelle proprement dite et la Salle des Chevaliers. L'une et l'autre sont situées à l'étage « noble » de l'aile est et sont accessibles par un escalier extérieur à partir de la cour centrale. La chapelle, « lieu de culte permanent¹⁶⁵⁴ », fut achevée en 1927-1928. Elle pouvait recevoir « environ cent vingt jeunes groupés en demi-couronne autour d'un autel adossé au mur mais dont les faces latérales étaient libres¹⁶⁵⁵ ». Sa structure, ses dimensions ainsi que la décoration manifestaient l'esprit du « *Bauhaus* ». La distinction entre le chœur et la nef était supprimée dans ce lieu de culte où les fidèles entouraient l'autel de trois côtés. Les œuvres d'art y trouvaient une présence minimale.

c/ L'emblème du Mouvement liturgique : la Salle des Chevaliers

i/ Une esthétique dépouillée

A Rothenfels, l'esthétique fut entièrement repensée en fonction de la nouvelle manière de voir la liturgie. Romano Guardini y associa plus directement l'organisation de l'espace à travers « cet emblème du Mouvement liturgique que devient la Salle des Chevaliers¹⁶⁵⁶ ». Le théologien allemand devait y pratiquer une messe dialoguée qui contribua « à tourner l'officiant vers l'assemblée¹⁶⁵⁷ ». L'atmosphère des veillées liturgiques reflétait le sentiment d'une unité profonde que traduisait la disposition de cette salle, comme en témoigne Romano Guardini : « Si nombreux que nous étions, nous ne faisons qu'un. La chaude lumière du cierge

¹⁶⁵¹ F. Debuyst, *L'entrée en liturgie - Introduction à l'œuvre liturgique de Romano Guardini, op.cit.*, p. 63.

¹⁶⁵² Ibidem, p. 63.

¹⁶⁵³ Ibidem, p. 64.

¹⁶⁵⁴ Ibidem, p. 64

¹⁶⁵⁵ Ibidem, p. 64.

¹⁶⁵⁶ I. St Martin, *op.cit.*, p. 139.

¹⁶⁵⁷ Ibidem, p. 139.

gardait le cercle bien rassemblé. Elle était comme l'expression sensible de l'esprit et du cœur qui nous animait tous¹⁶⁵⁸». Cette vision liturgique sur les espaces actifs n'était pas nouvelle et rappelait le débat concernant les temples ronds qui était apparu aux XVII^{ème} et XVIII^{ème} siècles dans le monde protestant.

Romano Guardini devait poursuivre cette réflexion avec Rudolf Schwarz qui, en 1928, restaura la Salle des Chevaliers et lui conféra « une esthétique totalement dépouillée pour un lieu où, selon ses besoins, l'assemblée se donne sa propre forme¹⁶⁵⁹». Cette salle, autrefois encombrée de décorations baroques, devint sous la main d'un autre architecte allemand, Emil Steffann, « un espace absolument pur, éclairé de fenêtres profondes, pavé d'un magnifique dallage brun-rose et meublé uniquement de petits escabeaux de bois de forme cubique, peints en noir¹⁶⁶⁰». La disposition de ces escabeaux se modifiait suivant qu'on employait la salle pour la liturgie ou pour une conférence. Les jours où la messe était célébrée, on installait un podium et un autel et les assistants se rassemblaient autour en trois blocs conjoints. Le prêtre célébrant se trouvait derrière l'autel en face de l'assemblée. Un témoin donne des indications sur ce lieu emblématique : « Le seul ameublement consistait en plusieurs centaines de petits escabeaux en bois, peints en noir, de forme cubique. C'était tout. L'architecture maintenue à l'état de pur contenant était uniformément peinte en blanc, tout le reste, l'espace vivant, c'est l'assemblée elle-même qui allait le donner par la forme qu'elle se choisirait¹⁶⁶¹». Ces « dispositions liturgiques » devaient inspirer un grand nombre de réalisations architecturales dans l'ensemble du monde germanophone.

ii/ Les conséquences d'une vision liturgique : la célébration d'une liturgie communautaire

α/ Une communauté « créatrice du lieu »

Un message décisif venait de la salle des Chevaliers, dégagée d'un décor de style baroque. Rudolf Schwarz écrivait à son sujet dans son autobiographie d'architecte : « C'était (...) le contenant de tout ce que la communauté entreprenait sur le plan des célébrations festives : réunions plénières, conférences, rassemblements pour le chant, les danses, le théâtre, enfin et surtout les célébrations liturgiques majeures. Et il se prêtait à tout cela. (...) Son architecture restait à l'état de pure enveloppe, uniformément blanche. Tout le reste, l'espace-vivant, était structuré par la communauté elle-même d'après la forme (et la fonction) qu'elle entendait se donner. Nous prenions ainsi au sérieux la capacité que possède la communauté de créer par elle-même des "formes spatiales". Nous en avons réalisé de très simples et de très convaincantes. Lorsqu'il s'agissait par exemple d'une assemblée de conseil ou d'échange, elle se disposait en cercle fermé et celui qui parlait s'avancé de deux ou trois pas vers le centre ; ou encore l'assemblée ouvrait le cercle et offrait aux participants une "oreille" ou un "regard"

¹⁶⁵⁸ Rapport des Deuxièmes Journées de Rothenfels, 1920 ; voir F. Debuyst, "Des signes et des lieux dans l'œuvre de R. Guardini", *Chroniques d'art sacré* 37, 1994, p. 19-21.

¹⁶⁵⁹ I. St Martin, *op.cit.*, p. 140.

¹⁶⁶⁰ F. Debuyst, *Le Renouveau de l'art sacré de 1920 à 1962, op.cit.*, p. 29-30.

¹⁶⁶¹ I. St Martin, *op.cit.*, p. 140.

attentifs. Elle pouvait également se rassembler dans un groupe compact face à un petit ensemble de chanteurs (...). C'est là aussi qu'au cours des "semaines de travail" on célébrait l'eucharistie. Par elle-même, la salle n'était pas un lieu de culte - et on veillait à ce qu'elle garde cette nature séculière - mais aux heures de grande célébration elle en devenait un¹⁶⁶²».

β/ La célébration eucharistique

Ainsi, la possibilité était laissée à « l'assemblée de se donner elle-même sa propre structure formelle¹⁶⁶³». Pour la célébration de la messe, l'autel était monté devant un des murs latéraux. Les officiants prenaient place « derrière l'autel, face au centre, fermant et achevant l'assemblée¹⁶⁶⁴». Dans son livre autobiographique, Emil Steffann évoque « un climat de ferveur et d'unité active qui émanait de ce type de célébration¹⁶⁶⁵», rendu encore plus intense par la beauté des vieux chants allemands : « Tout cela (...) a pris dans l'histoire du Mouvement liturgique une importance à laquelle nous ne nous attendions pas. Nous cherchions simplement à faire ce qui nous paraissait le plus juste pour nous-mêmes...¹⁶⁶⁶». Un grand nombre de personnes fréquentèrent ce haut-lieu liturgique. Elles gardaient avec elles le souvenir d'une forme de célébration intense.

3/ La dignité des arts liturgiques à Rothenfels

L'organisation de l'espace « selon un modèle moins hiérarchique, inspiré de la forme conventuelle de l'assemblée célébrante¹⁶⁶⁷», dominait les réflexions du Mouvement liturgique mais n'excluait pas « l'attention portée aux objets de culte¹⁶⁶⁸». En 1927, Rudolf Schwarz dessina pour Rothenfels un calice « aux formes géométriques très pures dont le matériau précieux laissé lisse reflète cette lumière ; une longue tige donne de l'élégance à l'objet et permet une bonne prise en main¹⁶⁶⁹». Rudolf Schwarz en définissait la fonction : « Un vase à boire. Et d'abord un vase, une forme creuse destinée à recevoir un liquide (...) donc une forme ordonnée à l'homme, à sa main, à son regard, à ses lèvres. Et surtout ce qu'on y boit est le sang même du Seigneur. (...) Dans la tâche apparemment si simple de concevoir un calice, il fallait donc ramener poétiquement à une forme unique une pluralité d'éléments formels et leur ôter tout ce qui pouvait y rester d'arbitraire¹⁶⁷⁰». Au terme d'une longue description, publiée dans la revue « *Kirchenbau* », Rudolf Schwarz ajoutait : « Ce calice a été fait en ma première "église". Sa courbe évoquait le bord le plus intérieur de la terre. Elle s'arrondissait ensuite en voûte, en coupole d'éternité. Mais elle était en même temps l'abri,

¹⁶⁶² F. Debuyst, *L'entrée en liturgie - Introduction à l'œuvre liturgique de Romano Guardini*, op.cit., p. 65.

¹⁶⁶³ F. Debuyst, *Le Renouveau de l'Art sacré de 1920 à 1962*, op.cit., p. 30.

¹⁶⁶⁴ Ibidem, p. 30.

¹⁶⁶⁵ Ibidem, p. 30.

¹⁶⁶⁶ Ibidem, p. 30.

¹⁶⁶⁷ I. Saint-Martin, op.cit., p. 142.

¹⁶⁶⁸ Ibidem, p. 142.

¹⁶⁶⁹ Ibidem, p. 143.

¹⁶⁷⁰ Ibidem, p. 143.

la demeure la plus intime de l'univers...¹⁶⁷¹». Ce calice est considéré comme « le premier calice véritablement moderne¹⁶⁷²».

E/ Les publications d'art et d'architecture religieuse

Romano Guardini a donc donné une grande importance à l'art et l'architecture. Son ouverture à la modernité a fait de lui et de ses disciples, comme Heinrich Kahlefeld, « les seuls grands liturgistes réellement compétents en la matière et qui y laisseront une empreinte durable¹⁶⁷³». Parmi les témoignages, on peut citer la série des numéros de la revue «*Schildgenossen*», dont les textes et les illustrations sont une source d'informations importante. Aucune revue catholique de l'époque n'aurait osé publier, en 1924, « une œuvre aussi authentiquement représentative de l'art vivant de l'époque - (...) "*le Bauhaus*" - (...) (et) l'aquarelle de (Rudolf) Schwarz sur le "*Gloria*" de la "*missa solemnis*" de Beethoven, mise en frontispice aux textes de l'Ascension et Pentecôte nouvellement traduits par (Romano) Guardini¹⁶⁷⁴».

Dans la ligne des publications d'art et d'architecture liturgiques, il convient de mentionner les deux numéros spéciaux qui rendirent compte des journées d'études de 1936-1937 du «*Studienkreis für Kirchenkunst* », « le groupe réuni quasi clandestinement autour d'(Emil) Steffann, (Romano) Guardini et (Martin) Weber, un architecte oblat bénédictin de Beuron¹⁶⁷⁵». On y trouve les architectes Dominikus Böhm, C. Holzmeister, A. Leitzl, J. Krahn ainsi que des « théologiens et praticiens du Mouvement liturgique¹⁶⁷⁶» comme le jésuite Joseph Kramp, spécialiste de l'autel et le liturgiste-théologien Robert Grosche, qui sera le doyen principal du centre de Cologne lors des bombardements de 1943 à 1945. Ces cahiers spéciaux, deux fois édités et intitulés « *Gottesdienst* » et « *Betendes Werk* », représentaient, comme l'écrivait en 1950 l'architecte suisse Hermann Baur, « les publications d'art et d'architecture religieuse modernes les plus remarquables de l'avant-guerre¹⁶⁷⁷».

Il faut également signaler « l'accent principal placé sur l'assemblée vivante qui caractérise les études sur l'autel et sur le lieu de la Parole (ainsi que) dans le deuxième cahier - qui traite de l'ensemble de l'espace - les Notes de discussion (de) Rudolf Schwarz et (d') Emil Steffann (qui) décrivent les difficultés rencontrées par la construction d'églises sous le régime nazi¹⁶⁷⁸». Ils les intitulèrent « *Verborgenheit* » - « *L'Eglise dans l'incognito* » - : Emil Steffann parlait ici d'un « retour aux catacombes¹⁶⁷⁹», et « *Ein Kapellen in der Diaspora* ». Ces architectes proposèrent « trois variantes d'églises-maisons¹⁶⁸⁰» dont les plans comptaient parmi les documents les

¹⁶⁷¹ C. Blanchet-P. Vérot, *op.cit.*, p. 143.

¹⁶⁷² F. Debuyst, *L'entrée en liturgie - introduction à l'œuvre liturgique de Romano Guardini, op.cit.*, p. 64.

¹⁶⁷³ Ibidem, p. 80.

¹⁶⁷⁴ Ibidem, p. 81.

¹⁶⁷⁵ Ibidem, p. 82.

¹⁶⁷⁶ Ibidem, p. 82.

¹⁶⁷⁷ Ibidem, p. 82.

¹⁶⁷⁸ Ibidem, p. 82.

¹⁶⁷⁹ Ibidem, p. 82.

¹⁶⁸⁰ Ibidem, p. 82.

plus intéressants. Les contributions de Romano Guardini à ces deux cahiers concernaient l'art, et d'abord le statut de l'image dans l'Eglise.

F/ Les « impacts architecturaux » de Rothenfels

1/ En Allemagne

a/ Les prodromes

J. Van Acken (1879-1937), aumônier d'hôpital dans la Ruhr, fut le premier « à décliner ces nouvelles idées dans des propositions très pratiques d'architecture nouvelle pour les églises paroissiales¹⁶⁸¹». Il voulait avant tout que l'église fût « christocentrée¹⁶⁸² » - « *Christozentrische Kirchenkunst - Ein Entwurf zum liturgischen Gesamtkunstwerk* » -, « autour de l'autel, table du Sacrifice et Corps mystique du Christ¹⁶⁸³ ». L'autel devait être détaché du mur, central, bien visible et « proche de l'assemblée au sein d'un espace unique¹⁶⁸⁴ » - avec un chœur élargi et plus court - pour que « les fidèles puissent s'associer au Sacrifice avec le célébrant¹⁶⁸⁵ ».

Dominikus Böhm, l'un des premiers architectes d'églises « modernes », avait établi des liens avec le père Van Acken. Celui-ci, dans la seconde édition de son livre publiée en 1923, mentionnait un projet de Dominikus Böhm - « *Messopferkirche* » - avec son associé Martin Weber. Auteur de nombreuses églises allemandes de l'entre-deux-guerres, Martin Weber avait passé deux ans comme oblat à Maria-Laach, et « avait été fort influencé par (Dom) Lambert Beauduin¹⁶⁸⁶ ». Avec l'église de Sankt-Engelbert à Cologne en 1930-1932, Dominikus Böhm a donné « la première église catholique rompant avec le plan rectangulaire traditionnel¹⁶⁸⁷ ». Il fut l'un des premiers spécialistes d'églises à plan centré. Ainsi, dès les années 1920 et jusqu'au concile Vatican II, le diocèse de Cologne constitua « l'épicentre des nouvelles églises liées au Mouvement liturgique¹⁶⁸⁸ » avec des talents comme Dominikus Böhm, Rudolf Schwarz mais aussi Emil Steffann.

b/ Les apports de Rudolf Schwarz et d'Emil Steffann

La première église de Rudolf Schwarz, celle d'Aix-la-Chapelle (1930), puis l'église rurale de Leversbach (1932), gardèrent substantiellement un plan traditionnel, « quoique transcrite dans un espace très unitaire, purifié au maximum¹⁶⁸⁹ ». Il ne semblait pas alors possible, face aux autorités religieuses et aux communautés elles-mêmes, de s'engager plus en avant. L'unité spatiale devint le thème central de l'Eglise du Saint-Sacrement d'Aix-la-Chapelle. Rudolf Schwarz y poussa à l'extrême « le renoncement au décor et la pureté des volumes, qui sont

¹⁶⁸¹ C. Blanchet-P.Vérot, *op.cit.*, p. 43.

¹⁶⁸² Ibidem, p. 43.

¹⁶⁸³ Ibidem, p. 43.

¹⁶⁸⁴ Ibidem, p. 44.

¹⁶⁸⁵ Ibidem, p. 44.

¹⁶⁸⁶ Ibidem, p. 44.

¹⁶⁸⁷ F. Debuyst, *L'entrée en liturgie - introduction à l'œuvre liturgique de Romano Guardini*, *op.cit.*, p. 44.

¹⁶⁸⁸ Ibidem, p. 45.

¹⁶⁸⁹ F. Debuyst, *Le Renouveau de l'Art sacré de 1920 à 1962*, *op.cit.*, p. 31-32.

les caractéristiques majeures de cette école¹⁶⁹⁰». Par son plan, et surtout l'accent mis sur la verticalité, cette église restait cependant « porteuse d'un symbolisme sacré¹⁶⁹¹». Elle était une « "église-chemin" - "Wegkirche" - orientée vers l'autel et vers le haut mur blanc du sanctuaire¹⁶⁹²». L'arrivée au pouvoir des nazis arrêta les constructions d'églises en Allemagne, ce qui donna à Rudolf Schwarz le temps de faire mûrir ses idées. Il les exprima dans un ouvrage qui fut considéré comme un maître-livre de l'architecture d'église du XX^{ème} siècle. Ses diverses parties s'organisaient de manière caractéristique « sur les formes fondamentales de l'assemblée liturgique, leur anthropologie, leur théologie, leur symbolique propre¹⁶⁹³». La forme très précise d'« assemblée expérimentée à Rothenfels¹⁶⁹⁴» demeurait centrale.

L'autre grand architecte allemand issu de Rothenfels, Emil Steffann, a suivi de son côté « une courbe plus sobre, plus continue, et sans doute plus précieuse encore pour l'avènement d'un type d'église adapté à (l'époque contemporaine)¹⁶⁹⁵». Durant la période nazie, il élaborait des plans de petites églises qu'il publia avec Rudolf Schwarz dans la revue de Rothenfels. Il y appliqua « l'expérience liturgique de Rothenfels¹⁶⁹⁶» au thème de l'« église-maison » qui aura, « après le concile (Vatican II), un champ d'application considérable¹⁶⁹⁷».

c/ Les héritiers du « Mouvement liturgique de Rothenfels » : une poursuite architecturale jusqu'au concile Vatican II

En Allemagne, les années qui précédèrent immédiatement le Concile Vatican II comptèrent un nombre important de belles réalisations, « en particulier dans les diocèses de Cologne, de Wurzburg et de Munich¹⁶⁹⁸». Elles furent marquées avant tout par les dernières œuvres de Rudolf Schwarz et d'Emil Steffann. Les unes et les autres étaient « les héritières directes du Mouvement liturgique de Rothenfels et (incarnaient) avec une maîtrise qui ne sera plus guère dépassée par la suite¹⁶⁹⁹». Parmi les œuvres de Rudolf Schwarz, l'exemple le plus important est l'église Saint-Christophe de Cologne-Niehl (1960). Dans un rectangle large scandé par de fines colonnes, « l'assemblée est disposée autour de l'autel en trois groupes distincts, ordonnés les uns aux autres, mais obéissant en même temps avec clarté à l'orientation axiale de l'édifice et à son jeu très raffiné de proportions¹⁷⁰⁰». Ce type d'aménagement, supposait « la célébration face aux fidèles et une participation libre et active à la liturgie¹⁷⁰¹». Il se retrouvait pour l'essentiel dans plusieurs autres églises de Rudolf Schwarz comme la Sainte-

¹⁶⁹⁰ F. Debuyst, *Le Renouveau de l'Art sacré de 1920 à 1962*, op.cit., p. 24.

¹⁶⁹¹ Ibidem, p. 24.

¹⁶⁹² Ibidem, p. 25.

¹⁶⁹³ Ibidem, p. 32.

¹⁶⁹⁴ Ibidem, p. 32.

¹⁶⁹⁵ Ibidem, p. 32.

¹⁶⁹⁶ Ibidem, p. 32.

¹⁶⁹⁷ Ibidem, p. 32.

¹⁶⁹⁸ Ibidem, p. 75.

¹⁶⁹⁹ Ibidem, p. 75.

¹⁷⁰⁰ Ibidem, p. 75.

¹⁷⁰¹ Ibidem, p. 75.

Famille d'Oberhausen (1958), Saint-Antoine à Essen (1959), ou encore Saint-Boniface à Aachen-Forst (1961).

Lorsque de Rudolf Schwarz nous passons à Emil Steffann, « le souci liturgique gagne encore en intensité, tandis que l'architecture se fait plus simple et plus dense, plus pleinement humaine¹⁷⁰²». Une série d'églises procédait à la rencontre entre « une architecture proche du thème fondamental de la "maison" et les valeurs maîtresses du Mouvement liturgique¹⁷⁰³». Sur un plan spécifiquement liturgique, l'église de l'Oratoire de Munich, Saint-Laurent, représenta l'événement majeur (1956). Quelques années avant l'événement conciliaire, son élaboration se fit dans des conditions favorables : elle fut « appuyée par le cardinal de Munich, étudiée dans tous ses détails avec le supérieur de la communauté, (Heinrich) Kahlefeld¹⁷⁰⁴». Emil Steffann et Heinrich Kahlefeld réussirent à faire de l'église Saint-Laurent, en plein milieu paroissial, une sorte de « Rothenfels munichoïse¹⁷⁰⁵», un lieu privilégié de célébration, qui devint un exemple pour le sud de l'Allemagne. Précédé d'une zone d'entrée calme et dense, « l'espace de célébration (était) bâti en largeur, de manière à orienter vers une grande abside blanche le mouvement de l'assemblée¹⁷⁰⁶». Celle-ci, disposée en trois groupes, se terminait « au banc de la Présidence de l'assemblée liturgique¹⁷⁰⁷», situé entre l'autel et l'abside, légèrement surélevé et qui comprenait le lieu de la Parole de Dieu. Cette disposition fut bien étudiée par Heinrich Kahlefeld, pour qui « la liturgie de la Parole (devait se) faire dans un climat de "session" fraternelle et non en situation frontale de type didactique¹⁷⁰⁸». Selon Heinrich Kahlefeld, lorsqu'au commencement de la liturgie eucharistique, les célébrants s'avançaient de la Présidence à l'autel, « le climat d'unité se (resserrait), (s'intimisait), et l'ensemble des assistants se (retrouvaient) groupés en "communauté de banquet"¹⁷⁰⁹». Les églises d'Emil Steffann construites entre 1956 et le concile Vatican II allaient toutes tendre à cette forme d'aménagement. C'est ainsi que « l'autel (restait) généralement quelque peu en retrait tandis que la Présidence (demeurait) latérale¹⁷¹⁰». Ces églises étaient parfaitement « préadaptées à la réforme liturgique¹⁷¹¹» et se prêteront facilement aux aménagements nécessaires. Parmi elles, les plus importantes furent Sainte-Elisabeth d'Opladen (1958), Sainte-Marie des Prés de Düsseldorf-Wersten (1958) et Saint-Laurent de Cologne (1961).

¹⁷⁰² F. Debuyst, *Le Renouveau de l'Art sacré de 1920 à 1962, op.cit.*, p. 75. Voir F. Debuyst, "Espace et foi : l'œuvre exemplaire d'Emil Steffann", *La Maison-Dieu* 174, 1988, p. 119-130.

¹⁷⁰³ Ibidem, p. 75.

¹⁷⁰⁴ Ibidem, p. 76.

¹⁷⁰⁵ Ibidem, p. 76.

¹⁷⁰⁶ Ibidem, p. 76.

¹⁷⁰⁷ Ibidem, p. 76.

¹⁷⁰⁸ Ibidem, p. 76.

¹⁷⁰⁹ Ibidem, p. 76-77.

¹⁷¹⁰ Ibidem, p. 77.

¹⁷¹¹ Ibidem, p. 77.

2/ En Autriche

En Autriche, dans les années 1930, l'architecte Robert Kramreiter mit en œuvre les idées de Pius Parsch. Nous avons vu qu'à Klosterneuburg le chanoine autrichien avait été attentif à la qualité de l'espace liturgique. En 1935, il fit rénover sa petite chapelle romane, « orientant l'autel face au peuple¹⁷¹² ». En 1939, Pius Parsch et Robert Kramreiter firent paraître un livre sur le nouvel art d'Eglise dans l'esprit de la liturgie, « *Neue Kirchenkunst im Geist der Liturgie* ». Cet ouvrage présentait des réalisations exemplaires du projet affiché dès la deuxième de couverture : « Au cours des vingt dernières années s'est formé un nouveau style pour les églises, qui se caractérise essentiellement par ceci que ce n'est plus tant la forme que l'usage et le contenu de l'espace qui dictent la conception¹⁷¹³ ».

Don Sanson pouvait affirmer que le Mouvement liturgique situé dans l'espace germanophone avait mis en exergue quatre thèmes majeurs qui s'imposèrent durablement : « L'accent mis sur l'autel unique - avec un petit tabernacle -, lieu central du sacrifice et table du repas eucharistique ; l'aménagement du chœur pour permettre aux fidèles de participer au plus près à la célébration eucharistique ; le caractère communautaire de la célébration et de la prière ; le baptistère et les confessionnaux à l'extérieur du chœur. Il consacre la liturgie comme référence centrale de l'architecture culturelle, la légitimité des nouveaux matériaux pour ces programmes¹⁷¹⁴ ». Ainsi, ce furent les réalisations allemandes et autrichiennes qui annoncèrent le mieux « l'ère nouvelle¹⁷¹⁵ ». En Suisse, Hermann Baur et Fritz Metzger favorisèrent également « une vision de plus en plus organique du lieu de célébration¹⁷¹⁶ ».

3/ En Suisse alémanique

a/ Les apports d'Hermann Baur et Fritz Metzger

Dans les années 1930-1950, les architectes Hermann Baur et Fritz Metzger furent à l'origine d'un nombre important d'églises en Suisse. On y trouve l'influence de Rudolf Schwarz, mais il faut dire qu'elles étaient marquées « d'une plus grande attention aux divers aspects de l'hospitalité, communautaire et personnelle¹⁷¹⁷ ». Entre Saint-Charles de Lucerne, sa première église (1932), et ses deux plus importantes constructions de 1950, Saint-François de Bâle-Riehen et les Saints Felix et Regula de Zurich, « l'évolution de Fritz Metzger se montre de plus en plus attentive aux impératifs du Mouvement liturgique¹⁷¹⁸ ». Elle aboutit à des formes architecturales qui enveloppent d'une façon complète « la célébration eucharistique et sacramentelle, une conception qu'il ne cessera plus désormais de renforcer¹⁷¹⁹ ». Hermann Baur montre une tendance plus éclectique. Après des églises comme celles de Stüsslingen

¹⁷¹² C. Blanchet-P. Vérot, *op.cit.*, p. 47.

¹⁷¹³ Ibidem, p. 47.

¹⁷¹⁴ Ibidem, p. 47-48.

¹⁷¹⁵ F. Debuyst, *Le Renouveau de l'Art sacré de 1920 à 1962, op.cit.*, p. 73.

¹⁷¹⁶ Ibidem, p. 73.

¹⁷¹⁷ Ibidem, p. 33.

¹⁷¹⁸ Ibidem, p. 33.

¹⁷¹⁹ Ibidem, p. 33.

(1948) et de Bâle-Hirzbrunnen (1949), sa plus belle réussite se trouve dans la Toussaint de Bâle (1950). Façonné par « la vision plus organique de Fritz Metzger¹⁷²⁰», Hermann Baur construisit pendant quelques années des églises proches de celles de ce dernier.

b/ Une révolution dans la construction des églises : la « signification communautaire » des édifices culturels

Cette « révolution (...) dans la construction des églises¹⁷²¹» fut l'objet d'une étude importante de la part de la revue américaine « *Forum*¹⁷²²». Parmi les six églises les plus représentatives édifiées depuis la Deuxième Guerre Mondiale, la revue avait choisi l'église de Bâle dédiée à tous les saints. Son architecte était Hermann Baur, président de l'Association des Architectes suisses. A cause de sa renommée internationale, une de ses déclarations mérite d'être retenue : « N'est-il pas providentiel (...) que simultanément, avec l'essor d'un nouveau style de construction, jaillisse une source de renouveau par l'intérieur, à partir de la liturgie ?¹⁷²³». Selon Hermann Baur, la question de « la signification communautaire de l'autel¹⁷²⁴» était capitale : « L'idée de la communauté, qui se groupe autour de l'autel, est devenue déterminante du plan de nos églises. La vue sur l'autel y devient libre et sans obstacles. L'autel lui-même se rapproche de la communauté : il reçoit une place dégagée, et son emplacement est mis en évidence par une lumière bien étudiée. Les superstructures, les retables ont disparu partout ; il ne reste plus que l'autel du sacrifice : mais celui-ci est bâti en pierre de prix et relevé de sculptures qui enrichissent son langage symbolique...¹⁷²⁵»

Au sujet de la disposition d'ensemble de l'église, l'autel mis à part, Hermann Baur affirmait : « La chaire a quitté la nef : la place d'où est distribuée la Parole de Dieu est de nouveau l'ambon, qui, par la proximité de l'autel, exprime sa relation avec l'action qui s'y déroule (...). C'est enfin un vœu particulièrement actuel d'amener l'architecture, la peinture et la sculpture à une nouvelle synthèse. Les formes dépouillées d'ornements, de la nouvelle architecture, appellent manifestement un complément avant tout de décoration plastique (...). Nous découvrons déjà les caractéristiques d'une nouvelle architecture : une remarquable clarté, où l'espace et le sacré dominant. Si nous demeurons vrais et authentiques, et si nous nous opposons au "moderne" purement extérieur et aux compromis, alors nous aurons fait une œuvre vraiment valable et utile¹⁷²⁶».

Pour terminer, il convient de mentionner un nombre important d'églises du type arène, de forme circulaire ou elliptique, ou même hexagonale, où « les fidèles sont disposés tout autour

¹⁷²⁰ F. Debuyst, *Le Renouveau de l'Art sacré de 1920 à 1962, op.cit.*, p. 35.

¹⁷²¹ G. Ellard, *op.cit.*, p. 143.

¹⁷²² Voir "Must the Church build in Gothics or can contemporary architecture meet the needs of today's church?", article Non signé dans *Architectural Forum* 91, décembre 1949, p. 57-73.

¹⁷²³ H. Baur, "Le Renouveau dans l'architecture religieuse en Suisse", *L'Art d'Eglise* 3, 1953, p. 216.

¹⁷²⁴ G. Ellard, *op.cit.*, p. 143.

¹⁷²⁵ Ibidem, p. 143.

¹⁷²⁶ Ibidem, p. 143-144.

de l'autel placé au centre géométrique de l'édifice¹⁷²⁷». Le rassemblement des fidèles dans une arène ne conduisait pas nécessairement « à les rassembler pour la messe¹⁷²⁸ » : l'action liturgique ne se déroule pas de la manière la plus adéquate dans ce genre d'édifices en forme d'arène. Nous retrouverons, après la Deuxième Guerre Mondiale, cette vision novatrice dans « *Les Directives pour la construction d'une église* », publiées et recommandées par la Commission liturgique de la Conférence épiscopale de Fulda en Allemagne. Ces « *Directives* » s'inspireront de l'encyclique « *Mediator Dei* » en 1947 et seront l'œuvre de Theodor Klauser. Elles firent peu à peu leur chemin et avaient déjà, à l'époque, un caractère d'actualité : « La maison de Dieu doit servir à des gens de nos jours. Nos contemporains doivent s'y sentir attirés. Elle doit répondre à leurs exigences et tendances légitimes : l'aspiration à la communauté ; l'exigence de vérité et de sincérité ; le désir d'abandonner les choses périphériques pour en venir à ce qui est vraiment central et essentiel : l'exigence de clarté, de luminosité, de lucidité ; une nostalgie du calme et de la paix ; un désir de chaude intimité ; un besoin de sécurité¹⁷²⁹».

II/ Un nouveau moment pour le Mouvement liturgique situé dans l'espace germanophone : la liturgie, « lieu unique pour vivre sa foi » (1935-1940)

A/ Présentation générale d'un paradigme

Un vaste effort liturgique avait été réalisé dans l'espace germanophone. Les années qui suivirent contribuèrent à amplifier ce mouvement notamment parce que « depuis 1936, (...) l'Eglise d'Allemagne fut privée progressivement, par les autorités de l'Etat et du Parti, de son champ d'action vers l'extérieur. Les activités de l'Eglise, qui s'exercent normalement aux confins du domaine proprement spirituel, sur le plan social, celui des sports, etc..., furent limitées à un seul domaine : celui du culte, la célébration du culte. Tous se précipitèrent sur cette tâche avec ardeur, bonne volonté, et parfois même un peu d'aveuglement. Les abus et les exagérations n'ont pas manqué¹⁷³⁰». La prise du pouvoir en Allemagne par les nationaux-socialistes, en 1933, n'interrompit donc pas le Mouvement liturgique. Au contraire, les possibilités d'action étant très limitées et même supprimées dans les domaines politique et social, l'activité fut transférée dans la sphère des affaires internes de l'Eglise, et en particulier dans le culte liturgique. Durant cette période, l'Action catholique devint impossible. L'interdiction de la presse, des activités de bienfaisance ou des associations extra-culturelles, réduisit « le caractère "public" du christianisme¹⁷³¹». Devant l'urgence de ces problèmes, on se lança hardiment sur la liturgie considérée comme « le succédané de l'Action catholique¹⁷³²». On fit ce qui sera décrié par Romano Guardini : « du liturgisme¹⁷³³».

¹⁷²⁷ G. Ellard, *op.cit.*, p. 144.

¹⁷²⁸ Ibidem, p. 144.

¹⁷²⁹ Ibidem, p. 150-151.

¹⁷³⁰ J. Wagner, "Le Mouvement liturgique en Allemagne", *op.cit.*, p. 76.

¹⁷³¹ A. Heitz, *op.cit.*, p. 64.

¹⁷³² Ibidem, p. 64.

¹⁷³³ Ibidem, p. 64.

Mais il faut dire que l'Église d'Allemagne puisa aussi dans la liturgie, dans le culte, sa plus grande force de résistance. Johannes Wagner pourra en effet affirmer avec enthousiasme : « Que de messes célébrées à cette époque, messes solennelles ou messe basses, dont l'intensité demeurait inoubliable. La force qui en émanait permettait d'en vivre longtemps après. Célébrations dans des caves et des abris ou dans des casemates quelque part sur le front de Russie : on se souvient à présent de ces temps-là comme d'une époque héroïque¹⁷³⁴».

B / La limitation du champ d'action de l'Église par les nazis

1/ La mise en place de la persécution : « l'enfermement de l'Église »

Arrivés au pouvoir, les nazis se méfièrent très vite de la partie catholique de la population allemande et particulièrement de son clergé. De son côté, l'Église craignait la menace que le NSDAP faisait peser sur les œuvres de jeunesse, patronages et organisations professionnelles dont elle avait la charge. Les chrétiens devinrent assez vite la cible du pouvoir et de la police. Les associations religieuses furent peu à peu supprimées. Tandis que « les associations de jeunesse catholiques étaient poussées à la dissolution en raison de la multiplication des tracasseries¹⁷³⁵», l'enrôlement dans la « *Hitlerjugend* » devint obligatoire en 1936. Dans une lettre pastorale du 1^{er} septembre 1935, rédigée à l'issue de la conférence de Fulda, les évêques allemands déplorèrent « le déclin de l'esprit chrétien dans la vie publique et les écoles, et s'(alarmèrent) des atteintes à la liberté de l'Église¹⁷³⁶». L'exemple alsacien est intéressant à étudier car il montre avec pertinence l'acharnement des nazis à supprimer les principales structures de la vie ecclésiale.

2/ La dissolution des œuvres diocésaines : l'exemple alsacien

a/ Le démantèlement de la structure ecclésiale diocésaine

L'ordonnance du 16 août 1940 supprimait les associations juridiquement reconnues comme telles. Elle visait « les œuvres de jeunesse, c'est-à-dire les regroupements de tous les garçons et filles de moins de vingt et un ans, quel que soit le statut juridique des associations dont ils (faisaient) partie¹⁷³⁷». Cette mesure touchait principalement l'Église qui, « des associations sportives aux patronages en passant par les mouvements d'Action Catholique, (avait) presque le monopole des groupes de jeunes¹⁷³⁸». Les autres associations furent supprimées par les ordonnances des 2 et 3 septembre 1940. Dorénavant, toute association était contrôlée par la police nazie. Une seconde ordonnance visait également l'Église catholique. Elle supprimait les associations sportives « politiques ou confessionnelles¹⁷³⁹» et de nouvelles créations étaient prohibées. Le « *Gauleiter* » Wagner parlait même « de la confiscation pure et simple des biens

¹⁷³⁴ J. Wagner, «Le Mouvement liturgique en Allemagne», *op.cit.*, p. 76.

¹⁷³⁵ G. Zeller, *La baraque des prêtres -Dachau (1938-1945)*, Paris, Tallandier, 2015, p. 34.

¹⁷³⁶ Ibidem, p. 35.

¹⁷³⁷ F. Wernert, *Vie liturgique et Mouvement liturgique en Alsace*, *op.cit.*, p. 162.

¹⁷³⁸ Ibidem, p. 163.

¹⁷³⁹ Ibidem, p. 163.

de toutes les associations supprimées¹⁷⁴⁰». En Alsace, les rares associations épargnées furent les confréries marianistes, les sections de l'apostolat eucharistique et les congrégations mariales.

Le « *Amtsblatt* », qui était le bulletin officiel de l'Église diocésaine, publia un article évoquant l'avenir des chorales paroissiales alsaciennes, éléments déterminants pour une pastorale vivante : « Vu l'ordonnance du chef de l'administration civile sur la dissolution des associations du 13 octobre 1940, les mesures suivantes ont été prises pour les communautés chrétiennes : les sept cent vingt et une chorales paroissiales alsaciennes sont dissoutes sans délais. Par cette mesure, les chorales perdent leur statut d'association. Néanmoins, cette ordonnance ne prononce pas d'interdiction contre leur fonction intra-ecclésiastique. Les chorales pourront donc continuer à œuvrer pour le chant liturgique. Les biens de ces chorales sont placés avec tous les biens du diocèse¹⁷⁴¹».

b/ La dissolution des œuvres diocésaines

Les œuvres et associations ne faisant pas partie d'une organisation nazie furent également supprimées. Cela signifiait « l'arrêt total de toute activité catholique en dehors des églises, dans la vie publique¹⁷⁴²». Les autorités allemandes considéraient l'Action Catholique comme un ennemi et l'accusait d'être « un moyen destiné à faciliter les entreprises "catholiques-politiques"¹⁷⁴³». Les œuvres et les groupements furent remplacées par les organisations nazies. Si elles voulaient revivre, il était demandé aux différentes œuvres d'être agréées par le gouvernement et d'en accepter le contrôle. Ainsi, le combat contre l'Église passait toujours par « la dissolution des organisations religieuses¹⁷⁴⁴», mais jamais un régime n'avait prétendu s'attaquer à la pluralité des associations. Lors du Concordat allemand de 1933, la faille juridique avait été découverte trop tardivement par l'épiscopat qui avait été contraint de faire reconnaître ses organisations. En Alsace, les nazis allèrent plus loin : les associations étaient interdites en tant que telles et « les réunions ne (pouvaient) plus se faire ailleurs qu'à l'Église¹⁷⁴⁵».

3/ La dimension culturelle sous contrôle

a/ La pression sur le culte liturgique

Les nazis s'attaquèrent aussi au culte liturgique. La cathédrale de Strasbourg devint « le symbole éloquent de cet acharnement contre la religion enseignée et célébrée¹⁷⁴⁶». Les Allemands voulaient retirer à la cathédrale sa fonction première, qui était culturelle : le «*Gauleiter*» Wagner ne tenait pas « à rendre la cathédrale aux catholiques. Ce chef-d'œuvre

¹⁷⁴⁰ F. Wernert, *Vie liturgique et Mouvement liturgique en Alsace, op.cit.*, p. 163.

¹⁷⁴¹ Ibidem, p. 163-164.

¹⁷⁴² Ibidem, p. 164.

¹⁷⁴³ Ibidem, p. 164.

¹⁷⁴⁴ Ibidem, p. 164.

¹⁷⁴⁵ Ibidem, p. 164.

¹⁷⁴⁶ Ibidem, p. 166.

(était) pour lui la propriété du peuple allemand et il (voulait) en faire une sorte de musée à la gloire des héros allemands¹⁷⁴⁷». Le culte fut interdit à la cathédrale de Strasbourg en juillet 1940.

b/Le contrôle des fêtes religieuses

Les fêtes religieuses furent progressivement contrôlées. Les nazis faisaient reporter au dimanche les fêtes célébrées normalement en semaine. L'Assomption, par exemple, était fêtée le dimanche suivant, de même que la Toussaint. Contrairement à l'attente des nazis, un effet inverse se produisit : « Beaucoup de catholiques, dans un sentiment de révolte, (tinrent) à montrer ostensiblement leur appartenance à l'Eglise en participant publiquement aux différentes cérémonies religieuses parfois délaissées avant la guerre¹⁷⁴⁸». Les nazis surveillaient aussi sérieusement toute parole publique, « à plus forte raison la prédication du clergé dans le cadre culturel¹⁷⁴⁹». Aucune parole et aucun avis divergents n'étaient tolérés. C'est ainsi que les prêtres ne pouvaient plus s'adresser « aux communautés paroissiales en langue française : le sermon dominical (devait) se réduire à une stricte paraphrase de l'Evangile¹⁷⁵⁰».

C/ L'effort liturgique dans l'espace germanophone

1/ Les difficultés surpassées

La situation était également très difficile pour le Mouvement liturgique situé en Allemagne. Ainsi durant la guerre, la mise en veilleuse ou « la suppression de nombreux centres d'activité liturgique fort importants¹⁷⁵¹» avaient aggravé les difficultés. Certains monastères furent, dès les premières semaines du conflit, transformés en hôpitaux : « Maria-Laach (...) dut fermer son hôtellerie, supprimer ses retraites et ses journées liturgiques¹⁷⁵²». Il n'en fut pas de même dans d'autres monastères, qui furent totalement ou au moins pratiquement supprimés : « (...) Les faibles forces restées disponibles dans les maisons encore existantes furent bientôt surchargées : le recrutement ne se faisant plus, les jeunes devaient s'en aller, les monastères se voyaient imposer toutes sortes de travaux vexatoires. (...) (Mais) un travail caché s'est accompli. La grande caractéristique de ce travail (...) est une orientation de plus en plus poussée vers la vie liturgique : (...) la liturgie populaire¹⁷⁵³».

Les rapatriés s'accordaient à témoigner « qu'un vaste effort liturgique s'est poursuivi en Allemagne et en Autriche durant ces années de guerre qui n'avaient pas imposé de trêve à

¹⁷⁴⁷ F. Wernert, *Vie liturgique et Mouvement liturgique en Alsace, op.cit.*, p. 166.

¹⁷⁴⁸ Ibidem, p. 166.

¹⁷⁴⁹ Ibidem, p. 167.

¹⁷⁵⁰ Ibidem, p. 168.

¹⁷⁵¹ B. Neunheuser, "Rapport concernant les activités liturgiques en Allemagne au cours de la guerre", *Paroisse et Liturgie* 4, 1946, p. 262.

¹⁷⁵² Ibidem, p. 262.

¹⁷⁵³ Ibidem, p. 262.

l'hostilité du national-socialisme contre le christianisme¹⁷⁵⁴». Comme l'a noté Henri Perrin dans son « *Journal d'un prêtre-ouvrier en Allemagne* », « l'Action Catholique (était) non seulement interdite, mais impossible : ni écoles, ni œuvres de jeunesse, ni œuvres sociales ; tout au plus les jardins d'enfants et les hôpitaux étaient-ils laissés aux mains des religieuses (...). (Mais) au prêtre (il restait) son église, où il (était) le maître¹⁷⁵⁵». Ainsi, pendant ces années de guerre, la vie liturgique et ecclésiale était loin d'être au point mort. Tout le dynamisme de la foi se cristallisa « autour de la vie cultuelle, seul lien possible d'expression de la foi¹⁷⁵⁶». La vie religieuse fut marquée par une grande ferveur face au système policier allemand. Les croyants vivaient une solidarité certaine et se donnaient du courage mutuellement. Durant cette période, quelques jalons importants furent posés qui donnèrent une nouvelle impulsion au Mouvement liturgique.

2/ La liturgie, source de la vie chrétienne

La guerre et la politique religieuse des nazis n'ont pas fait qu'opposer de la résistance à ce programme, « elles ont été forcées de le servir¹⁷⁵⁷». La limitation arbitraire des fêtes et des offices religieux, mise en place sous le prétexte des nécessités militaires et qui menaçait de rendre la vie liturgique totalement impossible, avait inspiré à la sollicitude de l'Église « des initiatives créatrices d'une extrême souplesse¹⁷⁵⁸». C'est ainsi que les prescriptions du jeûne eucharistique furent simplifiées « au point de rendre possible à n'importe qui et dans n'importe quelle circonstance la participation au Saint-Sacrifice¹⁷⁵⁹».

a/ Les prescriptions sur le jeûne eucharistique : les débuts d'une réflexion

Au sujet du jeûne eucharistique, les évêques allemands avaient pris les décisions suivantes pour le temps de guerre : « 1/ Sauf raison grave de santé, jeûne eucharistique obligatoire pour la communion matinale ; 2/ Pour la communion après dix heures ou l'après-midi, deux heures de jeûne obligatoire au minimum avant la communion ; 3/ Dans le cas de quelqu'un qui n'a que très rarement l'occasion de communier, toute prescription de jeûne disparaît¹⁷⁶⁰». De la même façon, l'autorisation de dire la messe le soir devint de plus en plus large et constitua un bienfait appréciable : elle offrit des possibilités qu'on ne soupçonnait pas à la formation d'un office paroissial, liturgique et populaire.

¹⁷⁵⁴ B. Neunheuser, "Rapport concernant les activités liturgiques en Allemagne au cours de la guerre", *op.cit.*, p. 262.

¹⁷⁵⁵ H. Perrin, *Journal d'un prêtre-ouvrier en Allemagne*, Paris, Seuil, 1945, p. 78. Sur l'apostolat d'H. Perrin en Allemagne, voir *Itinéraire d'Henri Perrin, prêtre ouvrier (1914-1954)*, Paris, Seuil, 1958, p. 37-60.

¹⁷⁵⁶ F. Wernert, *Vie liturgique et Mouvement liturgique en Alsace*, *op.cit.*, p. 168.

¹⁷⁵⁷ B. Neunheuser, "Rapport concernant les activités liturgiques en Allemagne au cours de la guerre", *op.cit.*, p. 266.

¹⁷⁵⁸ *Ibidem*, p. 267.

¹⁷⁵⁹ *Ibidem*, p. 267.

¹⁷⁶⁰ B. Loison, "La messe à Dachau", *La Maison-Dieu* 5, 1946, p. 134.

b/ Les messes du soir

i/ Des « avancées liturgiques » durant la guerre

Durant les années de guerre, la messe du soir, caractéristique de la vie militaire, passa également dans le domaine civil, quoique d'une manière plus timide. Il y eut la permission d'une messe de minuit anticipée (le 1^{er} décembre 1940) « et les pouvoirs amplifiés accordés aux aumôniers pour célébrer la messe à minuit, là où le besoin s'en ferait sentir - 9 avril 1941-¹⁷⁶¹». Peu après, le cardinal Emmanuel Suhard, archevêque de Paris, annonça qu'il avait obtenu « l'indult de la messe du soir pour les prisonniers de guerre¹⁷⁶²». Puis on obtint en faveurs des ouvriers, qui travaillaient dans les usines de guerre, la permission de communier le matin, « après un jeûne de quatre heures pour les aliments solides et d'une heure pour les liquides - 2 janvier 1942 -¹⁷⁶³». La même année, Mgr Francis Spellmann, aumônier général des armées aux Etats-Unis, avait déjà sollicité du Saint-Siège la faculté de dire la messe « jusqu'à 7h30 le dimanche soir et dans la soirée les jours de semaine, sans aucune restriction, en faveur de tout le personnel militaire empêché d'assister à la messe le matin. Le Saint-Père accorda gracieusement cette permission révolutionnaire -20 avril 1942 -¹⁷⁶⁴».

ii/ Les messes du soir en Allemagne

Burkhard Neunheuser offre un témoignage précieux sur la force de la vie liturgique en Allemagne durant la guerre. Le moine bénédictin de Maria-Laach garde un souvenir inoubliable des offices du soir célébrés de 1940 à 1941, notamment aux jours de fêtes dits « abrogés » comme l'Ascension, la Fête-Dieu, la fête de Saint-Pierre et Saint-Paul : « De huit heures à dix-heures heures, les offices religieux étaient interdits par la police, mais à vingt heures on voyait se rassembler toute la population catholique du quartier, et cette foule, au lieu de se répartir sur trois messes, remplissait l'église paroissiale d'un seul coup jusqu'aux bords. C'était alors une grand'messe populaire où toute l'assemblée chantait les réponses, ainsi que l'ordinaire de la messe : tel "Kyrie", tel "Gloria", (...) d'une seule voix (...). L'office et la célébration de l'eucharistie devenaient en de telles circonstances la seule vraie consolation¹⁷⁶⁵».

c/ La spiritualité liturgique, « aliment spirituel » pour une vie chrétienne

Burkhard Neunheuser témoigne avec insistance de cette « vitalité » liturgique : « Les lettres du front disaient la même chose des messes communautaires célébrées par les infirmiers - ceux qui, suivant une expression heureuse, étaient appelés "prêtres dans le civil"-. Même écho aussi des inoubliables offices célébrés dans les abris, dans les cinémas, dans les chambres

¹⁷⁶¹ G. Ellard, *op.cit.*, p. 367.

¹⁷⁶² Ibidem, p. 367.

¹⁷⁶³ Ibidem, p. 367.

¹⁷⁶⁴ Ibidem, p. 367-368.

¹⁷⁶⁵ B. Neunheuser, "Rapport concernant les activités liturgiques en Allemagne au cours de la guerre", *op.cit.*, p. 267. A partir de 1942, pour l'ensemble de l'Allemagne, la messe pouvait commencer à partir de 19h30.

privées, dans les maquis. L'office liturgique était souvent la seule possibilité qui restait au chrétien actif, et surtout à la jeunesse, d'extérioriser licitement sa religion. Les persécutions ne furent donc pour chacun qu'une incitation à renouveler sa vie. Comme jamais auparavant, on se rassemblait en masse : pour la messe, pour les complies ; (...) on se groupait autour des aumôniers de la jeunesse (...) ou encore autour de l'évêque qui saisissait cette occasion unique pour parler directement au peuple. La force communautaire de ces offices fut ce qui raffermi et consola ceux qui y assistèrent au milieu des terreurs toujours croissantes de la guerre aérienne, dans les cryptes et dans les caves¹⁷⁶⁶».

Ainsi, la liturgie s'était plus particulièrement révélée « la source authentique d'où la force du Christ (...) est venue¹⁷⁶⁷». Les lettres épiscopales ont prescrit et encouragé cet effort liturgique. Dans le diocèse de Trêves, par exemple, « un minimum d'une messe communautaire par mois fut rendu obligatoire dans toutes les paroisses¹⁷⁶⁸». On prescrivit aussi « des messes spéciales pour la jeunesse¹⁷⁶⁹», autant que possible hebdomadaires. Durant le temps du carême, par-delà l'organisation paroissiale, fut organisé la célébration d'un office stationnal destiné à l'ensemble de la ville, dans une église chaque semaine différente. Les complies et les vêpres furent assurées régulièrement, « cette fois encore surtout pour la jeunesse¹⁷⁷⁰». Les autres offices paroissiaux, en particulier les offices extraordinaires, durent se conformer le mieux possible « à l'idéal de la prière liturgique : par exemple en prenant une forme analogue à celle des matines ou de l'avant-messe - cantique, psaume invitoire, épître, psaume ou cantique, Evangile, sermon, nouveau cantique, exposition du Saint-Sacrement, bénédiction -¹⁷⁷¹». La grand'messe fut conçue de façon à valoriser « le sens liturgique des différentes formules usitées dans le diocèse, et à les alterner¹⁷⁷²». C'est ainsi qu'à toutes les grand'messes, les réponses devaient toujours être chantées par le peuple. Pour le reste, on chantait en alternant la grand'messe dite « allemande » - chants allemands de l'« *Introït* », du « *Gloria* »-, la grand-messe populaire, où le peuple chante l'ordinaire et un chœur le propre et enfin, de temps en temps, la grand'messe, « liturgiquement idéale¹⁷⁷³», entièrement chantée en latin. L'usage de la langue allemande fut autorisé pour la distribution des sacrements ainsi que pour les rites funéraires, « afin d'être directement compris par le peuple auquel ils s'(adressaient)¹⁷⁷⁴».

3/ Un travail d'apostolat liturgique

Le travail d'apostolat liturgique fructifia également en dépit des exigences de la guerre. Il est surprenant de constater qu'un nombre important de publications purent tout de même voir

¹⁷⁶⁶ B. Neunheuser, "Rapport concernant les activités liturgiques en Allemagne au cours de la guerre", *op.cit.*, p. 267-268.

¹⁷⁶⁷ Ibidem, p. 268.

¹⁷⁶⁸ Ibidem, p. 268.

¹⁷⁶⁹ Ibidem, p. 268.

¹⁷⁷⁰ Ibidem, p. 268.

¹⁷⁷¹ Ibidem, p. 268.

¹⁷⁷² Ibidem, p. 268.

¹⁷⁷³ Ibidem, p. 268.

¹⁷⁷⁴ Ibidem, p. 268.

le jour durant cette période très précaire. Odo Casel fit sortir un livre intitulé « *Das Christliche Festmysterium* », « recueil de méditations et d'études sur les différentes festivités de l'année liturgique, traitée à la manière qui est la sienne, si profondément pénétrée de la piété mystérique des Pères¹⁷⁷⁵ ». Il y eut également les deux tomes de la quatrième édition du livre d'Emilienne Löehr « *Das Herrenjahr. Das Mysterium Christi im Jahreskreis der Kirche* » (1941). Dans d'autres ouvrages, « l'orientation (nette) vers une vie d'immédiateté liturgique est encore plus manifeste¹⁷⁷⁶ ». Ainsi, J. Könn, curé à Cologne, écrivit en 1941 un ouvrage sur la messe : « *Die Messe. Eine lebensnahe Erklärung für die opfernde Gemeinde* ». En 1942-1943, Karl Borgmann édita deux instruments de travail : « *Volksliturgie und Seelsorge. Ein Werkbuch zur Gestaltung des Gottesdienstes in der Pfarrgemeinde* » et « *Parochia. Handreichungen für die Pfarrgemeinde* ». Ces ouvrages ont fourni « une contribution appréciable à l'édification de la paroisse vivante alimentée aux sources fécondantes de la liturgie¹⁷⁷⁷ ».

L'ensemble de ces efforts peut être caractérisé par les réflexions de Kampmann à propos de « *Parochia* » : « Ce qui s'esquissait aux yeux de tous ceux qui, il y a trente ans, faisaient pèlerinage à Maria-Laach (...), tout cela est devenu une puissante réalité. Le but immense de ces innombrables petits travaux - Il faut se remémorer la situation pastorale des années 1910-1912 pour saisir la révolution opérée - , c'est que notre église paroissiale devienne un lieu où l'honneur de Dieu demeure ferme et où sa volonté ait quelque valeur - (...). C'est en un mot que nous-mêmes devenions, ensemble, ce que Jésus-Christ, Notre-Seigneur et Notre chef, a pensé que devait devenir une communauté qui est la sienne et qui porte son nom¹⁷⁷⁸ ».

4/ Une œuvre de pastorale liturgique : Les « Bibelstunden » alsaciens

En Alsace, face à l'oppression nazie qui interdisait toutes les activités hors de l'église et qui combattait l'instruction religieuse dans le milieu scolaire, l'Eglise réagit « en créant les "*Bibelstunden*"¹⁷⁷⁹ ». Ceux-ci étaient l'unique solution pour approfondir, en dehors du culte, la foi et pour avoir « une démarche pastorale¹⁷⁸⁰ ». A Strasbourg, seul le "*Munsterhof*", foyer de la paroisse de la cathédrale, restait à la libre disposition de l'Eglise. Les « *Bibelstunden* » étaient des rencontres dont l'objet étaient « strictement religieux et biblique¹⁷⁸¹ ». Mgr Eugène Fischer affirmait que « sous prétexte de "*Bibelstunden*" on pouvait aller plus loin, mais il fallait cette devanture¹⁷⁸² ». C'est ainsi que ces cercles bibliques servirent souvent de paravent pour des réunions de mouvements d'Action Catholique, « comme par exemple la JOCF à Sainte Madeleine de Strasbourg de l'Abbé Paul Kirchhoffer¹⁷⁸³ ». Cette nouvelle forme de l'activité

¹⁷⁷⁵ B. Neunheuser, "Rapport concernant les activités liturgiques en Allemagne au cours de la guerre", *op.cit.*, p. 264.

¹⁷⁷⁶ Ibidem, p. 265.

¹⁷⁷⁷ Ibidem, p. 265.

¹⁷⁷⁸ Ibidem, p. 266.

¹⁷⁷⁹ F. Wernert, *Vie liturgique et Mouvement liturgique en Alsace*, *op.cit.*, p. 168.

¹⁷⁸⁰ Ibidem, p. 169.

¹⁷⁸¹ Ibidem, p. 169.

¹⁷⁸² Ibidem, p. 169.

¹⁷⁸³ Ibidem, p. 169.

pastorale progressa beaucoup. Ces « *Bibelstunden* » de « niveau catéchétique élevé (permettaient) au Mouvement Biblique de s'enraciner et se déployer¹⁷⁸⁴».

Mgr Théodore Douvier¹⁷⁸⁵ joua un rôle important dans cette « nouvelle manière de vivre la foi¹⁷⁸⁶ ». Il maintint « la présence cultuelle et visible de l'Église essayant coûte que coûte de préserver le plus grand champ pastoral possible¹⁷⁸⁷ ». De nombreux témoins du Mouvement liturgique signalent l'attitude bienveillante de Mgr Théodore Douvier qui encourageait « les nouvelles initiatives dans le domaine liturgique et biblique¹⁷⁸⁸ ». La même constatation peut être faite pour Mgr Eugène Fischer : « Grâce à l'impact des "*Bibelstunden*", il (chapeauteait) en quelque sorte les activités du Mouvement liturgique qui, pendant ces années difficiles de la Seconde Guerre Mondiale, approfondit son identité et sa raison d'être¹⁷⁸⁹ ». Cette « vitalité » de la spiritualité liturgique chrétienne se retrouva, sous des formes bien différentes, dans les camps de prisonniers, qui devinrent des lieux d'« expérimentations » liturgiques.

III/ Les expériences liturgiques durant de la guerre : l'exemple des camps de prisonniers

A/ La participation à la messe ou l'exemple de la vie liturgique au camp de Dachau

1/ Présentation générale

Dachau fut, durant la guerre, le camp de concentration sur lequel on dirigea les prêtres internés afin d'empêcher leur influence de se propager dans les autres camps allemands. Si on leur donnait la possibilité d'avoir une chapelle et de pouvoir y faire quelques cérémonies, c'était strictement entre eux qu'ils pouvaient le faire. Tout ministère strictement sacerdotal leur était impossible¹⁷⁹⁰.

2/ L'organisation de la vie liturgique

a/ La chapelle de Dachau : un acquis diplomatique

Au cœur des négociations entreprises au début de l'année 1940 entre le nonce Cesare Orsenigo et le secrétaire d'Etat aux Affaires étrangères allemand Ernst von Weizsäcker, se trouvait « la construction d'un lieu de culte destiné aux prêtres détenus¹⁷⁹¹ ». Dans un courrier

¹⁷⁸⁴ F. Wernert, *Vie liturgique et Mouvement liturgique en Alsace, op.cit.*, p. 170.

¹⁷⁸⁵ Ibidem, p. 170 : "Mgr Douvier, tout en évitant de se mêler de questions politiques, se montre habile négociateur. Son expérience de supérieur de grand séminaire (1921-1928), de vicaire général (depuis 1928), ses activités auprès des Alsaciens évacués en Dordogne et en Haute-Vienne (1930-1940), sa connaissance des problèmes propres à l'Alsace, la solidarité des catholiques avec leur clergé, lui donnaient le poids nécessaire pour faire de lui un interlocuteur dont les autorités allemandes devaient bon gré, mal gré, tenir compte".

¹⁷⁸⁶ Ibidem, p. 170.

¹⁷⁸⁷ Ibidem, p. 170.

¹⁷⁸⁸ Ibidem, p. 170.

¹⁷⁸⁹ Ibidem, p. 170.

¹⁷⁹⁰ Voir "Les ecclésiastiques à Dachau", S. Zamenick, *C'était çà Dachau (1933-1945)*, Paris, Le Cherche-Midi, 2003, p. 186-196.

¹⁷⁹¹ G. Zeller, *op.cit.*, p. 184.

du 9 novembre 1940, le ministre du Reich pour les affaires ecclésiastiques Hans Kerrl avertit le cardinal Adolf Bertram, archevêque de Breslau, « que non seulement les prêtres (seraient) regroupés à Dachau mais qu'ils (bénéficieraient) en outre du droit de dire ou de suivre la messe dans une chapelle¹⁷⁹²». Les prêtres affluèrent à Dachau en décembre 1940. Ils atteignirent l'effectif de mille sept à la fin de l'année. Les travaux d'installation de la chapelle commencèrent dans la « *Stube 1* » du « block 26 », dont le réfectoire et le dortoir furent fusionnés afin d'organiser un espace suffisant pour le culte. La première messe put ainsi être célébrée le 21 janvier 1941 par le prêtre polonais Pawel Prabucki qui avait assuré « l'administration d'une chapelle informelle au camp de Sachsenhausen¹⁷⁹³». Il y était arrivé le 14 décembre 1940 avec « la base des objets et accessoires indispensables aux célébrations¹⁷⁹⁴».

b/ Une chapelle progressivement complète

Dans sa première version, la chapelle du « Block 26 » était « d'une grande simplicité et une petite table (servait) d'autel¹⁷⁹⁵». Du mobilier et de nouveaux ornements vinrent peu à peu l'embellir. Au fil du temps, en particulier grâce aux cadeaux des paroissiens, les objets et ornements abondèrent si bien qu'à la Libération, « elle n'aura plus rien à envier aux églises extra-concentrationnaires¹⁷⁹⁶».

La chapelle de Dachau avait fini par atteindre un certain degré de raffinement. Ainsi, le prêtre Leo de Coninck pouvait affirmer que « pour les expositions du Saint Sacrement (...), nous disposons de deux ostensoirs : l'un, d'aspect sévère et symbolique : une croix d'ébène, avec lunule en forme de soleil rayonnant, en fer blanc ; l'autre en bois clair de citronnier¹⁷⁹⁷». Le 25 septembre 1944, l'arrivée de Mgr Gabriel Piguet, évêque de Clermont-Ferrand, fut l'occasion de réaliser de nouveaux ornements qui permirent de célébrer une messe pontificale dans un camp de prisonniers « en respectant les nombreuses dispositions liturgiques spécifiques à cet office¹⁷⁹⁸». L'évêque français témoigna qu'« un bénédictin ancien ouvrier d'art avait exécuté une crosse en bois tout à fait de bon goût. D'autres artisans avaient découpé dans des morceaux de cuivre deux anneaux et une croix pectorale¹⁷⁹⁹».

c/ Une surveillance de tous les instants

La chapelle de Dachau fut soumise à une surveillance constante de la part des autorités du camp. De mars à septembre 1941, son accès fut ouvert aux prêtres de toutes les nationalités qui pouvaient s'y rendre sous le contrôle du chapelain, le père Pawel Prabucki. Mais l'entrée y était interdite aux laïcs détenus. A partir de septembre 1941, l'accès à la chapelle fut réservé

¹⁷⁹² G. Zeller, *op.cit.*, p. 184.

¹⁷⁹³ Ibidem, p. 184.

¹⁷⁹⁴ Ibidem, p. 184.

¹⁷⁹⁵ Ibidem, p. 185.

¹⁷⁹⁶ Ibidem, p. 185.

¹⁷⁹⁷ L. De Coninck, "Dachau, bagne pour les prêtres", *Nouvelle Revue Théologique* 67, 1945, p. 448.

¹⁷⁹⁸ G. Zeller, *op.cit.*, p. 186.

¹⁷⁹⁹ Ibidem, p. 186.

« aux seuls Allemands (...) regroupés dans le “block 26”¹⁸⁰⁰». Le père Franz Ohnmacht succéda au père Prabucki, démis de ses fonctions. Ce prêtre autrichien du diocèse de Linz faisait partie des premiers prêtres emprisonnés à Dachau où il était arrivé le 17 juin 1938. Il fut par la suite remplacé dans ses fonctions par le père Georg Schelling, prêtre autrichien, arrivé à Dachau le 31 mai 1938. Lors de l’ouverture de la chapelle en janvier 1941, « l’eucharistie (était) célébrée chaque jour à quatre heures du matin par le père Prabucki et une fois par semaine, chaque dimanche, par Mgr Michal Kozal qui (bénéficiait) de cette dérogation grâce à son statut épiscopal¹⁸⁰¹». Selon Leo de Coninck, « (les) hosties et (le) vin (...) étaient procurés avec abondance par l’intermédiaire du curé de Dachau, avec lequel, tous les vingt-cinq du mois, nous avions communication régulière pour les besoins du culte¹⁸⁰²».

3/ Les messes à Dachau : des célébrations austères

a/ Une expérimentation : l’« extension » de la messe dialoguée

Dans ces conditions difficiles, la vie liturgique était très réduite à Dachau. Deux prêtres pouvaient célébrer chaque jour la messe. Chaque prêtre ne pouvait la célébrer qu’une seule fois par an. Il fallait donc trouver un moyen « d’unir d’une façon étroite¹⁸⁰³» l’ensemble du clergé. Une « extension de la messe dialoguée¹⁸⁰⁴» fut réalisée. Bernard Loison apporte un témoignage sur ce sujet : « Toute l’assemblée répondait aux prières du bas de l’autel, dialoguait avec le prêtre (...) le préambule de la préface (...), récitait avec le célébrant le “Gloria” et le “Credo”, les prières de l’offertoire (...), le “Sanctus”, l’“Agnus Dei” et le “Domine non sum dignus” qui précède la distribution de la communion, le “Pater” était intégralement récité avec le prêtre¹⁸⁰⁵».

b/ La question des messes chantées et leur influence

i/ La messe chantée

La messe pouvait aussi être chantée le dimanche et les jours de très grande fête comme Noël et Pâques, après l’appel du matin. Un diacre et un sous-diacre y étaient présents. Le propre de la messe était chanté en grégorien. Bernard Loison donne des précisions sur la réalisation de cette messe chantée : « (...) Une schola de prêtres allemands chantait des messes en musique, en polyphonie, puisés dans les auteurs anciens et modernes. Le “Credo” était chanté à plusieurs parties, parfois. Un prêtre déporté composa aussi des graduels, des communions. La plus grande partie d’entre nous préférions le grégorien. Durant les derniers mois, les

¹⁸⁰⁰ G. Zeller, *op.cit.*, p. 187.

¹⁸⁰¹ Ibidem, p. 194.

¹⁸⁰² L. De Coninck, *op.cit.*, p. 448.

¹⁸⁰³ B. Loison, “ La messe à Dachau (1944-1945) ”, *La Maison-Dieu* 5, 1946, p. 130. Voir C. Humbert, “La vie religieuse dans les camps de déportés”, *La Vie Spirituelle* 73, 1945, p. 338-343.

¹⁸⁰⁴ Ibidem, p. 130.

¹⁸⁰⁵ Ibidem, p. 130.

Polonais obtinrent l'autorisation de chanter la messe dans le "block" international des prêtres - numéro 26 -. L'ordinaire de la messe était chanté en polonais¹⁸⁰⁶».

ii/ La « régulation de Fulda » : favoriser un ordre pour la participation active et communautaire

Le 24 février 1945, à l'occasion de la Saint-Matthias, l'assistance à la messe, suivant les décisions prises par les évêques allemands durant une des conférences de Fulda, fut réalisée à la chapelle du camp de Dachau. Le principe général était le suivant : « La messe type étant la messe solennelle, l'union des fidèles à la messe lue doit être le plus possible conçue sur le type de leur union à la messe chantée. (En conséquence) : le peuple ne répond pas aux prières au bas de l'autel mais il alterne avec le prêtre les autres parties : "*Dominus vobiscum*", "*per omnia*" etc..., chantées à la messe solennelle. Le "*suscipiat*" et le "*confiteor*" préparatoire à la communion sont récités par le seul servant. "*Kyrie*", "*Gloria*", "*Credo*" sont alternés par les deux parties de l'assemblée. "*Sanctus*" et "*Agnus Dei*" sont récités par toute l'assemblée. Le servant lit à haute voix l'épître. Une petite schola psalmodie et au besoin développe les parties propres chantées à la messe solennelle : "*Introit*", graduel, trait (...), offertoire et communion¹⁸⁰⁷». Mais pour Bernard Loison, la réalisation n'était pas parfaite, « car trop loin du peuple¹⁸⁰⁸». Selon lui, il était dommage, entre autres choses, de supprimer « la participation aux prières du bas de l'autel, et (d') imposer l'audition de psalmodies latines qui ne parlent pas à (l') intelligence. Le chant de cantiques adaptés serait ici certainement plus profitable et plus éducateur¹⁸⁰⁹».

En ce qui concerne la question des « grand'messes », Bernard Loison affirmait : « Nous n'en dirons rien de bien spécial, car à Dachau, dans l'ensemble, les prescriptions de la liturgie romaine concernant la messe étaient respectées. Signalons pourtant l'heureuse innovation du chant de la communion, avancé pendant la communion des fidèles, et prolongé autant de temps qu'il faut par la psalmodie des versets du psaume dont est tirée l'antienne. Tous les deux versets l'antienne était répétée. La conclusion venait après le "*Gloria Patri*" accouplé au "*sicut erat*"¹⁸¹⁰».

c / Les « messes clandestines »

La célébration de la messe à Dachau était vécue « sous tension » en raison de l'hostilité des autorités du camp à l'encontre des manifestations religieuses. La durée de l'office était fixée à trente minutes. Devant le blocus imposé par le père Franz Ohnmacht sur le tabernacle, « les prêtres privés de communion (décidèrent) alors de dire la messe dans la clandestinité¹⁸¹¹». En 1944, surtout dans le deuxième semestre, les prêtres s'ingénierent à dire des messes

¹⁸⁰⁶ B. Loison, *op.cit.*, p. 128-129.

¹⁸⁰⁷ Ibidem, p. 133.

¹⁸⁰⁸ Ibidem, p. 133.

¹⁸⁰⁹ Ibidem, p. 133.

¹⁸¹⁰ Ibidem, p. 133-134.

¹⁸¹¹ G. Zeller, *op.cit.*, p. 197.

clandestines. Dans « les catacombes de la “*Schlafräum*”¹⁸¹²», ils célébraient leurs messes dans la peur d’être repéré par les S.S. Dans ces conditions extrêmement rudes, la liturgie était d’une sobriété extrême : « Un verre (servait) de calice, un couvercle de boîte de pastilles (faisait office) de patène et un mouchoir (devenait un) linge d’autel¹⁸¹³». Le célébrant n’avait « qu’une étole sur son costume de clochard¹⁸¹⁴». Il priait à mi-voix, « un grondement sourd lui (répondait). Ses confrères (priaient) avec lui. Une main (tenait) à portée de ses yeux un minuscule missel. Près du verre-calice, une boîte à biscuits (servait) de ciboire. A la communion, la boîte (passait) de table en table : tous les consommateurs de l’auberge devenue sanctuaire y (puisaient) avec respect et communion¹⁸¹⁵».

Les prêtres polonais n’étaient pas autorisés à dire la messe, ni même à y assister. Ils organisèrent aussi des messes clandestines le soir, après le dernier appel. Bernard Loison témoigne sur ce sujet : « On portait une table derrière le poêle, dans une chambre. Les prêtres s’attablaient comme pour manger, ou se couchaient, et de leurs couchettes superposées, à trois étages, regardaient. Sur la table du sacrifice, de la verdure et des fleurs (...). Un bout de bougie planté dans une boîte, un verre sur un pied en bois. A la porte, deux prêtres (veillaient). A la moindre alerte tout (disparaissait)¹⁸¹⁶».

B/ Une autre expérience liturgique et pastorale : le stalag de Sagan-sur-Bober

1/ Un contexte pastoral et liturgique : la « cathédrale de Sagan »

C’est la seule expérience des offices du dimanche dans la chapelle du camp qui sera ici consignée : « (Les) faits et chiffres sont datés de mars 1944¹⁸¹⁷». Le camp de Sagan-sur-Bober, en Haute-Silésie, était le centre du Stalag. Il était habité par quelque deux mille prisonniers. Une demi-baraque servait de chapelle permanente. Elle pouvait contenir environ sept cents hommes. Elle possédait deux autels « matériellement », mais non canoniquement fixes, et une décoration très variable, œuvre des prisonniers. Tous les jours, s’y déroulaient les messes et les offices. Le Saint-Sacrement y résidait. Elle était, « pour tous les prêtres et fidèles du Stalag, la “cathédrale” du VIII C¹⁸¹⁸».

2/ Un cas particulier de pastorale liturgique

a/ Une adaptation pratique

Pour l’auteur de l’article, une question était primordiale : « Comment attirer (les prisonniers) aux offices du dimanche ?¹⁸¹⁹». La statistique approximative de la fréquentation des offices

¹⁸¹² G. Zeller, *op.cit.*, p. 198.

¹⁸¹³ Ibidem, p. 198.

¹⁸¹⁴ B. Loison, *op.cit.*, p. 128.

¹⁸¹⁵ Ibidem, p. 128.

¹⁸¹⁶ Ibidem, p. 128.

¹⁸¹⁷ Anonyme, “Les leçons d’un stalag”, *La Maison-Dieu* 19, 1945, p. 64.

¹⁸¹⁸ Ibidem, p. 65.

¹⁸¹⁹ Ibidem, p. 65.

montrait que ceux-ci s'intéressaient aux offices : « Présents au camp : deux mille hommes ; messe de 6 heures : cinquante ; messe de 7h30 : deux cent cinquante ; grand'messe de 9h30 : trois cents ; vêpres 13h30 : cinquante ; complies 19h30 : deux cents (...). La pratique oscille entre un tiers et un quart de la population¹⁸²⁰». Les prisonniers étaient attirés à ces offices par différents moyens. Selon l'auteur, les offices étaient placés à des « des heures pratiques. Sans quoi (les prisonniers) auraient préféré d'autres occupations et distractions¹⁸²¹». Les offices étaient courts, donc attractifs : pour l'auteur de l'article, il était évident que les prisonniers de Sagan n'étaient pas des moines : « Nous avons banni le superflu, tout ce qui disperse leurs intentions de prière. Ils aiment des offices "d'une ligne simple et moderne"¹⁸²²».

b/ La question de la participation active

i/ Stimuler la participation active et communautaire

L'auteur affirmait qu'il était nécessaire d'assurer la « vitalité » liturgique du camp « en faisant participer tous les fidèles aux offices, chants, dialogues. En leur expliquant. Ils veulent comprendre ce qu'ils font, voient (...). Des sermons et des conférences les ont renseignés. On leur donne quelques explications au cours des offices, on leur fait quelques lectures, en français, des textes liturgiques. En leur mettant un livre entre les mains. "*Prières du Prisonnier*" a des défauts, entre autres ses traductions "vulgaires", mais nous rend un grand service. On leur indique les pages, comme à des enfants. En les groupant. Nous les obligeons à sortir de leur silence et de leur individualisme, à vivre leur piété, à chanter, à parler ensemble. S'ils sont peu nombreux, on les oblige au début de l'office à se serrer autour de l'autel ; il faut le répéter presque toutes les fois, tant l'individualisme est vivace¹⁸²³». L'auteur demandait également de valoriser l'optique communautaire, afin de stimuler la participation active : « Nous avons redit (aux fidèles) la valeur de la prière en commun. La disposition de la chapelle se prête à leur participation aux offices, à leur union au prêtre. Elle est rectangulaire. Nous (...) avons placé l'autel, non pas au fond, comme il semblait normal à beaucoup (...) mais au milieu de la chapelle. Tout le monde "voit"¹⁸²⁴».

ii/ Les messes à Sagan-sur-Bober

α/ La grand-messe

Au sujet de la grand-messe, l'auteur de l'article commençait par affirmer : « (...) Nos gens s'(y) intéressent (...), les chiffres (...) le prouvent (...). Elle est l'office le plus fréquenté : trois cents sur deux mille (...). La grand-messe dure (...) quarante-cinq minutes. Elle est cependant digne et conforme aux règles de la liturgie. Mais elle est déchargée de maints apports inutiles. (...)

¹⁸²⁰ Anonyme, "Les leçons d'un stalag", *op.cit.*, p. 65.

¹⁸²¹ Ibidem, p. 66.

¹⁸²² Ibidem, p. 66.

¹⁸²³ Ibidem, p. 66-67.

¹⁸²⁴ Ibidem, p. 67.

Elle ne dure pas beaucoup plus longtemps qu'une messe dialoguée¹⁸²⁵». L'auteur abordait ensuite les raisons du succès de cette grand-messe, insistant une fois de plus sur l'importance de la participation active : « Pourquoi nos fidèles viennent-ils à la grand-messe ? (...) Parce qu'elle est brève. Parce qu'il y a un sermon (...). Parce qu'il y a de belles cérémonies, faites par des adultes, séminaristes et religieux, routiers et bons chrétiens à qui on n'avait jamais proposé ces fonctions liturgiques. Parce qu'on chante. Tous alternent avec la chorale (...). C'est le travail du maître de chapelle. Une fois par semaine, le mardi, il y a répétition de chant pour les fidèles : une cinquantaine de fidèles y assistent¹⁸²⁶». La réussite de cette messe était due également à la conjonction d'éléments « pratiques » : « (...) L'heure est pratique. A neuf heures, rassemblement général ; la messe suit immédiatement ; onze heures : soupe ; "le long intermède" est réduit au minimum : les annonces de la semaine, le sermon (...). (Le) sermon n'est pas une conférence. Les conférences de carême groupent trois cents auditeurs ; elles durent plus d'une heure. Les sujets de sermon sont affichés à l'entrée de la chapelle pour le mois¹⁸²⁷».

L'auteur rappelait ensuite que l'objectif liturgique principal était la mise en valeur de la « vraie prière de l'Eglise », par conséquent de la piété objective : « Notre but constant est de ramener les fidèles au vrai texte de la messe, à la prière de l'Eglise. Pourquoi les disperser dans quantités de prières supplémentaires en faveur de telle ou telle œuvre ? (...) Il nous a fallu de l'énergie pour nous défendre contre tel ou tel groupe de fidèles, qui veulent introduire dans le prône des prières supplémentaires. (...) Le canon n'offre-t-il pas assez d'intentions, les meilleures, celles de l'Eglise ? On ne les lisait plus. Mieux vaut souligner ces prières, en donnant lecture de l'une ou de l'autre à l'occasion, que surcharger la messe. Les gens ne la comprennent plus. Il faut revenir à son schéma essentiel, c'est la meilleure méthode. (...) La liste de nos morts, complète - plus de trois cents -, est lue seulement une fois l'an, le 2 novembre. De fréquentes cérémonies au cimetière, une messe mensuelle en semaine, en rappellent le souvenir¹⁸²⁸».

Enfin, l'auteur abordait la manière d'assurer le bon déroulement liturgique de la grand-messe : « La chorale chante l'"Introït" pendant la procession vers le maître-autel. C'est plus liturgique, et l'horaire est soulagé d'un morceau d'harmonie. L'épître et l'Evangile sont entonnés par le célébrant, mais lus en français face au peuple par le prêtre qui fait suivre la messe, ou par un laïc. (...) On donne la communion à la grand-messe. Je note ici que nous ne donnons presque jamais la communion en dehors de la messe ou avant la messe. Certains, qui appartenaient jadis à des paroisses où, le dimanche, on donne la communion tous les quarts d'heure, ont réclamé. La nécessité de communier au cours de la messe, des instructions sur ce sujet, leur ont fait comprendre ce qu'est le sacrifice de la messe, ce qu'est la communion, le rapport étroit du sacrifice et du sacrement. Peut-être un jour les modalités de la vie au camp nous

¹⁸²⁵ Anonyme, "Les leçons d'un stalag", *op.cit.*, p. 67.

¹⁸²⁶ Ibidem, p. 67-68.

¹⁸²⁷ Ibidem, p. 68.

¹⁸²⁸ Ibidem, p. 68-69.

amèneront-elles à avoir une seule messe le dimanche : la grand-messe. Ce sera le retour à la discipline primitive, l'unité de la messe dans notre paroisse symbolisant et réalisant l'unité des fidèles. La chorale chante tout le propre du jour, mais psalmodie graduel et trait. Tout le monde alterne "Kyrie", "Gloria" et "Credo"¹⁸²⁹».

β/ La messe dialoguée

L'auteur offrait également une réflexion sur la messe dialoguée, qui était le moyen par excellence de réaliser la participation active des fidèles et par conséquent d'aboutir à une « messe vivante » : « La messe de communion de 7h30 n'est pas une messe chantée, mais dialoguée. Nous n'utilisons pas les chœurs parlés (...). Le dialogue des prières de la messe avec le prêtre (réponses habituelles de l'enfant de chœur, plus lecture des parties chantées de la grand-messe) oblige le fidèle à entrer dans le "jeu" vrai de la messe ; à prier avec le prêtre et avec l'Eglise, à comprendre la messe, à y participer. Cette messe dialoguée exige une discipline difficile ; un effort continu de la part du prêtre ou du laïc qui mène les réponses. (...) On obtient une messe vivante. (...) Le but à viser n'est pas d'abord de faire entendre une messe chantée. C'est de la faire prier. La messe dialoguée est la meilleure préparation qu'on puisse trouver à l'intelligence de la grand-messe. On peut plus facilement parler au cours de la messe, l'expliquer et passer ensuite au chant. Après quatre ans, à la différence des premières années, nous ne chantons plus de cantiques français ou d'"*O salutaris*" durant la messe¹⁸³⁰».

Pour terminer, l'auteur abordait la question des vêpres, autre « élément » essentiel de la spiritualité liturgique : « Au camp de Sagan, on vient peu aux vêpres : environ cinquante assistants. Nous les chantons à treize heures trente. Complies : dix-neuf heures trente : ont la préférence. Un salut suit les complies. (...) La monotonie des vêpres engendre l'ennui. Quelques fidèles seulement, plus instruits de la liturgie et de l'Écriture-Sainte peut-être, surtout plus dévots et qui viendront toujours aux offices, fréquentent régulièrement les vêpres. Pourquoi préfère-t-on les complies ? Parce que c'est une prière du soir facile à comprendre, plus adaptée ; un office varié, plus agréable. A cause de l'heure aussi (...) . Le couvre-feu est à 9h¹⁸³¹». Ainsi, l'auteur avait appris par sa propre expérience au camp de Sagan-sur-Bober « que la vie liturgique est l'un des meilleurs moyens d'apostolat auprès (des prisonniers) ignorants et déchristianisés¹⁸³²».

¹⁸²⁹ Anonyme, "Les leçons d'un stalag", *op.cit.*, p. 69.

¹⁸³⁰ Ibidem, p. 69-70.

¹⁸³¹ Ibidem, p. 71-72.

¹⁸³² Ibidem, p. 73.

C/ L'expérience communautaire renforcée : les débuts d'une réflexion sur la question de la concélébration

1/ Les prodromes d'une réflexion : la question de la concélébration du début du XX^{ème} siècle à la Seconde Guerre Mondiale

A début du XX^{ème} siècle, l'idée de concélébration restait avant tout « l'affaire de quelques érudits du Mouvement liturgique, essentiellement issus des grandes abbayes bénédictines¹⁸³³». Les noms de Parisot, Dom de Puniet et Dom de Meester doivent être ici cités. Dès ce moment, ce rite reçut l'interprétation théologique qui justifia plus tard sa réintroduction : « Il favorise "l'unité de l'Eglise"¹⁸³⁴». Les érudits du Renouveau liturgique étaient attentifs, au-delà de l'acquisition de connaissances historiques, « à la manière dont la liturgie de l'Antiquité et les (...) liturgies orientales (...) (étaient) susceptibles d'enrichir la prière de l'Eglise Latine d'aujourd'hui¹⁸³⁵». Dom Lambert Beauduin consacra un article à cette question dans les « *Questions liturgiques et Paroissiales* », dont la conclusion affirmait « l'existence ininterrompue du rite concélébratoire pendant les douze premiers siècles de l'Eglise¹⁸³⁶». Ainsi se mit en place l'argumentation que le concile Vatican II devait reprendre : « La concélébration est une pratique ancienne que l'Eglise a abandonnée, mais qui est restée vivante dans les liturgies orientales¹⁸³⁷».

Cependant, les études historiques ne pouvaient éviter d'aborder « la question centrale de la signification du rite dans le contexte ancien¹⁸³⁸». Les différents témoignages peuvent être classés en deux catégories distinctes. Le père Hanssens proposa une classification et une terminologie qui deviendra centrale dans le débat sur la concélébration : « La distinction entre "concélébration sacramentelle" et "concélébration cérémonielle"¹⁸³⁹». Le théologien jésuite appuyait cette distinction théologique sur « la disparité entre la pratique où les prêtres récitent les paroles de la consécration en même temps que le célébrant principal - (...) "concélébration parlée" - et celle où ils se contentent d'accomplir un geste silencieux¹⁸⁴⁰». Selon le père Hanssens, le passage d'une pratique à l'autre était « plus qu'une simple modification rituelle, c'est un véritable changement de nature¹⁸⁴¹». Cette opinion fut par la suite l'objet de débats, les uns « admettant cette rupture théologique, les autres la critiquant

¹⁸³³ B. Xibaut, "La concélébration dans le Mouvement liturgique et dans l'œuvre du concile", *La Maison-Dieu* 224, 2000, p. 8.

¹⁸³⁴ Ibidem, p. 8. Voir Dom Lambert Beauduin, "Concélébration eucharistique", *Questions Liturgiques et Paroissiales* 7, 1922, p. 274-285.

¹⁸³⁵ Ibidem, p. 8.

¹⁸³⁶ Ibidem, p. 8.

¹⁸³⁷ Ibidem, p. 9.

¹⁸³⁸ Ibidem, p. 9.

¹⁸³⁹ Ibidem, p. 9.

¹⁸⁴⁰ Ibidem, p. 9.

¹⁸⁴¹ Ibidem, p. 9.

vigoureusement¹⁸⁴²». Mais les polémiques ne devinrent virulentes sur ce sujet qu'après la Deuxième Guerre Mondiale.

La question de la concélébration n'était pas à cette période qu'« une préoccupation d'érudits¹⁸⁴³». Des prêtres, peu nombreux encore, mais intéressés par le Mouvement liturgique, commencèrent à saisir « dans la concélébration la solution aux problèmes engendrés par la multiplication des messes lors des grandes assemblées sacerdotales - retraites, congrès -¹⁸⁴⁴». Une lettre de l'abbé Nogues, publiée dans « *Questions Liturgiques et Paroissiales* », faisait cette suggestion : « Ne serait-il pas désirable d'étendre cet usage, aujourd'hui restreint par le code à l'ordination des prêtres et à la consécration des évêques, jusqu'à certains cas d'espèce : le Jeudi Saint, les retraites ecclésiastiques, les réunions extraordinaires du clergé ?¹⁸⁴⁵».

2/ Un pas vers la concélébration ? L'exemple du camp de Dachau

La précarité engendrée par la guerre a laissé le goût, pour ceux qui les ont vécues, de «célébrations plus dépouillées, donc davantage centrées sur l'essentiel¹⁸⁴⁶». La concélébration figurait parmi les revendications créées par la liturgie des camps de concentration. Dans un de ses premiers numéros, la revue « *La Maison Dieu* » faisait mention de cette proposition : l'expérience du camp de Dachau a permis la naissance de l'idée que « la véritable participation de ce peuple de prêtres au Saint Sacrifice de la messe serait la concélébration quotidienne de ces prêtres avec l'évêque¹⁸⁴⁷». Bernard Loison affirmait dans ce sens : « (...) Dachau, où mille cinq cents prêtres eussent désiré offrir chaque jour le divin sacrifice, ne le pouvaient pas individuellement, mais l'auraient pu grâce à la concélébration¹⁸⁴⁸». Bernard Loison apportait un autre argument en faveur de la concélébration : « Nous eûmes le privilège de compter un certain temps dans notre communauté de prêtres un évêque. (...) Faculté lui était donnée de célébrer la messe chaque dimanche. Nous vint alors l'idée que la vraie méthode, celle qui réaliserait la véritable union, ou plutôt la véritable participation de ce peuple de prêtres au Saint Sacrifice de la messe, serait la concélébration quotidienne de ces prêtres avec l'évêque. (...) Nous en fûmes réduits à garder pour nous le fruit de nos réflexions¹⁸⁴⁹».

¹⁸⁴² B. Xibaut, *op.cit.*, p. 9.

¹⁸⁴³ Ibidem, p. 9.

¹⁸⁴⁴ Ibidem, p. 9.

¹⁸⁴⁵ Ibidem, p. 9. Voir Lettre de F. Nogues, "Correspondance", *Questions Liturgiques et Paroissiales* 23, 1938, p. 132.

¹⁸⁴⁶ Ibidem, p. 10.

¹⁸⁴⁷ B. Loison, *op.cit.*, p. 132.

¹⁸⁴⁸ Ibidem, p. 132.

¹⁸⁴⁹ Ibidem, p. 131.

Chapitre III : La rationalisation du Mouvement liturgique : entre prise en mains par l'épiscopat et crises (1939-1945)

I/ Une critique du Mouvement liturgique : l'« affaire » Max Kassiepe

A/ Présentation générale

Au cours des années 1930, les progrès du Mouvement liturgique situé dans l'espace germanophone engendrèrent des dissensions au sein de l'Eglise. En effet, de nombreux évêques allemands se montrèrent très réservés à l'égard du Renouveau liturgique, mais surtout envers les nouvelles pratiques liturgiques, par exemple les messes dialoguées ou communautaires ou encore la célébration à face au peuple. Joseph Jungmann affirmait qu'au cours de ces années, certaines tendances novatrices avaient joué un rôle néfaste dans la vie liturgique et pastorale, comme par exemple le liturgisme ou l'attitude très critique de jeunes prêtres¹⁸⁵⁰. La crise deviendra si forte dans le Mouvement liturgique allemand que le Saint-Siège enverra, durant la Deuxième Guerre Mondiale, « une lettre à l'épiscopat de l'Allemagne-Autriche en demandant un rapport approfondi de la situation¹⁸⁵¹ ». L'enjeu était important et dépassait le seul problème liturgique. En effet, « une nouvelle manière de penser dans la théologie, surtout sur le plan de l'ecclésiologie et de la christologie, s'était manifestée, et il est clair que cette nouvelle manière de penser influençait le Mouvement liturgique et, à travers lui, d'autres domaines de la vie chrétienne¹⁸⁵² ». Peu avant le début de la Seconde Guerre Mondiale, certains écrits polémiques provoquèrent des situations critiques, comme le volume de Max Kassiepe, « *Irrwege und Umwege im Frömmigkeitsleben der Gegenwart* », puis durant la guerre le livre d'August Dörner, « *Sentire cum ecclesia* ». Ces deux ouvrages déclenchèrent le « cri d'alarme » de Mgr Conrad Gröber en 1943 et divisèrent profondément le clergé.

B/ La situation liturgique dans l'espace germanophone à la fin des années 1930 : entre nouveautés, incompréhensions et tensions

A la fin des années 1920, les messes communautaires avaient connu un large succès et avaient pénétré profondément dans les paroisses allemandes. En 1936, une circulaire d'une paroisse de Cologne faisait état d'une pratique devenue courante dans de nombreuses communautés: « Chaque jeudi à 6h25, notre communauté se réunit autour de la messe des jeunes. Tous les vendredis à 20h15 dans la crypte (...) les garçons et les jeunes hommes (assistent à) (...) une courte conférence et (disent) les complies en allemand¹⁸⁵³ ». D'une manière identique, une directive épiscopale du diocèse d'Eichstätt, édité par Mgr M. Rackl en 1937, signalait que « la

¹⁸⁵⁰T. Maas-Ewerd, *Die Krise der Liturgischen Bewegung in Deutschland und Österreich. Zu den Auseinandersetzungen um die "Liturgische Frage" in den Jahren 1939 bis 1944*, Studien zur Pastoralliturgie Band 3, Regensburg, Pustet, 1981, p. 113.

¹⁸⁵¹J. Lamberts, *op.cit.*, p. 103.

¹⁸⁵²Ibidem, p. 103.

¹⁸⁵³T. Maas-Ewerd, *op.cit.*, p. 82. -"Jeden Donnerstag um 6.25 Uhr ist in unserer Basilika Gemeinschaftsmesse der Jugend. Jeden Freitag um 20.15 Uhr ist in der Krypta Jugendandacht für alle Jungen und Jungmänner der Pfarrei mit kurzem Vortrag und deutscher Komplet"-.

messe communautaire devrait être introduite et maintenue dans toutes les paroisses du diocèse¹⁸⁵⁴». Cette optique de pastorale liturgique se refléta aussi lors du synode diocésain d'Hildesheim, réuni du 26 au 28 janvier 1937 : on y stipula qu'il convenait d'introduire le peuple dans « une compréhension plus profonde et une célébration plus vivante de la messe¹⁸⁵⁵». Ces divers éléments furent présentés comme « la tâche primordiale de la pastorale d'aujourd'hui¹⁸⁵⁶».

Cependant, ces évolutions liturgiques ne plaisaient pas à tous les évêques. Les tensions ne manquèrent pas. En effet, les nouvelles interprétations des problèmes pastoraux et théologiques menaçaient de séparer la jeune génération avant-gardiste de la génération la plus âgée, liée à la tradition, et les luttes qui ont suivi furent principalement ancrées dans la liturgie. Dans son « *Manuel de liturgie populaire*¹⁸⁵⁷ » (1931), J. Minichtaler signalait les incompréhensions nombreuses existant entre les prêtres, les nombreux malentendus produits par des aspirations liturgiques mal canalisées. En 1937, un décret de J.M. Gföllner, évêque de Linz, montrait à quel point la résistance aux idées du Mouvement liturgique pouvait être vive¹⁸⁵⁸. Ce prélat évoquait le danger des tendances séparatistes, voire « schismatiques¹⁸⁵⁹ » au sein du Mouvement liturgique.

Cette critique du travail du Renouveau liturgique semblait en partie justifiée. Dans un premier temps d'enthousiasme, de nombreux partisans du Mouvement liturgique étaient allés trop loin. La résistance de certains prêtres, qui vivaient d'une spiritualité différente, ainsi que celle de nombreux chrétiens qui s'opposaient aux innovations liturgiques, ne devait pas cesser sous le régime national-socialiste. En effet, cette campagne de critiques et de dénigrements, qui s'était développée au fil des années, fut reformulée de manière systématique dans l'ouvrage d'un missionnaire urbain, Max Kassiepe. Son livre, sorti en 1939, mit le Mouvement liturgique en difficulté.

C/ Le pamphlet de Max Kassiepe

En 1939, Max Kassiepe exprima une grande réticence à l'égard du Mouvement liturgique. Son livre « *Irrwege und Umwege* » était une critique acérée du Renouveau liturgique. Max Kassiepe se méfiait de la primauté trop forte accordée à la liturgie. Le missionnaire urbain n'hésitait pas à fustiger des comportements qui rabaisaient la piété subjective et qu'il considérait comme déviants. Pour lui, on exaltait trop la piété objective jusqu'à bannir la piété privée. On réclamait la suppression du chemin de croix et de la méditation discursive. On proscrivait tout livre de prières qui n'était pas le missel. On récitait couramment le bréviaire

¹⁸⁵⁴ T. Maas-Ewerd, *op.cit.*, p. 83. -“Die Gemeinschaftsmesse solle in allen Pfarreien der Diözese eingeführt und gepflegt werden“-.

¹⁸⁵⁵ Ibidem, p. 84. -“... die Einführung des Volkes in ein tieferes Verständnis und eine lebendigere Mitfeier der heiligen Messe“-.

¹⁸⁵⁶ Ibidem, p. 84. -“Mittelpunkt und Kraftzentrum der heutigen Seelsorge“-.

¹⁸⁵⁷ “*Handbuch der Volksliturgie*“.

¹⁸⁵⁸ Ibidem, p. 243.

¹⁸⁵⁹ Ibidem, p. 243. -“schismatischer Tendenzen“-.

en langue vernaculaire. Max Kassiepe dénonçait aussi « plusieurs prêtres (qui) ne portent jamais la barrette lors d'actes du service divin, (...) (qui) ne font pas le signe de croix avant le sermon, (...) (qui) n'introduisent pas les fidèles dans l'esprit du chapelet...¹⁸⁶⁰». Les reproches et des objections de Max Kassiepe pouvaient être exprimés de la façon suivante : l'existence d'une part trop grande accordée par de nombreux prêtres à la piété liturgique ou « liturgisme¹⁸⁶¹».

Lors d'une « conférence débat sur les questions de pastorale » qui s'est tenue les 7 et 8 février 1940 à Fulda, Max Kassiepe a de nouveau commenté cette « question liturgique », mais d'une manière plus pondérée. Le thème de la conférence était : « L'importance de la liturgie dans la vie religieuse des hommes de ce monde¹⁸⁶²». Max Kassiepe abordait cette fois-ci la question du Mouvement liturgique d'une manière plus positive et mentionnait les impulsions fortes reçues au début du Renouveau liturgique, en particulier les décrets de Pie X. Le missionnaire urbain y appréciait « le réveil croissant de l'Eglise dans le cœur des laïcs¹⁸⁶³», qui sont devenus de plus en plus conscients d'être des membres vivants de l'Eglise. Même s'il mettait encore en garde contre la faible estime des formes de dévotion non liturgiques, ses avertissements étaient tout de même plus modérés. Max Kassiepe déclara même que le Mouvement liturgique avait eu le grand mérite de s'opposer vigoureusement à « la surproduction de livres de dévotion (...) soit-disant (...) religieux¹⁸⁶⁴».

Dans le deuxième chapitre de la deuxième édition de son livre « *Irrwege und Umwege* », Max Kassiepe soulignait à nouveau les points positifs du Mouvement liturgique. Pour le missionnaire urbain, les principales attaques n'avaient finalement pas été dirigées contre le contenu de son ouvrage, qui n'était qu'un cri d'alarme. Ce qui avait attiré surtout l'attention, c'était le traitement public de ces choses. Max Kassiepe, sous la pression de la critique, avait alors profondément retravaillé le chapitre « *Liturgismus* », qui s'intitulait désormais : « *Dangers du prétendu liturgisme*¹⁸⁶⁵». Le missionnaire urbain avait abandonné beaucoup d'éléments qui semblaient négatifs : cela est particulièrement vrai du chapitre intitulé « Les mérites du Mouvement liturgique » qui parlait désormais d'un véritable « tournant dans l'histoire de la pensée¹⁸⁶⁶».

¹⁸⁶⁰ T. Maas-Ewerd, *op.cit.*, p. 113-114. - "Dass manche Priester bei gottesdienstlichen Handlungen nie das Birett tragen, vor der Predigt kein Kreuzzeichen machen, (...) oder gar die Gläubigen in den Geist des Rosenkranzgebetes einführen".

¹⁸⁶¹ Ibidem, p. 106. - "Liturgizismus".

¹⁸⁶² Ibidem, p. 121-122. - "Die Bedeutung im religiösen Leben unserer Männerwelt".

¹⁸⁶³ Ibidem, p. 122. - "Erwachen der Kirche in den Herzen der Laien".

¹⁸⁶⁴ Ibidem, p. 122. - "Die Liturgische Bewegung habe das grosse Verdienst, kräftig der Überproduktion von Andachtsbüchlein und dem sogenannten religiösen Kitsch".

¹⁸⁶⁵ Ibidem, p. 128. - "Gefahren des sogenannten Liturgismus".

¹⁸⁶⁶ Ibidem, p. 128. - "geistesgeschichtlichen Wendung".

II/ La réponse à la crise : la prise en mains du Mouvement liturgique par l'épiscopat allemand

A/ Romano Guardini ou la mise au point sur la situation liturgique

De nombreux évêques étaient désorientés par la situation politique et par les controverses agitant le Mouvement liturgique. Ces affrontements permirent une nécessaire mise au point liturgique, grâce à une personnalité devenue incontournable : Romano Guardini. Le théologien allemand écrivit une lettre à son ami l'archevêque de Mayence Mgr Albert Stohr en 1940 sous le titre « *Ein Wort zur liturgischen Frage* » - « Un mot sur la question liturgique » -, qui était caractéristique de l'appréciation qu'il portait sur la situation. Romano Guardini commençait par faire leur part aux critiques et, reprenant l'histoire du Mouvement liturgique, notait les exagérations mais en les remettant dans leur véritable contexte : « Il y a eu (...) des tendances à caractère trop exclusif, bizarre, qui ont obscurci le vrai sens de l'ensemble (du Mouvement liturgique)¹⁸⁶⁷». Mais dans son objet essentiel, affirmait Romano Guardini, le Mouvement liturgique « avait raison et était nécessaire¹⁸⁶⁸». Dans sa Lettre, le théologien allemand traitait de quatre comportements liturgiques erronés. Il fustigeait tout d'abord la plaie du liturgisme.

1/ Le liturgisme

Le Renouveau liturgique avait désiré « initier les fidèles aux richesses du monde de la grâce¹⁸⁶⁹». Cependant, « sous l'influence de l'individualisme et du rationalisme modernes, le culte de l'Eglise (...) avait été de plus en plus relégué au second plan¹⁸⁷⁰». La vie religieuse avait pris « un caractère subjectif et privé¹⁸⁷¹». Du sein même de l'Eglise était né le désir de retrouver ce qui s'était perdu. Cette recherche, à la fois savante et pratique, avait visé à rendre « à la vie du culte la place qui lui revenait¹⁸⁷²». Mais cela n'avait pas été sans une certaine surestimation de l'effort accompli. Pour Romano Guardini, une telle tendance était compréhensible, « elle se produit toujours lorsque quelque chose d'important n'a pas été, pendant longtemps, suffisamment pris en considération, et que l'on redécouvre en quelque sorte. L'enthousiasme s'éveille, on travaille, on se dévoue à la tâche, la discussion s'engage, et on surestime inconsciemment ce qu'on a découvert. C'est ainsi qu'on a parfois considéré qu'il n'y a pas d'autre vie religieuse (...) que la liturgie et oublié que cette vie a encore d'autres formes. On a pris la communauté monastique, avec ses données particulières, pour l'image primitive de la communauté chrétienne, et méconnu les limites qui sont assignées, dans la réalité, au travail liturgique¹⁸⁷³». Selon le théologien allemand, cette insistance sur la piété liturgique a eu de graves conséquences : « (...) On n'a pas seulement méconnu le caractère propre de la vie religieuse populaire, mais aussi celui de l'expérience religieuse et de la prière

¹⁸⁶⁷ R. Guardini, "Lettre de Romano Guardini à son Exc. Mgr l'évêque de Mayence", *La Maison-Dieu* 3, 1945, p. 8.

¹⁸⁶⁸ Ibidem, p. 8.

¹⁸⁶⁹ Ibidem, p. 8.

¹⁸⁷⁰ Ibidem, p. 11.

¹⁸⁷¹ Ibidem, p. 11.

¹⁸⁷² F. Debuyst, *L'entrée en liturgie - introduction à l'œuvre liturgique de Romano Guardini*, op.cit., p. 85.

¹⁸⁷³ R. Guardini, "Lettre de Romano Guardini à son Exc. Mgr l'évêque de Mayence", op.cit., p. 11.

personnelle, et exigé de l'individu qu'il fasse des formes et des textes liturgiques le fondement exclusif de sa vie intérieure (...). Il en est résulté quelque chose de forcé, d'exagéré¹⁸⁷⁴». La communauté monastique, totalement coupée de la réalité, était ainsi présentée comme « le modèle de la communauté¹⁸⁷⁵». Pour Romano Guardini, le Mouvement liturgique semblait alors préconiser « un idéal de vie religieuse situé en marge de la réalité¹⁸⁷⁶». Le théologien allemand critiquait aussi les extrémistes qui voulaient que « le chant grégorien fût seul admis dans les paroisses. Ils repoussaient en bloc les dévotions populaires (...) et méconnaissaient la grande importance des cantiques en langue populaire¹⁸⁷⁷». De plus selon Romano Guardini, cette tendance liturgique se caractérisait par un « caractère esthétique marqué, qui ne voyait pas les besoins et les tâches de la vie réelle et donnait à tout l'effort liturgique un aspect déplaisant¹⁸⁷⁸».

2/ Le dilettantisme liturgique

Romano Guardini fustigeait également le dilettantisme liturgique, qui était pour lui une caricature de la liturgie. Il se produisait lorsqu'une « orientation imposée par le grand public pénètre de force dans la conscience¹⁸⁷⁹ » : « Le danger qu'il inclut est celui d'une action trop hâtive, sans assez de capacité et d'homogénéité. Ce moment-là est arrivé aussi pour le travail liturgique. (...) Il s'est produit un phénomène qui, malgré toutes les bonnes intentions, a eu souvent des résultats désastreux. (...) On vit (...) que la liturgie (constituait) le ressort vital de cette vie religieuse, et on se mit à transformer le culte en conséquence. Mais des habitudes cultuelles, très diverses de caractère et d'extension, s'étaient constituées, et elles étaient devenues chères au peuple chrétien. Il fallut donc se mettre à modifier certaines choses, à en réintroduire d'autres ; mais parfois les capacités pédagogiques ne correspondaient nullement aux tâches à réaliser. De plus, les textes et les actes liturgiques ne sont pas tels qu'ils puissent être introduits directement dans la vie paroissiale, qui a des données particulières ; on essaya donc de les adapter à ces dernières, et l'on se trouva ainsi en présence de problèmes, sans posséder souvent les premiers éléments qui eussent permis de les résoudre. Il en résulta ce qu'on pourrait appeler le dilettantisme liturgique¹⁸⁸⁰».

Romano Guardini poursuivait son propos en décrivant les erreurs et les excès produits par le dilettantisme liturgique : « Dans la conviction qu'on ne peut prier que dans la langue où l'on vit, on essaya de donner, dans la liturgie, une place prépondérante à la langue vulgaire, on traduisit des textes pour les faire réciter en chœur. Partant de l'idée que le prêtre n'est pas le seul ministre de la liturgie, mais que la communauté des fidèles doit aussi y participer, on

¹⁸⁷⁴ R. Guardini, "Lettre de Romano Guardini à son Exc. Mgr l'évêque de Mayence", *op.cit.*, p. 11.

¹⁸⁷⁵ W. Graf, "L'encyclique "Mediator Dei" et la doctrine eucharistique" - *Vénération et administration de l'eucharistie*, Actes du second colloque d'études historiques, théologiques et canoniques sur le rite catholique romain, Centre International d'Etudes Liturgiques, Notre Dame du Laus, Octobre 1996, p. 155.

¹⁸⁷⁶ R. Guardini, "Lettre de Romano Guardini à son Exc. Mgr l'évêque de Mayence", *op.cit.*, p. 12.

¹⁸⁷⁷ Ibidem, p. 12.

¹⁸⁷⁸ Ibidem, p. 11.

¹⁸⁷⁹ W. Graf, *op.cit.*, p. 156.

¹⁸⁸⁰ R. Guardini, "Lettre de Romano Guardini à son Exc. Mgr l'évêque de Mayence", *op.cit.*, p. 12-13.

s'efforça de rendre les actes sacrés plus accessibles au peuple et d'y associer les fidèles. On reconnut l'importance de la forme vivante dans les choses spirituelles et religieuses, et l'on s'efforça de donner plus de relief aux symboles liturgiques. On découvrit la puissance religieuse du chant grégorien, et l'on chercha à le "traduire", lui aussi, c'est-à-dire à en adopter les mélodies, pour les textes traduits, à la structure et au ton de la langue du peuple. En somme, on chercha par des moyens divers, à créer ce qu'on appelle (...) une liturgie populaire. (...) Il y eut parfois des insuffisances désastreuses. (...) On peut faire la même remarque à propos de la participation de l'ensemble des fidèles à l'action sacrée. Il faut pour cela beaucoup de patience, de clairvoyance et de tact ; si ces qualités font défaut, on ne crée que la confusion et le mécontentement¹⁸⁸¹».

Enfin, Romano Guardini critiquait les difficultés annexes créés par le dilettantisme liturgique : « Un autre danger est venu du fait que, parfois, des motifs d'une autre sorte vinrent s'ajouter au motif liturgique ; par exemple des conceptions confuses sur le rôle des laïques dans l'Eglise (...) Il faut y ajouter encore l'opposition entre la vieille et jeune génération, qui a contribué à rendre la situation encore plus tendue (...). Tout cela a dérangé le travail sérieux, créé la confusion et fait apparaître le Mouvement liturgique sous un jour défavorable (...). On peut donc comprendre que non seulement l'inquiétude, mais aussi l'hostilité se soit élevée contre ce Mouvement¹⁸⁸²».

3/ Le practicisme

Une autre erreur dénoncée par Romano Guardini était le « practicisme¹⁸⁸³». Selon le théologien allemand, « les tenants du practicisme (...) disaient que le culte avait pour but d'édifier les fidèles, il devait donc se constituer en fonction des conditions psychologiques contemporaines. Le culte (...) est là pour rendre les gens moralement meilleurs ; aussi doit-il être conçu en vue d'une action morale. Seul est bon le culte qui a une action directe sur la vie pratique ; aussi la liturgie, avec son attitude contemplative (...) est inutile. (...)»¹⁸⁸⁴. Le practicisme provenait des bouleversements de la période moderne et des problèmes sociaux, économiques et moraux qui en étaient résulté. Il voulait aider les hommes à dominer leurs nouvelles tâches en chrétiens. Pour Romano Guardini, le practicisme déplaçait le centre de gravité du ministère pastoral « pour le placer complètement dans l'organisation et la pédagogie, et considérait que les choses de l'Eglise, y compris le culte divin, n'avaient de valeur que si elles aidaient l'homme dans ces tâches¹⁸⁸⁵». Mais cela lui faisait souvent méconnaître l'essence même de la vie religieuse : « (Le practicisme) oubliait que celle-ci a une valeur et une dignité propres, qui ne peuvent être subordonnées à aucune autre fin, et que le commerce avec Dieu a son sens en lui-même. Certains allaient même parfois jusqu'à

¹⁸⁸¹ R. Guardini, "Lettre de Romano Guardini à son Exc. Mgr l'évêque de Mayence", *op.cit.*, p. 13-14.

¹⁸⁸² Ibidem, p. 14.

¹⁸⁸³ Ibidem, p. 14-15.

¹⁸⁸⁴ Ibidem, p. 15.

¹⁸⁸⁵ Ibidem, p. 15.

considérer comme une perte de temps la méditation désintéressée des choses éternelles et le service sacré devant la face de Dieu¹⁸⁸⁶».

Selon Romano Guardini, le practicisme avaient des conséquences graves pour la liturgie : « C'est ainsi qu'on en venait à voir dans la liturgie quelque chose de désuet et de superflu, à la reléguer à l'arrière-plan, au profit de dévotions apparemment plus actuelles et de méthodes aux effets plus visibles (...). Obsédé par les détresses de la vie moderne, il a voulu obtenir des résultats rapides, et même souvent numériquement tangibles, et négligé ainsi un des facteurs principaux d'une influence durable et profonde¹⁸⁸⁷ ».

4/ Le conservatisme

C'est en réaction à ces erreurs que les réserves des représentants du conservatisme furent formulées. Romano Guardini en montrait d'abord les éléments positifs : « (Le conservatisme) savait que la prière et le culte ne sont pas là uniquement en raison de leur action morale ou pratique, mais ont leur sens en eux-mêmes, étant un commerce avec Dieu (...). Il savait l'importance qu'a la tradition dans ce genre de choses, sentait la dignité des coutumes ancestrales et la sagesse d'une vieille expérience. Aussi combattait-il la manière dont le practicisme subordonnait la prière et le culte aux buts pratiques du moment - mais il combattait également les tentatives prématurées du liturgisme pour donner au culte une forme qui réponde aux exigences liturgiques¹⁸⁸⁸ ». Selon Romano Guardini, cette dernière attitude était « erronée et dangereuse lorsqu'elle confondait leurs expériences avec le travail sérieux et compétent pour renouveler le culte divin. Il se manifestait là une dangereuse tendance à refuser tout ce dont on n'avait pas l'habitude¹⁸⁸⁹ ». Pour le théologien allemand, les conservateurs ne réfléchissaient pas « à la façon dont la situation se (présentait) réellement - par exemple au fait que ce qu'on abandonne ou modifie date du XIX^{ème} siècle (...), que ces usages ont supplanté des formes de piété beaucoup plus anciennes et d'une valeur bien supérieure, ou bien à ceci que les textes et formes de dévotion en question, à force de servir, se sont peu à peu vidés de leur contenu et de leur force et sont devenus tout à fait conventionnels. L'ancienneté et la tradition sont choses importantes ; mais elles ne doivent pas nous rendre aveugles, lorsque ce qu'elles nous offrent est sans valeur, voire mauvais¹⁸⁹⁰ ».

Romano Guardini reconnaissait qu'il a existé dans le Mouvement liturgique « une sorte de zèle intempestif qui pouvait le porter à déborder les règles¹⁸⁹¹ ». Mais les opposants au Renouveau liturgique mettaient en exergue des exemples extrêmes et les jugeaient d'une manière très sévère sans jamais essayer de comprendre les motifs qui les avaient provoqués, « en particulier leur refus systématique d'accepter les propositions les plus légitimes¹⁸⁹² ». Pour

¹⁸⁸⁶ R. Guardini, "Lettre de Romano Guardini à son Exc. Mgr l'évêque de Mayence", *op.cit.*, p. 15.

¹⁸⁸⁷ Ibidem, p. 15-16

¹⁸⁸⁸ Ibidem, p. 16.

¹⁸⁸⁹ Ibidem, p. 16.

¹⁸⁹⁰ Ibidem, p. 17.

¹⁸⁹¹ F. Debuyst, *L'entrée en liturgie - introduction à l'œuvre liturgique de Romano Guardini*, *op.cit.*, p. 85.

¹⁸⁹² Ibidem, p. 85.

Romano Guardini, « ce conservatisme fixé comprenait en fait des cas tout aussi graves¹⁸⁹³». Tout cela risquait d'inciter les autorités à se décider à la hâte et à provoquer ainsi « une sorte de court-circuit¹⁸⁹⁴». Selon le théologien allemand, le problème du conservatisme résidait surtout dans le fait « (...) qu'en voulant mettre de l'ordre à tout prix, on en vient à sacrifier des efforts de très grande valeur. Ce dont le Mouvement liturgique a surtout besoin, c'est de temps...¹⁸⁹⁵».

5/ La Lettre de Romano Guardini : une orientation donnée à l'épiscopat allemand

Dans son « Mot sur la question liturgique », Romano Guardini a apporté un bilan fort et précis sur une situation pastorale et liturgique devenue critique. En 1931 déjà, Johannes Pinski avait affirmé que la pastorale moderne donnait souvent l'impression d'être dans une impasse : « L'appel au Renouveau est soulevé par de nombreux membres du clergé et des laïcs. (Le Renouveau) ne peut venir d'aucun domaine périphérique, ne peut être atteint par des mesures organisationnelles, sociales ou politiques¹⁸⁹⁶». Un vrai Renouveau ne peut venir que d'un recours aux fondements de la vie chrétienne.

On peut affirmer que ce « Mot sur la question liturgique » a surtout contribué à donner aux évêques allemands la confiance dans le Mouvement liturgique. La manière prudente avec laquelle Romano Guardini avait commenté les questions en suspens devait convaincre l'épiscopat. Pour cela, Walter Dirks a appelé Romano Guardini le « bon esprit du Mouvement liturgique¹⁸⁹⁷». Le théologien allemand ne se contentait pas de revendiquer la « liberté pour le Mouvement liturgique¹⁸⁹⁸». Il réclamait en outre que les évêques protègent des critiques les représentants du Renouveau liturgique. L'épiscopat donna par la suite au Mouvement liturgique le temps requis pour qu'il puisse, « sous la protection des évêques, occuper de plus en plus de postes clefs¹⁸⁹⁹».

B/ Le tournant de la conférence de Fulda (1940)

1/ Présentation générale : un « état d'urgence » liturgique

Les évêques souhaitaient éviter les querelles publiques et liturgiques, à l'intérieur du catholicisme, sous les yeux de l'Etat national-socialiste. Au contraire du protestantisme, déchiré et même divisé, l'Eglise catholique en Allemagne devait présenter, face aux persécutions nazies, un front commun remarquable. Même ceux qui critiquaient les expériences liturgiques désiraient cette solidarité ecclésiale. Il revenait aux évêques de la

¹⁸⁹³ F. Debuyst, *L'entrée en liturgie - introduction à l'œuvre liturgique de Romano Guardini*, *op.cit.*, p. 85.

¹⁸⁹⁴ Ibidem, p. 85.

¹⁸⁹⁵ Ibidem, p. 85.

¹⁸⁹⁶ T. Maas-Ewerd, *op.cit.*, p. 145.- "Von vielen Seiten, aus den Reihen des Klerus und der Laien, wird der Ruf nach Erneuerung kann nicht von irgendwelchen peripheren Gebieten ausgehen, kann nicht durch organisatorische, soziale oder politische Massnahmen erreicht werden".

¹⁸⁹⁷ Ibidem, p. 148. - "Walter Dirks hat Guardini den 'guten Geist der Liturgischen Bewegung' gennant".

¹⁸⁹⁸ W. Graf, *op.cit.*, p. 157.

¹⁸⁹⁹ Ibidem, p. 157.

maintenir. Selon Mgr Simon Conrad Landersdorfer, il devenait de plus en plus clair « qu'une intervention de l'épiscopat (était) requise de toute urgence¹⁹⁰⁰ ». En effet, les liens tissés entre les Mouvements de jeunesse et le Mouvement liturgique, qui avaient été caractéristiques de la région de langue allemande, avaient posé bien des difficultés. Certes, la jeunesse catholique allemande avait réalisé « son aspiration à la communauté, à l'essentiel, à l'authenticité...¹⁹⁰¹ ». Mais cette attitude avait contesté et ébranlé fortement le Renouveau liturgique.

2/ La prise en mains du Mouvement liturgique par les évêques

a/ L'assemblée privée de Fulda (1939) : « un projet liturgique »

Une résistance s'était donc élevée contre le Mouvement liturgique à l'intérieur de l'Eglise. En 1939, celle-ci fut à son faîte. Certains dirigeants du Mouvement craignaient pour l'avenir du Renouveau liturgique. Ils étaient bien obligés d'admettre que des exagérations avaient été commises. L'éventualité de nommer des chefs du Mouvement liturgique allemand vit alors le jour. Le projet en fut discuté à l'occasion d'une assemblée privée à Fulda, réunie en août 1939. L'intention était de choisir un chef qui soit évêque et bénédictin à la fois, « conditions réalisées en la personne de l'évêque de Passau, Mgr (Simon Konrad) Landersdorfer¹⁹⁰² ». Il fallait également un savant, « un homme connu de la science liturgique (et le) choix tomba sur (Joseph) Jungmann¹⁹⁰³ ». Un homme dynamique était également nécessaire : ce fut Romano Guardini. Enfin, l'élection désigna une personne qui pouvait servir la cause liturgique « au point de vue pratique : le vicaire général de Trêves, (...) (Heinrich) von Meurers¹⁹⁰⁴ ». Mais la controverse s'amplifia. L'épiscopat allemand décida, lors de l'assemblée des évêques réunie à Fulda en août 1940, de « prendre lui-même en main la direction des affaires liturgiques¹⁹⁰⁵ ». Comme rapporteurs des questions liturgiques, l'Assemblée devait désigner Mgr Albert Stohr de Mayence, protecteur de la jeunesse, et Mgr Simon Conrad Landersdorfer.

b/ Le tournant de la conférence de Fulda (août 1940)

En 1940, la conférence épiscopale de Fulda, réunion plénière de tous les évêques allemands, s'occupa très sérieusement de la question liturgique et écouta « deux rapports à ce sujet¹⁹⁰⁶ ». La tâche essentielle consistait à ce que les évêques prennent les rênes du Renouveau liturgique. Le procès-verbal de la conférence notait : « Considérant que seule l'autorité des évêques semble susceptible de concilier les différents points de vue et pourrait imprimer au Mouvement liturgique une influence bienfaisante et plus profitable aux âmes, un Comité liturgique est constitué. La direction en sera assurée par Son Excellence Mgr l'évêque de

¹⁹⁰⁰ T. Maas-Ewerd, *op.cit.*, p. 155. - "Es wird von Tag zu Tag klarer, dass ein Eingreifen des Episkopates dringend geboten ist".

¹⁹⁰¹ Ibidem, p. 159. - "Die Jugend fand in der Liturgie die Erfüllung ihrer Sehnsucht nach Gemeinschaft, nach dem Wesentlichen, nach Echtheit...".

¹⁹⁰² J. Wagner, "Le Mouvement liturgique en Allemagne", *op.cit.*, p. 77.

¹⁹⁰³ Ibidem, p. 77.

¹⁹⁰⁴ Ibidem, p. 77.

¹⁹⁰⁵ Ibidem, p. 78.

¹⁹⁰⁶ F. Kolbe, *op.cit.*, p. 46.

Mayence, responsable de la pastorale des jeunes, et par Son Excellence Mgr l'évêque de Passau (...). Les points fondamentaux indiqués dans les pièces jointes devront servir de base de travail¹⁹⁰⁷».

Ces points avaient été élaborés par le cardinal Adolf Bertram, archevêque de Breslau et président de la conférence épiscopale. Ils exprimaient le souhait d'une « ouverture aux idées nouvelles en union avec le respect de la saine Tradition¹⁹⁰⁸». Ces points recommandaient, à la place du chant en latin, « des chants en allemand exécutés par le peuple pendant la messe, et demandaient que les tendances liturgiques donnent la préférence au point de vue pastoral sur les considérations esthétiques¹⁹⁰⁹». Les deux évêques chargés du Comité liturgique établi à Fulda appelaient à leur tour « un corps de savants et d'experts¹⁹¹⁰», en particulier Romano Guardini et Joseph Jungmann. Ainsi naquit la Commission liturgique qui, depuis ce moment, tint ses sessions deux fois par an.

c/ Les directives épiscopales sur la question de la messe (1942) : « organiser » la participation active

En 1942, des « Directives pour l'organisation du service divin paroissial¹⁹¹¹ » purent être soumises à l'épiscopat, et la grande majorité des évêques les appliquèrent. Elles étaient « le résultat de presque dix ans de discussion sur la forme de la messe communautaire¹⁹¹²». Si au début du Mouvement liturgique, on avait insisté pour que « tous les textes de la messe soient récités par la communauté, ou au moins par celui qui entonne les prières en allemand¹⁹¹³», on s'était rendu compte, avec le temps, que l'action liturgique était « un tout ordonné, composé de la prière du prêtre, des acclamations du peuple, des lectures du lecteur, du chant de la schola et de celui de la communauté¹⁹¹⁴», et qu'elle exigeait « l'alternance de la prière à haute voix et du silence, de la prière en commun et de la prière personnelle¹⁹¹⁵». On en trouvait le principe dans les « Règles à observer pour la grand-messe¹⁹¹⁶ » : « Dans la messe communautaire, le peuple récite les pièces qui lui reviendraient aussi dans la grand-messe célébrée selon les règles, c'est-à-dire les acclamations et l'ordinaire. Cependant, en certains endroits de la messe, des connaissances d'histoire liturgique ou des expériences de pédagogie religieuse devraient pouvoir motiver une dérogation à ce principe¹⁹¹⁷».

Le document distinguait la messe communautaire, la messe communautaire avec chants et la « *Missa recitata* ». Cette dernière, destinée à des communautés formées qui maîtrisaient le

¹⁹⁰⁷ F. Kolbe, *op.cit.*, p. 47.

¹⁹⁰⁸ Ibidem, p. 47.

¹⁹⁰⁹ Ibidem, p. 47.

¹⁹¹⁰ Ibidem, p. 47.

¹⁹¹¹ Ibidem, p. 47.

¹⁹¹² Ibidem, p. 47.

¹⁹¹³ Ibidem, p. 47.

¹⁹¹⁴ Ibidem, p. 47.

¹⁹¹⁵ Ibidem, p. 47.

¹⁹¹⁶ Ibidem, p. 47.

¹⁹¹⁷ Ibidem, p. 47-48.

latin, n'avait pas été « mise en pratique pour la célébration paroissiale¹⁹¹⁸». Par-contre, la messe communautaire et la messe communautaire avec chants avaient prévalu dans la célébration paroissiale dans de nombreuses régions. Elles se distinguaient seulement en ce que, dans la messe communautaire, « on ne chante un cantique en allemand qu'au début et à la fin, tandis que, dans la messe communautaire avec chants, on en chante également pendant les prières au bas de l'autel, pendant l'offertoire, le "Sanctus", avant et pendant la communion¹⁹¹⁹». Le document signalait que ces cantiques devaient être « bien choisis, adaptés aux différentes parties de la messe et leur durée (devait) être bien calculée¹⁹²⁰». Ce qui caractérisait ces différentes formes de célébration, c'était « l'emploi presque exclusif de la langue vulgaire, c'est-à-dire que même à l'oraison, la préface et la postcommunion, c'est la voix du lecteur récitant ces textes en allemand qui se fait entendre, et non celle du célébrant¹⁹²¹». Le dernier paragraphe de ces directives traitait de la célébration de la grand-messe dans la communauté paroissiale. La grand-messe en latin, en plain-chant, avec « participation active au peuple¹⁹²²», était présentée comme « la forme modèle¹⁹²³». La grand-messe polyphonique devait être réservée à un nombre restreint de célébrations. L'autorisation de la « grand-messe allemande » ou « *Hochamt* » était confirmée « là où elle (était) célébrée en vertu d'un privilège¹⁹²⁴».

III/ Le paroxysme de la crise ? L'« affaire Gröber » (1943)

A/ Un prélude à la crise : August Doerner et « *Sentire cum Ecclesia* » (1941)

1/ Présentation

Les discussions sur la « question liturgique » n'étaient pas terminées, malgré les mesures prises à Fulda. August Doerner relança la polémique dans son livre « *Sentire cum Ecclesia* » (1941). Pour lui, le Mouvement liturgique posait de grosses difficultés : « Non soumis aux règles de l'Eglise, en référence constante à l'Eglise primitive, de nouveaux usages soit-disant liturgiques se sont introduits, qui sont en contradiction avec la véritable et authentique liturgie de l'Eglise¹⁹²⁵». De nombreux chapitres du livre d'August Doerner abordaient les problèmes posés par le Mouvement liturgique : « Chapitre 1 : Les exagérations (...) du liturgisme en général ; Chapitre 2 : La sur-accentuation de la messe communautaire ; Chapitre 3 : L'usage

¹⁹¹⁸ F. Kolbe, *op.cit.*, p. 48.

¹⁹¹⁹ Ibidem, p. 48.

¹⁹²⁰ Ibidem, p. 48.

¹⁹²¹ Ibidem, p. 48.

¹⁹²² Ibidem, p. 48.

¹⁹²³ Ibidem, p. 48.

¹⁹²⁴ Ibidem, p. 48.

¹⁹²⁵ T. Maas-Ewerd, *op.cit.*, p. 208. -“...unbekümmert um die Vorschriften der Kirche, oft unter Berufung auf die Urkirche, neue, sogenannte liturgische Gebrauche und Übungen einführen wollen, die der wahren und echten Liturgie der Kirche geradezu widersprechen-.

exclusif du missel allemand ; Chapitre 4 : La célébration face au peuple ; Chapitre 5 : La procession des offrandes ; (...) Chapitre 8 : Le rejet des vieilles dévotions religieuses (...)»¹⁹²⁶.

2/ Le problème du « liturgisme »

Selon August Doerner, le problème principal posé par le Mouvement liturgique était la question du liturgisme, qui ne considérait absolument rien d'autre en dehors des manifestations liturgiques. Pour lui, la plaie la plus évidente et la plus importante du liturgisme était la messe communautaire, qui était considérée comme le « nec plus ultra de la pastorale ou de la piété chrétienne¹⁹²⁷ ». August Doerner cherchait à montrer que la messe communautaire contredisait la pratique de l'Eglise primitive et violait les décisions de la Congrégation des rites ainsi que la « sagesse pastorale ». Le prêtre allemand déclarait même que l'Eglise des premiers siècles « n'avait jamais connu la messe communautaire¹⁹²⁸ ». August Doerner voyait aussi des arguments décisifs contre la « messe communautaire » dans les déclarations de la congrégation des Rites sur la « *Missa recitata* » des années 1922 et 1935 qu'il compléta par des instructions de certains évêques allemands des années 1920¹⁹²⁹. August Doerner s'est également opposé à l'utilisation de la langue vernaculaire.

B/ Le pic de la crise : le cri d'alarme de Mgr Conrad Gröber (1943)

1/ Le Mouvement liturgique : Une « révolution » liturgique ?

Mgr Conrad Gröber, archevêque de Fribourg, était très sceptique au sujet du Mouvement liturgique. Lorsqu'il lança son cri d'alerte dans son mémorandum en janvier 1943, il dénonçait dans son quinzième grief une « importance exagérée (donnée) à la liturgie¹⁹³⁰ » : « Nous ne méconnaissons pas la grande valeur de la liturgie, mais nous refusons de la considérer comme la condition de salut de l'Eglise¹⁹³¹ ». Le point seize du Mémorandum prolongeait ce souci en fustigeant « le fait de vouloir rendre obligatoire par décisions épiscopales la messe communautaire sous ses différentes formes¹⁹³² ». Le point quatorze critiquait les novateurs qui, s'appuyant sur la « chrétienté primitive¹⁹³³ », n'autorisaient « plus la distribution de la communion qu'au cours de la messe¹⁹³⁴ ». Mgr Conrad Gröber s'intéressait aussi aux relations existant entre piété objective et piété subjective en affirmant au point seize : « Nous acceptons la distinction entre piété objective et piété subjective. Mais la manière de mettre en avant la

¹⁹²⁶ T. Maas-Ewerd, *op.cit.*, p. 208-209. -“ die 'Übertreibungen und Auswüchse des Liturgismus im allgemeinen' (1. Kap.), die 'Überbetonung der Gemeinschaftsmesse' (2. Kap), die 'ausschliessliche Benutzung des deutschen Messbuches' (3. Kap.), die 'Zeilebration facie versa *ad populum*' (4. Kap.), den 'Opfergang mit der Oblate' (5. Kap.), (...) die 'Ablehnung alter kirchlicher Andachten' (8. Kap.)“-.

¹⁹²⁷ Ibidem, p. 213. -“...das non plus ultra der Seelsorge bzw der christlichen Frömmigkeit“-.

¹⁹²⁸ Ibidem, p. 215. - “ Doerner behauptete u.a., die Kirche der ersten Jahrhunderte habe keine 'Gemeinschaftsmesse' gekannt“-.

¹⁹²⁹ Ibidem, p. 216.

¹⁹³⁰ Mgr C. Gröber, “Le Mouvement liturgique en Allemagne : Mémorandum“, *La Maison-Dieu* 7, 1946, p. 101.

¹⁹³¹ Ibidem, p. 101.

¹⁹³² Ibidem, p. 102.

¹⁹³³ Ibidem, p. 101.

¹⁹³⁴ Ibidem, p. 101.

piété objective me laisse craindre la diminution de la piété subjective, tout aussi justifiée (...). Nous ne nous ne laissons pas non plus trop effrayer par la prétention qu'ont nos liturgistes de répudier la piété populaire courante, le rosaire, le chemin de croix, le mois de Marie (...). Nous les laissons dire (...) " qu'une paroisse qui ne vit que de dévotions populaires (et pas de liturgie) s'anémie religieusement". Prétention qui n'est en rien justifiée par l'histoire¹⁹³⁵». Au point dix-sept, Mgr Conrad Gröber s'opposait à « la tentative d'introduire la langue allemande non seulement dans l'administration des sacrements (...) mais même dans la célébration de la sainte messe¹⁹³⁶». Selon l'archevêque de Fribourg, « une telle conception relative à la messe ne pourrait être accordée que par le Saint-Siège, qui d'ailleurs ne l'accorderait pas, ou (seulement) si des nécessités populaires réclamaient une innovation aussi large¹⁹³⁷».

2/ Une « nouvelle théologie » ?

Mgr Conrad Gröber s'opposait également à de nouvelles orientations théologiques. Il fustigeait, au point trois, « une nouvelle définition de la foi¹⁹³⁸ » qui n'était plus présentée « que comme un saisissement, une émotion, une intuition intérieure¹⁹³⁹». Au point quatre, il critiquait « la dévalorisation progressive de la philosophie et de la théologie scolastique¹⁹⁴⁰». Dans son point treize, l'archevêque de Fribourg montrait beaucoup d'inquiétudes au sujet de « l'accentuation exagérée du sacerdoce universel aux dépens du sacerdoce fonctionnel¹⁹⁴¹ » : « Nous avons pu lire dans le livre de Karl Borgmann que c'est la réunion des fidèles sous la conduite des ministres du culte qui représente la véritable structure, la structure interne, de l'assemblée cultuelle. (Karl) Borgmann dit encore que la communauté des fidèles est une communauté sacerdotale. Dans cette conception, c'est la paroisse (...) qui devient l'élément essentiel du culte, comme chez les protestants¹⁹⁴²». Mgr Conrad Gröber réagissait ici aussi contre un article dans lequel Joseph-Andreas Jungmann abordait la question liturgique, intitulé « *Christus-Gemeinde-Priester*¹⁹⁴³». Selon le jésuite autrichien, la communauté des fidèles est une communauté sacerdotale, « la participation des fidèles est un élément essentiel de la liturgie et (...) le culte est porté dans sa visibilité par la communauté ecclésiale sous la direction d'un ministre hiérarchique¹⁹⁴⁴». L'archevêque de Fribourg pouvait conclure avec anxiété : « Nous devons craindre que de telles doctrines aboutissent aux erreurs des réformateurs et des gallicans¹⁹⁴⁵». Mgr Conrad Gröber s'interrogeait aussi sérieusement, dans

¹⁹³⁵ Mgr C. Gröber, *op.cit.*, p. 103.

¹⁹³⁶ Ibidem, p. 104.

¹⁹³⁷ Ibidem, p. 104.

¹⁹³⁸ Ibidem, p. 98.

¹⁹³⁹ Ibidem, p. 98.

¹⁹⁴⁰ Ibidem, p. 98.

¹⁹⁴¹ Ibidem, p. 100.

¹⁹⁴² Ibidem, p. 100.

¹⁹⁴³ Voir J-A. Jungmann, "Christus-Gemeinde-Priester", (éd.K. Borgmann), *Volkstliturgie und Seelsorge, Werkbuch zur Gestaltung des Gottesdienstes in der Pfarrgemeinde*, Colmar, Alsacia, 1942, p. 25-30.

¹⁹⁴⁴ J. Lamberts, *op.cit.*, p. 104.

¹⁹⁴⁵ Mgr C. Gröber, *op.cit.*, p. 101.

son point neuf, sur une nouvelle « conception de l'Église » : « On ne voit plus en elle la "societas perfecta" (...) mais une espèce d'organisme biologique¹⁹⁴⁶».

3/ La scission du clergé : une conséquence du Mouvement liturgique ?

Selon Mgr Conrad Gröber, on pouvait craindre une « scission spirituelle évidente au sein du clergé allemand¹⁹⁴⁷», due aux « liturgistes¹⁹⁴⁸» qui ont fortement influencé « les masses populaires¹⁹⁴⁹». Les liturgistes considéraient ceux qui n'avançaient pas avec eux « comme des hommes d'hier, comme d'éternels retardataires - "ewig Gestrigen" -¹⁹⁵⁰». Pour l'archevêque de Fribourg, « l'opposition des jeunes et des vieux¹⁹⁵¹» grandissaient inéluctablement. Pourtant, les évêques allemands et autrichiens, en grande majorité, se déclarèrent « protecteurs du Mouvement liturgique¹⁹⁵²».

IV/ La défense du Mouvement liturgique

A/ Le mémorandum du cardinal Theodor Innitzer : une réponse autrichienne à Mgr Conrad Gröber

L'archevêque de Vienne, le cardinal Theodor Innitzer, a répondu à Mgr Conrad Gröber, le 24 février 1943, au nom des évêques autrichiens. Sa déclaration mettait l'accent sur deux points qui avaient été soulignés par l'archevêque de Fribourg : d'une part la « division (...) (existant) dans le clergé allemand¹⁹⁵³», d'autre part « une série de questions théologiques inquiétantes¹⁹⁵⁴».

1/ La question du clivage du clergé

Selon le cardinal Theodor Innitzer, on ne pouvait pas parler « d'une division spirituelle réelle et préoccupante dans le clergé entre "gens du Mouvement liturgique" (...) et "gens éternellement retardataire"¹⁹⁵⁵». Pour l'Archevêque de Vienne, il existait certes une « tension naturelle entre la génération plus jeune et la plus ancienne, entre les éléments conservateurs et progressistes¹⁹⁵⁶», mais celle-ci s'avérait surtout « vivifiante et fécondante¹⁹⁵⁷».

¹⁹⁴⁶ Mgr C. Gröber, *op.cit.*, p. 99.

¹⁹⁴⁷ Ibidem, p. 97.

¹⁹⁴⁸ Ibidem, p. 97.

¹⁹⁴⁹ Ibidem, p. 97.

¹⁹⁵⁰ Ibidem, p. 97.

¹⁹⁵¹ Ibidem, p. 98.

¹⁹⁵² F. Kolbe, *op.cit.*, p. 49.

¹⁹⁵³ Cardinal T. Innitzer, "Réponse de S. Em. Le cardinal Innitzer au mémorandum de S.Exc. Gröber", *La Maison-Dieu* 7, 1948, p. 108.

¹⁹⁵⁴ Ibidem, p. 108.

¹⁹⁵⁵ Ibidem, p. 108-109.

¹⁹⁵⁶ Ibidem, p. 109.

¹⁹⁵⁷ Ibidem, p. 109.

2/ Les courants théologiques

Le cardinal Theodor Innitzer ne voyait pas non plus de difficultés dans l'existence de différents «courants théologiques¹⁹⁵⁸». Au contraire, l'archevêque de Vienne trouvait très stimulant «qu'après la catastrophe de la guerre mondiale - le premier conflit mondial - une vie théologique variée et ardente se soit développée et qu'elle se soit appliquée (...) à des domaines nouveaux jusque-là peu étudiés ; ce fait nous atteste seulement, en premier lieu, la force inébranlable de l'esprit chrétien dans nos pays¹⁹⁵⁹». Il ne paraissait donc pas étonnant que, « dans un tel développement de la théologie, la discussion ait été plus vive et qu'ici et là des opinions opposées soient défendues avec plus grande passion et acuité¹⁹⁶⁰». Le cardinal Theodor Innitzer se réjouissait que les courants théologiques « des vingt-cinq dernières années (étaient) (...) comme (une) réponse à une certaine vision unilatérale - "*Einseitigung*" - qui caractérisait la théologie antérieure - par exemple, la forte mise en relief de l'aspect mystique du concept d'Eglise, en opposition à la prédominance de l'aspect juridique qui pouvait antérieurement se constater -¹⁹⁶¹».

En définitive, pour le cardinal Theodor Innitzer, il paraissait difficile de « condamner en bloc¹⁹⁶²» ces orientations théologiques. En effet, une condamnation pourrait éveiller l'idée que « tous les travaux accomplis dans la vie intra-ecclésiastique de la dernière décade (avaient) été une erreur¹⁹⁶³». Selon l'archevêque de Vienne, il y aurait un danger à condamner « beaucoup de gens, dont le travail mérite reconnaissance, et appui et non pas défiance¹⁹⁶⁴» et l'on pourrait craindre alors que par un tel procédé, on empêche « toute joie que comporte le travail théologique¹⁹⁶⁵».

B/ Les interventions du Saint-Siège et de l'épiscopat allemand

1/ Les préoccupations du Saint-Siège

Devant ces tensions, Rome, et plus précisément Pie XII lui-même, désiraient que le Mouvement liturgique eût une orientation bien déterminée. En janvier 1943, le nonce apostolique avait donné aux membres de la conférence épiscopale allemande une communication selon laquelle une commission cardinalice avait reçu du pape la mission d'examiner les nouveautés liturgiques qui se multipliaient. Le texte de la commission déclarait : « Le Saint-Siège (...) s'est rendu compte, non sans inquiétude, de certains dangers pour la discipline ecclésiastique et la foi qui peuvent résulter des erreurs et altérations auxquels donne lieu (...) le Mouvement (liturgique). C'est pourquoi le Saint-Siège demande aux (...) Ordinaires d'étudier soigneusement (...) cette grave question, de rechercher les moyens

¹⁹⁵⁸ Cardinal T. Innitzer, *op.cit.*, p. 111.

¹⁹⁵⁹ Ibidem, p. 111-112.

¹⁹⁶⁰ Ibidem, p. 112.

¹⁹⁶¹ Ibidem, p. 113.

¹⁹⁶² Ibidem, p. 113.

¹⁹⁶³ Ibidem, p. 113.

¹⁹⁶⁴ Ibidem, p. 113-114.

¹⁹⁶⁵ Ibidem, p. 114.

appropriés pour que ce que le Mouvement liturgique renferme de bon puisse être encouragé et exploité afin de combler les lacunes qui ont été mises à jour et de parer aux dangers. Leurs conclusions et propositions seront ensuite soumises au Saint-Siège¹⁹⁶⁶».

Ainsi, l'attention du Saint-Siège avait été attirée sur les différentes innovations liturgiques que «principalement des religieux, des jeunes prêtres et des laïcs (essayaient) d'introduire en Allemagne¹⁹⁶⁷». En outre, Rome avait été saisie de requêtes particulières visant, pour la plupart, à obtenir l'une ou l'autre de ces innovations, par exemple « l'autorisation de célébrer pendant la nuit la liturgie actuelle du Samedi Saint, l'approbation d'un nouveau rituel et la permission d'introduire d'autres innovations liturgiques¹⁹⁶⁸». Prenant ces faits en considération et tenant compte des renseignements qui concernaient la progression du Mouvement liturgique, Pie XII avait estimé qu'une question de cette importance devait être soumise à l'examen des cardinaux, membres de la Congrégation des rites et de la Congrégation des affaires ecclésiastiques extraordinaires. A cette fin, ceux-ci avaient tenu une séance plénière mixte. A la suite d'un examen attentif, les cardinaux avaient distingué « dans le Mouvement liturgique en question une double tendance : l'une exagérée et la seconde qui l'est moins que la première¹⁹⁶⁹».

Pour les cardinaux, les partisans de la première tendance, moins nombreux que les autres, s'efforçaient « de ramener la liturgie aux usages de l'Eglise antique et en (arrivaient) par là à combattre certaines formes de dévotion solennellement approuvées par l'Eglise, telle que la dévotion au Sacré-Cœur de Jésus, le Saint Rosaire, la confession de dévotion, l'usage de distribuer la sainte communion en dehors de la Sainte Messe¹⁹⁷⁰». Selon les cardinaux, « des aberrations de ce genre ne (pouvaient) nullement être tolérées¹⁹⁷¹». Quant aux partisans de la seconde tendance, ils s'appliquaient « à rendre la liturgie (...) plus accessibles à l'intelligence des fidèles, à la rendre vivante pour le clergé lui-même, et à la mettre mieux en harmonie avec la liturgie de l'Eglise ancienne. Ils vont jusqu'à introduire de profondes réformes¹⁹⁷²». Les cardinaux avaient remarqué que sur ce point, il n'était pas rare « qu'ils procèdent "*via facti*"¹⁹⁷³». Leurs innovations allaient « de la traduction complète ou presque complète du rituel romain en langue vulgaire, à l'emploi de la langue allemande à la sainte messe, à l'élimination de certains textes et vocables du rituel parce que, dans les circonstances actuelles, ils pourraient provoquer de fortes répugnances dans le peuple, et à la récitation du bréviaire par les prêtres en langue allemande¹⁹⁷⁴». L'attention des cardinaux fut surtout

¹⁹⁶⁶ Cardinal A. Bertram, "Lettre circulaire aux évêques membres de la conférence épiscopale de Fulda au sujet de questions liturgiques", *La Maison-Dieu* 7, 1946/3, p. 107.

¹⁹⁶⁷ Ibidem, p. 105.

¹⁹⁶⁸ Ibidem, p. 105.

¹⁹⁶⁹ Ibidem, p. 106.

¹⁹⁷⁰ Ibidem, p. 106.

¹⁹⁷¹ Ibidem, p. 106.

¹⁹⁷² Ibidem, p. 106.

¹⁹⁷³ Ibidem, p. 106.

¹⁹⁷⁴ Ibidem, p. 106.

retenue par cette tendance du Renouveau liturgique. Rome n'avait pu dissimuler l'inquiétude que lui avait inspiré certaines expériences provenant du Mouvement liturgique allemand.

2/ Le « Mémoire Bertram » (1943)

A ce document, le cardinal Adolf Bertram répondit en avril 1943 par un « *pro-memoria* », qui contenait « une défense universelle et chaleureuse du Mouvement liturgique¹⁹⁷⁵ ». Ce mémoire s'appuyait sur les encouragements des papes et présentait le désir du peuple, en particulier de la jeunesse, « de participer activement aux célébrations et (jugeait) la liturgie latine peu apte à favoriser cette participation¹⁹⁷⁶ ». C'est pourquoi le document de l'archevêque de Breslau décrivait et défendait « la messe communautaire, la messe communautaire avec chants et la grand-messe en langue allemande¹⁹⁷⁷ ». Le cardinal Adolf Bertram affirmait en faveur de cette dernière : « Si quelques centaines de fidèles, (...) savent chanter le grégorien, il faut dire que des centaines de milliers et même des millions ne le savent pas¹⁹⁷⁸ ». La « *Hochamt* » devait devenir le nouveau modèle de messe dans le monde germanophone.

C/ Un nouveau modèle de « messe pastorale » : la « Hochamt » (1943)

1/ Un statut particulier

Il est intéressant de voir comment la « grand-messe allemande » traversa ces difficultés à son avantage et en reçut même de nouveaux privilèges. Selon Georges Ellard, « chez un peuple aussi passionné de chant que les allemands, on n'est pas surpris de trouver déjà au X^{ème} siècle des tentatives pour faire chanter l'assemblée en allemand aux offices liturgiques¹⁹⁷⁹ ». C'est depuis le XVII^{ème} siècle que le nom de « grand-messe allemande » - "*Hochamt*" - fut employé pour désigner cette pratique, qui en « certaines localités date de l'époque antérieure à la Réforme et fut d'ailleurs introduite après celle-ci¹⁹⁸⁰ ». Dans cette « grand-messe allemande », « le prêtre chante en latin, le peuple en allemand¹⁹⁸¹ ». Ce que le peuple chantait n'avait pas besoin d'être une traduction rigide de l'ordinaire ou du propre de la messe mais « d'être un cantique qui (exprimait) en gros les mêmes idées¹⁹⁸² ». En certains endroits, on estimait que « la coutume immémoriale conférait à la "*grand-messe allemande*" son statut canonique¹⁹⁸³ ». Ailleurs en Allemagne, on prétendait qu'elle constituait un abus qu'il fallait supprimer. C'est de Rome seulement qu'on pouvait attendre une autorisation. Les évêques d'Allemagne se décidèrent à aborder cette question cruciale. La grand-messe allemande allait bientôt jour

¹⁹⁷⁵ F. Kolbe, *op.cit.*, p. 49.

¹⁹⁷⁶ Ibidem, p. 49.

¹⁹⁷⁷ Ibidem, p. 49.

¹⁹⁷⁸ Ibidem, p. 49.

¹⁹⁷⁹ G. Ellard, *op.cit.*, p. 199.

¹⁹⁸⁰ Ibidem, p. 199.

¹⁹⁸¹ Ibidem, p. 199.

¹⁹⁸² Ibidem, p. 199.

¹⁹⁸³ Ibidem, p. 199.

d'une telle popularité que la Conférence de Fulda décidera de tracer un directoire national pour en régler le déroulement avec précision.

2/ La demande d'une bienveillante tolérance pour la « Hochamt »

Le cardinal Adolf Bertram, au nom de tous les diocèses qui faisaient alors partie de l'Allemagne, avait présenté dans son « *Pro-memoria* » une demande au Saint-Siège, pour que la « grand-messe allemande » fût l'objet d'« une bienveillante tolérance - "*hic tertius modus per Germaniam jam a pluribus saeculis florens benignissime toleretur*" - ¹⁹⁸⁴». La Sacrée Congrégation des Rites et la Congrégation des Affaires Ecclésiastiques Extraordinaires, en une séance commune tenue le 11 novembre 1943, « a accédé à cette demande¹⁹⁸⁵».

3/ La nécessaire « organisation » de la « Hochamt »

Pour la bonne ordonnance de la « grand-messe allemande » selon l'esprit de la liturgie, la Commission liturgique de la Conférence épiscopale de Fulda jugea qu'il était opportun de suivre les règles suivantes :

« 1/ La valeur et l'intérêt de la "grand-messe allemande" résident dans la participation la plus active et la plus consciente possible du peuple à la messe. Il serait tout à fait contraire à son but que ses parties chantées soient données par la chorale seule. 2/ La "grand-messe allemande" peut être célébrée soit comme "*missa cantata*", soit comme messe solennelle. Partout où l'usage de l'encens est autorisé à la "*missa cantata*", cette permission vaut aussi pour la "grand-messe allemande". 3/ Il faut que le chant s'intègre avec soin au déroulement de la messe. Les chants seront pris dans l'un des recueils coutumiers de "chants pour la messe", ou bien l'on choisira des chorals, antiennes ou autres cantiques de manière à ce qu'ils correspondent autant que possible au texte de la messe du jour, ou au moins au sens des différentes parties de la messe, comme une sorte de commun pour tel ou tel temps de l'année liturgique. Il ne serait pas bon de se servir d'un seul choral dont on prendrait les strophes successives pour accompagner les diverses parties de la messe, sans référence au caractère différent de ces rites de la messe. 4/ Dans les chants et les cérémonies doit prévaloir la dignité propre à la grand-messe. Qu'on évite toute hâte ! La "grand-messe allemande" ne doit pas donner l'impression d'une célébration moins solennelle de la messe. 5/ Durant la "grand-messe allemande", on ne doit pas réciter les prières à haute voix : sauf celles qui sont dites de coutume après le sermon. 6/ On peut employer un lecteur et une schola. 7/ Le jeu de l'orgue à la "grand-messe allemande" n'a jamais pour but de cacher (...) les différentes parties de la messe, ni de remplacer tout à fait certaines parties chantées. Il sert plutôt à soutenir le chant du peuple, à introduire les chants et à les lier entre eux. L'orgue ne doit jouer seul qu'aux moments où cela peut entrer dans la structure de la messe, comme à l'entrée ou pendant l'encensement¹⁹⁸⁶».

¹⁹⁸⁴ G. Ellard, *op.cit.*, p. 202.

¹⁹⁸⁵ Ibidem, p. 202.

¹⁹⁸⁶ Ibidem, p. 202.

4/ Quelques demandes à dimension pastorale

Dans son « *Pro-memoria* » adressé au Saint-Siège, le cardinal Adolf Bertram avait également proposé quelques réformes à dimension pastorale : « L'atténuation de la discipline du jeûne eucharistique prolongée au-delà du temps de guerre, une nouvelle traduction latine du psautier, un enrichissement du rituel par l'insertion des passages de la Sainte-Ecriture, le transfert des cérémonies du Jeudi-Saint et du Vendredi Saint au soir¹⁹⁸⁷ ». Le document de l'évêque de Breslau reçut une réponse claire du cardinal Luigi Maglione.

D/ La « Lettre Maglione »

Le cardinal Luigi Maglione, Secrétaire d'Etat, répondit le 24 décembre 1943¹⁹⁸⁸. C'est au cardinal Adolf Bertram, archevêque de Breslau, président de la conférence épiscopale de Fulda, qu'il s'adressa. Dans la réponse du cardinal Luigi Maglione, « les observations critiques ne manquèrent pas¹⁹⁸⁹ ». La décision sur la manière de célébrer la messe communautaire et la messe communautaire avec chants était laissée à « la discrétion des évêques¹⁹⁹⁰ » et la grand-messe allemande était « permise expressément¹⁹⁹¹ ».

1/ La question des messes communautaires

Le document abordait d'abord la question des messes communautaires : « (...) En ce qui concerne les différentes manières d'assister à la messe, telles qu'elles sont présentées dans la lettre du 10 avril de cette année, les Eminentissimes Cardinaux ont décidé de leur propre autorité de décréter ce qui suit : 1/ Célébration d'une messe basse en présence des fidèles qui accompagnent le célébrant en suivant un texte partiellement en allemand - appelée messe dialoguée, "*Gemeinschaftsmesse*", messe communautaire -2/ Célébration d'une messe basse à laquelle les fidèles assistent en récitant des prières adaptées et en chantant des cantiques en allemand - messe dialoguée avec chants, "*Betsingmesse*", comme on l'appelle - : sur les deux méthodes, on peut remettre le jugement à la prudente décision des Evêques dans leur diocèse¹⁹⁹² ».

2/ La « Hochamt » : une « bienveillante tolérance » accordée

La question de la « *Hochamt* » était ensuite abordée : « (...) De la même manière, considérant ce que vous nous écrivez de la messe chantée combinée avec le chant du peuple en allemand - communément appelée "*deutsches Hochamt*" -, les cardinaux ont accédé à la demande des évêques : à savoir que cette troisième méthode, déjà courante en Allemagne depuis longtemps, puisse être tolérée avec bienveillance - "*benignissime toleretur*" - ... Ces remarques et décisions des Eminentissimes Cardinaux ont été approuvées par le Souverain Pontife. C'est

¹⁹⁸⁷ F. Kolbe, *op.cit.*, p. 49.

¹⁹⁸⁸ Ibidem, p. 49.

¹⁹⁸⁹ Ibidem, p. 49.

¹⁹⁹⁰ Ibidem, p. 49.

¹⁹⁹¹ Ibidem, p. 49.

¹⁹⁹² G. Ellard, *op.cit.*, p. 200.

sur son ordre que je vous les communique, vous priant en même temps de le faire connaître aux autres Evêques de la manière que vous jugerez la meilleure¹⁹⁹³». Le cardinal Adolf Bertram interpréta cette réponse comme « une permission explicite¹⁹⁹⁴». Selon l'évêque de Breslau, il était clair que la grand-messe allemande était désormais officiellement tolérée, avec l'approbation expresse du pape, « non seulement dans les régions d'Allemagne où elle était en usage, mais pour toute la nation allemande¹⁹⁹⁵». Le cardinal Adolf Bertram donna une précision sur ce sujet en 1944 : « C'est maintenant une question d'opportunité pastorale que de déterminer jusqu'où il est prudent d'utiliser cette permission¹⁹⁹⁶». Ainsi, la « Lettre Maglione » assurait le développement ultérieur de la célébration des messes communautaires, en particulier de la « *Hochamt* », « dans la ligne du Mouvement liturgique, sous la protection des évêques¹⁹⁹⁷». Ce document était « premier pas vers l'encyclique "*Mediator Dei*"¹⁹⁹⁸».

E/ Une idée directrice pour le Mouvement liturgique : l'encyclique « *Mystici corporis* » (1943)

Le 29 juin 1943, Pie XII avait publié l'encyclique « *Mystici corporis* » qui voulait prendre position « vis-à-vis des discussions sur l'Eglise¹⁹⁹⁹ » et sur la liturgie. Le pape désirait protéger la doctrine ecclésiologique « contre les exagérations de ceux qui interprétaient l'Eglise dans son organisation visible et hiérarchique (...), et de ceux qui la voyaient comme une unité mystique entre le Christ et les fidèles²⁰⁰⁰ ». Dans la deuxième partie du document pontifical, le pape abordait la question liturgique. Il parlait de la difficulté suscitée par la question du sacerdoce des fidèles et reconnaissait que « la communauté des fidèles a son rôle dans l'offrande du Christ au Père, mais en même temps (le Souverain Pontife réagissait) contre le danger de voir le prêtre comme le député de la communauté, donc contre la sous-estimation du sacerdoce sacramentel²⁰⁰¹ ». Le pape fustigeait aussi ceux qui « dans leur zèle pour une liturgie comprise comme prière communautaire de l'Eglise, (méprisaient) les dévotions privées²⁰⁰² ». Pour Pie XII, même si le culte public est très important, la prière personnelle, et en particulier la méditation, possède aussi une réelle valeur sociale.

Pie XII montrait qu'il désirait prendre les rênes du Mouvement liturgique en donnant une idée directrice à ce Renouveau : « La vie avec l'Eglise, et la vie tirée des forces profondes de l'Eglise nouvellement découvertes et revivifiées²⁰⁰³ ». Ainsi, même si le Saint-Siège n'était pas encore prêt à publier un document officiel sur la liturgie valable pour toute l'Eglise, « la problématique

¹⁹⁹³ G. Ellard, *op.cit.*, p. 200.

¹⁹⁹⁴ Ibidem, p. 200.

¹⁹⁹⁵ Ibidem, p. 201.

¹⁹⁹⁶ Ibidem, p. 201.

¹⁹⁹⁷ F. Kolbe, *op.cit.*, p. 49.

¹⁹⁹⁸ J. Lamberts, *op.cit.*, p. 105.

¹⁹⁹⁹ Ibidem, p. 105.

²⁰⁰⁰ Ibidem, p. 105.

²⁰⁰¹ Ibidem, p. 106.

²⁰⁰² Ibidem, p. 106.

²⁰⁰³ F. Kolbe, *op.cit.*, p. 49-50.

autour du Mouvement liturgique en Allemagne (avait été) tellement importante qu'une réplique de sa part (s'était imposée)²⁰⁰⁴».

Conclusion

Après la guerre, Pie XII lancera une réforme générale de la liturgie. Elle s'était déjà réalisée d'une certaine manière par des décisions pastorales influencées par les expériences de la guerre et par les revendications du Mouvement liturgique. On peut souligner, parmi les décisions ponctuelles, « l'atténuation des règles sur le jeûne eucharistique en 1943, la permission des messes du soir, d'abord pour les prisonniers empêchés d'assister à la messe le matin en 1946, puis pour les fidèles obligés de travailler le dimanche matin en 1947²⁰⁰⁵». Cet « élan réformateur » s'accéléra à partir de la promulgation de l'encyclique « *Mediator Dei* » en 1947. Même s'il ne répondra à tous les désirs du Mouvement liturgique contemporain, ce document pontifical sera le premier à reconnaître d'une manière officielle les qualités du Renouveau liturgique. « *Mediator Dei* » sera également un document fondateur pour le Mouvement liturgique présent dans le monde germanophone, qui deviendra la « force motrice » et le pilier incontournable du Renouveau liturgique durant les années 1950.

²⁰⁰⁴ J. Lamberts, *op.cit.*, p. 105.

²⁰⁰⁵ Y. Chiron, *Annibale Bugnini*, Paris, Desclée de Brouwer, 2016, p. 39.

Quatrième Partie : De l'encyclique « *Mediator Dei* » au concile Vatican II (1947-1962) : le Mouvement liturgique dans l'espace germanophone, socle d'un programme de réforme liturgique

Introduction

La question d'une réforme de la liturgie, tenue dans « un tranquille sommeil²⁰⁰⁶ » depuis le Concile de Trente et la promulgation de l'« *Editio princeps* » en 1572, s'était éveillée avec « les frémissements du Mouvement liturgique qui, depuis la fin du XIX^{ème} siècle, commençait à renouveler la conscience liturgique dans l'Eglise²⁰⁰⁷ ». La participation et l'implication active des fidèles dans la célébration liturgique ont toujours été « la finalité (...) et l'objet du Mouvement liturgique²⁰⁰⁸ ». Mais les recherches et les travaux du Renouveau liturgique d'après-guerre, en particulier dans l'espace germanophone, ont donné une nouvelle impulsion au Mouvement liturgique et ont directement préparé la réforme liturgique du concile Vatican II. Après l'étape décisive que fut l'encyclique « *Mystici Corporis* » en 1943, « enracinés dans un sens renouvelé de l'Eglise²⁰⁰⁹ », ces recherches et ces travaux se caractérisèrent « par la volonté d'un retour aux sources et par la préoccupation pastorale des hommes de ce temps²⁰¹⁰ ». En ce domaine, il est nécessaire d'évoquer « la (...) décisive intervention magistérielle²⁰¹¹ » que fut l'encyclique « *Mediator Dei* » en 1947, par laquelle Pie XII « consacrait du chrisme de son autorité suprême, le Mouvement liturgique²⁰¹² ». En proclamant « la valeur spirituelle et pastorale de la liturgie²⁰¹³ », le pape Pacelli la situait « au cœur de la vie de l'Eglise²⁰¹⁴ » et prenait position en faveur d'un renouveau de la vie liturgique, « soutenu par une meilleure connaissance de ce qu'est la liturgie²⁰¹⁵ ».

« *Mediator Dei* » eut pour effet d'encourager la naissance d'Instituts de liturgie, qui rendirent possible « une parole publique sur des possibilités de réforme²⁰¹⁶ ». Dans l'espace germanophone, les plus emblématiques furent l'Institut Herwegen et l'Institut de Trêves. Ce dernier, né en 1947, fut secondé dans sa tâche par son homologue français le Centre de

²⁰⁰⁶ M. Rouillé d'Orfeuil, *Histoire liturgique du XX^{ème} siècle - Enjeux et documents*, Paris, L'Harmatan, 2012, p. 35.

²⁰⁰⁷ Ibidem, p. 35.

²⁰⁰⁸ A. Bugnini, *La Réforme liturgique - 1948-1975*, Paris, Desclée de Brouwer, 2015, p. 23.

²⁰⁰⁹ A-M. Petitjean, *op.cit.*, p. 114.

²⁰¹⁰ Ibidem, p. 114.

²⁰¹¹ M. Rouillé d'Orfeuil, *op.cit.*, p. 35.

²⁰¹² Ibidem, p. 35.

²⁰¹³ C. Bressolette, « Les quarante ans de l'Institut Supérieur de Liturgie », *La liturgie, lieu théologique*, (Dir. P. de Clerck), Paris, Beauchesne, 1999, p. 15.

²⁰¹⁴ B-M. Solaberrieta, *op.cit.*, p. 188.

²⁰¹⁵ Ibidem, p. 188. Voir B. Neunheuser, « *“Mediator Dei et hominum”*, 20 novembre 1947-1997 », *Rivista liturgica* 84, 1997, p. 767-778.

²⁰¹⁶ A-M. Petitjean, *op.cit.*, p. 124. Pour un panorama général des impulsions données par « *Mediator Dei* », voir Th. Bogler, « Die liturgische Erneuerung seit dem Erscheinen von *“Mediator Dei”* », *Liturgisches Jahrbuch* 1, 1951, p. 12-35.

Pastorale Liturgique, fondé en 1943. Ainsi, dès avant la fin de la Seconde Guerre Mondiale, des contacts s'établirent entre français et allemands dans le domaine liturgique, qui furent « le début d'une collaboration qui se prolongea jusqu'après le concile Vatican II²⁰¹⁷». Une étape importante fut franchie en juillet 1948 quand les Français Pie Duployé et Paul Doncoeur se rendirent à une session d'études organisées par Maria-Laach. L'idée d'une collaboration étroite entre les deux pays était née. C'est à Luxembourg, en 1950, que s'enracinèrent ces liens : « Après Luxembourg, les deux équipes allemande et française travaillèrent ensemble, grâce à leurs rencontres périodiques auxquelles s'agrégèrent successivement belges, Espagnols, Italiens : Maria-Laach (1951), Mont-Sainte-Odile (1952), Mont-César (1954), Montserrat (1958), Munich (1960) : cette union devint publiquement un mouvement international avec le Congrès de Lugano (1953) et surtout celui d'Assise (1956)²⁰¹⁸».

Ainsi, alors que dans les premières décennies du Mouvement liturgique contemporain, il s'agissait de « faire participer les fidèles à la liturgie tridentine²⁰¹⁹», on reconnut de plus en plus clairement, au début des années 1950, que « la liturgie elle-même avait besoin d'être réformée²⁰²⁰». Pie XII, qui avait à cœur la question liturgique, désirait lui aussi s'engager dans une « réforme liturgique²⁰²¹». Pour cela, le Saint-Siège autorisa, particulièrement dans l'espace germanophone, l'utilisation de plus en plus large de la langue vernaculaire. Puis, en février 1951, parut le décret sur la réforme de la liturgie de Pâques et son passage du samedi matin au début de la nuit pascale. D'abord prudemment limitée « *ad experimentum* », son introduction dans les diocèses fut laissée à la décision libre de chaque évêque. Cette réforme de la nuit pascale fut suivie, le 16 novembre 1955, de la nouvelle organisation de la Semaine Sainte qui devint obligatoire pour toute l'Église catholique à partir de 1956. Cette volonté réformatrice avait débuté par le motu proprio de Pie XII « *In cotidianis precibus* » de mars 1945. Celui établissait « dans la récitation de l'office divin, tant privée que publique, l'usage d'une nouvelle traduction critique du psautier préparée par l'Institut pontifical biblique²⁰²²» et plus particulièrement par le jésuite allemand Augustin Bea.

²⁰¹⁷ C. Bressolette, *op.cit.*, p. 16.

²⁰¹⁸ A-G. Martimort, "Du Centre de Pastorale Liturgique à la constitution liturgique de Vatican II", *La Maison-Dieu* 157, 1984, p. 17.

²⁰¹⁹ A. Adam, *La liturgie aujourd'hui*, Luxembourg, Brepols, 1989, p. 50.

²⁰²⁰ Ibidem, p. 50.

²⁰²¹ A. Bugnini, *op.cit.*, p. 25.

²⁰²² N. Giampietro, *Le cardinal Ferdinando Antonelli et les développements de la réforme liturgique de 1948 à 1970*, Versailles, Collection Liturgie, 2004, p. 38-39.

Chapitre I^{er} : Le Mouvement liturgique dans le monde germanophone, pilier de la réforme liturgique durant le pontificat de Pie XII

I/ Les projets de réforme du bréviaire : des initiatives germanophones

A/ Le « psautier Bea » : une première pierre à l'édifice de la réforme liturgique

Dans son instruction de Carême de février 1945, Pie XII mettait en garde contre l'opinion qui voyait dans « le Renouveau liturgique la solution à l'indifférence religieuse²⁰²³ ». Selon le pape Pacelli, celle-ci découlait davantage de « l'anémie et de l'apathie spirituelle²⁰²⁴ », fruit de la sécularisation et de l'apostasie de la société qu'il dénonçait. Pourtant, c'est sur la demande du Souverain Pontife que l'Institut Biblique, présidé par le père Augustin Bea, réalisa une nouvelle version latine des psaumes. Celle-ci doit être considérée comme « la première pierre de la réforme liturgique²⁰²⁵ ». Cette réforme concernait le bréviaire et était significative de la liberté de « s'amender que s'accordait désormais le pape en matière de liturgie²⁰²⁶ ». Les imperfections du psautier gallican étaient connues des spécialistes. Avant même la publication de l'encyclique « *Divino afflatu* » du 30 septembre 1943, traitant de l'étude des Saintes Ecritures, Pie XII avait chargé Augustin Bea « de mettre en œuvre une nouvelle traduction du psautier à partir du texte hébreu, tout en tenant compte de la "*Vulgate*" et des autres traductions anciennes, comme la "*Septante*"²⁰²⁷ ». Ainsi devait naître le « *Psalterium pianum* » appelée aussi « version du cardinal Bea²⁰²⁸ », que le motu proprio « *In quotidianis precibus* », du 24 mars 1945 permettrait d'utiliser pour l'office.

1/ Une impulsion allemande ?

Dans la réponse que le cardinal Adolf Bertram avait faite aux demandes du Saint-Siège le 10 avril 1943, l'archevêque de Breslau avait posé la question concernant « une nouvelle traduction du psautier²⁰²⁹ ». Partant du fait que la vieille édition latine du psautier n'était plus compréhensible « à beaucoup de prêtres qui n'ont pas suffisamment de connaissances de latin, ce qui conduit ces prêtres à réciter le bréviaire dans leur langue maternelle, le cardinal (demandait) (...) "*ut psalmodium latina translatio revisioni subiciatur*"²⁰³⁰ ». L'archevêque de Breslau demandait aussi une traduction nouvelle complète en latin de la Bible.

²⁰²³ D. Moulinet, *La liturgie catholique au XX^{ème} siècle*, op.cit., p. 127.

²⁰²⁴ Ibidem, p. 127.

²⁰²⁵ Ibidem, p. 127.

²⁰²⁶ C. Barthe, *Histoire du Missel tridentin et de ses origines*, op.cit., p. 191.

²⁰²⁷ Ibidem, p. 192

²⁰²⁸ Ibidem, p. 192.

²⁰²⁹ J. Wagner, "La réforme de la liturgie de Pie X à la veille du Concile", op.cit., p. 47.

²⁰³⁰ Ibidem, p. 47. - "... (que) la traduction latine des psaumes soit soumise à révision" -.

Mgr Rudolf Bornewasser, évêque de Trêves, avait fait une demande plus incisive. Dans son « *Pro memoria de restauratione liturgica in Germania* » du 1^{er} mai 1943 adressé à Pie XII, qui contenait quatre-vingt-trois pages dactylographiés, le premier de ses quatre « *Desideria practica Sanctissimo Patri humillime proponenda* » demandait : « *Reformatio liturgica per Pium Papam X feliciter inchoata, invidia temporum tamen imperfecta usque ad optatum finem perducatur*²⁰³¹ ». La réponse du Saint-Siège à la note des évêques allemands touchait la seule réforme du bréviaire. Elle affirmait : « *Circa vero breviarii emendationem, pariter iidem patres arbitrati sunt continuandum pro viribus esse tanti momenti quaestionis studium, cuius ceterum solutio neque facilis videtur, neque idcirco proxima expectari potest*²⁰³² ».

2/ Un projet capital pour Pie XII

La révision de la traduction latine des psaumes était un projet important pour Pie XII. En effet, le pape Pacelli estimait que la traduction en usage dans l'Église, la « *Vulgate* », présentait trop de « déficiences²⁰³³ ». Pie XII écrivait à ce sujet : « Les obscurités et les fautes de cette traduction latine (...) apparurent, à une époque récente, d'autant plus manifestes aux yeux de tous que la connaissance des langues anciennes, en particulier de la langue hébraïque, avait fait de très grands progrès, que l'art de traduire s'était perfectionné, que les lois de la métrique et du rythme des langues orientales avaient été étudiées d'une façon plus approfondie, que les règles de la critique textuelle, comme on l'appelle, étaient devenues plus claires²⁰³⁴ ». Pie XII souhaitait ainsi produire une nouvelle traduction « proche du texte primitif et plus fidèle²⁰³⁵ ».

3/ L'œuvre d'Augustin Bea

En 1941, Pie XII confia à Augustin Bea, jésuite allemand, la présidence d'une Commission chargée de la révision de l'édition latine des psaumes, « sans y intéresser la Commission biblique²⁰³⁶ ». Avec la collaboration de cinq membres de l'Institut biblique, Augustin Bea travailla dans le secret durant quatre ans afin de faire aboutir cette difficile entreprise. Le 8 septembre 1944, il soumit le manuscrit au pape, « lui demandant d'en faire assurer la vérification²⁰³⁷ ». Pie XII estima inutile ce contrôle. Le nouveau texte fut publié le dimanche des Rameaux 1945.

²⁰³¹ J. Wagner, « La réforme de la liturgie de Pie X à la veille du Concile », *op.cit.*, p. 48. - « (que) la réforme liturgique commencée avec bonheur par le pape Pie X, mais cependant inachevée du fait du malheur des temps, soit conduite jusqu'au but désiré ».

²⁰³² Ibidem, p. 48. - « ...s'agissant de la réforme du bréviaire, les mêmes Pères ont semblablement estimé que l'étude d'une question d'une si grande importance devait être poursuivie dans la mesure de nos moyens. Et du reste l'aboutissement de cette réforme ne semble pas facile ni ne peut pour cette raison être espérée très proche ».

²⁰³³ Y. Chiron, *Annibale Bugnini, op.cit.*, p. 39.

²⁰³⁴ Ibidem, p. 40. Voir le Motu proprio « *In cotidianis precibus* », 24 mars 1945, *Acta Apostolicae Sedis XXXII*, p. 65, traduction *La Documentation catholique*, numéro 939, 27 mai 1945, p. 386.

²⁰³⁵ Ibidem, p. 40.

²⁰³⁶ Ibidem, p. 40.

²⁰³⁷ E-M. Jung-Inglessis, *Augustin Bea - cardinal de l'unité*, Paris, Editions Saint Paul, 1963, p. 35.

4/ Un psautier très critiqué

Cette nouvelle traduction latine fut très critiquée. Le cardinal Eugène Tisserand, président de la Commission biblique, sans le dire publiquement, reprocha à cette traduction son «pédantisme allemand²⁰³⁸», peut-être parce que « quatre des six traducteurs étaient des jésuites allemands²⁰³⁹». Plusieurs revues théologiques ou liturgiques publièrent des articles critiques, en particulier la revue « *La Maison-Dieu* », l'organe du Centre de Pastorale Liturgique, qui lui consacra un dossier imposant : « *Débat sur le nouveau psautier*²⁰⁴⁰». Tout en saluant l'importance de cette « initiative audacieuse²⁰⁴¹ » - « Nul doute que la parution d'un nouveau psautier, après une pratique seize fois séculaire du psautier de Saint Jérôme, constitue un événement²⁰⁴² » -, la revue, au terme de nombreuses études critiques dues à des dominicains et des bénédictins, estimait que le nouveau psautier s'en trouvait « trop radicalement renouvelé²⁰⁴³ » et demandait qu'il « ne (...) soit pas imposé tel quel²⁰⁴⁴ ». Le jugement porté sur le « psautier Bea » était sévère : le latin de la nouvelle traduction était considéré comme trop classique, éloigné du latin d'Eglise : « Si l'on cherche, par une nouvelle version du psautier, une meilleure intelligibilité de la prière pour des générations de prêtres de moins en moins pénétrés de culture classique, on tourne le dos au but en leur proposant une prière rédigée dans un langage spécial, au vocabulaire recherché²⁰⁴⁵ ». En définitive, cette nouvelle version souleva des critiques de nombreux côtés, « d'une part parce qu'elle abandonnait une version des psaumes connue souvent par cœur et citée depuis mille cinq cents ans dans toute la littérature ecclésiastique, et d'autre part parce que la nouvelle version adoptait un latin de style classique, plus cicéronien que conforme à la langue ecclésiastique de l'Antiquité tardive²⁰⁴⁶ ». Pie XII fut blessé par ses critiques qu'il considéra comme une « attaque personnelle²⁰⁴⁷ ». Augustin Bea essaya, dans un ouvrage, d'éclairer le sens du travail de la Commission qu'il avait dirigée et d'en justifier les résultats.

²⁰³⁸ Y. Congar, *Journal d'un théologien - 1946-1956*, Paris, Cerf, 2000, p. 77.

²⁰³⁹ Y. Chiron, *Annibale Bugnini, op.cit.*, p. 40.

²⁰⁴⁰ Voir *La Maison-Dieu* 5, 1946, p. 60-106 ; Dom B. Capelle, «La réforme du psautier», *Questions Liturgiques et Paroissiales* 27, 1946, p. 3-13 ; G. Lambert, «La nouvelle traduction des psaumes», *Nouvelle Revue Théologique* 67/2, 1945, p. 431-442.

²⁰⁴¹ Y. Chiron, *Annibale Bugnini, op.cit.*, p. 40.

²⁰⁴² Ibidem, p. 40-41.

²⁰⁴³ Ibidem, p. 41.

²⁰⁴⁴ Ibidem, p. 41.

²⁰⁴⁵ Ibidem, p. 41.

²⁰⁴⁶ C. Barthe, *Histoire du Missel tridentin et de ses origines, op.cit.*, p. 190-191.

²⁰⁴⁷ Y. Chiron, *Annibale Bugnini, op.cit.*, p. 41. C'est l'expression qu'employaient à quelques jours d'intervalle le cardinal E. Tisserand et Mgr J.B. Montini, substitut de la secrétairerie d'Etat, lors d'entretiens avec Y. Congar. Voir Y. Congar, *Journal d'un théologien, op.cit.*, p. 76-108.

5/ La tentative d'explication d'Augustin Bea

Augustin Bea publia un livre sur la « *Nouvelle traduction latine des psaumes son évolution et son esprit*²⁰⁴⁸ ». Il y expliquait le sens et la tâche du nouveau « *Liber Psalmorum* » et traitait « des problèmes que pose une telle traduction²⁰⁴⁹ ». Le jésuite allemand réfutait en détail toutes « les objections critiques formulées depuis la publication du psautier²⁰⁵⁰ ». Selon lui, cette œuvre du pape, longtemps attendue, représentait dans l'histoire « un événement d'une extraordinaire importance²⁰⁵¹ ». Pour la première fois depuis le pape Damase I^{er} au IV^{ème} siècle, l'Eglise s'était confrontée à la difficulté d'une nouvelle traduction des psaumes, problème d'autant plus épineux que « l'édition officielle de la "*Vulgate*" et son texte des psaumes (s'étaient) incrustés profondément depuis des siècles dans la liturgie de l'Eglise, dans les écritures patristiques et théologiques, (et avaient) pénétré jusqu'à la littérature universelle et la culture des peuples²⁰⁵² ». La nouvelle traduction s'était frayé un chemin et était devenue d'usage général. Selon Augustin Bea, la conception de Pie XII, qui présida au remplacement de l'ancienne traduction ancrée dans l'histoire par une nouvelle, était « trop vaste pour que l'on puisse attendre qu'elle soit comprise d'ores et déjà de tous²⁰⁵³ ».

6/ La promulgation

Le 24 mars 1945, sans l'imposer à toute l'Eglise, Pie XII, par le Motu Proprio « *In cotidianis precibus* », offrait une nouvelle traduction du psautier « à tous ceux qui sont tenus de réciter chaque jour les heures canoniales²⁰⁵⁴ ». Le pape autorisait qu'elle fût intégrée et adaptée au bréviaire romain. Cette traduction révisée, appelée aussi le « *Psautier Bea* », ne fut adoptée que par peu de communautés monastiques ou religieuses. Cependant, elle fut intégrée dans les nouvelles éditions du bréviaire qui furent publiées. Mais l'opinion commune fit prévaloir que ce psautier « *adauget latinitatem, minuit pietatem*²⁰⁵⁵ ». Le nouveau bréviaire ne réussit pas à s'imposer. Cette première réforme liturgique de Pie XII fut un échec. Une réaction eut lieu sous le pontificat de Jean XXIII, où « les partisans du latin ecclésiastique de Saint Léon et de Saint Grégoire, considéré par eux comme une langue très noble et non comme une version dégradée du latin classique, (devaient) l'emporter, avec le cardinal (Antonio) Bacci, Mgr (Pericle) Felici etc... ce qui pratiquement remisera la version Bea²⁰⁵⁶ ».

²⁰⁴⁸ Voir A. Bea, *Die neue lateinische Psalmenübersetzung, ihr Werden und ihr Geist*, Fribourg, Herder, 1949, 171 p., traduction française : A. Bea, *Le nouveau psautier latin - Eclaircissements sur l'origine et l'esprit de la traduction*, Desclée de Brouwer, Paris, 1947, 209 p.

²⁰⁴⁹ E-M. Jung-Inglessis, *op.cit.*, p. 36.

²⁰⁵⁰ Ibidem, p. 36.

²⁰⁵¹ A. Bea, *Le nouveau psautier latin, op.cit.*, p. 12.

²⁰⁵² E-M. Jung-Inglessis, *op.cit.*, p. 36.

²⁰⁵³ Ibidem, p. 36.

²⁰⁵⁴ Motu proprio "*In cotidianis precibus*", 24 mars 1945, *Acta Apostolicae Sedis XXXII*, p. 65, traduction *La Documentation catholique*, numéro 939, 27 mai 1945, p. 388.

²⁰⁵⁵ Y. Chiron, *Annibale Bugnini, op.cit.*, p. 41.

²⁰⁵⁶ C. Barthe, *Histoire du missel tridentin et de ses origines, op.cit.*, p. 192.

B/ Une œuvre de réforme ou de « restauration » du bréviaire ? La réflexion de Pius Parsch

Pius Parsch offrait également une réflexion sur le bréviaire. Il le comparait à « une église qui a traversé les siècles et qui (avait) besoin de restaurations²⁰⁵⁷ ». Pour le chanoine de Klosterneuburg, il était nécessaire « d'élaguer²⁰⁵⁸ » le bréviaire, mais aussi « de conserver, sans vouloir simplifier ni unifier à outrance²⁰⁵⁹ ». Pius Parsch entendait ainsi « 1/ Conserver les huit heures canonicales traditionnelles, bien que certaines soient d'origine monastique. Les prêtres trop chargés pourraient obtenir la dispense des petites heures. 2/ (...) Conserver aussi la structure de chaque heure, qui exprime son caractère collectif, même quand elle est dite en privé. Il y aurait du vandalisme à mutiler cette architecture. 3/ (...) Conserver enfin la division du psautier instauré par Pie X, et le principe de la récitation hebdomadaire. On pourrait cependant écarter une dizaine de psaumes, trop peu "chrétiens" ou qui ne font que répéter des fragments d'autres psaumes²⁰⁶⁰ »

Pius Parsch proposait aussi des « innovations essentielles²⁰⁶¹ » pour le bréviaire : « 1/ (La) réduction massive du sanctoral envahissant : le culte de Dieu et celui des saints n'ont pas encore repris leurs proportions respectives. (...) La fête du saint doit-elle accaparer tous les offices de la journée ? (...) 2/ (La) simplification radicale des rubriques. Il n'y aura plus que des fêtes simples - de saints - et des fêtes doubles - les grandes solennités²⁰⁶² ». Pius Parsch souhaitait également promouvoir d'autres réformes importantes : « Une antienne simplement entonnée n'a pas de sens. Plus d'octaves - sauf Pâques et Pentecôte -. Forte réduction des commémoraisons, "preces" et suffrages. Les dimanches doivent réellement être remis en honneur. Beaucoup de fêtes peuvent disparaître - Sainte-Famille, Christ-Roi, Saint-Nom de Jésus - (...). Les matines ne comporteront jamais qu'un nocturne de neuf psaumes et trois leçons²⁰⁶³ ».

De son côté, Pie XII désirait continuer son œuvre de réforme liturgique. Le 10 mai 1946, le cardinal Carlo Salotti, préfet de la Congrégation des Rites, présenta au pape l'idée d'instituer « une Commission pour la réforme générale de la liturgie²⁰⁶⁴ ». L'idée agréa d'autant plus à Pie XII qu'elle était en conformité avec ses projets. Le 27 juillet 1946, Mgr Alfonso Carinci, secrétaire de la même Congrégation, évoquait à nouveau cette idée avec le Souverain Pontife. C'est ainsi que le pape Pacelli engagea la réforme liturgique par la constitution de ce qu'on appela la « *Commissio Piana* », au sein de la section historique de la Congrégation des Rites. En octobre 1946, le vice-rapporteur de la section, Joseph Löw, rédemptoriste autrichien, prépara un projet, la « *Memoria sulla riforma liturgica* », qui portait principalement sur l'année

²⁰⁵⁷ Anonyme, "Réforme du bréviaire : le projet de Pius Parsch", *Paroisse et liturgie* 4, 1947, p. 317.

²⁰⁵⁸ Ibidem, p. 317.

²⁰⁵⁹ Ibidem, p. 317.

²⁰⁶⁰ Ibidem, p. 317.

²⁰⁶¹ Ibidem, p. 317.

²⁰⁶² Ibidem, p. 317.

²⁰⁶³ Ibidem, p. 317.

²⁰⁶⁴ Y. Chiron, *Annibale Bugnini, op.cit.*, p. 42.

liturgique et sur l'office divin. On en était là au moment l'encyclique « *Mediator Dei* » fut publiée.

II/ « *Mediator Dei* », charte du Mouvement liturgique contemporain et de l'abbaye de Maria-Laach

A/ La teneur d'un document pontifical : une nouvelle impulsion pour la participation active

1/ Le fondement de la participation active : la théologie du « *Corpus mysticum* »

Dans l'encyclique « *Mediator Dei*²⁰⁶⁵», Pie XII commençait par rendre hommage au « renouveau des études liturgiques qui a été opéré dans plusieurs monastères de l'Ordre de Saint-Benoît²⁰⁶⁶». Le pape en énumérait les fruits en reprenant « plusieurs des positions des artisans du Mouvement liturgique²⁰⁶⁷». Il citait d'abord le développement « de la conscience de l'Eglise comme Corps Mystique et l'accroissement du sens communautaire, ce qui (débouchait) sur le devoir pour l'ensemble du peuple chrétien de participer aux rites liturgiques²⁰⁶⁸». Pie XII rejoignait en cela la pensée du pape Sarto, mais il se situait désormais « non plus au niveau d'une visée²⁰⁶⁹, mais à celui d'une « exigence actuelle²⁰⁷⁰». En effet, le pape Pacelli affirmait à ce sujet : « Plus que par le passé, on a fait connaître aux fidèles qu'ils forment tous ensemble un seul corps, très étroitement uni, dont le Christ est la tête et que le peuple chrétien a le devoir de participer, à sa juste place, aux rites liturgiques²⁰⁷¹».

Selon Joseph Jungmann, cette « notion de Corps mystique²⁰⁷²» était l'idée fondamentale qui structurait l'encyclique « *Mediator Dei* ». Elle en assurait « la cohérence entre les sections théologiques et les sections de mises en garde²⁰⁷³». Le premier registre, organiciste, légitimait les rappels à l'ordre tandis que le second, plus mystique, fondait « un autre concept fondamental, celui de participation de tous les fidèles à la liturgie²⁰⁷⁴». La liturgie y était définie comme le « culte intégral du Corps mystique de Jésus-Christ, c'est-à-dire du Chef et de ses membres²⁰⁷⁵». Pour cela, l'Eglise adoptait des cérémonies, des formes ayant la capacité d'exprimer ce mystère. Ainsi, pour la première fois, un texte magistériel abordait la liturgie « non plus sous l'angle des rites qui seraient une sorte de cadre "extérieur", nécessaire au culte de l'Eglise, mais comme un tout "à la fois intérieur et extérieur" vécu par l'Eglise dans la

²⁰⁶⁵ Voir T. Maas-Ewerd, «“*Mediator Dei*,” vor 50 Jahren ein Signal - Die Liturgie-Enzyklika Papst Pius XII vom 20 November 1947“, *Liturgisches Jahrbuch* 47, 1997, p. 129-150.

²⁰⁶⁶ D. Moulinet, *La liturgie catholique au XX^{ème} siècle*, op.cit., p. 128.

²⁰⁶⁷ Ibidem, p. 128.

²⁰⁶⁸ Ibidem, p. 128.

²⁰⁶⁹ Ibidem, p. 128.

²⁰⁷⁰ Ibidem, p. 128.

²⁰⁷¹ Pie XII, «Encyclique “*Mediator Dei*” sur la sainte liturgie“, Paris, Editions de l'Homme Nouveau, 2007, p. 55.

²⁰⁷² A-M. Petitjean, op.cit., p. 119.

²⁰⁷³ Ibidem, p. 119.

²⁰⁷⁴ Ibidem, p. 119. Durant la session liturgique au Mont-César du 15 au 17 juin 1948, J. Thomas montra que cette participation est incluse dans l'idée de sacrifice du Christ qui appelle les chrétiens à y entrer sans quiétisme.

²⁰⁷⁵ Ibidem, p. 120.

célébration du culte chrétien²⁰⁷⁶». Les formes et les cérémonies constituaient « l'élément humain » de la liturgie, celui sur lequel « l'Eglise avait pouvoir dans le temps afin de correspondre au temps²⁰⁷⁷». L'encyclique légitimait ainsi « l'analyse historique de la formation de ces cérémonies et permettait leur relativisation face au besoin de 1947²⁰⁷⁸» : « Le culte s'organise et se développe selon les circonstances et les besoins des chrétiens, il s'enrichit de nouveaux rites, de nouvelles cérémonies et de nouvelles formules²⁰⁷⁹». Dès lors, la mise en garde de Pie XII concernant l'archéologisme se comprenait : il ne s'agissait pas de s'occuper seulement de formes extérieures, mais de « la possibilité de les comprendre et de les vivre aujourd'hui de façon à ce qu'elles servent la participation des fidèles²⁰⁸⁰».

2/ « Mediator Dei » ou l'exigence de la participation active

Par cette encyclique, Pie XII montrait qu'il ne voulait pas réduire le zèle du Mouvement liturgique mais seulement l'encadrer. La liturgie y était définie comme un culte public, auquel tout fidèle devait participer : « Il est donc nécessaire, Vénérables frères, que tous les chrétiens considèrent comme un devoir principal et un honneur suprême de participer au sacrifice eucharistique, et cela, non d'une manière passive et négligente et en pensant à autre chose, mais avec une attention et une ferveur qui les unissent étroitement au Souverain Prêtre (...)»²⁰⁸¹.

En quoi consistait cette participation ? Pie XII soulignait que « l'offrande du pain et du vin ou encore l'aumône faite au prêtre pour que la divine victime soit offerte en faveur des donateurs (n'étaient) qu'une lointaine réponse à cette question²⁰⁸²». Il s'agissait surtout de participer pleinement à l'offrande eucharistique en s'unissant « intérieurement au Souverain Prêtre au moment de la consécration, (en l'offrant) au Père par la grande doxologie tout en n'oubliant pas de s'offrir soi-même avec et en Lui et de communier²⁰⁸³». La communion avec des hosties consacrées au cours de la messe devait manifester au plus haut point cette union.

De plus, l'apostolat liturgique donnait des moyens qui rendaient « cette participation plus facile et plus fructueuse²⁰⁸⁴». A ce sujet, l'encyclique évoquait les missels qui permettaient de suivre la messe et « de répondre au prêtre²⁰⁸⁵». Pour Pie XII, il était nécessaire de « favoriser la participation des chrétiens au sacrifice eucharistique, en particulier en mettant entre toutes les mains le missel romain, de manière que les fidèles, unis au prêtre, prient avec lui à l'aide des mêmes paroles et avec les sentiments mêmes de l'Eglise²⁰⁸⁶». D'autres moyens pouvaient

²⁰⁷⁶ A-M. Petitjean, *op.cit.*, p. 120.

²⁰⁷⁷ Ibidem, p. 120.

²⁰⁷⁸ Ibidem, p. 120.

²⁰⁷⁹ Pie XII, "Encyclique "Mediator Dei" sur la sainte liturgie", *op.cit.*, p. 66.

²⁰⁸⁰ A-M. Petitjean, *op.cit.*, p. 120.

²⁰⁸¹ Pie XII, "Encyclique "Mediator Dei" sur la sainte liturgie", *op.cit.*, p. 109.

²⁰⁸² A-M. Petitjean, *op.cit.*, p. 121.

²⁰⁸³ Ibidem, p. 121.

²⁰⁸⁴ Ibidem, p. 122.

²⁰⁸⁵ Ibidem, p. 122.

²⁰⁸⁶ Pie XII, "Encyclique "Mediator Dei" sur la sainte liturgie", *op.cit.*, p. 144.

aider les fidèles à se disposer à une telle fructuosité, « non seulement l'ascèse, mais aussi l'apport du pain (et du vin) par le peuple ou ses représentants²⁰⁸⁷».

3/ Une mise en garde contre les erreurs « communautaires »

Sur plusieurs points, Pie XII demandait « qu'on maintienne bien les distinctions²⁰⁸⁸». La participation des fidèles ne devait pas être confondue avec un « véritable pouvoir sacerdotal qui serait reconnu aux fidèles²⁰⁸⁹». Les fidèles étaient certes invités à s'unir au Christ, mais ils ne pouvaient pas totalement « s'associer au Christ-Prêtre au sens où ils offriraient le sacrifice indistinctement et solidairement avec le prêtre²⁰⁹⁰». Pour le pape Pacelli, cette conception était une erreur : « (Certains) prétendent que le peuple jouit d'un véritable pouvoir sacerdotal, et que le prêtre agit seulement comme un fonctionnaire délégué par la communauté. A cause de cela, ils estiment que le sacrifice eucharistique est au sens propre une "concélébration", et que les prêtres devraient "concélébrer" avec le peuple présent, plutôt que d'offrir le sacrifice en particulier en l'absence du peuple. (...) Nous estimons (...) devoir rappeler que le prêtre remplace le peuple uniquement parce qu'il représente la personne de Notre-Seigneur Jésus-Christ en tant que Chef de tous les membres s'offrant lui-même pour eux ; quand il s'approche de l'autel, c'est donc en tant que ministre du Christ, mais supérieur au peuple. Le peuple, au contraire, ne jouant nullement le rôle du divin rédempteur, et n'étant pas conciliateur entre lui-même et Dieu, ne peut en aucune manière jouir du droit sacerdotal²⁰⁹¹».

Ainsi, Pie XII présentait une vision hiérarchisée du ministère « et se (démarquait) de certaines présentations qui (valorisaient) beaucoup la place du peuple fidèle²⁰⁹²» : « Certains réproouvent complètement les messes qui sont offertes en privé et sans assistance, comme éloignées de l'antique manière de célébrer ; quelques-uns même affirment que les prêtres ne peuvent en même temps offrir la divine hostie sur plusieurs autels parce que par cette manière de faire ils divisent la communauté et mettent son unité en péril : on va parfois jusqu'à estimer que le peuple doit confirmer et agréer le sacrifice pour que celle-ci obtienne sa valeur et son efficacité²⁰⁹³».

4/ Pour la promotion de la participation active : favoriser la messe dialoguée et la communion eucharistique

Parmi les différents modes de participation, le pape valorisait surtout la messe dialoguée : « Quand, par exemple, tout le peuple, selon les règles rituelles, ou bien répond d'une façon bien réglée aux paroles du prêtre, ou se livre à des chants en rapport avec les différentes parties du sacrifice, ou bien fait l'un et l'autre, ou enfin lorsque dans les messes solennelles il

²⁰⁸⁷ A-M. Petitjean, *op.cit.*, p. 122.

²⁰⁸⁸ Y. Chiron, *Annibal Bugnini, op.cit.*, p. 43.

²⁰⁸⁹ Ibidem, p. 43.

²⁰⁹⁰ D. Moulinet, *La liturgie catholique au XX^{ème} siècle, op.cit.*, p. 129.

²⁰⁹¹ Pie XII, "Encyclique "Mediator Dei" sur la sainte liturgie", *op.cit.*, p. 111-112.

²⁰⁹² D. Moulinet, *La liturgie catholique au XX^{ème} siècle, op.cit.*, p. 130.

²⁰⁹³ Ibidem, p. 130.

répond aux prières des ministres de Jésus-Christ et s'associe au chant liturgique²⁰⁹⁴». Pie XII estimait toutefois que la messe dialoguée ne remplaçait pas la messe solennelle qui « (jouissait) d'une dignité particulière à cause de la majesté des rites et de l'éclat des cérémonies²⁰⁹⁵». De plus, le pape n'entérinait pas toutes les positions des adeptes du Mouvement liturgique, puisqu'il tolérait que « certains fidèles puissent ne pas partager cette participation plénière²⁰⁹⁶ » : « Ces gens-là peuvent assurément (avoir recours) à une méthode, que se trouve être pour certains plus facile, comme par exemple, de méditer pieusement les mystères de Jésus-Christ, d'accomplir d'autres exercices de piété et de faire d'autres prières qui, bien qu'elles diffèrent des rites sacrés par la forme, s'accordent cependant avec eux par leur nature²⁰⁹⁷ ». Concluant sur ce point, Pie XII mettait en garde contre « des expérimentations incontrôlées et (demandait) que soient mises en place des commissions diocésaines de liturgie, à côté de celles de musique et d'art sacrés²⁰⁹⁸ ».

Pie XII abordait ensuite la question de la communion eucharistique. Tout en rappelant que seule la communion du prêtre était nécessaire à l'intégrité du rite, il affirmait que celle du peuple était « souverainement souhaitable²⁰⁹⁹ ». Le pape mettait en garde, une fois de plus, contre les exagérations : « Ils s'écartent donc du chemin de la vérité ceux qui ne veulent accomplir le Saint-Sacrifice que si le peuple chrétien s'approche de la Sainte Table ; et ils s'en écartent encore davantage ceux qui, prétendant qu'il est absolument nécessaire que les fidèles communient avec le prêtre, affirment dangereusement qu'il ne s'agit pas seulement d'un sacrifice, mais d'un sacrifice et d'un repas de communauté fraternelle, et font de la communion accomplie en commun comme le point culminant de toute la cérémonie²¹⁰⁰ ». Le pape Pacelli demandait que « la communion des fidèles ait lieu immédiatement après celle du prêtre, tout en n'en faisant pas une prescription absolue²¹⁰¹ ». Pie XII défendait aussi le bien-fondé de l'adoration eucharistique : « Il faut, en particulier, louer en tout point la coutume répandue dans le peuple chrétien de terminer par la bénédiction du Saint-Sacrement de nombreux exercices de piété²¹⁰² ».

Une fois ces erreurs dénoncées, Pie XII appelait les évêques « à promouvoir les initiatives susceptibles de donner au peuple une plus profonde connaissance de la sainte liturgie, de façon qu'il puisse plus convenablement et plus facilement participer aux rites divins, avec des dispositions vraiment chrétiennes²¹⁰³ ». Le pape invitait aussi à encourager la pratique du chant grégorien, tant dans la formation des clercs que dans le culte des fidèles. C'est ainsi que l'encyclique « *Mediator Dei* » a pu être définie comme la « "*charta magna*" d'un sain

²⁰⁹⁴ Pie XII, "Encyclique "*Mediator Dei*" sur la sainte liturgie", *op.cit.*, p. 124-125.

²⁰⁹⁵ D. Moulinet, *La liturgie catholique au XX^{ème} siècle*, *op.cit.*, p. 130.

²⁰⁹⁶ Ibidem, p. 131.

²⁰⁹⁷ Pie XII, "Encyclique "*Mediator Dei*" sur la sainte liturgie", *op.cit.*, p. 127.

²⁰⁹⁸ D. Moulinet, *La liturgie catholique au XX^{ème} siècle*, *op.cit.*, p. 131.

²⁰⁹⁹ Ibidem, p. 131.

²¹⁰⁰ Ibidem, p. 131.

²¹⁰¹ Ibidem, p. 131.

²¹⁰² Ibidem, p. 130.

²¹⁰³ Ibidem, p. 133-134.

Mouvement liturgique²¹⁰⁴», point de départ d'une « vraie renaissance de la piété liturgique²¹⁰⁵».

B/ La réception de « Mediator Dei »

1/ « Mediator Dei », un recul liturgique ? L'opinion du Centre de Pastorale Liturgique

Alors que l'accueil de l'encyclique fut généralement très positif, les membres du Centre de Pastorale Liturgique, créé à Paris en 1943, furent plus réservés. Aimé-Georges Martimort accueillit avec satisfaction « la théologie de la liturgie sur la base du Corps mystique²¹⁰⁶» car Pie XII, rejetant la conception juridique et sociale, y voyait l'Eglise en prière, c'est-à-dire le culte intégral du Chef et de ses membres. Cette vision liturgique induisait deux conséquences pour Aimé-Georges Martimort : « Le culte liturgique est communautaire en cela même qu'il est action personnelle du Christ et de l'Eglise associée au Christ²¹⁰⁷». Mais le liturgiste français s'avouait déçu par le ton réservé du pape qui semblait plus enclin à condamner les théories excessives que d'apporter « des ouvertures pastorales, notamment sur la participation active des fidèles²¹⁰⁸». Aimé-Georges Martimort jugeait que l'encyclique avait dix ans de retard. Selon lui, elle était influencée par deux courants : « Celui de la liturgie elle-même et celui d'une ascèse individualiste qui amène à remettre en valeur les dévotions particulières²¹⁰⁹». Pour le liturgiste français, l'encyclique donnait l'impression d'estimer « la piété privée et subjective supérieure à la piété objective et sacramentelle de la liturgie²¹¹⁰». Afin d'éviter d'entrer en polémique avec les autorités romaines, Aimé-Georges Martimort laissa le soin à Dom Lambert Beauduin d'en rédiger une présentation pour la revue « *La Maison-Dieu* ». Le moine bénédictin insista sur les aspects positifs, estimant que le texte donnerait des fruits.

2/ La réflexion positive de Dom Lambert Beauduin : « Mediator Dei » ou « l'équilibre liturgique »

a/ Une encyclique marquée par un contexte historique : l'influence des controverses venant du monde germanophone

Selon Dom Lambert Beauduin, afin de bien comprendre la teneur de l'encyclique, il était indispensable « de reconstituer (« *Mediator Dei* ») dans son contexte historique²¹¹¹». Pour le moine bénédictin, la liturgie était en train de reconquérir une place prépondérante dans la spiritualité. Cette restauration devait nécessairement provoquer des réactions. Dans l'espace germanophone, l'affrontement s'était produit avec force. Mgr Conrad Gröber, archevêque de Fribourg, avait adressé un mémorandum à tous ses collègues allemands et autrichiens. Pour

²¹⁰⁴ N. Giampietro, *op.cit.*, p. 39.

²¹⁰⁵ Ibidem, p. 39.

²¹⁰⁶ D. Moulinet, *La liturgie catholique au XX^{ème} siècle*, *op.cit.*, p. 134.

²¹⁰⁷ Ibidem, p. 134.

²¹⁰⁸ Ibidem, p. 135.

²¹⁰⁹ B-M. Solabarrieta, *op.cit.*, p. 189.

²¹¹⁰ Ibidem, p. 189.

²¹¹¹ L. Beauduin, "L'encyclique "Mediator Dei"", *La Maison-Dieu* 13, 1948, p. 9.

Dom Lambert Beauduin, c'était un « plaidoyer nerveux, pour ne pas dire violent, en dix-sept articles, dénonçant les tendances nouvelles, et très spécialement l'action liturgique²¹¹²». Le Saint-Siège s'en était ému et avait communiqué en janvier 1943 à l'épiscopat allemand réuni à Fulda un document « grave et mesuré²¹¹³» qui contenait « en germe tout l'exposé doctrinal et disciplinaire de l'encyclique²¹¹⁴». Selon Dom Lambert Beauduin, les controverses issues du monde germanophone avaient eu « une influence déterminante²¹¹⁵» sur la rédaction de l'encyclique. Elles expliquaient le fait, à première vue étonnant, de trouver dans un document solennel et doctrinal « l'écho (...) (de ces) polémiques²¹¹⁶». Mais ce rappel détaillé était indispensable, puisque « Pie XII avait spécialement pour but de mettre définitivement fin à ces (...) conflits²¹¹⁷».

b/ L'« équilibre liturgique » de « Mediator Dei »

Selon Dom Lambert Beauduin, Pie XII faisait ressortir l'importance des éléments constitutifs au sujet desquels des incompréhensions s'étaient produites. Ainsi, l'ensemble du culte de l'Eglise devait être extérieur : « (...) Car ce ne sont pas seulement les individus, mais aussi la collectivité humaine qui ont besoin de rendre un culte à Dieu. Celui-ci doit donc être social²¹¹⁸». Mais l'élément intérieur était également indispensable, sinon le culte cesserait d'être humain : « Il est nécessaire de vivre toujours dans le Christ, de Lui être tout entier dévoué pour rendre en Lui, avec Lui et par Lui gloire au Père des Cieux. La sainte liturgie requiert que ces deux éléments soient intimement unis, et elle ne se lasse jamais de le répéter chaque fois qu'elle prescrit un acte extérieur du culte²¹¹⁹». A cette occasion, pour Dom Lambert Beauduin, l'encyclique rejetait deux griefs qui avaient souvent discrédité la liturgie. En effet, les uns s'obstinaient à la considérer comme une partie purement extérieure et sensible du culte divin. D'autres voulaient n'y voir qu'« un cérémonial protocolaire²¹²⁰» sans action sur les âmes.

c/ La participation active, moyen de reconstitution d'une communauté chrétienne

Le sacrifice eucharistique est le centre du culte de l'Eglise. L'autel est « l'axe autour duquel gravite toute la piété de l'Eglise²¹²¹». Pour que l'institution eucharistique produise tous ses effets, il était indispensable d'amener « les fidèles à y participer très activement²¹²²». L'encyclique « *Mediator Dei* » consacrait plusieurs paragraphes à marquer « l'importance (...)

²¹¹² L. Beauduin, "L'encyclique "*Mediator Dei*"", *op.cit.*, p. 9-10.

²¹¹³ Ibidem, p. 10.

²¹¹⁴ Ibidem, p. 10.

²¹¹⁵ Ibidem, p. 11.

²¹¹⁶ Ibidem, p. 11.

²¹¹⁷ Ibidem, p. 11.

²¹¹⁸ Ibidem, p. 13.

²¹¹⁹ Ibidem, p. 14.

²¹²⁰ Ibidem, p. 14.

²¹²¹ Ibidem, p. 16.

²¹²² Ibidem, p. 16.

de cette participation²¹²³». Selon Dom Lambert Beauduin, cette participation tenait à cœur à Pie XII, qui envisageait en détail tous les moyens pouvant favoriser cette union des fidèles avec le prêtre. Pour le moine bénédictin, c'était en effet le premier résultat à atteindre en vue de « reconstituer une communauté chrétienne²¹²⁴». Pour le grand nombre jusqu'ici, la messe avait été « un acte rituel imposé, qui n'(atteignait) pas les fidèles²¹²⁵» et dans lequel ils n'avaient pas partie liée. Pour Dom Lambert Beauduin, bien peu vivaient véritablement le sacrifice eucharistique.

d/ Une harmonisation des relations entre piété objective et piété subjective

Dans la pensée de Pie XII, toute cette activité spirituelle, que les canonistes appelaient extra-liturgique, loin de contrarier la piété de l'Église devait, au contraire, « la préparer, l'intensifier, (...) et (la) mettre au diapason du culte liturgique²¹²⁶» Afin d'harmoniser cette double activité spirituelle et faire bénéficier les dévotions de l'influence de la liturgie, « *Mediator Dei* » suggérait « que l'esprit de la sainte liturgie et des préceptes influent avec profit sur eux - les exercices de piété - pour éviter que ne s'y introduise quoique ce soit d'inadapté et de peu conforme à la dignité de la maison de Dieu ou qui soit dommageable aux fonctions sacrées et à la saine piété²¹²⁷». La liturgie devait avoir la primauté dans la vie spirituelle.

3/ Joseph-Andreas Jungmann : une réflexion germanophone sur « *Mediator Dei* »

Dom Lambert Beauduin soulignait la satisfaction générale de tous les acteurs du Mouvement liturgique. Selon le moine de Louvain, « *Mediator Dei* » marquait bien « une date décisive dans la renaissance liturgique²¹²⁸». De son côté, Jean Hild introduisit les conférences données au public à l'issue de la rencontre franco-allemande de Luxembourg de 1950 en insistant sur le fait que les « perspectives de pastorale liturgique²¹²⁹» furent ouvertes par « l'étonnante encyclique "*Mediator Dei*"²¹³⁰». En 1948, Joseph-Andreas Jungmann écrivit également un article sur le Renouveau liturgique à la lumière de l'encyclique. Il y constatait « sagesse et stratégie dans la réception des mises en garde concernant l'archéologisme²¹³¹». Selon le théologien autrichien, les études historiques avaient révélé que la liturgie était, depuis quatre siècles, « engoncée dans un ensemble de lois qui rendent difficiles sa transformation, alors même qu'elle est construite de façon bigarrée et dangereuse²¹³²». Pour Joseph-Andreas

²¹²³ L. Beauduin, "L'encyclique "*Mediator Dei*"", *op.cit.*, p. 16.

²¹²⁴ Ibidem, p. 17.

²¹²⁵ Ibidem, p. 17.

²¹²⁶ Ibidem, p. 21.

²¹²⁷ Ibidem, p. 22.

²¹²⁸ B.M. Solaberrieta, *op.cit.*, p. 190.

²¹²⁹ A-M. Petitjean, *op.cit.*, p. 123.

²¹³⁰ Ibidem, p. 123.

²¹³¹ Ibidem, p. 123.

²¹³² Ibidem, p. 123.

Jungmann, s'il n'était pas bon d'en « user trop rapidement des conséquences pratiques (...) il (n'était) pas meilleur pour autant de laisser les choses s'enliser²¹³³».

4/ « Mediator Dei », charte de Maria-Laach

a/ Une consécration de la théologie d'Odo Casel ?

L'encyclique « *Mediator Dei* » fut aussi accueillie très favorablement par les moines de l'abbaye rhénane de Maria-Laach. Ils la saluèrent comme un document pontifical de la plus haute importance, comme « la charte même de leur apostolat liturgique²¹³⁴». Selon les moines laachiens, le document pontifical était « une consécration officielle du renouveau théologique inauguré par (Ildefons) Herwegen et (Odo) Casel²¹³⁵». Dom Odo Casel pouvait affirmer : « Probablement nous n'aurions eu la joie de lire une telle encyclique, si le Mouvement liturgique et le retour au mystère du culte n'en avaient créé les approches²¹³⁶». On peut relever quelques-uns des aspects doctrinaux pour lesquels « le Mouvement de Maria-Laach a combattu et que l'encyclique (soulignait)²¹³⁷». Tout d'abord, Pie XII débarrassait de « la conception pauvre et inexacte²¹³⁸» d'après laquelle la liturgie se réduirait « à l'ensemble des lois et des prescriptions par lesquelles la hiérarchie ecclésiastique ordonne l'exécution régulière des rites sacrés²¹³⁹». L'encyclique affirmait dans ce sens : « La sainte liturgie est le culte public que, en tant que Chef de l'Eglise, notre Sauveur rend au Père²¹⁴⁰». Cette définition pontificale semblait confirmer celle donnée par Odo Casel : « La liturgie est le mystère du culte du Christ et de l'Eglise²¹⁴¹».

« *Mediator Dei* » insistait sur cette présence du Christ dans toute action liturgique, qui est « une vérité chère aux moines de Maria-Laach²¹⁴²». Le Christ vit et prie dans l'Eglise qui célèbre la divine liturgie. Il fait revivre en elle ses mystères rédempteurs. Voilà pourquoi l'encyclique soulignait aussi le fait capital que les mystères du Sauveur revivent au cours de l'année liturgique : « Le cycle annuel, avec ses diverses fêtes (...) n'est pas une représentation froide et sans vie d'événements appartenant au temps passé ; il n'est pas un simple et pur rappel des choses d'une époque révolue. Il est plutôt le Christ lui-même qui persévère dans l'Eglise et qui continue à parcourir la carrière de son immense miséricorde (...) en sorte que les hommes puissent toujours l'atteindre dans ses mystères et obtenir ainsi la vie²¹⁴³». Le Mouvement de Maria-Laach avait également mis en exergue cette vérité du mystère du Christ

²¹³³ A-M. Petitjean, *op.cit.*, p. 123.

²¹³⁴ J. Hild, «L'encyclique "*Mediator Dei*" et le Mouvement liturgique de Maria-Laach", *La Maison-Dieu* 14, 1950, p. 15.

²¹³⁵ Ibidem, p. 15.

²¹³⁶ Ibidem, p. 16.

²¹³⁷ Ibidem, p. 16.

²¹³⁸ Ibidem, p. 16.

²¹³⁹ Ibidem, p. 16.

²¹⁴⁰ Ibidem, p. 16.

²¹⁴¹ Ibidem, p. 16.

²¹⁴² Ibidem, p. 17.

²¹⁴³ Ibidem, p. 17.

qui vit et agit dans la célébration de l'année liturgique. Le principal mystère du salut, celui qui est la source même la vie liturgique, était la Passion du Seigneur : « En ce mystère se trouve comme le centre du culte divin. Aussi le sacrifice eucharistique le représente et le renouvelle tous les jours²¹⁴⁴ ». A Noël comme à Pâques, la solennité liturgique culmine dans la célébration de la messe, qui « assure chaque jour la présence de tout le mystère sauveur²¹⁴⁵ ». Pour les moines de Maria-Laach, le document pontifical, « revalorisant (...) la pensée patristique²¹⁴⁶ », considérait la messe non pas comme le sacrement du « *Christus passus* », mais comme celui de la « *Passio Christi* ». L'encyclique semblait sanctionner ici une fois de plus « l'effort du Mouvement de Maria-Laach et particulièrement l'œuvre théologique d'(Odo) Casel²¹⁴⁷ ».

b/ Le lien entre la piété objective et la piété subjective

« *Mediator Dei* » avait mis en lumière « le lien intime et nécessaire qui (devait) exister entre piété objective et piété personnelle²¹⁴⁸ » et unir les deux « d'une manière harmonieuse et organique²¹⁴⁹ ». Les moines laachiens stigmatisaient le fait qu'on ait voulu trouver à Maria-Laach « les fomentateurs de l'insupportable erreur qui tend à négliger, voire à délaisser, toute piété personnelle²¹⁵⁰ ». La théologie du mystère liturgique d'Odo Casel avait certes remis en honneur la piété objective, « cette piété indispensable (que les moines de Maria-Laach possédaient et vivaient) dans la célébration sainte du culte divin²¹⁵¹ ». Pour les moines de l'abbaye rhénane, la mise en évidence de l'élément objectif de la piété liturgique était « une (véritable) nécessité du moment, un devoir primordial pour le Mouvement liturgique²¹⁵² ».

Cependant, le monastère de Maria-Laach ne songeait pas à ignorer la piété privée et personnelle, « à dispenser d'une vie de prière et d'ascèse²¹⁵³ ». Piété objective et piété personnelle étaient inséparables. La piété objective demeurerait un abus si la piété personnelle ne se joignait à elle. Odo Casel avait écrit à ce sujet : « Loin de la nier et de l'empêcher, la piété liturgique exige une participation personnelle, réelle et intime, vivante et active²¹⁵⁴ ». Ainsi, la prière liturgique unit d'un côté « la sévérité et les normes objectives et, de l'autre, la liberté des mouvements et le sens de la vie personnelle²¹⁵⁵ ». La piété objective devait fonder et déterminer, former et nourrir la piété individuelle et personnelle et « conduire à l'ascèse chrétienne²¹⁵⁶ ». Selon la doctrine du mystère du culte chère à Odo Casel, les œuvres théandriques du Sauveur revivaient dans la célébration de la liturgie et cela à la

²¹⁴⁴ J. Hild, *op.cit.*, p. 18.

²¹⁴⁵ Ibidem, p. 18.

²¹⁴⁶ Ibidem, p. 19.

²¹⁴⁷ Ibidem, p. 19.

²¹⁴⁸ Ibidem, p. 20.

²¹⁴⁹ Ibidem, p. 20.

²¹⁵⁰ Ibidem, p. 20.

²¹⁵¹ Ibidem, p. 20.

²¹⁵² Ibidem, p. 20.

²¹⁵³ Ibidem, p. 20.

²¹⁵⁴ O. Casel, *Le Mystère du culte dans le christianisme*, Paris, Cerf, 1946, p. 153.

²¹⁵⁵ Ibidem, p. 164.

²¹⁵⁶ J.Hild, *op.cit.*, p. 21.

manière d'un grand sacramental. Si le Mouvement de Maria-Laach crut nécessaire de rappeler au monde chrétien ces vérités, ce n'était pas pour dispenser de l'effort ascétique. En définitive, on peut dire que le monastère rhénan n'a eu qu'un objectif : « Redonner un christianisme vrai, rendre (plus attentif) à la densité mystique du contenu de la divine liturgie, "source du véritable esprit chrétien"²¹⁵⁷». Grâce à « *Mediator Dei* », le Mouvement liturgique était donc prêt pour un nouvel élan. C'est ainsi qu'après ce document fondateur, l'activité liturgique et réformatrice « envahit l'Eglise²¹⁵⁸».

III/ L'Allemagne et l'Autriche, « fer de lance » de la « *Commissio piana* »

A/ Pour une réforme de la liturgie : la création de la « *Commissio Piana* »

Après la Première Guerre Mondiale, la réforme liturgique restait encore dans « les désirs des liturgistes²¹⁵⁹». Pie XI donna une première impulsion en fondant une section historique à l'intérieur même de la Congrégation des rites. Cette création était due à la constatation que de nombreuses questions liturgiques, « surtout celles qui (envisageaient) une réforme assez profonde, ne (pouvaient) être résolues convenablement sans une connaissance approfondie des formes (de la liturgie)²¹⁶⁰». Le pape Ratti pouvait affirmer : « Avec le motu proprio "*Gia da qualche tempo*" du 6 février 1930, j'ai créé dans la Sacrée Congrégation des rites une section appelée "historique" pour l'étude critique des causes antiques des saints et pour "les révisions, réformes et nouvelles éditions des textes liturgiques"; de fait, en ce qui concernait le travail de la liturgie, on commença aussitôt l'étude de la réforme du Pontifical romain²¹⁶¹». L'espérance d'une réforme liturgique se ralluma. La section historique affronta hardiment les tâches qu'on lui avait attribuées. En 1946, elle pouvait présenter un « *Promemoria* » : « Le cardinal (Carlo) Salotti, préfet des rites, en référa au Saint-Père lors de l'audience du 10 mai de cette même année 1946, et le Saint-Père donna l'ordre de préparer un projet concret de réforme générale de la liturgie²¹⁶²».

Ainsi, Pie XII chargea la Congrégation des rites d'étudier la question d'une réforme liturgique générale et, grâce aux suggestions de cette Congrégation, nomma à cette fin, le 28 mai 1948, les membres d'une commission dite « *Piana* ». Elle fut présidée par le cardinal Clément Micara, nouveau préfet de cette même Congrégation. Il existait une « réelle distinction entre ces deux instances liturgiques et (le) souci d'une cohérence fructueuse²¹⁶³». La création de la « *Commissio Piana* » ne fut pas connue publiquement. Cette commission travailla longtemps dans le secret. Ce n'est que lorsque la première des réformes fut promulguée que « son existence fut connue du plus grand nombre, y compris la plupart des liturgistes²¹⁶⁴». A

²¹⁵⁷ J. Hild, *op.cit.*, p. 26.

²¹⁵⁸ A-M. Petitjean, *op.cit.*, p. 123.

²¹⁵⁹ N. Giampietro, *op.cit.*, p. 37.

²¹⁶⁰ J-A. Jungmann, *La liturgie de l'Eglise romaine, op.cit.*, p. 41.

²¹⁶¹ N. Giampietro, *op.cit.*, p. 37.

²¹⁶² Ibidem, p. 41.

²¹⁶³ M. Rouillé d'Orfeuil, *op.cit.*, p. 35.

²¹⁶⁴ Y. Chiron, *Annibale Bugnini, op.cit.*, p. 43.

l'inverse des Commissions qui furent établies sous les pontificats suivants, elle fit appel à peu « d'experts de la liturgie²¹⁶⁵». Elle ne compta au départ que six membres : « Mgr Alfonso Carinci, sous-secrétaire de la Congrégation des Rites ; (...) Ferdinando Antonelli, franciscain, rapporteur général de la Section historique de la Congrégation des rites ; (...) Josef Löw, rédemptoriste, vice-rapporteur général de la même Section historique ; (...) Anselmo Albareda, bénédictin, préfet de la Bibliothèque vaticane ; (...) Augustin Bea, jésuite, recteur de l'Institut pontifical biblique et (Annibale) Bugnini qui, en tant que directeur des "*Ephemerides Liturgicae*", fut nommé secrétaire de cette Commission²¹⁶⁶». Plus tard, furent nommés consultants des rites pour la section historique trois autres « éminents liturgistes ne résidant pas à Rome, le professeur Joseph Jungmann, (...) de l'Université d'Innsbruck, (...) Dom (Bernard) Capelle, abbé du Mont-César et professeur de liturgie à l'Université de Louvain, (Monseigneur) Mario Righetti, de Gênes, auteur d'un (...) manuel d'histoire de la liturgie²¹⁶⁷».

La Commission tint quatre-vingt-deux réunions, du 22 juin 1948 au 8 juillet 1960. Dès la première réunion, il fut établi que c'était à une « réforme générale de la liturgie qu'il fallait s'attacher²¹⁶⁸». Mais aucun plan général de réforme liturgique n'existait. Daté du 30 décembre 1948, paraissait, à la « *Tipographia Poliglotta Vaticana* », un volume de trois cent quarante-trois pages, intitulé « *Memoria sulla Riforma liturgica* ». Cette étude, qui n'était pas destinée à être rendue publique - elle ne le fut qu'en 1962 - était due à « la collaboration de (Ferdinando) Antonelli et (Josef) Löw²¹⁶⁹». Ainsi, la section historique du dicastère fut « la cheville-ouvrière²¹⁷⁰» de la réforme liturgique : elle lui offrit son futur secrétaire, Annibale Bugnini, mais ce fut à « son rapporteur, (Ferdinando) Antonelli et (surtout) à son vice-rapporteur, (Josef) Löw, que sera confiée la rédaction (de ce) rapport préparatoire²¹⁷¹».

B/ Un programme de réforme liturgique : la « Memoria »

1/ Josef Löw : une présence germanophone à la « Commissio Piana »

a/ Un rédemptoriste autrichien animé de soucis liturgiques et pastoraux

Né le 23 juillet 1893 à Vienne, Josef Löw fit sa profession religieuse dans la Congrégation du Saint-Rédempteur le 15 août 1912 à Eggenburg en Autriche inférieure. Il fut ordonné prêtre le 31 juillet 1919. A la fin de ses études, il fut nommé professeur de théologie à Mantern, en Styrie. A partir de 1925, il enseigna également l'archéologie chrétienne et l'histoire de l'art. Dans ses cours, Josef Löw présenta surtout « les richesses de la liturgie comme des sources inépuisables d'une authentique vie spirituelle et religieuse²¹⁷²». En 1921, cette préoccupation

²¹⁶⁵ Y. Chiron, *Annibale Bugnini, op.cit.*, p. 43.

²¹⁶⁶ Ibidem, p. 44.

²¹⁶⁷ N. Giampietro, *op.cit.*, p. 43.

²¹⁶⁸ Y. Chiron, *Annibale Bugnini, op.cit.*, p. 44.

²¹⁶⁹ Ibidem, p. 45.

²¹⁷⁰ A-M. Petitjean, *op.cit.*, p. 115.

²¹⁷¹ Ibidem, p. 115.

²¹⁷² A. Sompers, "Josephus Löw", *Ephemerides Liturgicae* 77, 1963, p. 39 - "...divitias liturgiae ut fontes inexhaustos propriae vitae spiritualis et religiosae praesentavit"-.

le poussa à produire beaucoup d'articles en particulier dans des journaux pour les prêtres adonnés au ministère. A ces derniers, Josef Löw proposait de « vivre avec l'Église par le cycle liturgique comme moyen efficace de renouveau chrétien²¹⁷³». Il traita de cas concrets touchant la matière liturgique et les publia. Josef Löw donna également des conseils pour accomplir dignement les actions liturgiques et cela poussé par « un souci pastoral pour que l'action liturgique fût rendue plus familière aux fidèles²¹⁷⁴».

b/ Josef Löw : un réformateur liturgique

i/ Les conseils de Joseph-Andreas Jungmann pour la réforme liturgique

Josef Löw, particulièrement « compétent dans le domaine de l'histoire de la liturgie²¹⁷⁵», a pour l'essentiel supporté le poids du travail de rédaction de la « *Memoria sulla riforma liturgica*²¹⁷⁶». Le 26 octobre 1948, alors qu'il travaillait sur ce projet, Josef Löw demanda des conseils à Joseph-Andreas Jungmann. Le rédemptoriste confia au prêtre jésuite certains vœux de réforme déjà reçus et lui demanda ce qu'il proposerait concrètement dans le cas où une réforme liturgique de la messe serait mise en œuvre. Joseph-Andreas Jungmann lui conseilla de suivre quelques pistes : « Reconnaître, à côté des formes classiques, celle de la messe qui est célébrée en paroisse, mettre en valeur la prière eucharistique, lire les lectures (...) en langue vernaculaire, et restaurer la prière des fidèles²¹⁷⁷». Encouragé par ces conseils, Josef Löw devait prendre une part prépondérante dans la réforme des rubriques, du bréviaire, du Missel Romain et du Pontifical.

ii/ Le « rapport de Linz » (1953)

Josef Löw présenta un rapport important à la semaine de théologie de Linz en Autriche en 1953²¹⁷⁸ qui permet de saisir d'une manière plus précise sa pensée liturgique. Le rédemptoriste autrichien passa en revue les domaines où il pensait qu'une réforme liturgique paraissait devoir s'accomplir. Il présenta ces éléments comme des « suggestions personnelles, non officielles²¹⁷⁹». Josef Löw signalait en particulier « les difficultés du calendrier qui, selon la date de Pâques, entraînait parfois le blocage des lectures scripturaires au bréviaire²¹⁸⁰». Le problème de la messe était également épineux : celle-ci devrait mieux exprimer « la prière de l'assemblée²¹⁸¹». Le rédemptoriste autrichien évoquait aussi la « question cruciale de la

²¹⁷³ A. Sompers, *op.cit.*, p. 39 -“...Vivere cum Ecclesia in cyclo liturgico proposuit ut medium renovationis christianae summopere efficac”-.

²¹⁷⁴ Ibidem, p. 39.-“Et hoc quidem sollicitudine pastoralis incitatus, ut nempe fidelibus actio liturgica magis familiaris redderetur”-.

²¹⁷⁵ N. Giampietro, *op.cit.*, p. 44.

²¹⁷⁶ Dans le livre *La Réforme liturgique (1948-1975)* d'A. Bugnini, est passé sous silence le nom de F. Antonelli et le travail est attribué en totalité à J. Löw.

²¹⁷⁷ A-M. Petitjean, *op.cit.*, p. 116-117.

²¹⁷⁸ Voir J. Löw, “Über die Liturgiereform”, *Heiliger Dienst* 8, 1954, p. 107-122.

²¹⁷⁹ Anonyme, “Chronique du Mouvement liturgique”, *Questions Liturgiques et Paroissiales* 38, 1957, p. 48.

²¹⁸⁰ Ibidem, p. 48.

²¹⁸¹ Ibidem, p. 48.

langue vivante²¹⁸²», mais c'était un point où il se montrait réservé et tendait à en restreindre l'usage. Selon lui, l'important résidait dans le fait que le « clergé et (le) peuple (arrive) à une estime vraie et (à une compréhension) de la messe²¹⁸³ ». Dans ce rapport, Josef Löw ne faisait qu'effleurer les problèmes que la réforme du rituel des sacrements pourrait poser. Le prêtre autrichien envisageait aussi une refonte des ordres sacrés, y compris du diaconat, et des conditions requises pour y avoir accès.

2/ La « Memoria sulla riforma liturgica »

a/ Les prodromes d'une réforme : l'enquête de la revue « Ephemerides Liturgicae »

Quelques mois avant l'institution de la « *Commissio Piana* », le 28 janvier 1948, la revue « *Ephemerides Liturgicae* », parce qu'elle était « très liée à la Congrégation en général et à sa section historique en particulier²¹⁸⁴ », avait écrit « à cent liturgistes du monde pour qu'ils communiquent toute idée utile en vue d'une éventuelle réforme des livres liturgiques²¹⁸⁵ ». Ceux qui reçurent cette lettre ne se trompèrent pas : « Quelque chose était en train de bouger et la synthèse qu'en fit paraître la revue en mars 1949, intitulée "*Verso una riforma liturgica generale*", confirmait ce sentiment²¹⁸⁶ ». Les quatre têtes de chapitres concernaient « le bréviaire, le calendrier, le martyrologe, et, de façon générale, la réforme de tous les livres liturgiques²¹⁸⁷ ». L'enquête ne comportait aucune question précise sur le Missel et encore moins sur l'« *Ordo missae* ». Mais le titre parlait d'une réforme générale et la revue donnait une explication : il était impossible « de toucher une pièce sans toucher au tout²¹⁸⁸ ». Par conséquent, c'était l'ensemble des livres qui exigeait « une réforme non seulement (...) parce que cet édifice construit à différentes époques se présente comme un "compromis", improprement appelé "rite romain", mais aussi parce qu'il pose aujourd'hui de graves problèmes pastoraux²¹⁸⁹ ».

b/ La « Memoria »

i/ Présentation générale : une volonté réformatrice

La « *Memoria* » était prête en décembre 1948. Elle fut imprimée dans le courant de l'année 1949 et servit de « support aux discussions de la deuxième rencontre de la Commission "*Piana*", le 17 novembre 1949²¹⁹⁰ ». La « *Memoria* » fut considérée comme « la "*charta magna*" de la réforme²¹⁹¹ » liturgique. Il s'agissait d'un travail pratique, « concernant le plus

²¹⁸² Anonyme, "Chronique du Mouvement liturgique", *op.cit.*, p. 48.

²¹⁸³ Ibidem, p. 48.

²¹⁸⁴ A-M. Petitjean, *op.cit.*, p. 115.

²¹⁸⁵ Ibidem, p. 115.

²¹⁸⁶ Ibidem, p. 116.

²¹⁸⁷ Ibidem, p. 116.

²¹⁸⁸ Ibidem, p. 116.

²¹⁸⁹ Ibidem, p. 116.

²¹⁹⁰ Ibidem, p. 117.

²¹⁹¹ Voir R. Falsini, "Il cardinal Antonelli e la riforma liturgica", *Rivista di Pastorale Liturgica* 180, Brescia, 1983, p. 73.

souvent des rubriques, et peu théologique²¹⁹²». Sa teneur demeurait dans « la ligne esquissée par le compte-rendu de l'enquête des "*Ephemerides Liturgicae*"²¹⁹³». Il s'agissait d'une loicadre organisée de cette façon : un premier chapitre soulignait la « nécessité d'une réforme liturgique ». Un second chapitre définissait les « principes fondamentaux » qui devaient la conduire : « équilibrer les prétentions opposées de la tendance conservatrice et de la tendance innovatrice²¹⁹⁴ » et « faire "prédominer" le temporel sur le sanctoral²¹⁹⁵ ». Un troisième chapitre, qui occupait la plus grande partie du volume, traçait un programme organique en neuf points : « Réviser la gradation des fêtes et le calendrier, le bréviaire, la messe, le martyrologe, les "*Libri Cantus*", le rituel romain, le cérémonial des évêques, le pontifical romain et le "*Codex iuris Liturgici*"²¹⁹⁶ ». Seuls les deux premiers points étaient développés longuement. Pour la messe, il était spécifié que les réformes à envisager ne « toucheraient pas tant le missel, mais plutôt la messe dans sa forme externe de célébration et dans les façons d'y assister²¹⁹⁷ ». Le programme tracé dans la « *Memoria* » ne put être mené à terme. Il y eut des réformes partielles, celles de 1951 et de 1955 concernant la Semaine Sainte.

ii/ Des précisions sur un projet réformateur

Les principes fondamentaux indiquaient la position du Saint-Siège en matière de réforme. Le premier visait l'équilibre entre la tendance conservatrice - « ici assimilée à l'archéologisme de certaines études historico-critiques condamné par l'encyclique ("*Mediator Dei*")²¹⁹⁸ » - et la tendance novatrice « accueillant les éléments nouveaux passés ou à venir - pouvant inclure (...) un principe de pastoralité²¹⁹⁹ ». Le second reprenait implicitement la règle rappelée par le concile de Nicée II, « en posant la priorité absolue du culte de latrie (...) sur celui de dulia (...)»²²⁰⁰. Une telle règle impliquait « une révision structurelle²²⁰¹ » du calendrier qui donnerait la « priorité au mystère de la rédemption et donc au dimanche et au cycle de Pâques²²⁰² ». L'un des points névralgiques pour le succès de la réforme liturgique était en effet celui de la « gradation liturgique²²⁰³ ». Enfin, le troisième principe était celui de « l'organicité de la liturgie appelant l'organicité de sa réforme²²⁰⁴ ». Le programme organique d'une telle réforme

²¹⁹² Voir V.H.E. Jung, "Die Vorarbeiten zu einer Liturgiereform unter Pius XII", *Liturgisches Jahrbuch* 26, 1976, p. 165-166 ; T. Maas-Ewerd, "Ein Zeugnis für die Bemühungen der deutschen Bischöfe um die Wiedergewinnung der Feier der Osternacht - Die Eingabe des Kölner Erzbischofs Josef Kardinal Frings an Papst Pius XII. vom 22. November 1949", *Archiv für Liturgiewissenschaft* 30, 1988, p. 1-19.

²¹⁹³ A-M. Petitjean, *op.cit.*, p. 117.

²¹⁹⁴ Y. Chiron, *Annibale Bugnini, op.cit.*, p. 45.

²¹⁹⁵ *Ibidem*, p. 45.

²¹⁹⁶ *Ibidem*, p. 45.

²¹⁹⁷ *Ibidem*, p. 45.

²¹⁹⁸ A-M. Petitjean, *op.cit.*, p. 117.

²¹⁹⁹ *Ibidem*, p. 117.

²²⁰⁰ *Ibidem*, p. 117.

²²⁰¹ *Ibidem*, p. 117.

²²⁰² *Ibidem*, p. 117.

²²⁰³ N. Giampietro, *op.cit.*, p. 53.

²²⁰⁴ A-M. Petitjean, *op.cit.*, p. 117.

était alors énoncé au chapitre suivant : il s'agissait avant tout « de graduer les fêtes puis de revoir le bréviaire, le missel, le martyrologe, les chants, le rituel, le cérémonial des évêques, le Pontifical Romain²²⁰⁵». En ce qui concerne le missel déjà concerné par la graduation des fêtes, la réforme devrait, de diverses manières, s'occuper de la messe, en particulier de « la question de la langue, de la participation, des formes de célébration - dont la concélébration - et de la structure de la messe²²⁰⁶». Ces questions étaient si graves que la « *Memoria* » proposait à la Commission de ne les aborder que dans un second temps. C'est pourquoi nous n'en trouvons aucune trace dans la réponse des trois experts auxquels ce document fut envoyé pour consultation. Destiné en effet aux seuls membres de la Commission, il fut pourtant transmis à « (Bernard) Capelle, (Joseph) Jungmann et (Mario) Righetti et leurs annotations furent ensuite imprimées pour la Commission²²⁰⁷».

C/ Les premières réformes : un souci pastoral

Les questions abordées en priorité furent celles des « liturgies pascales, qui (constituaient) à juste titre le cœur de toute l'activité liturgique de l'Église²²⁰⁸». Le texte latin ne pouvait rester « inaccessible aux fidèles²²⁰⁹». Il était nécessaire que ceux-ci y accèdent grâce à « une traduction précise et juste²²¹⁰». Cette préoccupation se situait dans « la ligne de pensée du Mouvement liturgique, capable de susciter et de soutenir une authentique piété liturgique de tous les fidèles²²¹¹». A l'initiative de Pie XII, vint l'incitation à célébrer deux messes le dimanche de la Passion, le 3 avril 1949 : « celle de la Passion, telle qu'elle se trouve dans le Missel Romain, avec oraison pour le pape, à l'occasion du cinquantième de son ordination sacerdotale ; (l'autre) "*Pro remissione peccatorum*" qui fait partie des messes votives du Missel Romain, sans aucune mémoire, même du Dimanche, avec "*Credo*" et préface de la Passion²²¹²». La possibilité de célébrer deux messes le même jour n'était pas une chose fréquente à l'époque. Ces premiers travaux ne constituaient pas une réforme radicale. Mais cela ouvrait la voie à une « première réforme d'envergure²²¹³» qui fut celle de la Vigile pascale.

²²⁰⁵ A-M. Petitjean, *op.cit.*, p. 117-118.

²²⁰⁶ Ibidem, p. 118.

²²⁰⁷ Ibidem, p. 118.

²²⁰⁸ A. Rouillé d'Orfeuil, *op.cit.*, p. 36.

²²⁰⁹ Ibidem, p. 36.

²²¹⁰ Ibidem, p. 36.

²²¹¹ Ibidem, p. 36.

²²¹² "Décret de la Sacrée Congrégation des Rites au sujet des deux Messes à célébrer cette année le Dimanche de la Passion (12 février 1949)", *Documents pontificaux de sa Sainteté Pie XII - 1949*, Labergerie - Warny, Paris - Louvain, 1951, p. 63.

²²¹³ A. Rouillé d'Orfeuil, *op.cit.*, p. 37.

IV/ La restauration de la Vigile pascale : une orientation pastorale affirmée

A/ Un constat de blocage

1/ Des difficultés évidentes

Dans les documents les plus anciens, comme “*L’Histoire ecclésiastique*” d’Eusèbe de Césarée, la célébration de la Pâque se présentait comme « un jeûne rigoureux de deux ou plusieurs jours - Vendredi et Samedi Saints -, suivis d’une assemblée nocturne de prière, que (terminait) l’eucharistie²²¹⁴». Cependant, avec le temps, on avança plus tôt dans la journée l’heure de rupture du jeûne. Aux XII^{ème} et XIII^{ème} siècles, la Veillée était le plus souvent célébrée dans la première moitié de l’après-midi. Durand de Mende écrivait à ce sujet : « Il n’y a donc rien à l’église jusqu’à la dixième heure, où l’on se réunit pour célébrer l’office, lorsque la Résurrection approche, c’est-à-dire vers le début de la nuit²²¹⁵».

A l’époque de la papauté d’Avignon, on décida de placer la Vigile pascale dans la matinée du samedi. Dans cette ligne, la bulle « *Sanctissimus* » de Pie V en 1566 devait interdire la messe du soir et le canon 821 du Code de Droit Canonique édicté en 1917 prescrivait que toute messe pouvait être dite « entre une heure avant l’aurore et une heure après midi (...). La seule exception prévue (...) est la messe de minuit de Noël²²¹⁶». La messe de la Vigile pascale était ainsi célébrée le samedi matin. Elle était longue et n’attirait pas les fidèles. Une enquête, menée en France durant la Deuxième Guerre Mondiale par la revue « *Fêtes et saisons* », apportait le témoignage précieux d’un prêtre sur cette situation : « Le Samedi Saint, l’office est beaucoup trop long. Au début, je convoquais les paroissiens à l’église ce jour-là, à huit heures. Quelques vieilles femmes venaient, qui se retiraient après environ une demi-heure de présence, c’est-à-dire pendant les dernières lectures bibliques. Seules, une ou deux personnes demeuraient jusqu’à la fin. Ce que voyant, depuis de longues années, je commence l’office tout seul dans l’église à sept heures, tout en maintenant l’annonce de la messe à huit heures. Ainsi, les quelques personnes qui viennent ont tout au moins la messe (...). L’office du samedi est infiniment trop long. (...) Pour l’abréger, j’ai collé ensemble toutes les pages où sont imprimées les douze interminables prophéties. Je commence à lire les premières lignes de la première et je saute d’emblée aux dernières lignes de la dernière²²¹⁷».

2/ Les premières réflexions sur la nécessité d’un changement

Il fallut attendre le XIX^{ème} siècle pour voir apparaître une nouvelle approche de la liturgie, considérée sous un « aspect spirituel et pastoral²²¹⁸». Dom Prosper Guéranger fut le maître d’œuvre de cette perspective. C’est dans le contexte monastique que naquit l’idée de

²²¹⁴ D. Moulinet, *La liturgie catholique au XX^{ème} siècle, op.cit.*, p. 136.

²²¹⁵ R. Amiet, *La Veillée pascale dans l’Eglise latine - Le rite romain*, Tome 1, Paris, Cerf, 1999, p. 70.

²²¹⁶ Ibidem, p. 75.

²²¹⁷ Ibidem, p. 89-90.

²²¹⁸ Ibidem, p. 87.

retrouver toute « la valeur spirituelle et mystique²²¹⁹» de la Veillée pascale, « en la replaçant dans son cadre historique originel, à savoir la nuit du Samedi Saint au dimanche de la Résurrection²²²⁰». En 1911, Dom Vitry écrivait à ce sujet : « On peut avec raison désirer que permission soit donnée un jour de rétablir l'antique usage, là où la pratique en est possible (...)»²²²¹»

En 1924, l'oratorien Louis-Auguste Molien prolongeait cette optique réformatrice en affirmant : « L'office célébré maintenant le Samedi Saint au matin est complètement délaissé parce qu'on n'en comprend plus l'importance. Il est en réalité le plus beau et le plus instructif de toute l'année. Il faut regretter qu'on n'ait point conservé cette Vigile de Pâques comme on a conservé celle de Noël. Les fidèles auraient continué de s'y intéresser comme à celle de la Nativité, et ils auraient gardé plus d'intelligence de l'office lui-même et des mystères qu'il célèbre (...). En méditant sur toutes ces splendeurs, on se surprend à regretter qu'elles aient disparu²²²²».

3/ Les tentatives de restauration nocturne de la Vigile pascale dans les années 1930-1940

a/ Un exemple français : retrouver l'esprit de l'Eglise primitive

Depuis la fin des années 1930, le prêtre lyonnais Robert Amiet célébrait la Vigile pascale la nuit, dans la paroisse de Chervinges, desservie par l'Abbé Jean Pradel. Il s'en fit l'écho dans le numéro quarante-deux de la revue « *Fêtes et Saisons* » : « La grande pensée directrice de la Vigile a été la suivante : retrouver l'atmosphère baptismale de la Pâque des premiers chrétiens, et retrouver en même temps l'atmosphère si richement fraternelle des premières réunions eucharistiques. Et c'est ainsi que, d'une part, les paroissiens du petit village de campagne où s'est déroulée la Vigile (...) ont reçu une solide formation baptismale, pascale et eucharistique durant tous les prônes du Carême et que d'autre part, un groupe nombreux de jeunes gens de la grande ville voisine, qui avaient été invités à cette fête, ont eu de nombreuses réunions consacrées à l'étude du mystère pascal (...). Il faut souhaiter ardemment que des traditions aussi authentiquement chrétiennes soient renouées partout où cela sera possible (...) mais on se souviendra qu'en si pareille manière, on n'improvise pas. La Vigile de Pâques n'est pas et ne doit pas être une restauration archéologique morte. Elle suppose une préparation matérielle et spirituelle mettant nécessairement en relief le caractère vital de la Pâque chrétienne. En même temps que la liturgie de Pâques, il faut restaurer la mystique de Pâques. (...) La Vigile de Pâques semble un moyen éminemment approprié de faire goûter ces choses sublimes aux chrétiens²²²³».

²²¹⁹ R. Amiet, *op.cit.*, p. 88.

²²²⁰ Ibidem, p. 88.

²²²¹ Ibidem, p. 88.

²²²² Ibidem, p. 89.

²²²³ Ibidem, p. 116.

b/ Les initiatives privées dans l'espace germanophone

i/ En Rhénanie

Pius Parsch releva une initiative qui eut lieu en Rhénanie en 1934 : « Un curé de la région industrielle allemande - la Rhénanie - a célébré l'office du Samedi Saint le soir à vingt-et-une heures, la cérémonie se terminant à deux heures quinze du matin. Il y (eut) le baptême d'un enfant et, pendant la liturgie, tous les assistants renouvelèrent leurs vœux de baptême. Tandis que les années précédentes, le matin, deux cents personnes étaient présentes à la messe, l'office débutant dans une église vide, aujourd'hui neuf cent fidèles ont pris une part active à toute la célébration. C'est un résultat. Mais le curé ne dit pas qu'il était en règle avec son ordinaire²²²⁴».

ii/ En Autriche

Le 13 janvier 1941, l'abbé Paul Couturier reçut à Lyon la visite de Dom Stenger, moine de l'abbaye de Beuron. Robert Amiet, convié à l'entretien, fut invité à faire part au bénédictin allemand de ses « préoccupations liturgiques pascales²²²⁵». Robert Amiet eut le plaisir d'apprendre l'existence de deux faits, qui se rapportaient à l'année 1940. Ils concernaient « deux initiatives privées de restauration nocturne de la Veillée pascale²²²⁶» : « La première (concernait) l'abbé Stepphun, curé d'une paroisse non précisée du diocèse de Vienne (en Autriche). La journée du Samedi Saint fut totalement aliturgique, l'office débutant et se poursuivant à la nuit tombée. Succès extraordinaire (...). La seconde initiative se (situait) dans une paroisse de la ville de Leipzig (en Allemagne), tenue par les Pères oratoriens. Le Samedi Saint au matin, office et messe célébrés en latin devant les chaises vides, pour satisfaire au droit ; puis, la nuit étant venue, reprise identique de la même célébration, totalement en allemand, sauf la messe, avec une foule de participants enthousiastes²²²⁷».

iii/ Dans un stalag durant la guerre

Un prêtre du diocèse de Lyon, l'abbé Jean Gray, fait prisonnier en 1940, était devenu aumônier du stalag XVII B en 1942. Il tenta sur place la restauration de la Vigile pascale. Il en fit la relation à l'abbé Henri Chirat, dans une lettre datée du 24 août 1942 : « La Veillée pascale fut célébrée au terme d'une série d'enquêtes sur le baptême et d'études sur le Mystère pascal. Elle fut suivie non par toute la foule du lendemain, mais par une soixantaine de fervents, ce que contient la chapelle. Feu nouveau dans la nuit, procession, feuilles explicatives en français, traductions, atmosphère, lecture solennelle des prophéties, bien adaptées en français par six

²²²⁴ R. Amiet, *op.cit.*, p. 100.

²²²⁵ Ibidem, p. 100.

²²²⁶ Ibidem, p. 100.

²²²⁷ Ibidem, p. 100.

séminaristes, chants français sur mélodies grégoriennes, litanie, messe solennelle avec diacre et sous-diacre. Nous célébrons dans la chapelle face aux fidèles. Impression émouvante²²²⁸».

B/ Une influence décisive pour la restauration de la Vigile pascale : l'« impulsion pastorale » de Pius Parsch

Dans l'espace germanophone, dès avant la Deuxième Guerre Mondiale, Odo Casel et Pius Parsch exprimèrent le désir que la Vigile pascale, célébrée le samedi matin, retrouve « sa place normale, au sein de la nuit du samedi au dimanche de Pâques²²²⁹». En 1934, Odo Casel émit ce souhait : « Aujourd'hui que le mystère du Christ se manifeste à nouveau dans sa profondeur, s'élève également à nouveau chez les fidèles le vœu que soit rendu à la plus sainte de toutes les vigiles non pas seulement son sens primitif, mais encore toute sa forme originelle²²³⁰». Pius Parsch partageait la vision du moine de Maria-Laach : « Une des grandes tâches de la renaissance liturgique est de rendre au monde catholique sa seconde nuit sainte, la nuit de Pâques, "la mère de toutes les saintes vigiles" selon le mot de Saint Augustin. L'absence d'esprit et de sens liturgiques des quatre derniers siècles nous a privés de la plus sainte de toutes les nuits, l'esprit liturgique de notre siècle réparera cette perte²²³¹».

Pius Parsch fut « le (grand) protagoniste et le héraut de la restauration de la Veillée²²³² » pascale. Il milita pour ce rétablissement dans ses livres et ses articles durant une vingtaine d'années. Selon Robert Amiet, le prêtre autrichien restera dans l'histoire de la liturgie « comme celui qui a le plus fait pour cette œuvre sacrée²²³³ ». Vers 1934, le chanoine de Klosterneuburg fit une enquête dans la revue de son monastère afin de savoir « si ses lecteurs seraient favorables au rétablissement de l'office du Samedi Saint à son heure nocturne normale²²³⁴ ». Pius Parsch reçut les réponses de cent dix prêtres, provenant de milieux et de ministères divers. Deux réponses seulement étaient négatives. Le prêtre autrichien profita de l'occasion pour écrire un article où il donna une synthèse des réponses qu'il avait reçues.

A cette époque, Pie Duployé montrait les difficultés d'une restauration de la Vigile pascale : « Nous ne nous dissimulons pas que la difficulté la plus considérable rencontrée à l'heure actuelle par un pasteur désireux de faire vivre le Mystère pascal intégralement à sa paroisse lui vient des horaires. D'une part, nos fidèles travaillent le jeudi, le vendredi, le samedi matin, les hommes surtout ; d'autre part, la discipline actuelle de l'Eglise latine n'autorise pas la célébration de l'office du Samedi Saint au cours de la nuit de Pâques. Le réalisme liturgique y perd terriblement, et avec lui son efficacité pédagogique, sa vérité mystique (...)»²²³⁵.

²²²⁸ R. Amiet, *op.cit.*, p. 101.

²²²⁹ Ibidem, p. 89.

²²³⁰ O. Casel, "Art und Sinn der ältesten christlichen Osterfeier", *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft* 14, 1934, p. 78.

²²³¹ P. Parsch, *Le Guide dans l'année liturgique*, t. 3, Mulhouse, Salvator, 1935, p. 60.

²²³² R. Amiet, *op.cit.*, p. 91.

²²³³ Ibidem, p. 91.

²²³⁴ Ibidem, p. 91.

²²³⁵ P. Duployé, *Les origines du Centre de Pastorale Liturgique*, *op.cit.*, p. 87.

L'idée de la restauration de la Vigile pascale progressait tout de même. Trois articles en langue allemande parurent sur ce sujet en 1950. Le premier est dû au professeur A. Suitbert, de Munich, intitulé « *De la veillée nocturne de Pâques à l'office divin du Samedi Saint* ». L'auteur tentait de montrer pourquoi et comment a pu se réaliser le décalage horaire de cette fonction. Il terminait son propos par « une phrase elliptique qui (laisait) (...) au lecteur le soin d'en tirer lui-même la conclusion²²³⁶ » : « Il est oiseux de se demander si la Vigile pascale a plus de sens le matin de bonne heure, ou bien dans la pleine clarté de midi. Il est certain que le sens de cette liturgie est essentiellement lié à un moment de la journée qui comporte l'obscurité véritable que postule la bénédiction initiale de la lumière²²³⁷ ». Ce passage, qui est souligné dans le texte original, invitait, discrètement mais clairement, à faire le choix de la dernière hypothèse.

Les deux autres articles provenaient de l'abbaye de Klosterneuburg. Ils furent publiés simultanément dans le même numéro de la revue éditée par les religieux augustins. Le premier avait pour auteur Dom Benedikt Reetz, abbé de Seckau en Styrie. Il était intitulé « *Pourquoi la célébration de la nuit de Pâques est-elle souhaitable ?* » et constituait « un plaidoyer pour la reprise nocturne de la Veillée²²³⁸ ». L'article se terminait ainsi : « Si nous repassons en revue tous les arguments (...), on comprendra le vœu exprimé dans beaucoup de sphères, à savoir que la liturgie pascale soit à nouveau accessible et restituée à notre population catholique... Dans ces dernières années, beaucoup de prières ont été adressées à Rome dans ce sens. Si elles s'amplifiaient, l'espoir s'accroîtrait de voir se réaliser ce vœu de tant de prêtres et de fidèles afin qu'en toutes choses Dieu soit glorifié²²³⁹ ».

Pius Parsch était l'auteur du second article, intitulé « *La Semaine Sainte liturgique populaire*²²⁴⁰ ». Il se plaçait immédiatement « au point de vue pastoral²²⁴¹ ». Constatant que l'horaire matinal du « *Triduum* » rendait impossible « la participation du peuple²²⁴² », retenu par son travail, Pius Parsch exprimait « l'urgence d'un changement impératif d'une part de l'horaire de ces célébrations, et de l'autre, de l'emploi de la langue vulgaire en lieu et place du latin, totalement incompréhensible pour la quasi-totalité des fidèles²²⁴³ ». Le chanoine de Klosterneuburg soulignait que, dans la réforme souhaitée des trois jours saints, la priorité était à donner à la Vigile pascale. Il concluait son raisonnement de la façon suivante : « Je crois que, moyennant ces deux autorisations, nous arriverons à réaliser une célébration de la Semaine Sainte qui soit liturgiquement populaire et conforme à son essence²²⁴⁴ ».

²²³⁶ R. Amiet, *op.cit.*, p. 93.

²²³⁷ Ibidem, p. 93.

²²³⁸ Ibidem, p. 93.

²²³⁹ Ibidem, p. 93-94.

²²⁴⁰ Voir *Bibel und Liturgie* 17, 1950, p. 142-147.

²²⁴¹ R. Amiet, *op.cit.*, p. 94.

²²⁴² Ibidem, p. 94.

²²⁴³ Ibidem, p. 94.

²²⁴⁴ Ibidem, p. 94.

C/ La restauration de la Vigile pascale : les décisions romaines

1/ Des demandes pressantes

Au sein du Mouvement liturgique existait le désir que la célébration solennelle de la nuit de Pâques « soit restituée au peuple chrétien²²⁴⁵». Le Saint-Siège avait été sollicité régulièrement pour autoriser le transfert des cérémonies du matin du Samedi Saint à la nuit suivante. Sur ce sujet, une longue et lente réflexion théologique et pastorale s'était élaborée, qui réagissait à une situation jugée inadéquate²²⁴⁶. Diverses requêtes avaient d'ailleurs été envoyées à Rome. Mais celles-ci, dans un premier temps, « furent classées et reçurent systématiquement des réponses évasives et dilatoires²²⁴⁷». Les demandes continuaient malgré tout d'arriver, « pour la simple raison que les exigences pastorales et liturgiques, qui suggéraient le changement, étaient toujours d'actualité²²⁴⁸».

Ces initiatives ont ouvert la voie à « la première réforme d'envergure concernant la Vigile pascale²²⁴⁹». La coutume était alors de célébrer la Vigile pascale dans la matinée du Samedi Saint, conformément à la règle du jeûne eucharistique qui demandait que la communion fût le premier aliment pris dans la journée, « pour le prêtre comme pour les fidèles²²⁵⁰». Par conséquent, pour célébrer la Vigile de Pâques, convenait, en vertu de cette règle, « un horaire matutinal peu conforme à la chronologie des événements²²⁵¹». Ce problème liturgique avait été plusieurs fois relevé et décrié. Il fut ainsi corrigé par Rome en 1951, grâce à « la demande collective des évêchés français et allemand, présentée au Saint-Père, vers la fin de 1950²²⁵²». En restaurant la Veillée à son heure originelle, Pie XII replaçait la célébration pascale « au centre de la vie de l'Église²²⁵³».

2/ La genèse immédiate de la décision romaine : l'impulsion franco-allemande

Aimé-Georges Martimort a précisé la genèse de la décision romaine réformant la discipline de la Vigile pascale. C'est à la suite de la première rencontre entre l'Institut liturgique de Trèves et le Centre de Pastorale Liturgique à Luxembourg en juillet 1950 qu'Aimé-George Martimort adressa une note à Mgr Emile Guerry, secrétaire de l'assemblée des cardinaux et archevêques de France, où il sollicitait « une démarche commune de l'épiscopat français concernant le

²²⁴⁵ A-M. Solaberrieta, *op.cit.*, p. 191.

²²⁴⁶ Voir P. Jounel, «La liturgie du mystère pascal : la nuit pascale», *La Maison-Dieu* 67, 1961, p. 123-144 ; A. Scheer, «La veillée pascale, titre de passage ? Recherche sur l'essence de la célébration pascale», *Concilium* 132, 1970, p. 67-70.

²²⁴⁷ N. Giampietro, *op.cit.*, p. 69. Dom Stenger fit connaître à R. Amiet qu'en 1940, deux démarches avaient été faites à Rome dans ce sens, l'une de Dom B. Reetz, l'autre par les Révérends Abbés de Beuron, réunis officieusement. Dans un cas comme dans l'autre, il n'y eut jamais de réponse.

²²⁴⁸ Ibidem, p. 69.

²²⁴⁹ M. Rouillé d'Orfeuil, *op.cit.*, p. 37.

²²⁵⁰ Ibidem, p. 37.

²²⁵¹ Ibidem, p. 37.

²²⁵² N. Giampietro, *op.cit.*, p. 69.

²²⁵³ A-M. Solaberrieta, *op.cit.*, p. 191.

retour de la Veillée pascale au soir du Samedi Saint²²⁵⁴». Aimé-Georges Martimort stigmatisait le rite illogique de l'époque, qui faisait allumer les lampes à l'heure où le soleil se levait. Il proposa de retarder la cérémonie au soir du samedi, afin de « permettre au peuple d'y participer, mais de façon cependant qu'avant minuit elle soit terminée en laissant le temps suffisant pour la récitation des complies, ce qui conduirait, en pratique, à la situer à 20h30²²⁵⁵». C'est en se fondant sur ce rapport que l'Assemblée, « quelques jours après son homologue allemande²²⁵⁶», demanda formellement de célébrer la Vigile de Pâques dans la nuit.

3/ Le « décret libérateur » de 1951

a/ Le rétablissement de la Vigile pascale : des raisons pratiques et pastorales

Ces démarches aboutirent au décret « *Dominicae Resurrectionis* » du 9 février 1951, signé par le cardinal Clément Micara, et furent accueillies avec joie²²⁵⁷. Le décret commençait par un rappel historique : « Depuis les temps les plus anciens, l'Église célèbre avec grande solennité la Vigile de Pâques, que Saint Augustin appelle "la mère de toutes les Vigiles". Cette Vigile se célébrait la nuit qui précède la Résurrection du Seigneur. Mais, au cours des siècles, et pour diverses raisons, cette célébration a été avancée, d'abord aux heures de la soirée, puis à celle de l'après-midi, enfin au Samedi Saint. En même temps, on y a introduit diverses modifications, au détriment du symbolisme primitif. Mais notre époque, marquée par un développement des recherches sur la liturgie ancienne, a vu naître le vif désir de ramener à sa splendeur primitive spécialement la Vigile pascale et de lui rendre sa place originelle, c'est-à-dire les heures de la nuit qui précède le dimanche de la Résurrection²²⁵⁸». Cependant, les raisons du rétablissement de la Vigile pascale étaient surtout « pratiques et pastorales²²⁵⁹». On désirait surtout « (...) favoriser l'assistance des fidèles. En effet, comme le Samedi Saint n'est plus un jour férié comme jadis, la plupart des fidèles ne peuvent assister aux cérémonies sacrées si elles ont lieu le matin. Pour cette raison, de nombreux ordinaires locaux, des associations de fidèles et des personnes pieuses ont adressé au Saint-Siège des suppliques lui demandant de bien vouloir accorder qu'on rétablisse la célébration de l'antique Vigile de Pâques au cours de la nuit entre le Samedi Saint et le dimanche de la Résurrection. (...) Sa Sainteté a daigné approuver les rubriques suivantes pour la célébration de l'antique Vigile de

²²⁵⁴ A-M. Solaberrieta, *op.cit.*, p. 192. Cette initiative fut élaborée en accord avec le professeur Th. Schnitzler de Cologne qui entreprit une démarche identique auprès de l'épiscopat allemand.

²²⁵⁵ D. Moulinet, *La liturgie catholique au XX^{ème} siècle, op.cit.*, p. 138.

²²⁵⁶ Ibidem, p. 138.

²²⁵⁷ Un évêque américain écrivit : « Cela fait plus de 25 ans que je prie pour la venue de cette heure bénite. Le Seigneur a écouté la voix de milliers de fidèles qui, dans le monde entier, ont travaillé avec constance et acharnement pour la restauration de la plus glorieuse, de la plus sainte et de la plus émouvante célébration de l'année » (Mgr Hellriegel, dans « *Orate fratres* », revue liturgique aux Etats-Unis). P. Parsch affirma également dans « *Bibel und Liturgie* » : « Par ce décret, le Saint-Père introduit la liturgie dans une voie nouvelle ».

²²⁵⁸ D. Moulinet, *La liturgie catholique au XX^{ème} siècle, op.cit.*, p. 139.

²²⁵⁹ N. Giampietro, *op.cit.*, p. 70.

Pâques. Elle sera facultative cette année, laissé à la prudence du jugement des ordinaires locaux et se fera à titre d'essai²²⁶⁰».

Ferdinando Antonelli commentait le décret de cette manière : « En premier lieu, on note un souci louable de conserver et de protéger scrupuleusement la tradition liturgique primitive, selon les résultats les plus sûrs de la liturgie historique. En second lieu, on a eu soin de rétablir certains éléments, qui s'étaient perdus, et d'en éliminer ou modifier d'autres, qui représentaient une déformation tardive. En troisième lieu, on a cherché à mettre en relief le symbolisme primitif, si riche dans les rites du Samedi Saint, et à faire en sorte que les fidèles puissent suivre le déroulement de la fonction sacrée dans toutes ses parties, en introduisant même quelques allègements et raccourcissements, là où cela pouvait se faire sans détriment, comme c'est le cas des prophéties, qui de douze ont été réduite à quatre²²⁶¹». Le rite mettait en exergue les principales innovations du rite restauré. Outre l'horaire, il y avait principalement la mise en valeur du cierge pascal et « la rénovation, par l'ensemble des fidèles présents, des promesses de leur baptême, ce qui s'(harmonisait) bien avec la bénédiction de l'eau baptismale²²⁶²». Selon Ferdinando Antonelli, ce dernier élément était d'une grande importance pastorale : « Au point de vue de la liturgie pastorale, il est aisé d'imaginer l'importance pratique qu'est destiné à avoir ce renouvellement annuel, public et solennel, des promesses du baptême, c'est-à-dire de la renonciation au démon, à ses œuvres et à ses séductions, et de l'engagement à servir le Christ dans notre Sainte Mère l'Eglise catholique²²⁶³». Ainsi, les fidèles devaient participer activement à la célébration, et non en simple spectateurs. Ils pouvaient revivre la grâce de leur propre baptême, « en confirmant les engagements qui ont été un jour assumés vis-à-vis du Christ²²⁶⁴».

Dans la suite, un décret du 11 janvier 1952 de la Congrégation des rites prolongeait l'expérience pour trois ans²²⁶⁵ et donnait plusieurs recommandations. Il permettait aux Ordinaires d'anticiper l'heure normale mais pas de commencer avant vingt heures. Le décret précisait également que les fidèles qui avaient communie à la messe de la Vigile pascale ne pouvaient pas le faire de nouveau le jour de Pâques. Le déplacement de la Veillée pascale et l'invitation à communier durant la célébration conduisirent à d'autres mesures pastorales, entre autres à « modifier la discipline du jeûne eucharistique²²⁶⁶» qui, jusqu'alors, était extrêmement rigoureuse, « prescrivant de ne prendre aucune nourriture depuis le milieu de la nuit précédente²²⁶⁷». Le décret prescrivait aussi que le jeûne eucharistique pour la vigile

²²⁶⁰ D. Moulinet, *La liturgie catholique au XX^{ème} siècle*, op.cit., p. 139.

²²⁶¹ N. Giampietro, op.cit., p. 88.

²²⁶² D. Moulinet, *La liturgie catholique au XX^{ème} siècle*, op.cit., p. 140.

²²⁶³ Ibidem, p. 140.

²²⁶⁴ N. Giampietro, op.cit., p. 93.

²²⁶⁵ Voir L. Renwart, "La Vigile pascale : décret du 11 janvier 1952 prorogeant "ad triennum" sa célébration facultative, ordonnances complémentaires et modifications aux rubriques", *Nouvelle Revue Théologique* 74, 1952, p. 306-316 ; A. Rued, "Die Feier der Osternacht", *Bibel und Liturgie* 19, 1951-1952, p. 193-195.

²²⁶⁶ D. Moulinet, *La liturgie catholique au XX^{ème} siècle*, op.cit., p. 140.

²²⁶⁷ Ibidem, p. 140.

pascale commencerait à dix heures du soir si la messe débutait à minuit, à sept heures du soir si celle-ci était plus tôt.

b/ Un décret marqué par les principes du Mouvement liturgique

Cette réforme fut très bien préparée, « tant par des travaux théologiques que par des recherches d'histoire liturgique²²⁶⁸ ». La compétence des experts, au premier rang desquels Ferdinando Antonelli et Josef Löw, était certaine. Cette réforme correspondait également à « un souci pastoral authentique²²⁶⁹ », et ce n'est pas sans raison que le décret de 1951 mentionnait de « nombreuses demandes émanant de fidèles autant que d'évêques²²⁷⁰ ». C'est sans doute cet argument qui incita Pie XII à promouvoir cette réforme, qui mettait en œuvre « les principes du Mouvement liturgique : pureté des rites et fidélité aux origines d'une part, souci pastoral et importance de la participation active des fidèles d'autre part²²⁷¹ ». Ces considérations liturgiques et pastorales ont constitué les motivations profondes des travaux de la Commission et de la décision du pape. La réforme s'inscrivait dans « une logique d'attention aux fidèles²²⁷² ».

c/ Un point de départ : la mise en place d'un style réformateur

Cette réforme fut aussi remarquable en ce qui concerne « la méthodologie de la mise en œuvre²²⁷³ ». La souplesse, la notion d'expérience et la demande d'une évaluation « *a posteriori* » « de l'opportunité et du résultat liturgique, spirituel et pastoral²²⁷⁴ » : cette manière d'agir fut ensuite constamment reprise lors de la réforme liturgique à la suite de Vatican II. « (...) Un style réformateur²²⁷⁵ » se mit ici en place, dont la pertinence ne fut plus remise en cause. Cet événement fut une réforme admirable, qui provoqua « une explosion de joie dans toute l'Eglise²²⁷⁶ » ou, de manière plus nuancée, qui fut pour beaucoup « un motif de joie, et peut-être de surprise pour d'autres²²⁷⁷ ». On peut déceler cet enthousiasme dans ces mots de l'éditorialiste de la revue « *La Maison-Dieu* » : « Action de grâce d'abord au Pasteur de toute l'Eglise, Sa Sainteté Pie XII. L'encyclique "*Mediator Dei*", par son existence même, par son ampleur, par son contenu, nous avait, certes, fait espérer de grandes choses. Oserons-nous dire que notre attente n'est pas seulement comblée, mais dépassée ? L'acte pontifical restaure une tradition ancienne, mais ce serait peu s'il ne s'agissait que d'un retour en arrière. Ici, tout archéologisme est exclu : le retour au passé s'accorde aux aspirations les meilleures

²²⁶⁸ M. Rouillé d'Orfeuil, *op.cit.*, p. 39.

²²⁶⁹ Ibidem, p. 39.

²²⁷⁰ Ibidem, p. 39.

²²⁷¹ Ibidem, p. 39.

²²⁷² Ibidem, p. 39.

²²⁷³ Ibidem, p. 39.

²²⁷⁴ Ibidem, p. 39.

²²⁷⁵ Ibidem, p. 39.

²²⁷⁶ Ibidem, p. 38.

²²⁷⁷ Ibidem, p. 38.

du peuple chrétien d'aujourd'hui, aux conditions sociologiques de la célébration paroissiale, aux besoins d'un apostolat vraiment adapté²²⁷⁸».

Cette méthode fut fondamentale, car avec cette restauration pascale, c'est « un processus bien plus ample qui se mettait en place²²⁷⁹». Dom Lambert Beauduin estimait les choses de cette manière : « Le décret de la Sacrée Congrégation des rites marque un point d'arrivée : il comble les vœux impatients de beaucoup et il consacre, par l'autorité du Saint-Siège, les travaux consciencieux des historiens et des apôtres de la liturgie. Mais c'est aussi, et peut-être davantage, un point de départ, je veux dire une première démarche très suggestive, qui justifie, dans le domaine de la restauration liturgique, des espoirs de réforme, considérés jusqu'ici comme utopiques²²⁸⁰».

d/ L'impact de la réforme de 1951 : l'exemple alsacien

Un rapport de Mgr Jean-Julien Weber, évêque de Strasbourg, donnait de précieux renseignements sur la mise en place de la nouvelle pratique liturgique et pastorale permise par le décret de 1951 : « Environ quatre-vingt-dix paroisses ont profité de cette permission sur sept cent vingt, soit environ un huitième des paroisses. La ville de Strasbourg en entier, qui clôturait à Pâques sa mission urbaine, a opté pour la célébration nocturne²²⁸¹». Mgr Jean-Julien Weber évoquait ensuite les résultats de l'expérience : « 1/ L'assistance a été partout plus que décuplée (...). Tous les fidèles assemblés ont célébré la Vigile nocturne dans la joie, le recueillement et même l'enthousiasme. On a constaté plus de piété qu'à Noël : on avait vraiment des communautés de foi et de prière. Rarement on avait si bien compris le sens du mystère pascal et le sérieux des engagements du baptême ; 2/ Les communautés ont été nombreuses, surtout parmi les jeunes gens et les jeunes filles, mais aussi parmi les hommes et les femmes ; 3/ L'assistance aux offices du jour de Pâques n'a souffert en rien de cette célébration. On peut dire que dans l'ensemble du diocèse de Strasbourg cette expérience a été très encourageante²²⁸²».

Le rapport formulait également quelques souhaits : « Nous souhaitons donc que la permission accordée soit érigée en loi obligatoire, peut-être après un an encore d'expérience. Le décret de la (Sacrée) Congrégation nous est arrivé assez tard ; on n'a pas pu, autant qu'on l'aurait voulu, préparer nos populations à cette grande fête de la Résurrection et au renouvellement des promesses du baptême²²⁸³». A la question posée par la Congrégation des rites : « Y-a-t-il à la suite de cette expérience, des *"desiderata"* à formuler ? », le rapport se fit aussi l'écho des réflexions des pasteurs : « 1/ Peut-être pouvoir commencer l'office un peu plus tôt: les prêtres doivent en effet commencer à confesser les fidèles de très bonne heure le dimanche de Pâques au matin ; 2/ Il y aura lieu de préciser officiellement que les prêtres qui ont la

²²⁷⁸ Anonyme, "Editorial", *La Maison-Dieu* 26, 1951, p. 7.

²²⁷⁹ M. Rouillé d'Orfeuill, *op.cit.*, p. 40.

²²⁸⁰ L. Beauduin, "Le décret du 9 février 1951 et les espoirs qu'il suscite", *La Maison-Dieu* 26, 1951, p. 100.

²²⁸¹ F. Wernert, *Vie liturgique et Mouvement liturgique en Alsace, op.cit.*, p. 269.

²²⁸² Ibidem, p. 270.

²²⁸³ Ibidem, p. 269-270.

permission de biner - dire deux messes le dimanche - peuvent le faire dans la matinée de Pâques : nous n'avons eu cette précision qu'après la solennité ; 3/ On pourrait peut-être réviser le choix des lectures. Il serait bon de pouvoir les lire en langue vulgaire, pour que le peuple comprenne. Nous avons mis ici le texte entre les mains du plus grand nombre de fidèles possible²²⁸⁴». Enfin, la dernière question s'intitulait : « Oserions-nous aller plus loin ?²²⁸⁵». Le rapport précisait que « le clergé et les fidèles seraient reconnaissants au Saint-Siège s'il pouvait autoriser la célébration du Jeudi Saint et même celle du Vendredi Saint dans la soirée de ces jours. Le Jeudi Saint surtout, on a une assistance insignifiante pour la grandeur de la solennité et des rites, surtout dans une cathédrale : les gens sont à leurs affaires. Si la concélébration du clergé avec son évêque pouvait être autorisée, la commémoration de la dernière Cène et de l'institution du sacerdoce prendrait toute la signification²²⁸⁶». L'autorisation de la célébration nocturne de la Vigile pascale fut une étape capitale pour le Renouveau liturgique. Cependant, le rapport alsacien montrait qu'une minorité de prêtres était disposé à s'y engager. Malgré « les appels répétés de l'évêque²²⁸⁷ » et l'obligation de célébrer la Vigile pascale le soir, il fallut du temps aux fidèles pour profiter totalement de cette ouverture liturgique.

4/ Une autre étape décisive : la réforme de la Semaine Sainte

a/ Le jeûne eucharistique, un obstacle ? Le décret « *Christus Dominus* » (1953)

L'étape suivante devait être « une refonte plus complète de la Semaine Sainte²²⁸⁸». Mais il restait une question technique et juridique, qui constituait l'obstacle majeur à toute modification : « Devait-on conserver intacte la discipline du jeûne eucharistique ?²²⁸⁹». La modifier conduisait à changer une des règles les plus fondamentales de la vie chrétienne, et par là même on prenait « le risque de troubler les fidèles²²⁹⁰». Cependant, la maintenir inchangée interdisait « toute réforme d'ampleur²²⁹¹». La question fut tranchée par Pie XII dans la Constitution apostolique « *Christus Dominus* » le 6 janvier 1953²²⁹². L'usage de l'eau ne rompait plus le jeûne eucharistique. Le même document, et l'instruction du Saint-Office qui l'accompagnait, étendait « au monde entier des adoucissements du jeûne accordés à certains pays²²⁹³». Ainsi, la règle du début du jeûne à minuit devenait caduque : elle était désormais remplacée, dès qu'il y avait nécessité, « par un jeûne de trois heures (avant le début de la messe) pour la nourriture solide et les boissons alcoolisés et une heure (avant le début de la

²²⁸⁴ F. Wernert, *Vie liturgique et Mouvement liturgique en Alsace, op.cit.*, p. 270.

²²⁸⁵ Ibidem, p. 271.

²²⁸⁶ Ibidem, p. 271.

²²⁸⁷ Ibidem, p. 271.

²²⁸⁸ M. Rouillé d'Orfeuil, *op.cit.*, p. 40.

²²⁸⁹ Ibidem, p. 40.

²²⁹⁰ Ibidem, p. 40.

²²⁹¹ Ibidem, p. 40.

²²⁹² Pie XII, "Constitution apostolique "*Christus Dominus*" sur la discipline à observer à l'égard du jeûne eucharistique (6 janvier 1953)", dans G. Ellard, *op.cit.*, p. 348-357.

²²⁹³ G. Ellard, *op.cit.*, p. 345.

messe) pour les autres boissons²²⁹⁴». Une conséquence novatrice était qu'on pouvait désormais célébrer des messes en fin d'après-midi, après seize heures. Enfin, par le motu proprio « *Sacram Communionem* » du 19 mars 1957, Pie XII autorisera la célébration de la messe du soir tous les jours et fixera la durée du jeûne eucharistique « à trois heures pour les aliments solides (et les boissons alcoolisées), et à une heure pour les liquides non alcoolisées²²⁹⁵». La messe de la Cène et l'Office du Vendredi-Saint, qu'on avait pris l'habitude de célébrer également le matin, pouvaient désormais trouver place à un horaire convenable.

b/ Une réforme liturgique, spirituelle et pastorale : le décret « *Maxima redemptionis nostrae mysteria* » sur la Semaine Sainte (1955)

i/ Mettre fin à des incohérences

Cette prescription juridique ayant été ainsi modifiée, « une réforme liturgique et spirituelle pouvait désormais être mise en œuvre sans plus aucun obstacle²²⁹⁶». La réforme de la Semaine Sainte fut « la réforme liturgique majeure de Pie XII²²⁹⁷ » et la plus importante « intervention liturgique de Rome depuis le concile de Trente²²⁹⁸ ». Les recherches et les études de la Sacrée Congrégation des rites parvinrent à leur objectif avec la publication de « *Maxima redemptionis nostrae mysteria* », le 16 novembre 1955. Ce décret revenait sur l'histoire ancienne et présentait les raisons du choix de Pie XII. Il détaillait combien il était nécessaire et difficile à la fois de conduire « cette réforme qui mettait fin à une incohérence spirituelle et liturgique²²⁹⁹ ». Comme pour la Vigile pascale, le décret « *Maxima Redemptionis nostrae mysteria* » évoquait l'affaiblissement graduel qui s'était produit au cours de l'histoire par rapport à la position traditionnelle. Celle-ci consistait à célébrer « ces rites aux jours mêmes de la semaine et aux heures mêmes où ces très saints mystères avaient eu lieu²³⁰⁰ ». De plus, ces rites liturgiques de la Semaine Sainte valaient, non seulement en raison de leur dignité unique, mais encore « par leur puissance sacramentelle et leur efficacité pour alimenter la vie chrétienne, et ils ne (pouvaient) trouver de compensation équitable dans les pieux exercices de dévotion qu'on appelle habituellement extra-liturgiques accomplis aux heures de soirée du sacré "*Triduum*"²³⁰¹ ».

ii/ Les raisons pastorales d'un rétablissement

Cette réforme complète de la Semaine Sainte témoignait « d'une grande sollicitude du pape envers la question liturgique²³⁰² ». Dans la continuité « des préoccupations du Mouvement

²²⁹⁴ G. Ellard, *op.cit.*, p. 355.

²²⁹⁵ Ibidem, p. 360.

²²⁹⁶ M. Rouillé d'Orfeuill, *op.cit.*, p. 41.

²²⁹⁷ C. Barthe, *Histoire du Missel tridentin et de ses origines*, *op.cit.*, p. 195.

²²⁹⁸ Ibidem, p. 195.

²²⁹⁹ M. Rouillé d'Orfeuill, *op.cit.*, p. 41.

²³⁰⁰ D. Moulinet, *La liturgie catholique au XX^{ème} siècle*, *op.cit.*, p. 142.

²³⁰¹ Ibidem, p. 142.

²³⁰² M. Rouillé d'Orfeuill, *op.cit.*, p. 41.

liturgique²³⁰³», il s'agissait d'affirmer une nouvelle fois que la liturgie n'était pas seulement « extérieure et cérémonielle, qu'elle (était) vitale pour l'Église Corps mystique²³⁰⁴». Ce n'était pas non plus une affaire de droit ni une question « d'archéologie liturgique²³⁰⁵». Il s'agissait, bien plus profondément, « d'une question pastorale, c'est-à-dire d'une question dont l'enjeu n'est rien d'autre que la vie chrétienne des fidèles dans le corps vivant de l'Église²³⁰⁶». Aussi, le nouvel « *Ordo* » de la Semaine Sainte n'était ni un monument d'érudition historique, ni une simple libéralisation des rubriques, mais « un (...) instrument de rénovation pastorale du "*Triduum sacrum*"²³⁰⁷». L'unique finalité de ce décret était « la participation des fidèles aux mystères du salut²³⁰⁸». Les autres données, sans être moins importantes, n'étaient consacrées qu'en seconde position et à titre de moyens, « en vue de la promotion d'une piété convenablement centrée sur la liturgie pascale²³⁰⁹».

iii/ Une extension au trois jours saints

Le décret annonçait que, du fait de son succès, la réforme de la Vigile pascale serait étendue aux autres offices du « *Triduum* pascal » et que cette nouvelle disposition aurait force de loi le dimanche des Rameaux, le 25 mars 1956 : « Le jeudi "*in Cena Domini*", la messe du Saint-Chrême se célèbre après tierce. Mais la messe "*in Cena Domini*" doit se célébrer le soir, à l'heure la plus opportune, toutefois pas avant cinq heures de l'après-midi, ni après huit heures. Le vendredi de la Passion et de la mort du Seigneur, la célébration liturgique solennelle se célèbre aux heures de l'après-midi, et surtout vers trois heures ; mais si un motif pastoral le suggère, il est permis de choisir une heure plus tardive, cependant pas après six heures. La Veillée pascale solennelle doit se célébrer à une heure convenable, c'est-à-dire celle qui permet que la messe solennelle de cette Vigile commence vers minuit entre le Samedi Saint et le dimanche de Pâques. Cependant, là où, après examen des circonstances, tenant aux fidèles et aux lieux, d'après le jugement de l'Ordinaire du lieu, il conviendrait d'avancer l'heure de la célébration de la Vigile, on ne doit pas la commencer avant le crépuscule et, de toute façon, pas avant le coucher du soleil²³¹⁰».

²³⁰³ M. Rouillé d'Orfeuil, *op.cit.*, p. 41.

²³⁰⁴ P. Gy, "La réforme de la Semaine Sainte et le principe de la pastorale liturgique", *La Maison-Dieu* 7, 1956, p. 10.

²³⁰⁵ M. Rouillé d'Orfeuil, *op.cit.*, p. 42.

²³⁰⁶ Ibidem, p. 42.

²³⁰⁷ Ibidem, p. 42. Voir P.M. Gy, "Le mystère pascal dans le Renouveau liturgique - Esquisse d'un bilan historique", *La Maison-Dieu* 67, 1961, p. 23-32.

²³⁰⁸ Ibidem, p. 42.

²³⁰⁹ Ibidem, p. 42.

²³¹⁰ D. Moulinet, *La liturgie catholique au XX^{ème} siècle*, *op.cit.*, p. 142. Voir "Ordonnances et déclarations au sujet de l'Ordo restauré de la Semaine Sainte", dans G. Ellard, *op.cit.*, p. 378-379.

iv/ Favoriser la participation active des fidèles

Le décret était suivi d'une « Instruction pour l'application convenable du nouvel "Ordo" de la Semaine Sainte²³¹¹», en vue de « faciliter la participation des fidèles²³¹²». Il demandait au clergé de veiller à organiser les confessions au long de la Semaine Sainte et d'inviter les fidèles à « célébrer la messe « *In Cena Domini* » et à participer à l'adoration qui suit²³¹³». Le décret ajoutait : « Le Jeudi Saint "*In Cena Domini*", on doit observer la très ancienne tradition de l'Eglise romaine selon laquelle la célébration des messes privées étant interdite, tous les prêtres et tous les diacres assistent à la messe et s'approchent de la Sainte Table²³¹⁴». Ferdinando Antonelli indiquait les principaux changements : « la remise en valeur de la messe chrismale pour la bénédiction des saintes huiles, celle du lavement des pieds (...) le Jeudi Saint et la valorisation de l'adoration de la croix dans la liturgie du Vendredi Saint²³¹⁵». Ainsi, la réforme de la Semaine Sainte, qui du point de vue liturgique représentait un fait d'une importance capitale était, selon Ferdinando Antonelli, au niveau pastoral, « un don, à la fois immense et précieux, fait par le Saint-Père Pie XII, en sa qualité de pasteur suprême, à l'Eglise, dans le but de permettre à tous les fidèles de participer aux plus grands mystères de (la) rédemption²³¹⁶». En 1956, Ferdinando Antonelli qualifia cette réforme de « l'acte le plus important dans l'histoire de la liturgie²³¹⁷» depuis saint Pie V.

c/ Une dernière réforme liturgique avant Vatican II : la question du bréviaire

La « *Commissio piana* » avait également préparé une réforme du bréviaire. En 1955, le cardinal Gaetano Cicognani, préfet de la Congrégation des rites, proposa d'interroger les évêques sur ce projet. Les demandes les plus fréquentes, qui n'étaient pas sans rappeler celles de Pius Parsch faites quelques années plus tôt, consistaient en « une simplification des hymnes (...), l'emploi de la langue vernaculaire pour la récitation du bréviaire (...) et l'établissement d'un Nocturne unique (...)»²³¹⁸. En mars 1955, la Congrégation des Rites publia un décret qui contenait « des simplifications et des clarifications touchant tant le bréviaire que le missel²³¹⁹». On les retrouva pour l'essentiel dans le motu proprio « *Rubricarum instructum* » du 25 juillet 1960, qui approuvait « une nouvelle présentation du "corpus" traditionnel des rubriques de la messe et du bréviaire²³²⁰». Enfin, Jean XXIII publia « les deux dernières éditions typiques tridentines, celle du bréviaire, le 4 février 1961, et celle du missel, le 23 juin

²³¹¹ D. Moulinet, *La liturgie catholique au XX^{ème} siècle*, op.cit., p. 143.

²³¹² Ibidem, p. 143.

²³¹³ Ibidem, p. 143.

²³¹⁴ Ibidem, p. 143.

²³¹⁵ Ibidem, p. 143.

²³¹⁶ N. Giampietro, op.cit., p. 126.

²³¹⁷ G. Ellard, op.cit., p. 374 ; voir F. Antonelli, "La riforma liturgica della Settimana Santa : importanza, attualità, prospettive", *La Restaurazione liturgica nell'opera di Pio XII: atti del primo Congresso internazionale di liturgia pastorale, Assisi-Roma, 18-22 settembre 1956*, Gênes, 1957, p. 179-197.

²³¹⁸ Y. Chiron, *Annibale Bugnini*, op.cit., p. 51.

²³¹⁹ C. Barthe, *La messe de Vatican II - dossier historique*, Versailles, Via Romana, 2018, p. 39.

²³²⁰ Ibidem, p. 39.

1962²³²¹». Cette publication intervint moins de trois mois avant l'ouverture de Vatican II, alors que la Commission liturgique préparatoire du Concile venait de terminer son travail.

Conclusion

Au début des années 1950, une profonde réforme fut mise en œuvre par Pie XII. Dans « la ligne explicite des idées du Mouvement liturgique²³²²», un nouvel élan fut donné à la piété liturgique. On peut affirmer que cette réforme fut théologique, spirituelle et liturgique. Mais c'est surtout « le sens pastoral de la réforme (qui) parut surprenant, ayant été faite uniquement par des chercheurs emplis d'érudition²³²³». Leur attention à la dimension pastorale de la liturgie fut assurément pour beaucoup dans l'équilibre et la réussite de ces travaux. On prit d'ailleurs conscience à cette époque que « la pastorale (constituait) la clé de lecture de l'histoire de la liturgie catholique²³²⁴». La méthodologie utilisée par Pie XII avait été également décisive. Ainsi, la nomination d'une Commission d'experts juridiquement indépendants mais placés en étroite liaison avec la Congrégation des rites sera retenue après le concile Vatican II.

²³²¹ C. Barthe, *La messe de Vatican II*, *op.cit.*, p. 39.

²³²² M. Rouillé d'Orfeuil, *op.cit.*, p. 44.

²³²³ *Ibidem*, p. 44.

²³²⁴ *Ibidem*, p. 44.

Chapitre II : Le Mouvement liturgique situé dans l'espace germanophone dans « le tourbillon » des réunions liturgiques internationales

I/ La constitution d'une dynamique : « l'Axe Paris-Trêves²³²⁵»

A/ L'influence allemande sur la France : la découverte de la liturgie populaire

Le Mouvement liturgique ne s'était pas développé de la même manière, ni avec le même dynamisme dans les différents pays concernés. L'Allemagne avait été indiscutablement en tête du Renouveau liturgique, secondée par la Belgique. Après la Seconde Guerre mondiale, le Mouvement liturgique s'enracina en France, grâce à l'influence allemande. Il avait fallu « des contacts, des échanges d'idées et d'expériences pastorales²³²⁶» au début des années 1940 pour que soit officialisé et institutionnalisé ce qui était en germe.

1/ Les premiers contacts français avec le monde germanophone

a/ Un constat d' « inertie liturgique »

Pierre Paris, sulpicien et aumônier national de la Paroisse universitaire, faisait ce constat des célébrations liturgiques en France durant les années 1920-1930 : « Le spectacle que nous offraient les assemblées chrétiennes dans les villes comme dans les villages nous désolaient le cœur. Un prêtre qui tourne le dos à la foule et marmonne à voix basse d'inintelligibles prières, une masse amorphe d'assistants qui suivent de loin sans comprendre (...). Pourquoi s'attarder à décrire un spectacle hélas quotidien et qui révèle au spectateur le moins prévenu un grave affaissement de la vie religieuse ?²³²⁷». Pierre Paris fustigeait également « l'absence de participation des fidèles (et) l'individualisme de la dévotion²³²⁸». A l'opposé, le prêtre français décrivait positivement la messe romaine du V^{ème} siècle, « célébrée face au peuple²³²⁹», concélébrée par la totalité du clergé, avec mise en valeur de l'offertoire. Pierre Paris invitait aussi à retrouver le sens communautaire.

b/ Un essai de solution ?

En 1944, l'oratorien Gaston Morin mentionnait un certain nombre de propositions applicables aux paroisses. Pour rendre aux fidèles « l'intelligence de la liturgie²³³⁰» et de son texte, le prêtre français invitait à leur « restituer d'abord la culture biblique nécessaire, plutôt que de

²³²⁵ B. Fischer parle très positivement du lien entre Trêves et Paris. Il qualifie de fameux "l'Axe Paris-Trêves".

²³²⁶ F. Wernert, "Le Mouvement liturgique en France du début du XX^{ème} siècle à Vatican II", *op.cit.*, p. 680.

²³²⁷ B. Guyon, *Découverte de la messe*, Paris, Cerf, "La Clarté-Dieu" 20, 1946, p. 6.

²³²⁸ D. Moulinet, "Publications liturgiques dans les années Quarante en France : la collection "La Clarté-Dieu"", *Liturgie et société - Gouverner et réformer l'Eglise (XIX^{ème} et XX^{ème} siècles)*, *op.cit.*, p. 69.

²³²⁹ Ibidem, p. 69.

²³³⁰ Ibidem, p. 71.

leur proposer des succédanés de la liturgie²³³¹». Gaston Morin affirmait dans ce sens : « Disons-le tout net, il ne fourmille déjà que trop de “messes dialoguées” en français, de “chœurs parlés”, où l’on substitue purement et simplement à l’esprit et à la lettre de la messe je ne sais quelles élucubrations fantaisistes sans rapport avec elle²³³²». Gaston Morin souhaitait également « populariser la traduction du canon de façon à ce que la messe dialoguée en latin devienne la forme habituelle²³³³». Il pensait que le public, bien formé, était apte à « chanter le “Kyrieale” et qu’on (pouvait) développer en lui la prière par le psautier²³³⁴». Enfin, Gaston Morin demandait aux prêtres d’abandonner l’idée que la messe était pour eux une « dévotion personnelle²³³⁵ » : « Ils sont les ministres de la messe pour les fidèles²³³⁶».

c/ Une « réaction liturgique » populaire : Paul Doncoeur ou les expériences des mouvements de jeunesse

i/ Le constat de Paul Doncoeur : le caractère anémique de la vie liturgique

Après la Première Guerre Mondiale, le jésuite Paul Doncoeur devint rédacteur aux « *Etudes* ». Cette revue se rallia à la question liturgique au début des années 1920. Le prêtre français y écrivit un article le 20 juin 1922, intitulé « *Le caractère simplificateur de la piété liturgique* ». On pouvait y lire cette question cruciale : « Est-il impossible de ramener progressivement le rite de la messe “basse” à ses origines ; de renoncer définitivement à faire chanter “pendant” la messe, mais de “chanter” la messe ; d’apprendre peu à peu aux fidèles, avec toute la discipline que réclame une chose auguste, à réciter d’une voix unanime les parties de la messe basse qui composent leur “partie” ?²³³⁷ ». Paul Doncoeur posait une autre question. En effet, il était impossible à cette époque de communier au cours d’une grand-messe : « (...) Ne serait-il pas facile à beaucoup de ne pas dissocier si légèrement la communion et la messe ? Ne pourrait-on pas souhaiter également que les mœurs chrétiennes ouvrirent l’accès de la Sainte Table aux messes solennelles, aux grand-messes notamment ? On redit aux fidèles que cette messe paroissiale est le grand acte de foi et d’union spirituelle de la communauté, et l’on a mille fois raison. Mais pourquoi le découronner de ce qui fait du symbole une réalité ?²³³⁸ ». Paul Doncoeur percevait avec douleur cet « éloignement du peuple par rapport à la pratique religieuse²³³⁹ » et se rendait compte du « caractère anémique de la vie chrétienne collective de la jeunesse catholique française²³⁴⁰ ». Le prêtre français exprimait ce sentiment à

²³³¹ D. Moulinet, “Publications liturgiques dans les années Quarante en France : la collection “*La Clarté-Dieu*””, *Liturgie et société - Gouverner et réformer l’Eglise (XIX^{ème} et XX^{ème} siècles)*, op.cit., p. 71.

²³³² G. Morin, *Pour un Mouvement liturgique pastoral*, Lyon, L’Abeille, “*La Clarté-Dieu*” 13, 1944, p. 15.

²³³³ D. Moulinet, “Publications liturgiques dans les années Quarante en France : la collection “*La Clarté-Dieu*””, op.cit., p. 71.

²³³⁴ Ibidem, p. 71.

²³³⁵ Ibidem, p. 71.

²³³⁶ G. Morin, op.cit., p. 52.

²³³⁷ P. Duployé, *Les Origines du Centre de Pastorale Liturgique*, op.cit., p. 336.

²³³⁸ Ibidem, p. 337.

²³³⁹ D. Moulinet, “Publications liturgiques dans les années Quarante en France : la collection “*La Clarté-Dieu*””, op.cit., p. 70.

²³⁴⁰ P. Duployé, *Les Origines du Centre de Pastorale Liturgique*, op.cit., p. 26.

l'aide du vocabulaire militaire : « Avec les années le fossé s'élargit entre une masse immobile et une pointe d'avant-garde motorisée²³⁴¹».

ii/ Un « tournant liturgique » : l'expérience de Rothenfels

Un « tournant liturgique » se produisit lorsque Paul Doncoeur établit « des contacts avec la jeunesse catholique allemande²³⁴²». En septembre 1923, le prêtre français se trouvait à Rothenfels. Lors des messes, il vit « deux cents jeunes garçons et jeunes filles du “Quickborn” répondre à haute voix au dialogue liturgique de la messe²³⁴³». Paul Doncoeur affirmait avec enthousiasme : « C'était si calme, si juste, si émouvant, que nulle hésitation ne pouvait demeurer en mon esprit : à défaut de la messe par le peuple, chaque fois que la communauté en serait capable, la messe dialoguée était la forme naturelle de la messe basse communautaire²³⁴⁴». C'est à Rothenfels que Paul Doncoeur se trouva confirmé dans l'idée qui fut comme « la régulation interne de son œuvre²³⁴⁵», c'est-à-dire qu'il n'existait pas, pour lui, de « révolution authentique qui ne se fonde, qui ne s'enracine dans une tradition, dans une race, dans un peuple, dans des chants. Et c'est là (que Paul Doncoeur) comprit que tant qu'on remue des idées, on n'a rien fait²³⁴⁶». Paul Doncoeur s'inspira du « Quickborn » pour fonder en 1924 des compagnies de Cadets, branche aînée des Routiers Scouts de France. On y observe des « options affirmées en faveur de la liturgie²³⁴⁷». Paul Doncoeur mit ainsi la vie spirituelle des Scouts de France en contact avec les « sources de la liturgie²³⁴⁸». Rempli « d'éloge pour le Mouvement liturgique²³⁴⁹», le jésuite devait poser une question fondamentale : « Comment la liturgie peut-elle redevenir réellement populaire ?²³⁵⁰».

iii/ Paul Doncoeur et les « expériences liturgiques scouts »

Durant l'entre-deux-guerres, Paul Doncoeur encouragea ses Cadets à comprendre la liturgie, en utilisant la « Sainte Messe » de Dom Eugène Vandeur, « Liturgia » de Dom Gaspard Lefebvre ainsi que le « livre de messe » de ce dernier. Il les invitait à apprendre le latin et à découvrir la Bible. Les ouvrages de prières et d'ascèse chrétienne pouvaient leur servir utilement : parmi les auteurs les plus souvent cités, « les Cadets retrouvaient (Romano) Guardini²³⁵¹». Dans un « souci liturgique », Paul Doncoeur ouvrit un « Bulletin de liturgie pratique » dans la revue « Etudes ». Cette chronique lui permit de prendre acte « des propositions et transformations

²³⁴¹ P. Doncoeur, “Conditions d'une renaissance liturgique populaire”, Lyon, L'Abeille, “La Clarté-Dieu” 14, 1943, p. 14.

²³⁴² F. Wernert, *Vie liturgique et Mouvement liturgique en Alsace, op.cit.*, p. 81. Voir P. Duployé, “L'œuvre liturgique du Père Doncoeur (1940-1945)”, *La Maison-Dieu* 3, 1945, p. 26-27.

²³⁴³ P. Duployé, *Les Origines du Centre de Pastorale Liturgique, op.cit.*, p. 338.

²³⁴⁴ Ibidem, p. 338.

²³⁴⁵ Ibidem, p. 338.

²³⁴⁶ Ibidem, p. 338.

²³⁴⁷ F. Wernert, *Vie liturgique et Mouvement liturgique en Alsace, op.cit.*, p. 81.

²³⁴⁸ Ibidem, p. 84.

²³⁴⁹ Ibidem, p. 84.

²³⁵⁰ Ibidem, p. 82. Voir P. Doncoeur, “Requêtes fondamentales d'une renaissance liturgique”, *La Maison-Dieu* 25, 1951, p. 5-33.

²³⁵¹ D. Avon, *Paul Doncoeur (1880-1961) - Un croisé dans le siècle*, Paris, Cerf, 2001, p. 336.

accomplies dans le champ de la prière de l'Église²³⁵²». Préoccupé par l'existence de formes liturgiques officielles qui apparaissaient souvent comme « une expérience religieuse figée²³⁵³», Paul Doncoeur s'attacha à faire découvrir « l'essence de la liturgie²³⁵⁴» afin d'en rendre « la substance vivante²³⁵⁵». Il favorisa ainsi la diffusion de « la messe dialoguée²³⁵⁶» chez les Scouts de France. Le prêtre français repoussait une « liturgie de l'autel dominée par l'idée de spectacle²³⁵⁷» et n'hésitait pas, dans certaines circonstances, à « célébrer face aux Cadets²³⁵⁸». Il invitait également les jeunes à communier sous les deux espèces. Il regrettait de ne pas être encouragé en cela par les aumôniers scouts.

iv/ Favoriser une liturgie populaire

L'enquête menée par les abbés Henri Godin et Yvan Daniel, « *La France pays de mission ?* » fut un autre tournant pour Paul Doncoeur, qui fit référence aux conclusions de ces deux prêtres. Le jésuite français estimait que « la liturgie ne (coïncidait) plus avec l'évangélisation²³⁵⁹», contrairement à « la situation d'un "temps de chrétienté"²³⁶⁰». Paul Doncoeur affirmait que la liturgie ne pouvait se concevoir que « populaire²³⁶¹». Enfin, il était convaincu que, mis à part le cas exceptionnel des moines, c'était une liturgie de « l'ensemble du peuple des fidèles qu'il (importait) de définir, non du "reste"²³⁶²». En cela, Paul Doncoeur défendait « une liturgie du seuil²³⁶³» à l'instar de ses deux confrères Laurent Rémillieux et Francis Connan.

2/ Les expérimentations paroissiales françaises : l'influence allemande sur les paroisses Saint-Alban de Lyon et Saint-Séverin à Paris

La paroisse Saint-Alban de Lyon fut créée en 1919 par l'abbé Laurent Rémillieux. Elle devint un carrefour de rencontres, fruit d'une communion entre « vie liturgique et pastorale missionnaire attentive aux personnes pauvres²³⁶⁴». Laurent Rémillieux fut influencé par « les idées du Mouvement liturgique allemand²³⁶⁵». Selon François Wernert, il existe, dans les archives bénédictines de Maria-Laach, un courrier du 30 janvier 1930 dans lequel l'abbé Laurent Rémillieux demanda à Odo Casel « des renseignements au sujet de la liturgie²³⁶⁶». Le

²³⁵² D. Avon, *op.cit.*, p. 336.

²³⁵³ Ibidem, p. 337.

²³⁵⁴ Ibidem, p. 337.

²³⁵⁵ Ibidem, p. 337.

²³⁵⁶ Ibidem, p. 337.

²³⁵⁷ Ibidem, p. 337.

²³⁵⁸ Ibidem, p. 337.

²³⁵⁹ Ibidem, p. 338.

²³⁶⁰ Ibidem, p. 338.

²³⁶¹ Ibidem, p. 338.

²³⁶² Ibidem, p. 339.

²³⁶³ Ibidem, p. 339.

²³⁶⁴ F. Wernert, *Vie liturgique et Mouvement liturgique en Alsace, op.cit.*, p. 88.

²³⁶⁵ Ibidem, p. 88.

²³⁶⁶ Ibidem, p. 88.

prêtre lyonnais fit de la liturgie à la fois «la source et le sommet de la pastorale²³⁶⁷». En conformité avec les idées du Renouveau liturgique, il instaura à Saint-Alban la réalisation de toutes ses réflexions : « Messes dialoguées, célébration face au peuple - à partir de 1936 -, Vigile pascale - dès 1940 -²³⁶⁸». Afin de favoriser la participation active, Laurent Rémillieux invitait les fidèles à se grouper dans les premiers rangs²³⁶⁹. L'autel était une simple table, avec un crucifix et deux chandeliers. La table de communion, en demi-cercle face à l'autel, permettait « aux fidèles de s'installer autour de lui, retrouvant ainsi l'attitude des Apôtres à la Cène²³⁷⁰». Francis Connan, curé de Saint-Séverin à Paris, « paroisse phare du Mouvement liturgique français²³⁷¹», établit lui aussi des contacts privilégiés avec le Mouvement liturgique allemand²³⁷². Selon Luc Perrin, « dès l'origine, la paroisse du Quartier latin affiche ses liens avec la filière germanique du Mouvement liturgique. Avec Romano Guardini et Joseph-Andreas Jungmann, l'œuvre du père Pius Parsch de Klosterneuburg (Autriche) est la plus fréquemment citée par le curé Francis Connan. Depuis 1934, ce germaniste s'était imprégné sur place de l'esprit des réformateurs allemands à l'occasion de plusieurs voyages ; il attend cependant 1957 pour faire le pèlerinage à Klosterneuburg²³⁷³». Ce prêtre parisien insista beaucoup sur la « participation active²³⁷⁴» des fidèles. En 1953, les lectures de la messe se firent en français. En 1955, Francis Connan accepta que l'épître et l'Évangile en français soient lus par des laïcs. Les paroisses de Saint-Alban et Saint-Séverin peuvent être considérées comme des « laboratoires²³⁷⁵» de réflexion et d'élaboration liturgiques.

3/ L'instauration des liens avec le Mouvement liturgique allemand : la naissance de la collection « La Clarté-Dieu »

a/ Les prodromes

Les Editions de l'Abeille publièrent, à partir de mai 1942, les brochures de la collection « *La Clarté-Dieu*²³⁷⁶». L'avant-propos de la brochure numéro cinq donnait la signification de la nouvelle collection et marquait « l'instauration du lien avec le Mouvement liturgique allemand²³⁷⁷». Pie Duployé en explique les origines : « Nous recevions au Cerf, en service d'échange, la "*Liturgischen Leben*" (de) Johannes Pinski et personne, je crois, ne l'avait jamais considéré. Le hasard dû aux flâneries faites à la bibliothèque de la maison m'amena à

²³⁶⁷ F. Wernert, "Le Mouvement liturgique en France du début du XX^{ème} siècle à la veille de Vatican", *op.cit.*, p. 684.

²³⁶⁸ Ibidem, p. 88.

²³⁶⁹ Le souhait de L. Rémillieux était de pouvoir disposer l'autel au centre de l'église.

²³⁷⁰ D. Moulinet, *La liturgie catholique au XX^{ème} siècle*, *op.cit.*, p. 88.

²³⁷¹ Ibidem, p. 112.

²³⁷² Voir F. Wernert *Vie liturgique et Mouvement liturgique en Alsace*, *op.cit.*, p. 88.

²³⁷³ L. Perrin, *Paris à l'heure de Vatican II*, Paris, Cerf, 1997, p. 171.

²³⁷⁴ F. Wernert, *Vie liturgique et Mouvement liturgique en Alsace*, *op.cit.*, p. 89.

²³⁷⁵ F. Wernert, "Le Mouvement liturgique en France du début du XX^{ème} siècle à la veille de Vatican", *op.cit.*, p. 685.

²³⁷⁶ Les derniers numéros, publiés en 1945-1946, furent édités par le Cerf, conséquence de la Libération.

²³⁷⁷ D. Moulinet, "Publications liturgiques dans les années Quarante en France : la collection "*La Clarté-Dieu*"", *op.cit.*, p. 65.

examiner la collection. C'était un vrai monde²³⁷⁸». Pie Duployé signalait aussi que le public francophone ne connaissait, jusque-là, que deux livres en français de Romano Guardini, « *L'esprit de la liturgie* » et les « *Signes Sacrés* », traduits en 1928 et 1932.

b/ Une priorité : faire connaître les idées du Mouvement liturgique allemand

Dans le cinquième volume de la collection « *La Clarté-Dieu* » intitulé « *Trois essais allemands sur la liturgie* », Pie Duployé publia les réflexions de trois auteurs issus du Mouvement liturgique allemand. Tout d'abord, le théologien Ludwig-A. Winterswyl dénonçait « l'équivoque d'une désacralisation du temps (qui lui faisait) perdre ses références chrétiennes²³⁷⁹ » : certes, les noms chrétiens étaient conservés mais on les vidait de leur substance. Ludwig-A. Winterswyl invitait à redécouvrir la vraie signification du temps chrétien : « L'année liturgique emprunte à l'année solaire tout son symbolisme, pour nous faire mieux comprendre l'élément charnel, journalier, la présence temporelle et durable, l'enracinement dans notre vie, l'immédiation dans le présent des mystères de la Rédemption. Mais prenons garde à ne pas renverser l'ordre des choses. L'année liturgique est une année christique, ce n'est pas une année solaire²³⁸⁰ ».

Hans Rheinfelder, laïc et professeur à l'université de Munich, et Johannes Pinsk, abordaient la question de « la participation active des fidèles à la messe²³⁸¹ ». Ils réclamaient une collaboration des laïcs et des prêtres en vue d'une « revitalisation et d'un approfondissement de la liturgie²³⁸² ». Pour ces auteurs, l'incorporation au Corps mystique du Christ, qui se réalisait durant la messe, avait quelque chose d'essentiel : « Toute l'action sainte du Sauveur à la veille de sa Passion (tendait) à la fondation d'une communauté surnaturelle²³⁸³ ». Hans Rheinfelder évoquait sa participation à des messes dialoguées en Belgique, qui avaient été autorisées par le cardinal Désiré Mercier. En vue d'encourager la communion des fidèles durant la messe, est cité l'exemple de Saint-Pierre de Rome, où « les fidèles désirant communier (pouvaient) se signaler au servant de messe²³⁸⁴ », ce qui permettait au célébrant de consacrer les hosties nécessaires. La normalité liturgique, c'était de « communier avec des hosties consacrées à la messe à laquelle on assiste²³⁸⁵ ». La parution de la collection « *La Clarté-Dieu* » fit également connaître l'Abbé alsacien Alphonse Heitz, qui apporta « plusieurs

²³⁷⁸ P. Duployé, *Les Origines du Centre de Pastorale Liturgique*, op.cit., p. 27.

²³⁷⁹ D. Moulinet, « Publications liturgiques dans les années Quarante en France : la collection "*La Clarté-Dieu*" », op.cit., p. 67.

²³⁸⁰ J. Pinsk, A. Winterswyl, A. Rheinfelder, *Trois essais allemands sur la liturgie*, Lyon, L'Abeille, "*La Clarté-Dieu*" 5, 1943, p. 61.

²³⁸¹ D. Moulinet, « Publications liturgiques dans les années Quarante en France : la collection "*La Clarté-Dieu*" », op.cit., p. 67.

²³⁸² Ibidem, p. 67.

²³⁸³ Ibidem, p. 67.

²³⁸⁴ Ibidem, p. 67.

²³⁸⁵ Ibidem, p. 67.

ouvrages allemands sur le sujet²³⁸⁶» de la pastorale liturgique. Cette notion fut au coeur de la dénomination du Centre de Pastorale Liturgique créé le 20 mai 1943.

B/ La structuration du Mouvement liturgique français : un conflit « des ordonnateurs et des pasteurs » ?

1/ Une proximité de pensée entre le monde germanophone et la France : la coïncidence entre pastorale et liturgie

C'est en découvrant la pensée liturgique des liturgistes et théologiens allemands que les fondateurs du Centre de Pastorale liturgique prirent conscience de « la proximité des préoccupations des clergés allemand et français, et au premier chef de la coïncidence à sceller entre la pastorale et la liturgie²³⁸⁷». Invité à présenter « l'état actuel des choses liturgiques en France » au premier Congrès national de liturgie de Francfort en 1949, Pie Duployé y affirma que le mot était pourtant tombé en « disgrâce²³⁸⁸ » : « Lorsque je proposai au petit groupe de dominicains des Editions du Cerf la création d'un Centre de Pastorale Liturgique, plusieurs de mes confrères me félicitèrent de cette appellation aussi modeste que neutre. Il aurait fallu forcer leur réaction pour leur faire admettre que "cela ne voulait rien dire"²³⁸⁹».

La « locution "Pastorale liturgique"²³⁹⁰ » est donc venue d'Allemagne. La pensée liturgique germanophone, en particulier celle d'Odo Casel, deviendra de plus en plus habituelle aux prêtres français grâce aux sessions liturgiques à Maria-Laach, ainsi que par les Congrès liturgiques et les contacts individuels. Les deux ouvrages du moine laachien, « *Le Mémorial du Seigneur* » (1932) et « *Le Mystère du culte* » (1932) auront « une traduction française dans la collection que fondera le Centre de Pastorale Liturgique : "*Lex Orandi*"²³⁹¹ ». Joseph Jungmann sera également apprécié en France et une grande partie de son œuvre théologique sera traduite.

2/ La naissance du Centre de Pastorale Liturgique (1943)

a/ Une nouvelle phase pour le Mouvement liturgique français : l'aube de la pastorale liturgique

En France, l'année 1943 constitua un jalon décisif dans l'histoire des « méthodes missionnaires²³⁹² », et précisément du Mouvement liturgique, le quatrième après des phases

²³⁸⁶ D. Moulinet, "Publications liturgiques dans les années Quarante en France : la collection "*La Clarté-Dieu*", *op.cit.*, p. 65.

²³⁸⁷ D. Avon, *op.cit.*, p. 340-341.

²³⁸⁸ Ibidem, p. 340.

²³⁸⁹ Ibidem, p. 340.

²³⁹⁰ C.A.M. Roguet, "Le Centre de Pastorale Liturgique", *Mens Concordet Voci - Pour Mgr A.G. Martimort, à l'occasion de ses 40 années d'enseignement et des 20 ans de la Constitution Sacrosanctum Concilium*, Paris, Desclée de Brouwer, 1983, p. 371.

²³⁹¹ Ibidem, p. 371.

²³⁹² D. Avon, *op.cit.*, p. 335. Voir C. Rauch, "Die liturgische Bewegung in Frankreich von 1943 bis 1953", *Liturgisches Jahrbuch* 4, 1954, p. 21-34.

préparatoires définies ainsi par Paul Doncoeur : « Période d'archéologie savante, illustrée par les noms des Cabrol, des Duschene, des Battifol (...). Période littéraire et esthétique, renaissance du chant grégorien, des arts mineurs, vénération des monuments sacrés, nouvelle floraison d'un art religieux. Période des cénacles et chapelles, où des élites intellectuelles, des avant-gardes de jeunes, préludaient avec un mélange de timidité réelle et d'audace apparente à l'affirmation de la grande liturgie populaire²³⁹³». La formation du Centre de Pastorale Liturgique, avec l'aide de l'équipe des Editions du Cerf, se présentait comme le fruit d'années de recherches et d'expériences. Il se voudra le point de jonction où les clergés régulier et paroissial se réuniraient, où convergeraient les forces animées par une conviction identique : le culte chrétien est « un élément fondamental de (re)christianisation²³⁹⁴». La conjonction des deux termes, « Pastorale liturgique²³⁹⁵», disait exactement quel était l'objectif.

b/ La naissance du Centre de Pastorale Liturgique (1943)

La caractéristique du Mouvement liturgique français tenait aux personnes qui en étaient les membres. Ils n'étaient ni rubricistes, ni moralistes, mais « engagés dans un apostolat de terrain²³⁹⁶». Ils disposaient, selon Aimé-Georges Martimort, « d'outils épistémologiques nouveaux (essentiellement historiques) pour modifier les perspectives liturgiques : la participation à la prière communautaire et l'intelligibilité du rite²³⁹⁷». Paul Doncoeur, qui fut un des cadres du Centre de Pastorale Liturgique, n'appartenait ni à la sphère des historiens ecclésiastiques, ni à celle des missionnaires qui tentaient d'évangéliser les non-chrétiens. Il fréquentait les deux milieux. Paul Doncoeur était persuadé de « la nécessité d'une adaptation liturgique, parce que les religions ont toujours reflété la civilisation au milieu de laquelle elles naissent ou se développent²³⁹⁸». A l'opposé du « fixisme » des ténors de la Tradition, les membres du Centre de Pastorale Liturgique étaient convaincus que « la liturgie et l'histoire (évoluaient) ensemble, sans pour autant que la première se réduise à la seconde et, par conséquent, que la tradition liturgique (admettait) des diversités²³⁹⁹».

Le Centre de Pastorale Liturgique fut donc fondé dans les locaux des éditions du Cerf le 23 mai 1943. Paul Doncoeur était présent, en compagnie d'une quarantaine de participants, autour des dominicains Pie Duployé et Aimon-Marie Roguet, de l'abbé Aimé-Georges Martimort et Dom Lambert Beauduin à qui on avait demandé d'assurer la présidence de la réunion. Le Centre de Pastorale Liturgique souhaitait se démarquer de ceux qui, jusqu'alors, « représentaient l'effort principal de "renaissance liturgique"²⁴⁰⁰». Pie Duployé n'hésita pas à critiquer l'« académisme²⁴⁰¹» de Mgr Michel Andrieu et de Mgr Raoul Harscouët. Le

²³⁹³ D. Avon, *op.cit.*, p. 335.

²³⁹⁴ Ibidem, p. 335.

²³⁹⁵ Ibidem, p. 335.

²³⁹⁶ Ibidem, p. 341.

²³⁹⁷ Ibidem, p. 341.

²³⁹⁸ Ibidem, p. 341.

²³⁹⁹ Ibidem p. 343.

²⁴⁰⁰ Ibidem, p. 342.

²⁴⁰¹ Ibidem, p. 342.

dominicain Marie-Dominique Chenu le félicita pour son entreprise qui donnait « un nouvel espace à un domaine enclos dans le “formalisme du rite” et “le formalisme de l’esprit” de Solesmes²⁴⁰²». L’organisation structurelle du Centre de Pastorale Liturgique se cherchera dans ses premières années. Les difficultés existaient. Elles ne l’empêchèrent pas d’acquérir « une autorité et une représentativité que les Allemands (envièrent) aux Français²⁴⁰³».

C/ L’Alsace, une « région-passerelle »

Ce furent aussi des régions, comme l’Alsace, véritable « passerelle²⁴⁰⁴» selon l’expression de François Wernert, qui permirent au Renouveau liturgique d’être connu et de prendre racine. L’Alsace a indéniablement joué un rôle important de trait d’union entre les « pays sources²⁴⁰⁵» du Mouvement liturgique contemporain que furent l’Allemagne et la France. Durant les années 1930, un premier groupe de prêtres et de séminaristes fut le foyer principal de ces contacts.

1/ Les pionniers liturgistes alsaciens

Les idées du Mouvement liturgique furent diffusées par quelques « pionniers liturgistes alsaciens²⁴⁰⁶» qui établirent des relations avec la France. Auguste Berster (1884-1970) était un laïc, professeur d’allemand au lycée Koeberlé de Sélestat à partir de 1936. Après la Première Guerre Mondiale, il transmet dans ses publications des renseignements sur le Mouvement liturgique. Ses articles à destination du grand public « sensibilisèrent (...) quelques prêtres qui (allaient) incarner le Mouvement en Alsace²⁴⁰⁷». Auguste Berster devint membre de l’« *Akademiker Verband* » de Maria-Laach, où il se rendit pour suivre des sessions et « lier amitié avec Dom (Odo) Casel²⁴⁰⁸».

L’Abbé Adolphe Vetter (1911-1955), né dans le Sundgau, fut « le rassembleur haut-rhinois²⁴⁰⁹». Il eut une grande influence sur quelques séminaristes, des prêtres et des laïcs de la région de Mulhouse où il exerça son ministère pastoral. En 1954, ses héritiers spirituels fondèrent la revue « *Renés de l’eau et de l’esprit* », dans « la droite ligne du Mouvement liturgique²⁴¹⁰». Mais ce fut surtout l’Abbé Alphonse Heitz qui devint « l’élément moteur » du Mouvement liturgique en Alsace.

²⁴⁰² D. Avon, *op.cit.*, p. 342.

²⁴⁰³ Ibidem, p. 342.

²⁴⁰⁴ F. Wernert, “Espace rhénan et renouveau liturgique au XX^{ème} siècle”, *op.cit.*, p. 291.

²⁴⁰⁵ Ibidem, p. 291.

²⁴⁰⁶ Ibidem, p. 291.

²⁴⁰⁷ Ibidem, p. 291.

²⁴⁰⁸ Ibidem, p. 292.

²⁴⁰⁹ Ibidem, p. 292.

²⁴¹⁰ Ibidem, p. 292. C’était une revue locale distribuée dans les circuits liturgiques alsaciens jusqu’en 1961.

2/ Le rôle moteur de l'abbé Alphonse Heitz (1908-1998)

a/ L'abbé Alphonse Heitz : une « empreinte germanophone »

Alphonse Heitz avait eu le goût de la liturgie depuis son enfance. En 1929, il se rendit « à l'abbaye de Maria-Laach et à celle de Beuron²⁴¹¹». Il y rencontra Odo Casel qui « lui (fit découvrir) (...) "*Ecclesia Orans*"²⁴¹²». Alphonse Heitz fut de plus en plus fasciné par la question liturgique, « à tel point qu'il (s'inscrit) au cours spécial de liturgie du professeur (Michel) Andrieu à la faculté de théologie de Strasbourg²⁴¹³». Il rencontra Dom Lambert Beauvuin qui séjournait à Strasbourg en 1930-1931. Alphonse Heitz connaissait les travaux du moine bénédictin qui, lors de leur entrevue, lui affirma : « Pour l'instant, il n'y a rien en France mais comme vous êtes proches de l'Allemagne, regardez donc du côté de Maria-Laach et de Klosterneuburg²⁴¹⁴». Lors de sa première messe, Alphonse Heitz mêla la théorie et la pratique liturgiques : « Communion sous les deux espèces, calice roman, aube bénédictine non brodée, chasuble gothique dans le style de Maria-Laach, chant choral non polyphonique, pas d'exposition du Saint-Sacrement, communion pour les fidèles pendant la célébration²⁴¹⁵». Durant ses premières années de sacerdoce, Alphonse Heitz orienta « la pastorale dans le sens du Mouvement liturgique²⁴¹⁶ » : il tenait à ne pas distribuer la communion avant la messe, à ne pas exposer le Saint-Sacrement durant la messe, « à faire participer les fidèles au chant²⁴¹⁷». Le prêtre alsacien voyagea beaucoup pour enrichir ses connaissances liturgiques et pour cela se rendit à Maria-Laach et à Klosterneuburg. Il rencontra aussi Johannes Pinsk lorsque celui-ci séjournait en Alsace en 1934.

b/ Un « enracinement liturgique » : Alphonse Heitz, curé de Hartmannswiller

En 1937, Alphonse Heitz fut nommé curé à Hartmannswiller. Durant la Deuxième Guerre Mondiale, le prêtre alsacien approfondit « l'enracinement liturgique de la communauté²⁴¹⁸». Il invita Johannes Pinsk dans sa paroisse. Ce « bouillonnement liturgique et intellectuel²⁴¹⁹» aboutit à la première célébration de la Vigile pascale, dans la nuit de Pâques 1942. Les témoins de cet événement se rappelaient que « l'office (dura) de vingt-trois heures à trois heures du matin : une célébration (...) avec quelques éléments de la liturgie byzantine, les douze lectures de la Parole en allemand, la mise en évidence du cierge pascal, la rénovation des vœux du

²⁴¹¹ F. Wernert, *Vie liturgique et Mouvement liturgique en Alsace, op.cit.*, p. 137.

²⁴¹² Ibidem, p. 137.

²⁴¹³ Ibidem, p. 138. Voir B. Capelle, "Mgr Michel Andrieu", *Questions Liturgiques et Paroissiales* 38, 1957, p. 42-43; B. Capelle, "L'œuvre liturgique de Mgr Andrieu et la théologie", *Nouvelle Revue Théologique* 79, 1957, p. 169-177; C. Vogel, "L'œuvre liturgique de Mgr Andrieu. Un bilan provisoire", *Revue des Sciences Religieuses* 31, 1957, p. 7-19.

²⁴¹⁴ Ibidem, p. 140.

²⁴¹⁵ Ibidem, p. 141-142.

²⁴¹⁶ Ibidem, p. 142.

²⁴¹⁷ Ibidem, p. 142.

²⁴¹⁸ Ibidem, p. 143.

²⁴¹⁹ Ibidem, p. 144.

baptême²⁴²⁰». En 1942, un autre moment important fut la publication du manuel paroissial « *Jubilate* ». Cet ouvrage mettait en œuvre « les acquis du Mouvement liturgique au profit des paroisses²⁴²¹». Alphonse Heitz y rappelait, entre autres choses, « l'importance de la prière communautaire des psaumes et des vêpres, ainsi que la réalité de la Vigile pascale²⁴²²». Jusqu'en 1946, Alphonse Heitz fut « l'élément moteur du Mouvement liturgique en Alsace. Il (apparut) comme celui qui établit des passerelles avec les pionniers liturgiques allemands, (...) belges²⁴²³» et français. Pie Duployé témoigne de cette influence forte d'Alphonse Heitz : « A quelque temps de là, je vis arriver dans mon bureau de Paris un prêtre de l'Eglise de Strasbourg, M. l'abbé Alphonse Heitz (...). Il m'apportait la "*Christenlehre*" de l'abbé Eugène Fischer, et le "*Jubilate*", nouveau missel dont il était lui-même l'auteur. Peu de temps après, je devais recevoir, sur l'indication de Heitz et de la part de J. Rossé, l'éditeur de l'"*Alsatia*" à Colmar, les trois volumes de Karl Borgmann, "*Volksliturgie und Seelsorge*". Les livres de Fischer, de Heitz et de Borgmann me firent pénétrer dans un monde absolument nouveau, inconnu des plus ardents et des plus intelligents pionniers du Mouvement liturgique français²⁴²⁴». Grâce à l'apport d'un autre prêtre alsacien, l'abbé Charles Rauch, les liens de travail et d'échanges entre la France et l'Allemagne devaient encore se renforcer.

3/ « Un bâtisseur de ponts » : Charles Rauch (1895-1959)

a/ Charles Rauch ou l'«ouverture à la Rhénanie »

Charles Rauch établit très tôt des liens avec « les nouvelles idées du Mouvement liturgique allemand²⁴²⁵». Encore séminariste, il chercha à nouer « des contacts avec les bénédictins de Maria-Laach²⁴²⁶». Selon François Wernert, Charles Rauch fut « un bâtisseur de ponts - "*Brückenbauer*" - entre la France et l'Allemagne²⁴²⁷». Le prêtre alsacien, chargé de scoutisme, entra ainsi en relation avec Paul Doncoeur. En 1923, Charles Rauch célébra une messe dans un camp de jeunes scouts : « La célébration (fut) vécue en plein air, autour d'un autel confectionné pour la circonstance, en langue française, face au peuple²⁴²⁸». Durant la Seconde Guerre Mondiale, Charles Rauch rencontra Pius Parsch à Klosterneuburg. Lorsque le Centre de Pastorale Liturgique fut créé en 1943, le prêtre alsacien apporta une pièce maîtresse à l'ouvrage, « celle de la réflexion et de la théologie liturgique en langue allemande²⁴²⁹». Pie Duployé insiste sur le rôle capital de ce prêtre alsacien, créateur de passerelles entre

²⁴²⁰ F. Wernert, *Vie liturgique et Mouvement liturgique en Alsace, op.cit.*, p. 144.

²⁴²¹ Ibidem, p. 144.

²⁴²² Ibidem, p. 145.

²⁴²³ Ibidem, p. 145.

²⁴²⁴ P. Duployé, *Les origines du Centre de Pastorale Liturgique, op.cit.*, p. 28.

²⁴²⁵ F. Wernert, *Le Mouvement liturgique et Mouvement liturgique en Alsace, op.cit.*, p. 130.

²⁴²⁶ Ibidem, p. 130.

²⁴²⁷ Ibidem, p. 131.

²⁴²⁸ Ibidem, p. 133.

²⁴²⁹ Ibidem, p. 131.

l'Allemagne et la France : Pour le Centre de Pastorale Liturgique, avec « le curé (Charles) Rauch, c'était (l'ouverture) à la Rhénanie²⁴³⁰».

b/ L'impact de Charles Rauch sur le Centre de Pastorale Liturgique

Ainsi, dès 1940, Charles Rauch noua des liens avec l'Allemagne, en particulier avec Balthasar Fischer et « des liturgistes qui, en 1947, (crèèrent) l'Institut Liturgique de Trêves²⁴³¹». En 1946, le prêtre alsacien mit ses contacts avec « les liturgistes allemands et sa formation de liturgiste-théologien au service du Centre de Pastorale Liturgique avec lequel il (entretint) des contacts réguliers²⁴³²» Charles Rauch attira au Centre de Pastorale Liturgique un groupe de liturgistes alsaciens compétents comme Mgr Eugène Fischer et l'abbé Henri Oster. Aimé-Georges Martimort mentionne ce rôle capital de Charles Rauch et affirme qu'« après l'armistice de 1945, (Charles) Rauch a fait partie de toutes nos réunions de travail où il eut une influence décisive²⁴³³». Aimé-Georges Martimort souligne également que si « à partir de 1950, le Centre de Pastorale Liturgique (put) avoir enfin des contacts divers avec les liturgistes allemands (...), c'est toujours (grâce à Charles) Rauch, qui jusqu'à sa mort, (en) fut la cheville ouvrière²⁴³⁴».

4/ Un fruit de la collaboration entre liturgistes français et alsaciens : le troisième Congrès national du Centre de Pastorale Liturgique à Strasbourg (1957)

Le Congrès national du Centre de Pastorale Liturgique réuni à Strasbourg en 1957²⁴³⁵ fut un moment capital pour la vie diocésaine et une conséquence de la collaboration entre liturgistes français et alsaciens. Ce troisième Congrès national se tint dans la capitale alsacienne car cette région connaissait « un mouvement de Renouveau liturgique²⁴³⁶» très dynamique. Strasbourg était devenue « un symbole géographique et culturel au confluent des Mouvements liturgiques belge, allemand et français²⁴³⁷». Le projet rencontra l'adhésion de Mgr Jean-Julien Weber, qui s'y intéressa personnellement²⁴³⁸. Officiellement, ce Congrès national devait témoigner « d'une vie liturgique croissante (...) et en stimuler un épanouissement encore plus grand et plus étendu²⁴³⁹». L'abbé Gauthier Timmer fut « la cheville ouvrière de la préparation du Congrès²⁴⁴⁰».

Le jour de l'ouverture, le 25 juillet 1957, la halle de la foire exposition de Strasbourg accueillit plus de trois mille congressistes. Tous les diocèses de France étaient représentés, ainsi qu'une

²⁴³⁰ P. Duployé, *Les origines du Centre de Pastorale Liturgique*, op.cit., p. 20.

²⁴³¹ F. Wernert, *Le Mouvement liturgique et Mouvement liturgique en Alsace*, op.cit., p. 185.

²⁴³² Ibidem, p. 185.

²⁴³³ Ibidem, p. 187.

²⁴³⁴ Ibidem, p. 187.

²⁴³⁵ Après celui de Saint-Flour (1945) et celui de Lyon (1947)

²⁴³⁶ F. Wernert, *Vie liturgique et Mouvement liturgique en Alsace*, op.cit., p. 272.

²⁴³⁷ B-M. Solaberrieta, op.cit., p. 109.

²⁴³⁸ Au mois de novembre 1956, l'évêque de Strasbourg annonça l'événement à ses diocésains : "Congrès du C.P.L. - annonce et préparation de ce congrès dans le diocèse", *Bulletin Ecclésiastique*, novembre 1956, p. 536-538.

²⁴³⁹ F. Wernert, *Le Mouvement liturgique et Mouvement liturgique en Alsace*, op.cit., p. 274.

²⁴⁴⁰ Ibidem, p. 274.

quinzaine de pays étrangers²⁴⁴¹. Ce rassemblement était placé sous la direction de Jean-Julien Weber et de Mgr Joseph Martin, archevêque de Rouen et président de la commission épiscopale de pastorale et de liturgie. Il avait pour thème « *Bible et Liturgie* ». Il était donc le point de rendez-vous entre « le Mouvement liturgique et le Mouvement biblique²⁴⁴² ». Le Mouvement liturgique avait reconnu qu'il devait être biblique et qu'il ne pourrait être « ni authentique ni profond s'il ne s'accompagnait d'une découverte de la Bible²⁴⁴³ ». Pierre Jounel, professeur à l'Institut Supérieur de la Liturgie, aborda la question de « *La Bible dans la liturgie* ». La deuxième journée fut marquée par les interventions de Louis Bouyer, professeur à l'Institut Catholique de Paris sur « *La place de la Parole dans le Mystère* », de Aimon-Marie Roguet, directeur du Centre de Pastorale Liturgique, sur « *Toute la messe proclame la Parole de Dieu* ». Le dimanche 28 juillet, Mgr Otto Spülbeck, évêque de Meissen fit une conférence sur la « *Liturgie et (la) Parole de Dieu dans la diaspora catholique*²⁴⁴⁴ ».

Le but de ce Congrès national était de retrouver « l'importance de la Parole de Dieu dans la liturgie et la vie de l'Eglise²⁴⁴⁵ ». L'événement connut un important retentissement. Mgr Jean-Julien Weber exhorta ses prêtres à suivre l'impulsion donnée par ce Congrès et « qu'ils fassent en sorte que partout la messe paroissiale, surtout celle du dimanche, soit vraiment pour tout le peuple, avec la célébration du sacrifice eucharistique, une digne et profitable annonce de la Parole de Dieu²⁴⁴⁶ ». Après le Congrès national, l'objectif principal consista dans « l'exécution (...) d'(un) "*Directoire pour la pastorale de la messe*" et cela sur la base de convictions théologiques précises, au besoin renouvelées ou acquises²⁴⁴⁷ ». Les responsables de la vie liturgique du diocèse de Strasbourg souhaitèrent, avant de donner les conclusions du Congrès, établir un bilan des résultats obtenus à la suite de ce « *Directoire* ». Il s'agissait d'une enquête faisant le point sur la pratique de la messe. Elle laissait apparaître le désir de « plus de simplicité dans les célébrations et les ornements ; plus de vérité historique dans le choix des saints pour le bréviaire et le martyrologe ; plus de variété dans les lectures de la messe et de l'office ; la permission plus large de la langue usuelle ; l'autorisation de la concélébration et de la communion sous les deux espèces²⁴⁴⁸ ». Le Congrès de Strasbourg et le Directoire diocésain pour la célébration de la messe furent « une étape décisive avant les réformes introduites par le concile Vatican II²⁴⁴⁹ ».

²⁴⁴¹ Il y eut trois cent soixante-dix congressistes étrangers, principalement des Belges, des Allemands, des Suisses, des Italiens et des Espagnols.

²⁴⁴² B-M. Solaberrieta, *op.cit.*, p. 111.

²⁴⁴³ Ibidem, p. 111.

²⁴⁴⁴ Voir O. Spülbeck, "Bibel und liturgie in einer deutschen Pfarrei", *Liturgisches Jahrbuch* 7, 1956, p. 193-204.

²⁴⁴⁵ F. Wernert, *Le Mouvement liturgique et Mouvement liturgique en Alsace, op.cit.*, p. 277.

²⁴⁴⁶ Ibidem, p. 277.

²⁴⁴⁷ Ibidem, p. 278.

²⁴⁴⁸ Ibidem, p. 278.

²⁴⁴⁹ Ibidem, p. 278.

Conclusion

L'histoire de la liturgie, la théologie ainsi que la pastorale furent au cœur des recherches du Centre de Pastorale Liturgique. Chaque année, une question pastorale faisait l'objet de réflexions au sein d'un groupe de travail dont les résultats étaient présentés lors d'une session qui se déroulait à Vanves. Ensuite, la communication au public était exposée dans le cadre de Congrès liturgiques dont l'influence dépassa petit à petit les frontières de l'Hexagone. Ces Congrès nationaux furent à l'origine de Sessions liturgiques internationales qui préparèrent des projets de réforme liturgique. Dans les années 1950, ces réunions liturgiques consolidèrent la collaboration entre l'Allemagne et la France. Ces deux pays prirent indiscutablement la tête du Renouveau liturgique contemporain. En Allemagne, la promulgation de « *Mediator Dei* » avait entraîné une plus grande organisation des différents centres liturgiques, au point d'aboutir à la fondation de l'Institut Liturgique de Trêves en 1947. Celui-ci s'affirma pour la première fois en public lors du premier Congrès liturgique allemand tenu à Francfort en 1950. L'Institut Liturgique de Trêves fut secondé dans ses projets par l'Institut Herwegen, créé en 1948.

II/ La création des Instituts liturgiques allemands

A/ L'institut Herwegen : le côté scientifique du Mouvement liturgique allemand

L'Institut Herwegen fut fondé le 31 janvier 1948. Il avait pour but l'étude de la liturgie et du monachisme, en englobant les disciplines de la théologie scripturaire, l'étude des Pères, de l'archéologie et du chant grégorien. L'Institut de Trêves, de son côté, s'occupa davantage « des questions pastorales sans renoncer aux publications scientifiques²⁴⁵⁰ ». Mais il était convenu que « les deux Instituts se (soutiendraient)²⁴⁵¹ ».

1/ L'ouverture de l'Institut Herwegen (1948)

a/ Le discours d'ouverture : des objectifs liturgiques

Les cérémonies de l'ouverture de l'Institut Herwegen eurent lieu dans l'abbaye bénédictine de Maria-Laach, du 6 au 11 juillet 1948. Elles débutèrent par la réception liturgique du cardinal Joseph Frings, archevêque de Cologne. Les deux premières conférences eurent lieu sous la présidence de ce prélat. Le père Abbé de Maria-Laach, Dom Basile Ebel prononça le discours d'ouverture, dont voici l'essentiel : « Pour ressusciter les travaux de l'académie de Laach, nous avons fondé en petit comité, le 31 janvier de cette année, "L'Institut Herwegen pour les études liturgiques et monastiques" comme société de droit public. L'Institut n'est donc rien de neuf, il a pour but l'étude de la liturgie et du monachisme, en englobant les disciplines de la théologie scripturaire, l'étude des Pères, de l'archéologie et du chant grégorien. Les résultats de ces études devront être communiqués aux membres de l'Institut. Nous n'avons pas seulement l'intention de donner des cours semestriels comme du temps de l'académie, mais

²⁴⁵⁰ R. Grieseman, "Maria-Laach. Ouverture de l'Institut Herwegen", *La Maison-Dieu* 19, 1950, p. 165.

²⁴⁵¹ Ibidem, p. 165.

d'organiser dès maintenant des semaines d'études, des séries de cours et des conférences. Comme organe de publication, nous avons à notre disposition "*L'Archive de science liturgique*". Les séries des "*Liturgische Quellen und Forschungen*" et les "*Beiträge für die Geschichte des alten Mönchtums*" seront également publiés par notre Institut²⁴⁵²».

Dom Basile Ebel aborda ensuite la question de la constitution et de l'organisation de l'Institut Herwegen : « L'Institut est ainsi constitué : l'Abbé de Maria-Laach en a la direction, il nomme un recteur pour se faire remplacer - au moment de la fondation : le Révérend Père Odilon Heiming -. Les membres ordinaires sont les moines de l'abbaye auxquels se joignent différents personnages du pays et de l'étranger comme membres extraordinaires. Le "*Verein der Förderer und Freunde*" fait partie de l'Institut pour former avec lui une communauté vivante d'échanges. Les membres de ce "*Verein*" auront en premier lieu le droit de participer aux organisations de l'Institut, les publications seront (...) à leur disposition. Je voudrais souligner que l'Institut n'est pas seulement une affaire de notre abbaye, mais qu'il voudrait s'étendre en un cercle plus vaste que le "*Verein für Liturgiewissenschaft*". "*Le Verein der Förderer und Freunde*" considère les "*Laacher Hefte für Liturgie und Mönchtum*", dont le premier vient de paraître, comme son organe²⁴⁵³».

b/ Les conférences : l'affirmation d'une orientation pastorale et communautaire de la liturgie

Après le discours d'ouverture, le bibliothécaire de Maria-Laach, Dom Stefan Hilpisch, prit la parole pour une conférence intitulée « *Science et communauté* ». Selon lui, la vie intellectuelle ne vient pas de « la solitude repliée sur elle-même, elle jaillit du contact des esprits (...). Toute culture est communautaire²⁴⁵⁴». La conférence de Dom Hugo Lang, moine de l'abbaye de Saint-Boniface de Munich, était sans doute la plus stimulante pour les lecteurs d'une revue de pastorale liturgique. Elle était intitulée « *Les relations entre la théologie et la pastorale* ». Dom Hugo Lang y affirmait : « La théologie doit s'intéresser à la pastorale et la pastorale doit s'intéresser à la théologie. Le Moyen-âge a produit une rupture, une déviation, le passage de la conception objective à une conception psychologique et morale des sacrements. La communion des saints n'est plus édifiée sur la communion des "*sancta*". Au point de vue pastoral, il convient donc de prêcher au peuple le caractère social des sacrements. Le moralisme a dévitalisé et embourgeoisé les sacrements. Le jour seigneurial et les pâques sont devenus des corvées dont on s'acquitte tant bien que mal ; la sainte communion est un intime bonheur dans le silence d'un coin retiré... Il faut une proclamation toute neuve, elle présuppose un renouveau de la théologie et de la vie spirituelle (...). La communion réalise l'unité des membres²⁴⁵⁵». De son côté, Balthasar Fischer, professeur au grand séminaire de

²⁴⁵² R. Grieseman, *op.cit.*, p. 164-165.

²⁴⁵³ Ibidem, p. 165.

²⁴⁵⁴ Ibidem, p. 166.

²⁴⁵⁵ Ibidem, p. 167.

Trêves et ancien élève de l'académie de Maria-Laach, fit deux cours sur « *Le Dieu des psaumes selon la Règle de St Benoît* ».

c/ La promotion de la piété liturgique

Durant les années 1950, l'Institut Herwegen, autrefois appelé « Académie bénédictine de Maria-Laach », garda cette orientation, celle des « recherches liturgiques et monastiques²⁴⁵⁶ ». Mais il a progressivement étendu son programme : les recherches de théologie scripturaire, l'étude des Pères, l'archéologie chrétienne ainsi que le chant grégorien. L'Institut Herwegen propagea ainsi son activité par différentes publications : « 1/ (Les) Archives pour la science liturgique - "*Archiv für Liturgiewissenschaft*" -, antérieurement dirigée par (Odo) Casel ; 2/ Les Sources et recherches historiques de liturgie - Aschendorff-Münster - ; 3/ (Le) "*Corpus Ambrosiano Liturgicum*" publia les travaux faits à Maria-Laach en vue de la révision du bréviaire ambrosien ; 4/ (La) Théologie scripturaire (veut) donner une base théologique solide à la doctrine du Mystère ; 5/ (La) "Concordance des Pères" cherche à être utile aux travaux d'exégèse, (d') histoire du dogme, (de) patristique, (d') histoire monastique ; 6/ Une grande collection de photographies et de documents utiles pour l'étude de l'Eglise primitive ; 7/"Les cahiers liturgique et monastique de Maria-Laach" - Herder Fribourg -²⁴⁵⁷ ».

Le Renouveau liturgique allemand, dans l'optique de Maria-Laach, se trouvait être la continuation des encycliques « *Mystici Corporis* » et « *Mediator Dei* ». Il visait à préparer les fidèles à « une piété liturgique vraiment intérieure²⁴⁵⁸ ». Il désirait leur donner le sens profond de la liturgie, sa mentalité, c'est-à-dire « celle de la tradition apostolique et de l'Eglise primitive²⁴⁵⁹ ». Il s'agissait de former une élite. Sans vouloir condamner les formes de piété personnelles ou modernes, l'Institut Herwegen estimait nécessaire d'insister sur « la grande valeur de la liturgie qui est la vie même de l'Eglise²⁴⁶⁰ ».

2/ Un couronnement pour le Renouveau liturgique issu de Maria-Laach ? La session d'études liturgiques de 1958 : « Messe et "Mysterium" »

Du 2 au 7 août 1958, les deux sessions liturgiques habituelles de Maria-Laach servirent « à commémorer la première dizaine d'années d'activité de l'"Abt-Herwegen-Institut", fondé pour les études liturgiques et monastiques²⁴⁶¹ ». C'était en même temps le dixième anniversaire de la mort d'Odo Casel. L'organisateur de ces sessions annuelles, le père Hilaire Emonds, secrétaire de l'Institut, décéda le 9 juin 1958.

La première des deux sessions, de caractère général et destinée aux membres du « *Verein* » des amis et protecteurs de l'Institut, prit comme thème d'étude « *Les débuts et les résultats* »

²⁴⁵⁶ Anonyme, "Allemagne - Quelques nouvelles de l'abbaye de Maria-Laach", *Paroisse et Liturgie* 6, 1949, p. 369.

²⁴⁵⁷ Ibidem, p. 369.

²⁴⁵⁸ Ibidem, p. 369.

²⁴⁵⁹ Ibidem, p. 369.

²⁴⁶⁰ Ibidem, p. 369.

²⁴⁶¹ B. Neunheuser, "La session d'études liturgiques de Maria-Laach - Messe et "Mysterium"", *Questions Liturgiques et Paroissiales* 3, 1958, p. 230.

*du Renouveau liturgique, ainsi que sa signification actuelle*²⁴⁶²». Le Père Basile Ebel, Abbé de Maria-Laach, présenta un « aperçu vivant de la renaissance liturgique dans ses antécédents historiques²⁴⁶³». Un autre rapport, préparé par Mgr Eric Stephany d'Aix-la-Chapelle, fut consacré aux acquisitions de l'art d'Eglise contemporain. La part que prit la Belgique dans le Renouveau liturgique, celles du cardinal Désiré Mercier et de Dom Lambert Beauduin, fut soulignée. Tout cela expliqua l'entre-deux-guerres, où l'Allemagne prit « la place prépondérante²⁴⁶⁴» dans le Mouvement liturgique. De son côté, le père Benedikt Reetz de Beuron présenta les nouveaux objectifs du travail liturgique de l'époque.

La session d'études, qui se tint du 4 au 7 août 1958, avait pris comme thème « *La doctrine de la messe comme mémorial mystérique, en regard de la théologie moderne*²⁴⁶⁵». Trente-cinq prêtres séculiers et réguliers, plusieurs membres de l'abbaye de Maria-Laach, des laïcs intéressés par le sujet malgré son niveau théologie élevé, y prirent part. Mgr Michaël Schmaus, professeur à l'Université de Munich, résuma dans une synthèse le thème de la session, grâce à son rapport sur « *L'eucharistie comme sacrifice dans le cosmos sacramentel de la liturgie*²⁴⁶⁶». Cette session montra une image de « l'impulsion vigoureuse que donna à la théologie et au Mouvement liturgique l'œuvre d'(Odo) Casel²⁴⁶⁷». Son intérêt fut d'établir, pour la première fois à Maria-Laach, une confrontation entre la théologie moderne et les thèses caséliennes. La pensée d'Odo Casel devait être comprise dans « le cadre de la théologie contemporaine²⁴⁶⁸ ». Son principal mérite était d'avoir rendu à la théologie « la doctrine primitive de la messe²⁴⁶⁹».

3/ Des difficultés liturgiques pour l'homme moderne ? Les sessions d'études liturgiques de Maria-Laach de 1953 et 1961

a/ La session liturgique de Maria-Laach (1953)²⁴⁷⁰

i/ L'ouverture de la session

La sixième Assemblée annuelle de la cinquième Session d'études de l'Institut Herwegen, tenues à Maria-Laach du 1^{er} au 2 août, puis du 3 au 6 août 1953, a connu « un caractère international²⁴⁷¹». Des problèmes de liturgie d'intérêt général et d'autres sujets, concernant

²⁴⁶² B. Neunheuser, "La session d'études liturgiques de Maria-Laach - Messe et "Mysterium"", *op.cit.*, p. 230.

²⁴⁶³ Ibidem, p. 230.

²⁴⁶⁴ Ibidem, p. 231.

²⁴⁶⁵ Ibidem, p. 231.

²⁴⁶⁶ Ibidem, p. 231.

²⁴⁶⁷ Ibidem, p. 231.

²⁴⁶⁸ Ibidem, p. 231.

²⁴⁶⁹ Ibidem, p. 231.

²⁴⁷⁰ Du 12 au 16 janvier 1953, un congrès liturgique s'est également tenu à Berlin-Ouest sous la direction de l'évêque de Berlin, avec le concours de l'Institut liturgique de Trêves. Les rapports ont porté sur les enseignements de l'histoire de l'eucharistie. Ils étaient rédigés par J. Jungmann, J. Wagner, H. Kahlefeld et J. Pinsk.

²⁴⁷¹ A. Robeyns, "La session liturgique de Maria-Laach - août 1953", *Questions Liturgiques et Paroissiales* 1, 1953, p. 226.

plus particulièrement la liturgie monastique, se sont partagés le programme de ces réunions. Dans son mot d'ouverture, le président de l'Institut, W. Kahler, de Cologne, fit remarquer « combien l'idée de consacrer des journées d'études à la réforme de la liturgie romaine aurait choqué encore il y a quelques années²⁴⁷² ». Les restaurations accomplies au début des années 1950, en particulier celles du nouveau psautier, de la Vigile pascale et de la loi du jeûne eucharistique, faisaient entrevoir d'autres réformes.

ii/ Le grand thème de la session

Le premier problème soulevé fut celui de « *L'attitude de l'homme moderne devant la réforme liturgique*²⁴⁷³ ». Le Renouveau liturgique plonge ses racines dans « les aspirations profondes de l'homme moderne²⁴⁷⁴ ». Plusieurs de ses tendances, estimait Dom Theodor Bogler de Maria-Laach, étaient un obstacle à la piété liturgique : « Individualisme farouche, complaisance dans l'angoisse, appréciation de ce qui "rapporte", du facteur "affaire", estime du machinisme, culte du corps, pauvreté du langage²⁴⁷⁵ ». Il existait néanmoins des points de contacts : « Le sens renouvelé de l'histoire et de la relativité de toutes choses, le retour à l'Écriture, geste de Dieu, le goût de la sincérité et du vrai, le sens communautaire²⁴⁷⁶ ». Cependant, pour A. Kirchgässner, curé à Francfort-sur-le-Main, « la liturgie actuelle (déroutait) le commun des fidèles²⁴⁷⁷ ».

iii/ La session d'études

Lors de la cinquième session d'études, les deux premiers rapports établirent un bilan des tendances réformatrices advenues dans la liturgie romaine. Celui de Balthasar Fischer décrivit plus spécialement la réforme du bréviaire. Le liturgiste allemand en profita pour citer une parole forte de Joseph Jungmann : « *Die Liturgiewissenschaft ist ja zum Relativieren da !*²⁴⁷⁸ ». Selon Balthasar Fischer, « la Vigile pascale, la succession dans le nouveau rituel allemand des sacrements des malades, le fait qu'à la rencontre internationale de Lugano (...) le problème de la réforme de la messe romaine (serait) posé en présence du cardinal (Alfredo) Ottaviani et de représentants de la Congrégation des Rites²⁴⁷⁹ » illustraient également l'actualité des tendances réformatrices.

Le rapport de Dom Basile Ebel, nommé « *Problèmes de la langue allemande dans le culte et la liturgie* », aborda un thème général. Un aperçu historique établissait clairement « la pluralité des langues liturgiques²⁴⁸⁰ ». Les critères pour l'introduction de la langue vernaculaire étaient différents pour l'ordinaire de la messe, le rituel et le bréviaire. Pour la messe, selon Dom Basile

²⁴⁷² A. Robeyns, "La session liturgique de Maria-Laach - août 1953", *op.cit.*, p. 226.

²⁴⁷³ Ibidem, p. 226.

²⁴⁷⁴ Ibidem, p. 226.

²⁴⁷⁵ Ibidem, p. 226.

²⁴⁷⁶ Ibidem, p. 226.

²⁴⁷⁷ Ibidem, p. 226.

²⁴⁷⁸ Ibidem, p. 228.

²⁴⁷⁹ Ibidem, p. 228.

²⁴⁸⁰ Ibidem, p. 230.

Ebel, il serait bon que « la langue vulgaire (fût) acceptée pour tout ce qui s'adresse à la communauté, mais que le latin (fût) conservé pour tout ce qui s'adresse à Dieu²⁴⁸¹». Il faudra toujours tenir compte d'une part de la compréhension des textes, d'autre part de « la célébration communautaire du culte de Dieu²⁴⁸²». Urbanus Bomm, dans son rapport intitulé « *Le développement historique et l'évolution actuelle du chant grégorien* », montrait que le grégorien possédait à la fois un « caractère chrétien, un génie latin et une musicalité parfaite²⁴⁸³». L'essentiel était de travailler dans l'esprit du grégorien, « de tenir jalousement à lui²⁴⁸⁴».

b/ La session d'études liturgiques de Maria-Laach (1961)

L'institut Herwegen a tenu, du 1^{er} au 2 juillet 1961, une réunion annuelle organisée à l'intention de ses promoteurs et amis. Il y eut, le premier jour, une soixantaine de participants, et le second une centaine. Dom Odilo Heiming débuta en donnant deux conférences sur « *Le but et le développement des travaux de l'Institut* ». Il situa d'abord l'objectif dans le cadre et les possibilités d'un monastère bénédictin héritier de l'idéal scientifique des Mauristes des XVII^{ème} et XVIII^{ème} siècles. Le moine laachien donna ensuite un aperçu sur son développement, de 1912 à 1920, et depuis sa reprise en 1950.

La session proprement dite prit comme thème « *Vie chrétienne, fruit du baptême* ». M.P. Wiertz aborda la question de la mission du chrétien dans le monde à la suite de son baptême. En face « d'une religion qui s'est éloignée du monde et d'un monde sans Dieu²⁴⁸⁵», le conférencier a voulu montrer le chemin « vers une religion où le monde a sa place et vers un monde pénétré de Dieu²⁴⁸⁶». Dans une perspective plus large, le Révérend Père prieur de Maria-Laach, Dom Emmanuel von Severus, montra comment l'on peut fonder la spiritualité sur la liturgie. Selon lui, seuls les mystères du culte pouvaient aider l'esprit de l'homme à comprendre la Parole de Dieu, à en vivre et à en rendre témoignage. La session sembla donner aux auditeurs de précieux stimulants pour les aider à vaincre « ce sentiment si propre à l'homme moderne, celui de se trouver seul et à l'étroit dans le monde, et à persévérer²⁴⁸⁷».

B/ L'Institut de Trêves : le côté pastoral du Mouvement liturgique allemand

1/ La réforme liturgique : un impératif catégorique pour le Mouvement liturgique allemand

La Commission épiscopale allemande était persuadée qu'une réforme liturgique était nécessaire. Cette certitude provenait de l'encyclique « *Mediator Dei* », mais aussi de « la

²⁴⁸¹ A. Robeyns, "La session liturgique de Maria-Laach - août 1953", *op.cit.*, p. 231.

²⁴⁸² Ibidem, p. 231.

²⁴⁸³ Ibidem, p. 231.

²⁴⁸⁴ Ibidem, p. 231.

²⁴⁸⁵ B. Neunheuser, "La session de Maria-Laach (1-2 juillet 1961) : Vie chrétienne, fruit du baptême", *Questions Liturgiques et paroissiales* 42, 1961, p. 244.

²⁴⁸⁶ Ibidem, p.244. Voir aussi B. Neunheuser, "Session de Maria-Laach : Le mystère de la mort (27-28 juin 1959)", *Questions Liturgiques et Paroissiales* 3/4, 1959, p. 311.

²⁴⁸⁷ Ibidem, p. 245.

découverte de l'une ou l'autres des initiatives romaines en vue d'une réforme générale de la liturgie²⁴⁸⁸». Cette conviction venait-elle aussi des articles parus dans la revue « *Ephemerides Liturgicae* » comme l'affirmait le compte-rendu de la quinzième session de la Commission épiscopale²⁴⁸⁹? Peut-on dire qu'il y a eu à ce moment « une indiscretion²⁴⁹⁰ » des experts consultés par la revue²⁴⁹¹? Une chose était sûre : Joseph-Andreas Jungmann a rapporté « la demande personnelle de Josef Löw concernant une réforme éventuelle de la messe²⁴⁹² ». De leurs côtés, Johannes Wagner et Balthasar Fischer conclurent que la Commission épiscopale allemande devait faire « des propositions concrètes de réforme²⁴⁹³ ».

Ce fut à Joseph-Andreas Jungmann²⁴⁹⁴ qu'il fut particulièrement confié de débiter l'opération dans « une conférence sur le thème de la réforme du missel²⁴⁹⁵ », lors de la quinzième session de la Commission épiscopale, réunie à Bad Hombourg, du 29 novembre au 2 décembre 1949. Le jésuite autrichien se fondait sur plusieurs principes : le retour à la « norme des saints Pères²⁴⁹⁶ » ; une « forme²⁴⁹⁷ » de la messe mieux agencée afin qu'elle soit « parlante par elle-même, et puisse, de ce fait, informer intérieurement ceux qui y participent²⁴⁹⁸ ». Joseph-Andreas Jungmann invitait à valoriser les deux grandes parties de la messe, l'avant-messe - « *Vormesse* » - et le sacrifice - « *Opfermesse* » -.

Selon Klemens Tilmann²⁴⁹⁹, co-fondateur de l'Institut Liturgique de Trèves, la réforme liturgique devrait tenir compte de « l'étape pastorale à laquelle le Mouvement liturgique (était) déjà parvenu, notamment du fait que la célébration eucharistique (était) de plus en plus vécue comme une célébration dont la communauté paroissiale est le sujet²⁵⁰⁰ ». Pour

²⁴⁸⁸ A-M. Petitjean, *op.cit.*, p. 124.

²⁴⁸⁹ On trouve un compte-rendu de cet exposé dans le protocole de réunion dans J. Wagner, *Mein Weg zur Liturgiereform (1936-1986). Erinnerungen*, Fribourg en Brisgau, 1993, p. 143 et dans S. Schmitt, *Die internationalen liturgischen Studientreffen (1951-1960) - Zur Vorgeschichte der Liturgiekonstitution*, Trèves, Paulinus Verlag, 1992, p. 65 (d'après les archives J. Wagner).

²⁴⁹⁰ A-M. Petitjean, *op.cit.*, p. 124.

²⁴⁹¹ Th. Klauser et J-A. Jungmann, qui étaient membres de cette commission, avaient reçu l'enquête. J. Wagner parlera plus tard de "l'élan décisif" donné par l'éditorial des "*Ephemerides Liturgicae*".

²⁴⁹² A-M. Petitjean, *op.cit.*, p. 125. Voir Lettre de J-A. Jungmann à J. Löw du 6 novembre 1948 dans Annexes A-M. Petitjean, *op.cit.*, p. 529-531.

²⁴⁹³ Ibidem, p. 125. Voir la lettre de J. Wagner à Th. Schnitzler du 31 octobre 1949, citée par S. Schmitt, *Die internationalen liturgischen Studientreffen*, *op.cit.*, p. 64. Ceci est confirmé d'une manière plus générale par B. Botte, *Mouvement liturgique - témoignages et souvenirs*, *op.cit.*, p. 102, qui précise la stratégie préparée par les liturgistes après "*Mediator Dei*" : des projets étaient conçus en privé pour être présentés à Rome par les évêchés de différents pays. C'était le but des réunions internationales qui viendraient par la suite.

²⁴⁹⁴ J-A. Jungmann aura une influence capitale sur les travaux de la Commission épiscopale allemande. Dès la fondation de cette commission en 1940, le prêtre autrichien y était considéré comme le spécialiste pour toutes les questions sur la célébration de la messe.

²⁴⁹⁵ Ibidem, p. 125-126.

²⁴⁹⁶ Ibidem, p. 126.

²⁴⁹⁷ Ibidem, p. 127. Depuis longtemps, les acteurs du Renouveau liturgique populaire allemand cherchaient à normaliser ce qui pourrait être une "forme" proprement paroissiale et par conséquent communautaire.

²⁴⁹⁸ Ibidem, p. 127.

²⁴⁹⁹ K. Tilmann (1904-1984) était un Oratorien lié aux mouvements de jeunesse allemands. Il fut ensuite un des artisans du catéchisme allemand de 1955 et enseignant à l'École supérieure de pédagogie catéchétique de Munich.

²⁵⁰⁰ A-M. Petitjean, *op.cit.*, p. 128.

l'oratorien de Leipzig, les requêtes de « *Mediator Dei* » faisaient partie « du point de départ de la réforme à envisager et (impliquaient) la participation active du peuple, l'unité de la célébration, la beauté du chant²⁵⁰¹ ». Klemens Tilmann abordait également la question de la langue vernaculaire.

Johannes Wagner et Balthasar Fischer²⁵⁰² estimaient que « l'heure était venue de faire des propositions²⁵⁰³ » concrètes. Le 23 janvier 1950, le cardinal-préfet de la Congrégation des rites, Mgr Clément Micara, écrivit à Joseph Jungmann, le remerciant de ses « annotations à la "*Memoria*"²⁵⁰⁴ ». Il lui demandait les points à privilégier pour une réforme du missel. Le prêtre autrichien lui envoya trois feuillets intitulés : « *Per una riforma dell'ordo missae*²⁵⁰⁵ ». Il y affirmait que la réforme de la messe était avant tout « un problème de pastorale²⁵⁰⁶ » et qu'il fallait ébaucher comme « *Ordo* » idéal celui de « la messe paroissiale du dimanche²⁵⁰⁷ », c'est-à-dire l'« "*Ordo*" d'une messe communautaire chantée²⁵⁰⁸ ». De son côté, la Commission épiscopale allemande réfléchit à une réforme éventuelle de l'« *Ordo Missae* ». Cette question fut reprise en décembre 1950 à Wurzburg. En juin 1951, dans une lettre à Joseph Jungmann, Johannes Wagner proposait que ces « *desiderata* » servent de base de discussion à la première rencontre liturgique de Maria-Laach.

2/ Une émanation de la Commission liturgique pour la réforme liturgique : l'Institut de Trêves (1947)²⁵⁰⁹

Lors de sa onzième réunion à Augsburg, en décembre 1947, la Commission épiscopale de liturgie allemande possédait le texte italien de « *Mediator Dei* ». Johannes Wagner et Theodor Klauser²⁵¹⁰ le commentèrent. Ce texte était le signe de « l'approbation fondamentale au Mouvement liturgique et à ses efforts pour aider le peuple croyant à comprendre la liturgie et à y participer activement²⁵¹¹ ». L'encyclique « *Mediator Dei* » devint ainsi le socle de réflexion des futurs travaux liturgiques²⁵¹². Mais les sessions régulières ne pouvaient plus suffire aux

²⁵⁰¹ A-M. Petitjean, *op.cit.*, p. 128.

²⁵⁰² Voir A. Heinz, "Balthasar Fischer (1912-2001)", B. Kranemann / K. Raschzok, *Gottesdienst als Feld theologischer Wissenschaft im 20. Jahrhundert - Deutschsprachige Liturgiewissenschaft im 20. Jahrhundert*, Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 98, Band I, Münster Aschendorff, 2011, p. 330-340.

²⁵⁰³ A-M. Petitjean, *op.cit.*, p. 128.

²⁵⁰⁴ Ibidem, p. 129.

²⁵⁰⁵ Voir Annexes (issue du Fonds J. Jungmann à Innsbruck), A-M. Petitjean, *op.cit.*, p. 532-536.

²⁵⁰⁶ A-M. Petitjean, *op.cit.*, p. 129.

²⁵⁰⁷ Ibidem, p. 129.

²⁵⁰⁸ Ibidem, p. 129.

²⁵⁰⁹ Voir J. Wagner, "Liturgisches Referat - Liturgische Kommission - Liturgisches Institut", *Liturgisches Jahrbuch* 1, 1951, p. 8-14 ; S. Schmitt, *Die internationalen liturgischen Studientreffen*, *op.cit.*, p. 30.39.

²⁵¹⁰ T. Klauser (1894-1984), professeur à l'Institut allemand d'archéologie de Rome (1930-1934) puis à l'Université de Bonn où il assura la fonction rectorale. Voir E. Dassmann, "Theodor Klauser (1894-1984)", B. Kranemann / K. Raschzok, *Gottesdienst als Feld theologischer Wissenschaft im 20. Jahrhundert - Deutschsprachige Liturgiewissenschaft im 20. Jahrhundert*, Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 98, Band I, Münster Aschendorff, 2011, p. 567-578.

²⁵¹¹ A-M. Petitjean, *op.cit.*, p. 124.

²⁵¹² La douzième réunion de la Commission épiscopale réunie au Kloster-Banz-am-Main, du 1^{er} au 3 juin 1948, devait y revenir de manière approfondie.

tâches de la Commission liturgique. C'est pourquoi ses membres, stimulés par « *Mediator Dei* », fondèrent, lors de leur session du 17 décembre 1947 à Augsburg, un Institut liturgique qui eut son siège à Trêves : « sa gérance appartenait à deux secrétaires, le (Docteur) Wagner et le professeur Schnitzler²⁵¹³ ». C'était une institution au « service de l'apostolat liturgique²⁵¹⁴ ». L'Institut Liturgique de Trêves servait en même temps de secrétariat de la Commission liturgique. Il travailla aussi à la formation et au conseil des clercs²⁵¹⁵. Dépassant le travail de la Commission, cet Institut fortifia également la vie liturgique par des assemblées. Ses initiatives les plus connues furent les Congrès liturgiques allemands tenus à Francfort en 1950 et à Munich en 1955.

3/ Les initiatives de l'Institut Liturgique de Trêves : les Congrès liturgiques allemands

Officieusement à partir de 1950, puis officiellement à partir de 1951, des rencontres liturgiques se succédèrent. Des experts, en premier lieu allemands et français, puis provenant d'autres pays, devaient « apprendre à partager leurs recherches et préoccupations, à travailler ensemble et à faire des propositions en vue d'une réforme liturgique²⁵¹⁶ ». Bernard Botte situait l'origine de ces réunions dans la volonté de présenter, « via les évêchés locaux, des projets de réforme à la Congrégation des Rites afin d'obtenir des accords pouvant peu à peu améliorer la situation liturgique²⁵¹⁷ ». Ce qui débutait dans le monde germanophone devait s'internationaliser.

a/ Le Congrès de Francfort (1950)

i/ Etablir un bilan du Renouveau liturgique

Le premier Congrès liturgique allemand s'est tenu du 20 au 22 juin 1950 à Francfort. Les sujets traités se rapprochaient des thèmes abordés depuis la guerre en France et en Belgique. Présidé par les évêques Albert Stohr, Simon Konrad Landersdorfer et Wilhelm Kempf de Limbourg, organisé par l'Institut liturgique de Trêves, en collaboration avec l'Association catéchétique allemande et la Centrale des œuvres de jeunesse catholiques, le Congrès de Francfort a réuni plus de sept cents prêtres et une centaine de laïcs. Il marqua « une étape décisive tant pour le Mouvement liturgique allemand que pour la vie religieuse des diocèses allemands qui se sont tous fait représenter officiellement²⁵¹⁸ ». Après une double crise, l'une causée par les événements extérieurs, le nazisme et la déroute de l'après-guerre, l'autre interne provoquée par les attaques contre le Mouvement liturgique entre 1940 et 1943, ce Congrès permit d'établir « un inventaire non seulement de l'étendue et de l'intensité de

²⁵¹³ C. Rauch, « Le premier Congrès liturgique allemand (Francfort, 20-22 juin 1950) », *La Maison-Dieu* 23, 1950, p. 132. Ce jour-là, l'acte de fondation est signé par T. Klauser, T. Schnitzler, T. Bogler, J. Wagner, K. Tilmann, H. Kahlefeld, L. Wolker et H. von Meurers. R. Guardini absent ce jour-là, signera ultérieurement le protocole. Sur J. Wagner, voir A. Heinz, « Johannes Wagner zum Gedenken », *Liturgisches Jahrbuch* 50, 2000, p. 1-19.

²⁵¹⁴ A-M. Petitjean, *op.cit.*, p. 124.

²⁵¹⁵ Voir T. Maas-Ewerd, « Erinnerung an Heinrich von Meurers », *Liturgisches Jahrbuch* 38, 1988, p. 199-222.

²⁵¹⁶ A-M. Petitjean, *op.cit.*, *op.cit.*, p. 130.

²⁵¹⁷ Ibidem, p. 130-131.

²⁵¹⁸ C. Rauch, « Le premier Congrès liturgique allemand (Francfort, 20-22 juin 1950) », *op.cit.*, p. 132.

l'effort liturgique dans tous les domaines de la pastorale, mais aussi de quelques réalisations importantes, fruit d'un labeur poursuivi depuis de longues années par les responsables du travail liturgique²⁵¹⁹».

ii/ Les liturgies du Congrès de Francfort : favoriser la participation active par le développement de la langue vernaculaire

Le Congrès de Francfort débuta par une messe pontificale à l'église Saint-Boniface. Pour y participer, les prêtres avaient été invités à se pourvoir d'une aube et d'une étole. La majorité des participants répondit à cette invitation. Chaque matin, les prêtres participaient à « la messe communautaire et (communiaient) de la main des évêques²⁵²⁰». Les réunions plénières avaient lieu chaque jour dans cette église. Dans l'après-midi des deux premiers jours, les congressistes se répartirent dans onze commissions, dont chacune devait traiter un aspect spécifique du grand thème du Congrès : « *La célébration dominicale* ».

La soirée du premier jour fut réservée à une grande manifestation publique à l'« *Aula* » de l'Université de Francfort. Elle débuta par une allocution de Mgr Heinrich von Meurers. Romano Guardini prit la parole pour exposer « le rôle et la fonction de la liturgie dans la situation actuelle²⁵²¹». Le théologien allemand affirmait que « ce que notre temps attend de la liturgie, c'est qu'elle rende possible une Epiphanie de Dieu dans les ténèbres de notre existence, et qu'à cette fin elle retrouve pleinement son authenticité²⁵²²». Au soir du deuxième jour, les participants purent assister au choix, dans trois églises différentes, à une messe du soir selon les trois modes de célébration utilisés dans le monde germanophone : « Une grand'messe latine avec plain-chant, une grand'messe genre "*deutsches Hochamt*" avec chant de cantiques d'église, et enfin une grand'messe où le propre et l'ordinaire furent chantés en allemand avec des mélodies inspirées par le plain-chant²⁵²³». Cette dernière forme fut aussi adoptée le matin du troisième jour pour la messe du Congrès. Une schola de séminaristes de Francfort exécuta « le propre de la messe "*Os justi*" en allemand²⁵²⁴». Toute l'assistance alterna avec la schola « le chant de l'ordinaire en allemand, tandis que le célébrant ne se servait que du latin²⁵²⁵». De même, les acclamations furent toutes chantées en latin. Sous-diacre et diacre avaient chanté « l'épître et l'Évangile en latin et en allemand²⁵²⁶».

Lors de la clôture, les catholiques de Francfort furent invités dans l'église Notre-Dame de la Paix afin d'entendre les conférences de Pius Parsch et Klemens Tilmann sur les apports des travaux du Congrès. Les deux conférenciers les convièrent « à s'engager davantage dans la

²⁵¹⁹ C. Rauch, " Le premier Congrès liturgique allemand (Francfort, 20-22 juin 1950)", *op.cit.*, p. 132.

²⁵²⁰ Ibidem, p. 133.

²⁵²¹ Ibidem, p. 133.

²⁵²² Ibidem, p. 133-134.

²⁵²³ Ibidem, p. 134.

²⁵²⁴ Ibidem, p. 134.

²⁵²⁵ Ibidem, p. 134.

²⁵²⁶ Ibidem, p. 134.

voie du Renouveau liturgique²⁵²⁷». Les paroisses de Francfort semblaient avoir déjà obtenu de belles réalisations liturgiques. Charles Rauch témoignait dans ce sens : « En parcourant un soir la ville, nous entrâmes dans la petite chapelle, seule accessible dans la cathédrale de Francfort fortement endommagée, où fut célébrée une messe du soir. Toute l'assistance, hommes, femmes, jeunes gens et jeunes filles, une soixantaine de personnes de toute condition, participaient activement, répondaient en chœur au prêtre, chantaient des cantiques, spontanément, sans aucun entraîneur²⁵²⁸»

iii/ Les conférences

α/ Le socle des aspirations du Mouvement liturgique contemporain : l'encyclique « Mediator Dei »

Selon Charles Rauch, les conférences de sessions plénières furent « des cours de maîtres²⁵²⁹». Mgr Albert Stohr, en donnant un résumé de « *Mediator Dei* », souligna « l'encouragement et l'approbation donnés par le Saint-Père aux aspirations les plus profondes du Mouvement liturgique²⁵³⁰». Quant aux erreurs et aux déviations contre lesquelles l'encyclique mettait en garde, Mgr Albert Stohr constatait que « la vigilance prudente de l'épiscopat et la saine modération des promoteurs du Renouveau liturgique sauront les éviter, tout en travaillant à promouvoir l'intention principale de l'encyclique, qui veut faire participer le peuple chrétien aux saints mystères avec une compréhension de plus en plus profonde²⁵³¹».

β/ Privilégier l'axe participatif et communautaire de la liturgie dominicale

Le professeur Hermann Volk, de la faculté de théologie de Münster, exposa « la théologie du dimanche²⁵³²». Celle-ci ne devait pas tant débiter sur des considérations concernant le jour du repos que se centrer sur « la célébration du mystère chrétien et l'assemblée du culte de la communauté chrétienne²⁵³³». Le conférencier en souligna la structure sacramentelle, le sens eucharistique et « communautaire²⁵³⁴ ». Le professeur Hermann Volk montra aussi l'importance de la Parole de Dieu dans la célébration du mystère.

Les conférences du deuxième jour furent inaugurées par Joseph Jungmann, qui dégagait d'un exposé historique « le sens et la signification de la célébration dominicale pour la vie chrétienne²⁵³⁵». Pour le prêtre autrichien, ce sens et cette signification apparaissaient fortement dans « l'antiquité chrétienne²⁵³⁶», pour laquelle le jour du Seigneur était le jour de

²⁵²⁷ C. Rauch, « Le premier Congrès liturgique allemand (Francfort, 20-22 juin 1950) », *op.cit.*, p. 134.

²⁵²⁸ Ibidem, p. 134.

²⁵²⁹ Ibidem, p. 134.

²⁵³⁰ Ibidem, p. 134.

²⁵³¹ Ibidem, p. 134.

²⁵³² Ibidem, p. 135

²⁵³³ Ibidem, p. 135.

²⁵³⁴ Ibidem, p. 135.

²⁵³⁵ Ibidem, p. 135.

²⁵³⁶ Ibidem, p. 135.

la résurrection, dans un esprit vraiment « communautaire²⁵³⁷». Selon Joseph-Andreas Jungmann, ce caractère fit peu à peu sa place à une conception juridique et nécessita une loi ecclésiale, tandis que « l'individualisme naissant (obscurcissait) son caractère communautaire²⁵³⁸». Pour le jésuite autrichien, il importait de rendre à la messe dominicale son sens et sa signification initiale, non pas par un retour à des formes dépassées, mais à l'esprit qui les animait, afin que « la célébration dominicale redevienne la grande source d'énergie chrétienne²⁵³⁹».

Joseph Gülden, oratorien de Leipzig, exposa ensuite les principes et les règles d'« une célébration dominicale modèle²⁵⁴⁰». Celle-ci devait concilier toute une série de points de vue qui semblaient apparemment s'opposer : « *“Gloria Dei - salus hominum, mysterium - rationabile obsequium”*, communauté-personne, forme extérieure-intériorité, transcendance-actualité, service de culte-spontanéité et, enfin, tradition-vie nouvelle²⁵⁴¹». Selon Joseph Gülden, seul le juste équilibre de ces diverses préoccupations devait conduire à une célébration valable. Un autre point déterminant de la liturgie dominicale était constitué par le rythme de l'année liturgique. Quelques conclusions pratiques en dérivèrent : afin de sauvegarder « le caractère communautaire²⁵⁴² » de la célébration, « un minimum de participation des fidèles (était) indispensable²⁵⁴³ ». L'avant-messe, c'est-à-dire la liturgie de la Parole, devait comprendre normalement « la proclamation des lectures, l'homélie et des “supplications”²⁵⁴⁴ ». Les annonces des offices se feraient plus utilement à la fin de la messe et non entre l'Évangile et l'homélie. Quant à la liturgie sacrificielle, on devrait consacrer, au moins en partie, des pains pour la communion des fidèles. Il serait bon que la quête fût terminée au moment de la secrète. Le « *Credo* », la préface avec le « *Sanctus* » et le « *Pater* » devaient toujours être mis en évidence comme étant « des moments privilégiés²⁵⁴⁵ ». Pour le « *Sanctus* », les fidèles s'associeraient « au chant du prêtre²⁵⁴⁶ ». A chaque messe, il fallait aussi observer des instants de silence, particulièrement avant et après l'élévation. La communion des fidèles devait suivre la communion du célébrant, qui participerait à la distribution de l'Eucharistie. De plus, la grand'messe n'avait pas de raison d'être « sans la participation des fidèles au chant²⁵⁴⁷ ». On exigerait d'eux quelques attitudes : debout pour l'Évangile, la préface, le « *Pater* » et après la bénédiction. Pour Joseph Gülden, la messe basse « sans aucune participation des fidèles²⁵⁴⁸ » ne répondait plus « à l'exigence liturgique et aux besoins du

²⁵³⁷ C. Rauch, “ Le premier Congrès liturgique allemand (Francfort, 20-22 juin 1950)”, *op.cit.*, p. 135.

²⁵³⁸ Ibidem, p. 135.

²⁵³⁹ Ibidem, p. 135.

²⁵⁴⁰ Ibidem, p. 135.

²⁵⁴¹ Ibidem, p. 135.

²⁵⁴² Ibidem, p. 135.

²⁵⁴³ Ibidem, p. 135.

²⁵⁴⁴ Ibidem, p. 135-136.

²⁵⁴⁵ Ibidem, p. 136.

²⁵⁴⁶ Ibidem, p. 136.

²⁵⁴⁷ Ibidem, p. 136.

²⁵⁴⁸ Ibidem, p. 136.

peuple chrétien²⁵⁴⁹». Quant aux chants tolérés à la messe, une sévère sélection s'imposait entre cantiques religieux et cantiques d'église. Enfin, parmi les vœux formulés par Joseph Gülden, figurait « l'autorisation de proclamer les lectures en langue populaire, la réintroduction après l'"*Oremus*" des prières supplicatoires à l'instar du Vendredi Saint et un plus grand choix de préfaces²⁵⁵⁰».

y/ Favoriser une pastorale liturgique

À la séance plénière du troisième matin, Mgr Wilhelm Kempf, évêque de Limbourg, dont fait partie la ville de Francfort, présenta les grandes lignes « d'une pastorale centrée sur l'autel, une "pastorale liturgique"²⁵⁵¹». Celle-ci avait l'avantage de bien mettre en évidence les éléments essentiels d'une vie chrétienne exigeante grâce à « une théologie renouvelée du baptême, de l'Eglise, de l'Eucharistie²⁵⁵²». Elle enseignait la prière et tous les comportements fondamentaux du chrétien. Une telle pastorale liturgique était « un stimulant puissant pour l'action²⁵⁵³» tant au niveau paroissial que dans l'ensemble de l'Eglise. L'Action catholique, en particulier, avait besoin de capter son inspiration et ses énergies dans le culte liturgique et les sacrements. Elle ne pouvait pas être organisée, c'est-à-dire édifiée par le seul effort humain, mais elle devait « jaillir depuis l'autel, avec le but d'y ramener et d'y rassembler tout le peuple chrétien²⁵⁵⁴».

Pie Duployé, invité par les organisateurs du Congrès, donna un témoignage sur le Mouvement liturgique français dont il fut l'un des promoteurs les plus importants. Il souligna le parfait accord entre les buts et les préoccupations des deux Mouvements, pourtant si différents dans leur évolution, le Renouveau allemand ayant, « après un printemps orageux, inauguré une belle saison d'été, tandis que le Mouvement français, plus jeune, en était encore à ses premiers pas²⁵⁵⁵». Pie Duployé évoqua ensuite l'action de Paul Doncoeur, qui avait été le premier à entrer en contact avec le Renouveau liturgique allemand, grâce à Romano Guardini et au « *Quickborn* ». Puis il exprima sa reconnaissance pour la parution de publications liturgiques en Allemagne qui furent par la suite portées à la connaissance du public français.

Mgr Ludwig Wolker, qui présidait l'organisation de la jeunesse catholique allemande, avait pris durant de années une part prépondérante au Renouveau liturgique par la diffusion parmi la jeunesse de deux livres de prières et de chants : « *Kirchengebet* » et « *Kirchenlied* ». Ces ouvrages avaient familiarisé des milliers de jeunes avec « la participation active à la messe²⁵⁵⁶». Selon Mgr Ludwig Wolker, il était nécessaire de fournir un effort afin de familiariser la jeunesse avec la célébration du culte, car la situation s'avérait délicate. En effet,

²⁵⁴⁹ C. Rauch, " Le premier Congrès liturgique allemand (Francfort, 20-22 juin 1950)", *op.cit.*, p. 136.

²⁵⁵⁰ Ibidem, p. 136.

²⁵⁵¹ Ibidem, p. 136.

²⁵⁵² Ibidem, p. 136.

²⁵⁵³ Ibidem, p. 136.

²⁵⁵⁴ Ibidem, p. 136.

²⁵⁵⁵ Ibidem, p. 137.

²⁵⁵⁶ Ibidem, p. 137.

le travail liturgique réalisé parmi les jeunes ne devait pas demeurer un mouvement replié sur lui-même, mais devait ouvrir la jeunesse à d'autres horizons. Pour Mgr Ludwig Wolker, l'expérience semblait avoir démontré que les jeunes qui restaient en dehors des différents groupes et organisations de la jeunesse catholique étaient « plus réfractaires au Renouveau liturgique²⁵⁵⁷».

δ/ La séance de clôture

A la séance de clôture du dernier jour, les onze rapporteurs des équipes de travail exposèrent les conclusions de leurs échanges. Joseph Jungmann avait dirigé les discussions sur le thème : « *Liturgie et prédication* ». Avec insistance, son équipe avait réclamé que la prédication des pasteurs mette en exergue le caractère de la messe comme « *Actio* », sacrifice du Christ, mais aussi « sacrifice de l'Eglise et des fidèles, ce qui requiert la participation active²⁵⁵⁸ ». L'initiation à la messe supposait une vive conscience du caractère baptismal, « un sens profond de l'Eglise²⁵⁵⁹ » et une capacité au sacrifice. De son côté, Klemens Tilmann fit un compte-rendu sur les débats concernant la catéchèse de la messe, en particulier la catéchèse scolaire. En partant du canon, on arrivait à faire comprendre aux enfants « le caractère de la messe comme louange de Dieu et action de grâces, comme offrande et sacrifice²⁵⁶⁰ ». A partir de là, on pourrait alors faire plus facilement saisir « le caractère communautaire de la messe, repas familial du Seigneur avec les siens²⁵⁶¹ ». Cette catéchèse de la messe abandonnait ainsi le « schéma prédominant depuis la Contre-Réforme avec la présence réelle comme thème central²⁵⁶² ». De son côté, une équipe sous la direction de Joseph Gùlden étudia les problèmes concrets de la célébration dominicale, qui nécessitait « un effort permanent d'éducation des fidèles²⁵⁶³ ». La relation profonde entre « l'habitude de la prière familiale et la participation active²⁵⁶⁴ » était aussi soulignée.

La question du chant liturgique occupa une autre équipe sous la direction du curé Kirchnässner, prêtre de Francfort. On y parla du chant grégorien, du cantique d'église - « *Kirchenlied* » - et du nouveau genre, « particulier aux diocèses allemands²⁵⁶⁵ », pratiqué dans la « *deutsches Hochamt* ». Tous les membres de cette équipe furent d'accord pour que les chorales paroissiales abandonnent leur monopole du chant d'église, et que leur répertoire en « messes », « c'est-à-dire de l'ordinaire en polyphonie, cède la place en chant du peuple²⁵⁶⁶ ». Il était toutefois possible aux chorales d'exécuter les chants du propre en polyphonie. Theodor

²⁵⁵⁷ C. Rauch, « Le premier Congrès liturgique allemand (Francfort, 20-22 juin 1950) », *op.cit.*, p. 137.

²⁵⁵⁸ Ibidem, p. 137.

²⁵⁵⁹ Ibidem, p. 137.

²⁵⁶⁰ Ibidem, p. 137.

²⁵⁶¹ Ibidem, p. 138.

²⁵⁶² Ibidem, p. 138.

²⁵⁶³ Ibidem, p. 138.

²⁵⁶⁴ Ibidem, p. 138.

²⁵⁶⁵ Ibidem, p. 138.

²⁵⁶⁶ Ibidem, p. 138.

Bogler²⁵⁶⁷, de Maria-Laach, groupa les membres du Congrès intéressés aux difficultés de la construction et de l'aménagement des églises « conformément à l'esprit et aux règles liturgiques²⁵⁶⁸ ». Avec Theodor Schnitzler, de Cologne, un groupe aborda aussi la question des manuels de prières diocésains. A ce sujet, on souhaitait la réalisation d'un livre commun. En attendant la réalisation d'un missel unique, « la rédaction de textes uniformes ainsi que des cantiques adoptés par tous les diocèses (faisaient) de rapides progrès²⁵⁶⁹ ».

Ces équipes n'ont fait qu'aborder les nombreux problèmes de l'action liturgique. Selon Charles Rauch, il semblait ressortir de ces discussions que « la grande majorité des paroisses allemandes (était) au moins touchée par le Mouvement liturgique et que bon nombre d'entre elles s'y (étaient) engagées résolument²⁵⁷⁰ ». Ce fut l'impression de cette dernière réunion plénière et Mgr Albert Stohr, dans son mot final, exprima la fierté et la joie du travail réalisé par le Congrès. Enfin, à la satisfaction de tous les participants, Mgr Heinrich von Meurers présenta à l'épiscopat allemand quatre vœux du congrès en le priant de vouloir les soumettre à Rome : « 1/ L'autorisation de célébrer la nuit pascale ; 2/ L'autorisation de la messe du soir, le dimanche et en semaine, selon les besoins de la pastorale ; 3/ Le maintien des dispenses du jeûne eucharistique ; 4/ L'autorisation de proclamer en langue vulgaire les lectures de l'avant-messe²⁵⁷¹ ».

b/ Le Congrès de Munich (1955) : la question de l'équilibre entre liturgie et piété

i/ Une orientation générale : rendre la liturgie accessible aux fidèles

Depuis le premier Congrès liturgique allemand de Francfort en 1950, plusieurs événements importants s'étaient déroulés, en particulier la réalisation des demandes que ce Congrès avait soumises à Rome : « Restauration de la Vigile pascale, mitigation du jeûne eucharistique, messes du soir (ainsi que) la simplification de rubriques du bréviaire et du missel²⁵⁷² ». Ces succès justifiaient les meilleurs espoirs pour la réussite du Congrès réuni à Munich. Le thème général de ce rassemblement, qui eut lieu du 29 août au 1^{er} septembre 1955, avait été fourni par la lettre officielle que Pie XII a envoyée aux congressistes de Lugano par l'intermédiaire de Mgr Jean-Baptiste Montini. Le passage papal le plus important signalait : « Dans ces jours si graves et pourtant si riches en promesses, aucun devoir n'est si urgent que de reconduire le peuple de Dieu - cette grande famille du Christ - à la nourriture saine et forte de la spiritualité

²⁵⁶⁷ Voir A. Häussling, "Theodor Bogler (1897-1968)", B. Kranemann / K. Raschok, *Gottesdienst als Feld theologischer Wissenschaft im 20. Jahrhundert - Deutschsprachige Liturgiewissenschaft in Einzelporträts*, Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 98, Band I, Münster, Aschendorff, 2011, p. 198-204.

²⁵⁶⁸ C. Rauch, "Le premier Congrès liturgique allemand (Francfort, 20-22 juin 1950)", *op.cit.*, p. 138.

²⁵⁶⁹ Ibidem, p. 139.

²⁵⁷⁰ Ibidem, p. 139.

²⁵⁷¹ Ibidem, p. 139. Voir Anonyme, "Allemagne", *Paroisse et Liturgie* 5, 1950, p. 355.

²⁵⁷² B. Luyckx, "Deuxième Congrès allemand : Liturgie et piété (Munich, 29 août- 3 septembre 1955)", *Questions Liturgiques et Paroissiales* 36, 1955, p. 264 ; B. Opfermann, "Der zweite deutsche liturgische Kongress in München", *Theologie und Glaube* 45, 1955, p. 446-448.

liturgique qui est réchauffée du souffle de l'Esprit-Saint²⁵⁷³». Cette affirmation de Pie XII touchait un des « points névralgiques du Mouvement liturgique²⁵⁷⁴».

Ce deuxième Congrès liturgique allemand se trouvait sous le patronage du cardinal Joseph Wendel, archevêque de Munich-Freising, sous la présidence de Mgr Albert Stohr, évêque de Mayence et de Mgr Simon Conrad Landersdorfer, évêque de Passau. Cette assemblée de mille cinq cents participants était composée en très grande partie de prêtres et de religieux et d'un nombre important de laïcs. Ce rassemblement s'adressait avant tout aux milieux catholiques allemands, mais il y avait une large part de congressistes étrangers provenant de l'Angleterre, de l'Argentine, du Portugal, de l'Espagne et de la France. Le thème du Congrès était : « *Liturgie et piété* ». Son objectif était d'étudier comment la piété chrétienne peut s'abreuver à la source liturgique.

Dans son discours d'ouverture, le lundi 29 août, Mgr Simon Conrad Landersdorfer traça sa tâche au Congrès de Munich. Ces journées de travail avaient pour dessein de rendre « la liturgie accessible au peuple chrétien, comme source de vie et de spiritualité²⁵⁷⁵». En même temps, le Congrès avait pour mission de passer en revue les résultats déjà acquis, de rendre public le travail du Mouvement liturgique et de le soumettre à l'appréciation du peuple chrétien et au jugement de la hiérarchie ecclésiastique. Le professeur Michaël Schmaus, de Munich, devait préciser les bases théologiques du travail de ce rassemblement : la liturgie était « le principe ordonnateur et l'expression de toute la vie de l'Eglise²⁵⁷⁶». Ainsi, ce qu'est l'Eglise dans sa manifestation intérieure et dans sa vie de grâce, « se manifeste dans sa liturgie²⁵⁷⁷». Or, la vie postule l'engagement personnel, dans « une piété et une participation qui se nourrissent réciproquement²⁵⁷⁸».

ii/ Les « thèmes subalternes » du Congrès de Munich

Le thème principal du Congrès de Munich fut décomposé en trois thèmes subalternes : « *Eucharistie et office divin dans leurs rapports avec la piété personnelle - Catéchèse liturgique - Problèmes pratiques* ». Le premier, « *Eucharistie-office et piété* », fut traité par des spécialistes. Joseph Jungmann et Fr. Hofmann, professeur de théologie dogmatique à la faculté de Wurzburg, exposèrent « les rapports entre l'eucharistie et la vie personnelle²⁵⁷⁹». Mgr Joseph Pascher²⁵⁸⁰, président du séminaire de Munich et auteur de plusieurs ouvrages

²⁵⁷³ B. Luyckx, "Deuxième Congrès allemand : Liturgie et piété (Munich, 29 août- 3 septembre 1955)", *op.cit.*, p. 264.

²⁵⁷⁴ Ibidem, p. 264.

²⁵⁷⁵ Ibidem, p. 265.

²⁵⁷⁶ Ibidem, p. 265.

²⁵⁷⁷ Ibidem, p. 265.

²⁵⁷⁸ Ibidem, p. 265.

²⁵⁷⁹ Ibidem, p. 265.

²⁵⁸⁰ Voir R. Berger, "Joseph Pascher (1893-1979)", B. Kranemann / K. Raschok, *Gottesdienst als Feld theologischer Wissenschaft im 20. Jahrhundert - Deutschsprachige Liturgiewissenschaft in Einzelporträts, Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 98, Band II, Münster Aschendorff, 2011, p. 901-908.*

sur l'eucharistie, les sacrements et l'office, et Dom Emmanuel Heufelder, abbé de Niederaltaich, examinèrent l'office selon le même point de vue.

Le deuxième thème, la catéchèse liturgique, fut traité par deux oratoriens de Munich, Fr. Schreibmayr et Klemens Tilmann, ainsi que par le professeur J. Goldbrunner, qui « collaborèrent au nouveau catéchisme allemand²⁵⁸¹ ». Ce catéchisme, dont la maison Herder de Fribourg présenta la première édition au Congrès, fut préparé pendant vingt ans par des spécialistes de nombreux pays. C'était le premier document catéchétique qui profitait « des dernières acquisitions des sciences et de la pratique théologique, liturgique et pédagogique, en fondant tous ces éléments en une (...) synthèse organique et pratique²⁵⁸² ». Le travail du Congrès sur la catéchèse liturgique fut mis sous le signe de ce document fondamental.

L'aspect pratique des rapports entre piété et liturgie, troisième « thème subalterne » du Congrès, fut abordé sur un double plan, celui de « la spiritualité personnelle et celui de la pastorale²⁵⁸³ ». Le professeur Theodor Schnitzler, de Cologne, cérémoniaire du Congrès, traita de la messe en « rapport avec la dévotion du prêtre²⁵⁸⁴ ». Le professeur Hacker, de Passau, décrivit « la conception patristique²⁵⁸⁵ » qu'on trouve dans les nouveaux livres de prières des diocèses allemands et H. Breucha, curé à Stuttgart, donna une conférence sur la place et la spiritualité de la communion. La pastorale liturgique fut aussi représentée. Balthasar Fischer aborda la question de la prédication de la messe. Theo Gunkel décrivit le niveau de la vie liturgique qu'il est possible d'atteindre pratiquement, même dans une paroisse de la diaspora située derrière le Rideau de fer. Enfin, le père Höfinger, professeur à Manille, exposa la valeur kérygmatique, pour un pays de mission, « des offices "montés" dans l'esprit du Renouveau liturgique²⁵⁸⁶ ».

On peut également mentionner l'atmosphère de prière liturgique qui entourait les travaux : « (Les) heures canonicales récitées avant et après les séances ; (la) grand'messe matinale du cardinal de Munich et d'autres évêques, (...) chanté par un peuple de Dieu attentif et discipliné, avec assistance de quelques centaines de prêtres en aube et étole, tous communiant ensemble²⁵⁸⁷ ». Le jeudi 3 septembre, eut lieu la clôture solennelle, sous la conduite de Heinrich Kahlefeld, supérieur de l'Oratoire de Munich.

iii/ Les conclusions du Congrès de Munich

Selon B. Luyckx, un des grands bienfaits du Congrès de Munich fut le nouveau catéchisme allemand. Il porta les fruits du Mouvement liturgique « dans toutes les écoles et les églises

²⁵⁸¹ B. Luyckx, "Deuxième Congrès allemand : Liturgie et piété (Munich, 29 août- 3 septembre 1955)", *op.cit.*, p. 265.

²⁵⁸² Ibidem, p. 265.

²⁵⁸³ Ibidem, p. 265.

²⁵⁸⁴ Ibidem, p. 265.

²⁵⁸⁵ Ibidem, p. 265-266.

²⁵⁸⁶ Ibidem, p. 266.

²⁵⁸⁷ Ibidem, p. 266.

d'Allemagne²⁵⁸⁸». De plus, une demande importante au sujet de la messe devait être soumise au Saint-Siège : c'était déjà le vœu émis par le Congrès de Francfort, celui de faire « les lectures à la messe immédiatement en langue vulgaire²⁵⁸⁹». Il était permis d'espérer, comme l'affirmait Mgr Albert Stohr, « un consentement assez prompt²⁵⁹⁰» des autorités ecclésiastiques dans ce domaine.

La série des « *desiderata* » à adresser à l'épiscopat allemand par l'intermédiaire de Mgr Albert Stohr ainsi qu'à l'Institut Liturgique de Trèves dépassait de loin les dimensions de cette demande assez modeste et touchait la « forme (...) et la vie liturgique²⁵⁹¹». Leur objectif était de former les membres du clergé, encore ignorants ou passifs devant les directives des derniers papes, sans toutefois brûler les étapes. Cette liste contenait des prescriptions et des recommandations : « 1/ Prescriptions: destinées à être imposées comme programme minimum à toutes les paroisses: le célébrant lira l'épître et l'Evangile en allemand à chaque messe ; à toutes les messes, le peuple dira (ou chantera) les réponses "*Et cum spiritu tuo*" (...): minimum obligatoire de participation active ; les chants seront toujours intégrés dans la messe, de sorte qu'ils forment un tout organique et uni ; dans toutes les paroisses, la grand'messe avec participation active et communion sera la messe principale de la semaine ; donner la communion seulement à la communion du prêtre et avec des hosties consacrées à cette messe-là, comme "*Mediator Dei*" l'a déjà imposé ; avec offrande des hosties à l'offertoire ou avant la messe, sous une forme facilement praticable et adaptée au temps et aux circonstances ; la communion avant ou après la messe ne pourra être permise qu'exceptionnellement, comme le dit l'encyclique. Cette prescription est la plus importante.

2/ Recommandations : Introduction des prières d'intercession à l'offertoire ; supprimer graduellement les messes avec l'exposition du Saint-Sacrement (...) ; refouler graduellement les messes privées aux autels latéraux pendant la messe communautaire ; instituer un conseil épiscopal pour réaliser toutes ces recommandations et prescriptions. A ces recommandations s'(ajoutent) une série de propositions, que l'Institut Liturgique a pris à son compte. En voici les principales : solenniser la doxologie finale du canon, point culminant de la prière eucharistique que le peuple doit acclamer solennellement ; ceci fait déjà partie de la "*Neuordnung*" de la messe proposée au Saint-Siège ; chercher une nouvelle manière de faire participer le peuple au baiser de paix (...) ; stimuler par tous les moyens la participation active, intelligente et hiérarchique, des fidèles : ainsi, par exemple, plus d'enfants comme servants de messe, lecteurs, mais des adultes et au moins des confirmés²⁵⁹²».

²⁵⁸⁸ B. Luyckx, "Deuxième Congrès allemand : Liturgie et piété (Munich, 29 août- 3 septembre 1955)", *op.cit.*, p. 267.

²⁵⁸⁹ Ibidem, p. 267.

²⁵⁹⁰ Ibidem, p. 267.

²⁵⁹¹ Ibidem, p. 267.

²⁵⁹² Ibidem, p. 267-268.

III/ Les Congrès liturgiques internationaux

A/ Les préparatifs : l'impulsion franco-allemande

Dès la fin de la Seconde Guerre Mondiale, Pie Duployé, l'un des codirecteurs du Centre de Pastorale Liturgique, désirait organiser « une rencontre des inspirateurs d'une liturgie populaire venant principalement d'Allemagne et de France mais également d'Autriche, de Belgique, de Hollande, de Suisse et du Luxembourg²⁵⁹³». Il développa les échanges épistolaires²⁵⁹⁴ et se déplaça jusqu'à Trêves pour y rencontrer Johannes Wagner et Balthasar Fischer afin de discuter « des modalités d'une telle réunion²⁵⁹⁵». Le projet ne put immédiatement se réaliser, mais après le départ de Pie Duployé de la direction du Centre de Pastorale Liturgique, Aimé-Georges Martimort reprit l'initiative²⁵⁹⁶ de proposer « une session commune avec l'Institut de Trêves²⁵⁹⁷». Lors d'un Comité directeur²⁵⁹⁸, il demanda à l'Abbé Charles Rauch de contacter à nouveau les Allemands. Sur les conseils de Jean Hild²⁵⁹⁹, une réunion au Luxembourg²⁶⁰⁰ fut envisagée.

B/ Le prodrome des Congrès liturgiques internationaux : la réunion de Luxembourg (1950)

L'année 1950 inaugura une « phase décisive du Mouvement liturgique²⁶⁰¹». Les principaux acteurs allemands et français se rencontrèrent pour la première fois à Luxembourg²⁶⁰². Une rencontre de spécialistes s'y tint d'abord à huis clos du 22 au 24 juillet, puis du 25 au 26 juillet il y eut des journées d'études liturgiques ouvertes au public. Le premier jour, la situation du Mouvement liturgique en Allemagne, en Autriche et en France fut étudiée. Le lendemain, Aimé-Georges Martimort aborda « la question de la langue vivante²⁶⁰³». Joseph-Andreas Jungmann intervint une fois de plus sur la possibilité d'une réforme liturgique de l'« *Ordo Missae* ». Joseph Gülden aborda la question du lien entre « liturgie et piété personnelle²⁶⁰⁴».

²⁵⁹³ B-M. Solaberrieta, *op.cit.*, p. 232.

²⁵⁹⁴ Grâce à une bonne connaissance de la langue allemande, P. Duployé entretenait une correspondance régulière avec les principaux responsables du Renouveau liturgique allemand.

²⁵⁹⁵ B-M. Solaberrieta, *op.cit.*, p. 232.

²⁵⁹⁶ Une rencontre franco-allemande entre les membres du Centre de Pastorale Liturgique et ceux de l'Institut Liturgique de Trêves était prévue pour 1949 dans la ville allemande. Au dernier moment, les Français décommandèrent la session. La démission puis le retrait de Pie Duployé du Centre de Pastorale Liturgique en était certainement la cause.

²⁵⁹⁷ B-M. Solaberrieta, *op.cit.*, p. 232.

²⁵⁹⁸ Le Comité directeur, réuni à Versailles le 12 septembre 1949, décida de développer les contacts avec l'étranger.

²⁵⁹⁹ Jean Hild (1911-1974) était un moine de l'abbaye de Clervaux. Il se passionna pour la doctrine casélienne et devint membre du Centre de Pastorale Liturgique.

²⁶⁰⁰ Le choix du Luxembourg s'est imposé par commodité. Les délégués allemands eurent ainsi moins de difficultés pour se rendre à Paris. La présence de Jean Hild a permis de simplifier l'organisation matérielle de la session.

²⁶⁰¹ A-M. Petitjean, *op.cit.*, p. 131.

²⁶⁰² Des contacts avaient déjà été noués puisque B. Fischer, C. Rauch, H. Chirat, P. Duployé et P.M. Gy étaient présents au Premiers Congrès de pastorale liturgique allemande à Francfort en juin 1950 et que R. Guardini était intervenu au Premier Congrès Français, à Lyon, en 1947.

²⁶⁰³ A-M. Petitjean, *op.cit.*, p. 131.

²⁶⁰⁴ Ibidem, p. 131.

Selon lui, il était impossible de les opposer : il convenait de « revaloriser ce qui (faisait) leur cohérence et leur interaction²⁶⁰⁵», si l'on ne voulait pas que « la piété dérive en repliement sur soi et la liturgie en formalisme²⁶⁰⁶». Joseph-Andreas Jungmann fit une autre conférence, qui était un commentaire de la prière d'anamnèse « *Unde et memores* ». Pour le prêtre autrichien, la procession d'offertoire manifestait qu'à la messe il s'agissait également de « notre sacrifice qui commence avec le pain de nos champs et le vin de nos vignes²⁶⁰⁷». On peut dire que l'essentiel de cette rencontre de Luxembourg avait consisté dans « la prise de conscience qu'un travail commun (était) nécessaire pour l'avancée et le développement du Renouveau liturgique²⁶⁰⁸». Il fut décidé de poursuivre cette initiative et de programmer une nouvelle rencontre pour l'année suivante.

C/ L'amorce des Congrès liturgiques internationaux : la réunion liturgique de Maria-Laach (1951)²⁶⁰⁹

1/ Un objectif pastoral : répondre aux besoins du peuple chrétien

A l'initiative de l'Institut Liturgique de Trêves, l'abbaye de Maria-Laach a réuni, du 12 au 15 juillet 1951, une session internationale. Ce n'était pas un Congrès destiné au public, mais une semaine d'études. On y trouvait « une cinquantaine de membres, recrutés par invitation, les uns à cause de leur compétence scientifique, les autres pour leur expérience dans le domaine de la pastorale liturgique²⁶¹⁰». L'objet de cette session était d'examiner « les besoins actuels du peuple chrétien²⁶¹¹». Les organisateurs avaient fait appel à quelques spécialistes afin de poser correctement ces problèmes : « (Joseph) Jungmann était chargé de l'«*Ordo missae*», (Pierre-Marie) Gy de l'«*Oratio fidelium*», le (professeur) Stommel des lectures, le père (Odilo) Heiming de la question du calendrier, le père Schmidt du problème de la langue liturgique et (Burckhard) Neunheuser du canon de la messe²⁶¹²». Les exposés étaient suivis de discussions auxquelles participaient les membres allemands et étrangers de l'assemblée.

2/ Le but à atteindre : correspondre aux « exigences contemporaines »

a/ Un premier souhait : la simplification de la messe

En ce qui concerne la messe, les points où tous les congressistes s'accordaient étaient les suivants : « Supprimer les doublages par le prêtre des chants et des lectures, c'est une chose qui paraissait acquise, et les nouvelles rubriques du Samedi-Saint (indiquaient) clairement que

²⁶⁰⁵ A-M. Petitjean, *op.cit.*, p. 131.

²⁶⁰⁶ Ibidem, p. 131.

²⁶⁰⁷ Ibidem, p. 131.

²⁶⁰⁸ A-M. Solaberrieta, *op.cit.*, p. 235.

²⁶⁰⁹ Voir S. Schmitt, *Die internationalen liturgischen Studientreffen*, *op.cit.*, p. 75-95.

²⁶¹⁰ B. Botte, «Une réunion liturgique internationale à l'abbaye de Maria-Laach», *Questions Liturgiques et Paroissiales* 32, 1951, p. 221.

²⁶¹¹ Ibidem, p. 221.

²⁶¹² Ibidem, p. 221.

tel (était) l'avis de la Congrégation des rites²⁶¹³». La simplification du calendrier et la valorisation du cycle du temps répondaient également à un vœu général. Quant à la restitution d'une « *Oratio fidelium* », c'était déjà « un fait accompli dans certains diocèses allemands, par les prières du prône en langue vulgaire²⁶¹⁴».

b/ Favoriser une liturgie vivante

Les congressistes étaient également d'accord sur l'objectif à atteindre : il fallait « une liturgie vivante, tout en s'inspirant de la Tradition²⁶¹⁵». On ne pouvait pas se contenter de faire « une reconstitution archéologique²⁶¹⁶» de la messe à telle époque donnée. Mais il ne fallait pas sacrifier les éléments traditionnels. Joseph Jungmann semblait enclin à abandonner l'«*Introït*», « qui serait remplacé par un chant en langue vulgaire²⁶¹⁷». Paul Doncoeur, de son côté, insista sur la force de l'« *Introït* », tel qu'il était exécuté par les moines de Maria-Laach, où il était considéré comme « un véritable chant d'entrée²⁶¹⁸». D'autres auraient souhaité que la messe commence par une confession des fidèles, « comme cela se (faisait) à la messe dialoguée, sous prétexte que cela (répondait) à un désir du peuple²⁶¹⁹».

Il en était de même pour la fin de la messe : elle était jugée « trop abrupte²⁶²⁰» et il faudrait y ajouter un chant d'action de grâces. L'exemple proposée dans ce domaine par l'abbaye de Maria-Laach était suggestif : « La communion du peuple s'(y) faisait au chant de l'antienne de la communion alternée avec un psaume²⁶²¹». Cela durait environ un quart d'heure et entamer après cela un nouveau chant d'action de grâces aurait allongé la cérémonie sans réel profit. Il était jugé souhaitable que les fidèles, surtout ceux qui avaient communié les derniers, ne partent pas aussitôt de l'Eglise et prolongent leur action de grâces : on éviterait ainsi un certain flottement si l'on définissait plus nettement « que la messe-type était la messe solennelle et qu'il fallait envisager exclusivement la réforme de celle-ci²⁶²²». Quant à la messe lue, elle devait être examinée après-coup, « comme une adaptation de la messe solennelle²⁶²³».

3/ L'achèvement du Congrès de Maria-Laach

Il n'entrait pas dans l'intention des organisateurs du Congrès de Maria-Laach d'élaborer d'une manière hâtive un projet de réforme de la messe à soumettre ensuite au Saint-Siège afin d'en obtenir l'approbation. L'expérience de la Vigile pascale montrait pourtant que Rome était décidée à entreprendre « une réforme liturgique et qu'elle (prêterait) une oreille favorable à

²⁶¹³ B. Botte, «Une réunion liturgique internationale à l'abbaye de Maria-Laach», *op.cit.*, p. 221.

²⁶¹⁴ Ibidem, p. 222.

²⁶¹⁵ Ibidem, p. 222.

²⁶¹⁶ Ibidem, p. 222.

²⁶¹⁷ Ibidem, p. 222.

²⁶¹⁸ Ibidem, p. 222.

²⁶¹⁹ Ibidem, p. 222.

²⁶²⁰ Ibidem, p. 222.

²⁶²¹ Ibidem, p. 222.

²⁶²² Ibidem, p. 222.

²⁶²³ Ibidem, p. 222.

toutes les voix autorisées qui lui feraient des suggestions²⁶²⁴». Mais les directeurs de l'Institut Liturgique de Trêves avaient compris qu'on ne pouvait résoudre les difficultés qu'après avoir étudié entièrement toutes les données et confronté tous les points de vue. En définitive, il s'agissait plus, lors du Congrès de Maria-Laach, « de poser les problèmes que de les résoudre²⁶²⁵». Un protocole final ne fut même pas rédigé. Les rapporteurs remirent leurs rapports écrits, qui seraient examinés à nouveau par une commission de membres allemands et français. En fin de session, Aimé-Georges Martimort invita les membres à une session internationale qui devait se tenir à Paris en 1952. On pourrait sans doute y reprendre « plus d'une question qui (était) demeurée en suspens²⁶²⁶». Mais la réunion liturgique se réunit finalement en Alsace, au Mont-Sainte-Odile.

D/ La rencontre internationale du Mont-Sainte-Odile (1952) : une adaptation liturgique à l'homme moderne ?²⁶²⁷

1/ Le thème général d'un Congrès

Les 21, 22 et 23 octobre 1952, d'importantes séances liturgiques, organisées par le Centre de Pastorale Liturgique en liaison avec l'Institut Liturgique de Trêves, furent organisées au Mont-Sainte-Odile en Alsace. Environ quarante liturgistes, venus de neuf pays différents, s'y rencontrèrent. L'objet de leurs travaux faisait suite à celui de la rencontre de Maria-Laach de 1951. On y avait étudié la liturgie de la messe et les aménagements qu'elle pourrait recevoir afin d'exprimer sa pleine valeur et, en même temps, « correspondre plus adéquatement aux exigences (contemporaines)²⁶²⁸». La session du Mont-Sainte-Odile a poursuivi jusqu'au bout l'examen des rites eucharistiques, tandis que, sous le titre « *L'homme moderne et la messe* », « les requêtes des chrétiens et leurs réactions devant la liturgie à laquelle ils assistent, faisaient l'objet d'un examen attentif²⁶²⁹». Cette session fut encouragée en haut lieu et présidée par les évêques de Strasbourg, de Nancy, de Metz et de Mayence.

2/ La question de la messe : l'importance capitale de la réflexion germanophone

a/ L'apport de Joseph-Andreas Jungmann : s'adapter aux conditions du monde contemporain

Les travaux du Congrès de Maria-Laach sur l'ordinaire de la messe demandaient à être poursuivis pour la partie qui regarde la communion. L'exposé des rites de préparation fut réalisé par Dom Bernard Capelle, celui des rites accompagnant et suivant la communion par Joseph-Andreas Jungmann. La liturgie était considérée comme accusant « un certain

²⁶²⁴ B. Botte, "Une réunion liturgique internationale à l'abbaye de Maria-Laach", *op.cit.*, p. 221.

²⁶²⁵ Ibidem, p. 221.

²⁶²⁶ Ibidem, p. 221.

²⁶²⁷ Voir S. Schmitt, *Die internationalen liturgischen Studientreffen*, *op.cit.*, p. 95-123.

²⁶²⁸ B. Capelle, "Problèmes d'adaptation liturgique - La rencontre internationale du Mont-Sainte-Odile (Octobre 1952)", *Questions Liturgiques et Paroissiales* 33, 1952, p. 248.

²⁶²⁹ Ibidem, p. 248.

désordre²⁶³⁰» dans les gestes et les prières de la fraction et de la commixtion. Joseph-Andreas Jungmann a insisté sur « l'anomalie²⁶³¹ » d'une antienne « *Ad communionem* » sans psaume correspondant et reléguée après la communion, tandis que « le peuple s'approchait de la Sainte Table sans l'accompagnement joyeux du chant dont jadis il saluait la réception du Corps du Christ²⁶³² ». Le prêtre autrichien souhaitait que cette forme liturgique d'action de grâces renaisse « selon un mode adapté aux conditions du (monde contemporain)²⁶³³ ». Elle viendrait ensuite conclure la postcommunion du célébrant.

b/ Le « rapport Fischer » : favoriser la « *deutsches Hochamt* » afin de créer un « courant communautaire »

Le rapport de Balthasar Fischer, sur la grand-messe allemande, la « *deutsches Hochamt* », a mis en exergue certaines conditions indispensables pour réussir « à créer un courant communautaire important²⁶³⁴ » : « La variété, (l'alternance) du latin et de la langue maternelle, la patience à améliorer progressivement la formule²⁶³⁵ ». Le décret romain du 24 décembre 1943 avait reconnu la « *deutsches Hochamt* » comme faisant partie du droit coutumier des diocèses allemands. Dans ses conclusions, Balthasar Fischer avertissait qu'il fallait attendre encore que les efforts en cours pour « créer un "chant grégorien" allemand²⁶³⁶ » aient plus complètement abouti. La « *deutsches Hochamt* » pourrait alors devenir « la deuxième forme majeure de la célébration eucharistique avec participation active du peuple²⁶³⁷ ».

3/ La liturgie doit-elle s'adapter à l'homme moderne ? La conférence de l'abbé Yvan Daniel

Au sujet des réactions de « l'homme moderne », l'abbé Yvan Daniel, de la Mission de Paris, donna ses impressions. Pour le prêtre français, les obstacles venant de la messe elle-même étaient connus : « Insuffisant symbolisme des espèces eucharistiques, de la table, du repas ; difficultés qu'offrent les gestes, les attitudes, la langue²⁶³⁸ ». L'abbé Yvan Daniel pensait que ces inconvénients venaient moins de l'essentiel que de ce qui était accessoire. Selon lui, les obstacles créés par l'homme moderne étaient plus graves : « (L'homme moderne) cherche une communauté qu'il ne trouve pas dans la communauté chrétienne²⁶³⁹ ». Pour l'abbé Yvan Daniel, il existait une raison profonde à cette difficulté : le monde contemporain n'en était plus au stade du bon païen, adorateur de fausses divinités, mais à celui de l'athéisme, et « d'un

²⁶³⁰ B. Capelle, "Problèmes d'adaptation liturgique - La rencontre internationale du Mont-Sainte-Odile (Octobre 1952)", *op.cit.*, p. 248.

²⁶³¹ Ibidem, p. 248.

²⁶³² Ibidem, p. 248.

²⁶³³ Ibidem, p. 248.

²⁶³⁴ Ibidem, p. 249. Voir B. Fischer, "La grand-messe allemande", *Questions Liturgiques et Paroissiales* 35, 1954, p. 22-31.

²⁶³⁵ Ibidem, p. 249.

²⁶³⁶ Ibidem, p. 249.

²⁶³⁷ Ibidem, p. 249.

²⁶³⁸ Ibidem, p. 249.

²⁶³⁹ Ibidem, p. 249.

athéisme constructeur d'une civilisation nouvelle²⁶⁴⁰». Le prêtre français pouvait légitimement conclure : « Y-aurait-il un gouffre entre l'Église et le monde d'aujourd'hui ?²⁶⁴¹».

4/ Les réflexions finales d'une session liturgique

De sérieuses conclusions d'ensemble furent dégagées dès le soir du premier jour par Johannes Wagner et Aimé-Georges Martimort, les deux présidents du Congrès. Selon le liturgiste français, l'usage autorisé de la langue vulgaire n'était pas sans aboutir à de graves options : « Maintes pièces de la liturgie latine (étaient) intraduisibles en français, l'«*Exultet*» pascal par exemple²⁶⁴²». Une question se posait alors : « Sera-t-on acculé à composer du nouveau ?²⁶⁴³». Le rapport de l'abbé Yvan Daniel suggérait d'autres réflexions. Le prêtre français avait affirmé avec justesse qu'il convenait surtout de créer « une vivante communauté chrétienne²⁶⁴⁴».

E/ Un épisode suisse : le « tournant de Lugano » (1953)²⁶⁴⁵

1/ Présentation générale : la session de Lugano, une rencontre liturgique atypique

Pour répondre aux vœux exprimés par Rome de voir se rapprocher de l'Italie le siège de la Rencontre Liturgique Internationale suivante, et sur la proposition du professeur Luigi Agustoni, « il fut décidé au Mont-Sainte-Odile que la session de 1953 se tiendrait à Lugano²⁶⁴⁶». Environ cent trente-cinq participants, appartenant à douze nationalités différentes, étaient présents. L'élaboration et la préparation du programme, comme le déroulement et les conclusions de la Rencontre étaient dues à quatre centres liturgiques : le Centre Diocésain de liturgie et de Pastorale de Lugano, l'Institut Liturgique de Trêves, le Centre de Pastorale Liturgique de Paris, et le Centro di Azione liturgica pour l'Italie.

Une double nouveauté a caractérisé cette troisième grande réunion liturgique. Premièrement, ce fut « la participation officielle des plus hautes autorités romaines²⁶⁴⁷». Elle s'est manifestée par une lettre de Pie XII aux organisateurs, un télégramme de Mgr Jean-Baptiste Montini à l'assemblée et une lettre du cardinal préfet de la Congrégation des rites, mais encore par l'assistance du cardinal Alfredo Ottaviani, Pro-Préfet de la Congrégation du Saint-Office, de Ferdinando Antonelli, « *relatore générale* » de la Congrégation des rites, assisté d'Annibale Bugnini, directeur la revue « *Ephemerides Liturgicae* ». A côté d'eux, dix-sept cardinaux et évêques prirent part aux réunions, parmi lesquels les cardinaux Giacomo Lercaro et Joseph

²⁶⁴⁰ B. Capelle, « Problèmes d'adaptation liturgique - La rencontre internationale du Mont-Sainte-Odile (Octobre 1952) », *op.cit.*, p. 249.

²⁶⁴¹ Ibidem, p. 249.

²⁶⁴² Ibidem, p. 250.

²⁶⁴³ Ibidem, p. 250.

²⁶⁴⁴ Ibidem, p. 251.

²⁶⁴⁵ Voir S. Schmitt, *Die internationalen liturgischen Studientreffen*, *op.cit.*, p. 123-174.

²⁶⁴⁶ D.A. Robeyns, « La rencontre internationale de Lugano (14-18 septembre 1953) », *Questions Liturgiques et Paroissiales* 1, Janvier/Février 1953, p. 268. Voir Anonyme, « Le Congrès de Lugano (14-18 septembre 1953) », *Paroisse et liturgie* 6, 1953, p. 403-404 ; Pius XII, « Schreiben an das dritte Internationale liturgische Studientreffen in Lugano », *Liturgisches Jahrbuch* 3, 1953, p. 125-126.

²⁶⁴⁷ Ibidem, p. 268.

Frings, ainsi que Mgr Joseph Martin de Rouen et Mgr Albert Stohr. L'épiscopat de Belgique était représenté par Mgr Callewaert de Gand. Plusieurs évêques prirent une part active aux travaux, « soit en assumant eux-mêmes un rapport, soit en intervenant dans les discussions, soit en acceptant de prêcher aux messes pontificales²⁶⁴⁸». La seconde nouveauté fut « la présence du monde missionnaire²⁶⁴⁹». Le rapport du père Hofinger marqua, avec celui de Mgr Wilhelm Weskamm, évêque de Berlin, qui traitait des conditions de l'Église dans la diaspora de l'Est, « un des sommets de la rencontre²⁶⁵⁰» de Lugano. Les deux hommes conclurent à la nécessité « d'un large assouplissement de (la) liturgie qui doit admettre des formes d'expression adaptées aux situations des communautés chrétiennes de l'Église missionnaire²⁶⁵¹».

Cette troisième rencontre a compris deux parties. D'abord une session restreinte de deux jours, où un groupe de spécialistes a continué et mis au point le travail débuté à Maria-Laach et au Mont-Sainte-Odile, sur « l'aménagement de l'ordinaire de la messe, ainsi que la révision du rituel du baptême²⁶⁵²». Puis une session plénière de trois jours, où furent étudiés et discutés quatre grands thèmes : « La réforme de Pie X et les conditions de son développement ; l'utilisation de la langue vulgaire dans certaines parties de la liturgie ; la réforme du "*Triduum sacrum*", voire même du dimanche des Rameaux, dans la ligne de la Vigile pascale restaurée ; l'adaptation de la liturgie aux conditions des pays de mission²⁶⁵³». Le cardinal Giacomo Lercaro devait d'ailleurs à ce thème la conférence inaugurale de ce Congrès : « *La participation active, principe fondamental de la réforme pastorale et liturgique de Pie X* ». Empêché au dernier moment de participer au Congrès Lugano, le cardinal Giacomo Lercaro s'adressa à l'assemblée par la radio de Bologne. Ce fut un plaidoyer pour « un usage élargi de la langue vernaculaire²⁶⁵⁴».

2/ La session restreinte

a/ Une grande diversité de sujets

L'une des caractéristiques de la session de Lugano fut « la grande diversité des sujets²⁶⁵⁵». Dans les rencontres liturgiques précédentes, on s'était plus strictement limité à traiter certaines questions. Cette convergence des efforts avait permis de scruter davantage les difficultés. Mais elle exigeait que le nombre des participants fût assez restreint, car le travail en profondeur comporte des discussions librement poursuivies, impossibles devant un public où les spécialistes sont clairsemés. L'avantage d'une assemblée élargie comme celle de

²⁶⁴⁸ D.A. Robeyns, "La rencontre internationale de Lugano (14-18 septembre 1953)", *op.cit.*, p. 269.

²⁶⁴⁹ Ibidem, p. 269.

²⁶⁵⁰ Ibidem, p. 269.

²⁶⁵¹ Ibidem, p. 269.

²⁶⁵² Ibidem, p. 268.

²⁶⁵³ Ibidem, p. 268.

²⁶⁵⁴ Ibidem, p. 269.

²⁶⁵⁵ B. Capelle, "La rencontre internationale de Lugano (14-18 septembre 1953)", *Questions Liturgiques et Paroissiales* 1, Janvier/Février 1953, p. 272.

Lugano résidait dans le fait d'entendre plus de voix diverses : « maints problèmes apparurent ainsi dans toute leur ampleur, selon leurs dimensions catholiques²⁶⁵⁶ ». Du reste, avant la session proprement dite, deux journées d'études, tenues dans le local de « *l'Azione cattolica* », avaient abordé sur le plan technique « quelques problèmes se rattachant aux travaux des années précédentes²⁶⁵⁷ ».

b/ La réflexion de Joseph Jungmann : réformer et simplifier la messe

On réfléchit d'abord à la question d'une réforme de la messe. On souhaitait « une simplification (...) et (des) aménagements²⁶⁵⁸ » de celle-ci, en particulier en ce qui concerne les prières en bas de l'autel. Les suggestions de Joseph Jungmann furent précieuses : tout en respectant « l'intention pastorale²⁶⁵⁹ » qui présida à leur intention, le théologien autrichien pensait qu'on pourrait les alléger et les répartir plus avantageusement.

c/ La réforme du rite du baptême : être en adéquation avec la mentalité moderne

Les débats sur le baptême des adultes furent plus importants. Son actualité en avait fait voir l'intérêt : « Dans une seule province de Hollande on a procédé (en 1953) à quelque soixante baptêmes d'adultes au cours de la Vigile pascale²⁶⁶⁰ ». Si l'on ne voulait pas réduire à de simples cérémonies les rites issus du catéchuménat mais en faire une vraie préparation sacramentelle, il fallait reconnaître que « l'ancien symbolisme des gestes et des paroles (était) inadéquat à la mentalité (contemporaine) : il faudrait simplifier et adapter les exorcismes, les commentaires de la "*Traditio*"²⁶⁶¹ ». Un projet hollandais a pu être discuté sérieusement grâce aux pères Lucas Brinkhoff et Aloïs Stenzel. La session restreinte entendit également l'exposé de Heinrich Kahlefeld sur un réaménagement des péripécies scripturaires du missel, en vue d'harmoniser encore plus les thèmes de l'épître et de l'Évangile. On n'arriverait à un résultat sérieux « au point de vue pastoral²⁶⁶² » qu'en répartissant sur plusieurs années ces lectures bibliques.

3/ Les grands thèmes de la session plénière

a/ La question de la Semaine Sainte

Parmi les objectifs attribués aux travaux de la grande session publique il y avait l'examen des rites des Jeudi et Vendredi Saints, « en liaison avec la Vigile pascale²⁶⁶³ ». Sa restauration récente avait fait naître partout « le souhait que la réforme commencée s'étendit à tout le "*Triduum*" pascal²⁶⁶⁴ ». Le père Schmidt, chargé de ce qui regardait le Jeudi Saint, a parlé de

²⁶⁵⁶ B. Capelle, La rencontre internationale de Lugano (14-18 septembre 1953)", *op.cit.*, p. 272.

²⁶⁵⁷ Ibidem, p. 272.

²⁶⁵⁸ Ibidem, p. 272.

²⁶⁵⁹ Ibidem, p. 272.

²⁶⁶⁰ Ibidem, p. 272.

²⁶⁶¹ Ibidem, p. 272.

²⁶⁶² Ibidem, p. 272.

²⁶⁶³ Ibidem, p. 272.

²⁶⁶⁴ Ibidem, p. 272.

« hardies réformes à discuter²⁶⁶⁵». Essayant de synthétiser les différents aspects de ce jour, il y voyait réalisée la triple acception du mot « *traditio* ». Il suggérait l'insertion de textes propres dans l'anaphore et souhaitait « la possibilité d'une concélébration²⁶⁶⁶». Le schéma distribué aux congressistes prévoyait aussi l'hypothèse d'un changement de l'avant-messe par le « *mandatum* ». Cependant, une réalisation convenable de la cérémonie « dans le cadre paroissial (semblait) très malaisée²⁶⁶⁷».

Le rapport sur le Vendredi Saint avait été confié à Dom Bernard Capelle. Pour lui, les leçons de l'histoire avaient poussé à situer la célébration l'après-midi avec communion de tous, et à écarter « les rites tardifs qui (donnaient) à cette communion un faux air de messe²⁶⁶⁸». Les « *Orationes sollemnes* », qui auparavant faisaient partie du commun de toutes les messes, pourraient ainsi être reprises les grands jours de fête. On aborda également la question de la célébration de la Vigile pascale dans les différents pays et les réflexions d'ordre général qui s'y joignaient. Parmi les vœux exprimés à Lugano, on peut noter celui de « l'usage de la langue vulgaire pour les rites de l'entrée, qui se fait dans l'obscurité²⁶⁶⁹», le souhait d'un choix des prophéties moins imposé par les présences des cantiques qui s'y rattachaient, et une « certaine latitude pour l'heure²⁶⁷⁰».

b/ Favoriser une liturgie communautaire

i/ L'impact de la réflexion germanophone : le « rapport Weskamm »

Elargissant l'enquête, deux conférenciers ont produit un témoignage révélateur de « la nécessité et des conditions d'une liturgie vécue²⁶⁷¹» dans les pays où la liberté religieuse était réduite et dans les missions lointaines. Mgr Wilhelm Weskamm, évêque de Berlin, diocèse comprenant la zone occupée par les Russes, était un des mieux placés pour en parler. Il montra comment la persécution qui obligeait « à concentrer dans le lieu saint toute l'activité religieuse, a rendu aux fidèles, par leur commune liturgie, la conscience d'être le peuple de Dieu²⁶⁷²». C'est par un effort persévérant dans « le sens d'une célébration communautaire²⁶⁷³» que ce résultat fut obtenu. L'évêque allemand a ainsi montré qu'un progrès devait être réalisé pour que la messe fût « plus proche de la vie du peuple²⁶⁷⁴». Mgr Wilhelm Weskamm concluait à « un large assouplissement de la liturgie²⁶⁷⁵» qui devrait

²⁶⁶⁵ B. Capelle, "La rencontre internationale de Lugano (14-18 septembre 1953)", *op.cit.*, p. 272.

²⁶⁶⁶ Ibidem, p. 272.

²⁶⁶⁷ Ibidem, p. 273.

²⁶⁶⁸ Ibidem, p. 273.

²⁶⁶⁹ Ibidem, p. 273.

²⁶⁷⁰ Ibidem, p. 273.

²⁶⁷¹ Ibidem, p. 273.

²⁶⁷² Ibidem, p. 273.

²⁶⁷³ Ibidem, p. 273.

²⁶⁷⁴ Ibidem, p. 273.

²⁶⁷⁵ D-A. Robeyns, "La rencontre internationale de Lugano (14-18 septembre 1953)", *op.cit.*, p. 269.

admettre des formes d'expression en adéquation avec les situations des communautés chrétiennes.

ii/ Le « rapport Höfingger » : une présence au monde missionnaire

Les considérations du père Hofinger, professeur à la faculté théologique de Baquio aux Philippines, contribuèrent à élargir les perspectives d'une liturgie qui se voulait catholique. Selon lui, la déchristianisation avancée des pays occidentaux rendait plus opportunes « les leçons qu'apporte au prêtre l'apostolat missionnaire²⁶⁷⁶». Le père Höfingger dénonçait la méconnaissance, chez de nombreux missionnaires, d'un fait essentiel, à savoir que « la célébration du culte, aussi sainte et parfaite que possible, n'(était) pas seulement un moyen, mais "le grand but de tout effort missionnaire bien compris"²⁶⁷⁷».

4/ La pratique liturgique durant le Congrès de Lugano

a/ Les visites d'églises modernes

Après la Session restreinte, la Rencontre liturgique proprement débuta le lundi soir au séminaire, par la visite guidée d'une exposition groupant une série de maquettes, photographies et plans de quelques églises modernes suisses, « commentés par M. (Hermann) Baur, de Bâle, un des architectes les plus éminents que compte en ce moment la Suisse²⁶⁷⁸». Un bon nombre de congressistes profitèrent de ce séjour en Suisse pour visiter des églises comme celles de Saint-Joseph à Lucerne-Maihof, ou celles de Tous les Saints, de Saint-François et de Saint-Michel à Bâle.

b/ L'exemple d'une messe pontificale communautaire

Le lendemain matin, ainsi que le mercredi matin et le jeudi soir, eut lieu une messe pontificale, dans la nouvelle église Saint-Nicolas, « œuvre de l'architecte (Hermann) Baur²⁶⁷⁹». Mgr Angelo Jelmini, évêque de Lugano, entouré de nombreux prêtres en aube et en étoles, avec « l'autel face au peuple, célébra une messe pontificale communautaire²⁶⁸⁰». La procession d'entrée au chant répété de l'« *Introït* », le rite de l'offertoire, la communion de tous les prêtres au chant de l'« *Ubi caritas et amor* », la schola sous la direction du professeur Luigi Agustoni, « la reprise par l'ensemble de l'assistance des chants de l'ordinaire, firent de cette célébration (...) un acte de haute spiritualité²⁶⁸¹». La lecture de l'épître et de l'Évangile par le sous-diacre et le diacre, « face au peuple, fut faite en latin et en italien²⁶⁸²». Le pro-préfet du Saint-Office avait approuvé cette initiative. A la messe du jeudi soir, la population de Lugano avait été invitée, mais « les fidèles qui emplissaient la nef ne prirent qu'une part restreinte aux chants de

²⁶⁷⁶ B. Capelle, "La rencontre internationale de Lugano (14-18 septembre 1953)", *op.cit.*, p. 273.

²⁶⁷⁷ Ibidem, p. 273.

²⁶⁷⁸ D-A. Robeyns, "La rencontre internationale de Lugano (14-18 septembre 1953)", *op.cit.*, p. 269.

²⁶⁷⁹ Ibidem, p. 270.

²⁶⁸⁰ Ibidem, p. 270.

²⁶⁸¹ Ibidem, p. 270.

²⁶⁸² Ibidem, p. 270.

l'ordinaire²⁶⁸³». Cette abstention relative était due à ce que, involontairement, les prêtres en aube et étole occupant les premières rangées « faisaient obstacle (par leur nombre) entre l'autel et les fidèles ²⁶⁸⁴», et aussi à l'absence d'une personne compétente pour diriger le chant. Chaque séance fut ouverte et clôturée par « la récitation en commun (nouveau psautier) des heures correspondantes du bréviaire²⁶⁸⁵». L'importance des thèmes proposés avait avivé la conscience d'être engagé dans une œuvre dont la fin était « la croissance du Christ dans l'Eglise et dans les âmes, par la doctrine et la pastorale²⁶⁸⁶».

L'organisation de la quatrième Rencontre Internationale devait être confiée à la Belgique et aurait son siège à l'abbaye du Mont-César, « berceau du Mouvement liturgique²⁶⁸⁷». On y aborderait surtout un sujet devenu primordial dans le Renouveau liturgique : la concélébration. Ce thème fera l'objet d'une réflexion approfondie de Pie XII lors du Premier Congrès International de Pastorale Liturgique qui se tint à Assise en 1956.

F/ Le « préconcile liturgique » d'Assise (1956)²⁶⁸⁸

1/ Présentation générale : « l'événement d'Assise »

Le Premier Congrès International de Pastorale Liturgique, tenu à Assise du 18 au 21 septembre 1956, fut achevé par une audience spéciale de Pie XII le 22 septembre. Ce Congrès fut considéré comme « l'événement principal du Mouvement liturgique depuis de nombreuses années²⁶⁸⁹». Son importance se mesura d'abord par la participation très nombreuse et variée qui le caractérisa. De nombreux prélats furent présents : « Mgr (Gaetano) Cicognani, préfet de la (Sacrée) Congrégation des Rites et président du Congrès ; Mgr (Pierre-Marie) Gerlier, archevêque de Lyon ; Mgr (Joseph) Frings, archevêque de Cologne ; Mgr (Benjamin) de Arriba y Castro, archevêque de Tarragone ; et Mgr (Giacomo) Lercaro, archevêque de Bologne. (Son Eminence) le cardinal (Alfredo) Ottaviani, qui a la charge du Saint-Office, ne put être présent. (...) De son côté, (Son Eminence) le cardinal (Edward) Mooney, archevêque de Détroit (...), fut empêché au dernier moment de se rendre à Assise. Une dizaine d'autres cardinaux, appartenant à l'épiscopat du monde entier, tinrent à se faire représenter. On nota (...) la présence de quatre-vingts évêques et abbés²⁶⁹⁰». Les prêtres atteignaient le nombre de mille

²⁶⁸³ A. Robeyns, «La rencontre internationale de Lugano (14-18 septembre 1953)», *op.cit.*, p. 270.

²⁶⁸⁴ Ibidem, p. 270.

²⁶⁸⁵ Ibidem, p. 270.

²⁶⁸⁶ Ibidem, p. 270. Au cours des séances récréatives, les participants au Congrès ont entendu des essais de chants liturgiques en langue vivante, pour l'ordinaire de la messe et des psaumes, provenant du Danemark, de Suisse et de France.

²⁶⁸⁷ Ibidem, p. 271.

²⁶⁸⁸ Voir S. Schmitt, *Die internationalen liturgischen Studientreffen*, *op.cit.*, p. 200-240.

²⁶⁸⁹ F. Vandenbroucke, «Le Congrès d'Assise (18-22 septembre 1956)», *Questions Liturgiques et Paroissiales* 37, 1956, p. 265. Voir le résumé des différents rapports dans «Die Erneuerung der Liturgie aus dem Geiste der Seelsorge unter dem Pontifikat Papst Pius XII», *Liturgisches Jahrbuch* 6, 1956, p. 189-225 ; G. Delcuve, «Premier Congrès international de Pastorale liturgique», *Lumen Vitae* 11, 1956, p. 553-565 ; M. Noiro, «Le Saint-Siège et le Mouvement liturgique contemporain», *Revue Grégorienne* 36, 1957, p. 33-46.

²⁶⁹⁰ Ibidem, p. 265.

quatre cents. La participation des laïcs n'était pas négligeable mais ne constituait qu'un pourcentage restreint.

2/ Les grands thèmes du Congrès

a/ Le thème général du Congrès : l'étude du « Renouveau liturgique sous le pontificat de Pie XII »

Le thème du Congrès fut l'étude du « *Renouveau liturgique sous le pontificat de Pie XII* ». Les congressistes voulaient faire le point sur le Mouvement liturgique dans le monde depuis la fin de la Seconde Guerre Mondiale. Selon François Vandenbroucke, pour accomplir ce bilan, plusieurs éléments devaient être retenus. Il y avait d'abord le fait que l'homme contemporain se montrait d'une grande exigence en ce qui regarde « le caractère authentique des célébrations liturgiques²⁶⁹¹ ». Des pans entiers de l'ancienne chrétienté, désormais déchristianisés, étaient « prises d'anxiété en voyant l'inefficacité pastorale de tant de solutions dites traditionnelles²⁶⁹² ». Ce contexte expliquait qu'une partie des congressistes désirait voir le « Mouvement amorcé dans les années récentes se développer hardiment²⁶⁹³ ». Cependant, les observateurs attentifs du Congrès constataient surtout que « le Mouvement liturgique ne (présentait) pas partout les mêmes caractères ni même des objectifs immédiats identiques²⁶⁹⁴ ». En bien des endroits encore, la préoccupation du Renouveau liturgique était nettement centrée sur « la célébration correcte, édifiante (...) de la liturgie²⁶⁹⁵ ». Le peuple chrétien avait devant les yeux le spectacle d'une liturgie impeccable. Si les fidèles ne comprenaient pas, ils avaient à « (leur) disposition pour (les) aider à "suivre" des missels et autres productions similaires²⁶⁹⁶ ». Mais en bien des régions, cet aspect du Mouvement liturgique paraissait totalement dépassé. En définitive, il ne s'agissait pas d'offrir aux fidèles un spectacle édifiant mais de lui donner « la Parole de Dieu, (...) et cela de manière à être compris de lui²⁶⁹⁷ ». L'urgence d'en arriver à cette perspective apparaissait surtout dans les pays situés au-delà du Rideau de fer, où « l'assemblée liturgique (restait) le seul lieu de réunion²⁶⁹⁸ ». Le premier effet du Congrès d'Assise fut d'aider les participants à mieux se comprendre. Les paroles de clôture adressées par le cardinal Giacomo Lercaro furent à ce sujet révélatrices : elles ont réussi à faire l'unité des congressistes dans un élan qui prenait sa source dans une commune « angoisse pastorale²⁶⁹⁹ », selon l'expression de Aimé-Georges Martimort et dans une commune « confiance dans l'Eglise²⁷⁰⁰ », selon le mot du cardinal Giacomo Lercaro.

²⁶⁹¹ F. Vandenbroucke, "Le Congrès d'Assise (18-22 septembre 1956)", *op.cit.*, p. 266.

²⁶⁹² Ibidem, p. 266.

²⁶⁹³ Ibidem, p. 267.

²⁶⁹⁴ Ibidem, p. 267.

²⁶⁹⁵ Ibidem, p. 267.

²⁶⁹⁶ Ibidem, p. 267.

²⁶⁹⁷ Ibidem, p. 267.

²⁶⁹⁸ Ibidem, p. 267.

²⁶⁹⁹ Ibidem, p. 268.

²⁷⁰⁰ Ibidem, p. 268.

b/ Un vœu central : le développement de la langue vernaculaire

La langue vivante fut le vœu le plus souvent émis, celui qui suscita les réactions les plus favorables. Pie XII devait prendre une position importante à cet égard « en réservant inconditionnellement le latin au prêtre célébrant²⁷⁰¹». Cette disposition, compte-tenu des mesures déjà appliquées à la Semaine Sainte et qui enlevaient les lectures, les chants, les monitions diaconales au prêtre, permettait aux congressistes d'attendre avec confiance « une liturgie où les éléments qui n'appartiennent pas à proprement parler au célébrant (seraient) en langue vivante, tandis que les oraisons qui collectent la prière intérieure des fidèles resteraient en latin²⁷⁰²».

3/ Les premières interventions

a/ La théologie pastorale des encycliques « *Mystici Corporis* » et « *Mediator Dei* »

Dom Bernard Capelle, Abbé du Mont-César, aborda la question de la théologie pastorale des encycliques « *Mystici Corporis* » et « *Mediator Dei* ». Mettant en relief le caractère tout à la fois mystique et juridique de l'Église, « *Mystici Corporis* » expliquait bien des aspects que soulignait « *Mediator Dei* » quand celle-ci traitait du culte, « qui n'est pas seulement "objectif", mais aussi jaillissement profond de l'âme²⁷⁰³». Pour Bernard Capelle, il existe dans la vie spirituelle des chrétiens « une sorte de mysticité sacramentelle²⁷⁰⁴», dont on ne pouvait dissocier sans dommage les deux composantes. C'est de ces principes fondamentaux que découlaient « les lois de l'authentique "*cultus publicus*"²⁷⁰⁵». Bernard Capelle s'arrêta notamment, à la suite de l'encyclique « *Mediator Dei* », sur « la distinction entre essentiel et accessoire à établir quand on traite des rites liturgiques²⁷⁰⁶». L'accessoire est certes susceptible de changements, mais Bernard Capelle montrait l'importance de l'autorité en ce domaine : elle seule est compétente pour introduire « des changements ou des adaptations²⁷⁰⁷». Pour l'Abbé du Mont-César, le Mouvement liturgique devait « garder le sens de l'Église²⁷⁰⁸», sans quoi il sombrerait dans l'anarchie.

b/ La question des rituels bilingues

Le cardinal Pierre-Marie Gerlier aborda la question des rituels bilingues²⁷⁰⁹. Le sujet imposait de faire une courte histoire de l'usage des langues dans la liturgie, qui n'a commencé à poser vraiment difficulté qu'au Moyen-Age et surtout au moment de la Réforme protestante. Le

²⁷⁰¹ Anonyme, "Le Congrès international d'Assise", *Paroisse et Liturgie* 6, 1956, p. 486.

²⁷⁰² Ibidem, p. 486.

²⁷⁰³ F. Vandebroucke, "Le Congrès d'Assise (18-22 septembre 1956)", *op.cit.*, p. 269.

²⁷⁰⁴ Ibidem, p. 269.

²⁷⁰⁵ Ibidem, p. 269.

²⁷⁰⁶ Ibidem, p. 269.

²⁷⁰⁷ Ibidem, p. 269.

²⁷⁰⁸ Ibidem, p. 269.

²⁷⁰⁹ Voir Pierre-Marie Gerlier, "Die neuen Doppelsprachigen Ritualien und ihre Auswirkung in der Seelsorge", *Liturgisches Jahrbuch* 6, 1956, p. 205.

concile de Trente, en décrétant l'usage du latin dans la liturgie, a recommandé « les prédications explicatives pendant la messe et pendant l'administration des sacrements, recommandation qui a été suivie de ci de là, mais (...) rarement²⁷¹⁰». Les années précédentes avaient révélé « la grande valeur pastorale que présenteraient de tels rituels bilingues²⁷¹¹», et c'est un fait que depuis Pie XI et surtout Pie XII, les concessions s'étaient multipliées assez largement. Le dernier en date fut concédé au diocèse de Lugano et sortit de presse quelques jours avant le Congrès d'Assise.

c/ Les incidences pastorales des réformes de Pie XII

La Constitution apostolique « *Sacramentum Ordinis* » de 1947 s'était située sur un plan théologique, et « ses incidences pastorales ne (furent) que secondaires²⁷¹²». Le Congrès y entendit cependant à son propos un rapport de Mgr Francesco Miranda, évêque auxiliaire de Tolède. Ce prélat retraça l'histoire du rite de l'ordination et les interprétations que les théologiens en avaient donné, surtout depuis la Renaissance. Mgr Francesco Miranda souligna que l'intervention de Pie XII avait eu « la portée d'une déclaration doctrinale préceptive et définitive²⁷¹³».

Mgr Gabriel-Marie Garrone, archevêque de Toulouse, fit ensuite une présentation de la Constitution « *Christus Dominus* » du 6 juillet 1953, qui se situait dans « un secteur (...) plus pratique²⁷¹⁴». Cette initiative avait franchement pris en considération « les conditions de la vie moderne²⁷¹⁵», qui ne laissaient de moments libres que dans la soirée. Pour Mgr Gabriel-Marie Garrone, les « résultats pastoraux²⁷¹⁶» de cette mesure pouvaient déjà se faire sentir: « L'approfondissement du climat créé par la communion, tant le soir qu'aux heures tardives, et celui des fêtes, mieux célébrées dans l'authentique esprit de l'Eglise²⁷¹⁷».

Ferdinando Antonelli aborda une autre initiative de Pie XII, d'une « importance pastorale extraordinaire²⁷¹⁸»: la restauration de la Vigile pascale en 1951 puis de l'« *Ordo hebdomadae sanctae* » en 1956. Selon Ferdinando Antonelli, ce fut « peut-être l'acte le plus important en matière liturgique depuis Saint Pie V²⁷¹⁹». Cette réforme a voulu répondre aux meilleures traditions historiques, mais aussi aux « intérêts pastoraux les plus urgents²⁷²⁰». Brossant un tableau de la réaction produite par cette réforme de 1956, Ferdinando Antonelli constata que « l'assistance des fidèles aux offices de ces jours (avait) plus que doublé, et souvent même

²⁷¹⁰ F. Vandenbroucke, «Le Congrès d'Assise (18-22 septembre 1956)», *op.cit.*, p. 269.

²⁷¹¹ Ibidem, p. 269.

²⁷¹² Ibidem, p. 270.

²⁷¹³ Ibidem, p. 270.

²⁷¹⁴ Ibidem, p. 270.

²⁷¹⁵ Ibidem, p. 270.

²⁷¹⁶ Ibidem, p. 270.

²⁷¹⁷ Ibidem, p. 270.

²⁷¹⁸ Ibidem, p. 270. Voir F. Antonelli, «La réforme liturgique de la Semaine Sainte», *La Maison-Dieu* 47-48, 1956, p. 225-245.

²⁷¹⁹ Ibidem, p. 270.

²⁷²⁰ Ibidem, p. 270.

quintuplé ou davantage, et que cette assistance a vécu les mystères de Pâques dans une participation incomparablement plus consciente et plus religieuse²⁷²¹». Ferdinando Antonelli proposa d'autres initiatives pastorales : « La procession des Rameaux dans l'après-midi, selon le texte même de l'Évangile selon Saint-Marc, et comme d'ailleurs y invitent certaines considérations pastorales. Pour le Jeudi, on a émis le souhait d'avoir une messe lue le matin, de porter la communion aux malades ce jour, d'étendre l'horaire pour la célébration solennelle de cinq à neuf heures du soir. De même pour le Vendredi, on souhaiterait voir cet horaire s'étendre jusqu'à six heures, ou bien pouvoir célébrer deux ou trois fois la fonction solennelle pour permettre à tous d'y assister²⁷²²». Ferdinando Antonelli termina son rapport sur cette restauration en insistant sur le devoir des pasteurs de préparer, ou plutôt de «réduquer les fidèles²⁷²³», de manière à apprécier les fruits spirituels de cette semaine sacrée.

La conférence de Mgr Edwin O'Hara, archevêque de Kansas City, ne put avoir lieu. En effet, le prélat américain mourut quelques jours avant le Congrès d'Assise. Son rapport fut lu par Mgr Dworschek, évêque auxiliaire de Fargo aux États-Unis. Les conclusions de l'enquête étaient optimistes. Mgr Dworschek y notait « le souhait d'un emploi plus étendu de la langue vernaculaire, non (...) pour la messe elle-même, mais pour les cérémonies qui entourent sa célébration durant les grands offices de la Semaine Sainte²⁷²⁴». Selon ce prélat, la participation des laïcs, qui fut très importante au point que les églises étaient souvent trop petites, surtout le Jeudi Saint et le Vendredi Saint, gagnerait encore en qualité si on entrait dans cette voie.

4/ Le rôle central des conférenciers allemands : favoriser la pastorale liturgique

a/ La question de l'art sacré : un ordre pastoral

Johannes Wagner, de l'Institut Liturgique de Trêves, traita de l'art sacré. Pour lui, l'art sert la liturgie, et sa fonction ne peut être étrangère au culte, comme d'ailleurs à « la pastorale liturgique²⁷²⁵». La réflexion de Johannes Wagner se fixa surtout sur l'instruction du Saint-Office de 1952 et sur certains passages de l'encyclique « *Musicae Sacrae* ». Il montrait que, sans être liés à une culture et à une civilisation, les arts plastiques « (devaient) se soumettre à la tradition de l'Église et à l'œuvre pastorale qui lui (revenaient)²⁷²⁶». Johannes Wagner aborda surtout la question de l'architecture et constata que celle-ci tendait de plus en plus « vers une sorte de style universel, reflet d'un monde moderne technicisé²⁷²⁷». L'Église se devait de

²⁷²¹ F. Vandenbroucke, "Le Congrès d'Assise (18-22 septembre 1956)", *op.cit.*, p. 270.

²⁷²² Ibidem, p. 271.

²⁷²³ Ibidem, p. 271.

²⁷²⁴ Ibidem, p. 271. Voir E. O'Hara, "La célébration de la Semaine Sainte aux États-Unis", *La Maison-Dieu* 47-48, 1956, p. 249-260.

²⁷²⁵ Ibidem, p. 269.

²⁷²⁶ Ibidem, p. 269.

²⁷²⁷ Ibidem, p. 270.

prendre position. Pour Johannes Wagner, si la tâche de l'art sacré était d'ordre pastoral, « on ne devait en exclure que ce qui s'(opposait) à la pastorale²⁷²⁸».

b/ Les interventions de Mgr Otto Spülbeck et Mgr Albert Stohr

Mgr Otto Spülbeck, évêque de Meissen en Saxe, apporta au Congrès d'Assise le témoignage que le succès de la nouvelle Semaine Sainte était inespéré. Face à la propagande officielle de la République Démocratique Allemande, dans un pays où la population catholique oscille entre « 7% et 10%²⁷²⁹», les fruits de la célébration de cette Semaine Sainte paraissaient surprenants. Mgr Otto Spülbeck nota que sa célébration aurait porté encore plus de fruits si elle avait été « plus ouverte, plus vivante, plus compréhensible²⁷³⁰». Pour rendre à la liturgie toute son efficacité, dépassant le cas de la Semaine Sainte et celui de son pays, Mgr Otto Spülbeck faisait de « ce caractère vivant et compréhensible une question de vie ou de mort²⁷³¹». C'est donc en application de ces considérations que l'évêque de Meissen souhaita voir « les chants allemands pendant la messe permis pendant la Semaine Sainte, (...) les lectures en allemand (...), la Veillée pascale au matin de Pâques²⁷³²». Le cas de la République Démocratique allemande montrait que « la pastorale liturgique (devait) suppléer (...) dans des circonstances exceptionnelles, à la carence des autres moyens d'apostolat et de catéchèse²⁷³³».

Mgr Albert Stohr, évêque de Mayence, parla de l'encyclique « *Musicae Sacrae*²⁷³⁴» Il releva trois principes qui commandent l'usage du chant dans l'assemblée liturgique : « 1/ L'assemblée, qui assiste au sacrifice avec attention ne peut rester silencieuse ; 2/ On ne peut bannir entièrement les modes actuels du chant dans l'église ; 3/ Il faut développer le chant populaire²⁷³⁵». L'évêque de Mayence analysa ensuite attentivement le document pontifical. Il ajouta que la « *deutsches Hochamt* » lui paraissait « une bonne solution au problème de la participation du peuple au chant de la messe²⁷³⁶». On se heurtait ici encore au problème de la langue vernaculaire. Le Congrès de Lugano avait déjà émis le vœu de voir son usage s'étendre.

c/ Le « rapport Lercaro »

Le rapport du cardinal Giacomo Lercaro, archevêque de Bologne, traita de la simplification des rubriques. Il en décrivit les caractères principaux, et nota que cette réforme était « une étape

²⁷²⁸ F. Vandenbroucke, "Le Congrès d'Assise (18-22 septembre 1956)", *op.cit.*, p. 270.

²⁷²⁹ O. Spülbeck, "Bericht über die Feier der Heiligen Woche in der Östlichen Diaspora", *Liturgisches Jahrbuch* 6, 1956, p. 219 ; Voir O. Spülbeck, "La célébration de la Semaine Sainte en Allemagne de l'Est", *La Maison-Dieu* 47-48, 1956, p. 263-274.

²⁷³⁰ F. Vandenbroucke, "Le Congrès d'Assise (18-22 septembre 1956)", *op.cit.*, p. 271.

²⁷³¹ Ibidem, p. 272.

²⁷³² Ibidem, p. 272.

²⁷³³ Ibidem, p. 272.

²⁷³⁴ Voir A. Stohr, "Die Enzyklika "*Musicae Sacrae Disciplina*" und ihre Bedeutung für die Seelsorge", *Liturgisches Jahrbuch* 6, 1956, p. 221-228.

²⁷³⁵ F. Vandenbroucke, "Le Congrès d'Assise (18-22 septembre 1956)", *op.cit.*, p. 272.

²⁷³⁶ Ibidem, p. 272.

vers une révision plus étendue²⁷³⁷», dont on pouvait entrevoir les lignes générales : « La valorisation du temporel, (...) des temps liturgiques privilégiés (comme le Carême et l’Avent), (...) du psautier²⁷³⁸». Mais il y avait encore d’autres aspects à cette réforme comme, par exemple, celui de « la physionomie générale du bréviaire²⁷³⁹». Le cardinal Giacomo Lercaro se demandait si le bréviaire devait se modeler sur l’office monastique. Un autre problème que l’archevêque de Bologne aborda fut celui du rapport de la piété objective avec les différents actes de la piété subjective que sont la méditation, le chapelet et l’examen de conscience. Dans l’ordinaire, la conciliation était compliquée. Pour Mgr Giacomo Lercaro, l’unité de la vie spirituelle avait tout à gagner d’un « allègement du fardeau²⁷⁴⁰».

5/ Le « thème souterrain » du Congrès : la pastorale, clé de l’histoire liturgique

Le point central du Congrès d’Assise était donc la nature pastorale de la liturgie. Celle-ci était considérée comme un élément déterminant de la vie ecclésiale et le concept fondamental du Mouvement liturgique. Deux conférenciers issus du monde germanophone firent des interventions capitales sur ce thème. Il y eut d’abord celle de Joseph-Andreas Jungmann : « *La pastorale, clé de l’histoire liturgique* », puis celle d’Augustin Bea : « *La valeur pastorale de la parole de Dieu et de la liturgie* ». Elles faisaient mention toutes les deux de l’importance de la langue vernaculaire.

a/ Les interventions germanophones

i/ La conférence de Joseph-Andreas Jungmann

Joseph-Andreas Jungmann donna une conférence intitulée « *La pastorale, clé de l’histoire liturgique*²⁷⁴¹ ». Elle souligna avec force que l’histoire liturgique était dominée par « un souci pastoral constant²⁷⁴² ». Il s’agissait, dès les débuts de l’Eglise, d’obtenir « le rassemblement des fidèles autour de l’autel²⁷⁴³ ». On s’apercevait que, dès les origines, la question de la langue n’avait pas présenté de difficultés : « Elle était spontanément la langue cultivée - latin ou grec - comprise par l’auditoire rassemblé²⁷⁴⁴ ». La liturgie, au cours de son histoire, « s’était (...) adaptée²⁷⁴⁵ », afin de soutenir, développer la foi des fidèles et pour aider leur prière, « à des langues, des cultures et des populations extrêmement variées et de sensibilité diverse²⁷⁴⁶ ». Il y eut une véritable kyrielle des formes liturgiques, dont l’évolution fut guidée par « un souci pastoral très net²⁷⁴⁷ ». Pour Joseph-Andreas Jungmann, dans l’assemblée liturgique, une

²⁷³⁷ F. Vandenbroucke, “Le Congrès d’Assise (18-22 septembre 1956)”, *op.cit.*, p. 272.

²⁷³⁸ Ibidem, p. 272.

²⁷³⁹ Ibidem, p. 272.

²⁷⁴⁰ Ibidem, p. 273.

²⁷⁴¹ Voir J-A. Jungmann, “Seelsorge als Schlüssel der Liturgiegeschichte”, *Liturgisches Jahrbuch* 6, 1956, p. 201-232.

²⁷⁴² F. Vandenbroucke, “Le Congrès d’Assise (18-22 septembre 1956)”, *op.cit.*, p. 273.

²⁷⁴³ Ibidem, p. 273.

²⁷⁴⁴ Ibidem, p. 273.

²⁷⁴⁵ Ibidem, p. 274.

²⁷⁴⁶ Ibidem, p. 274.

²⁷⁴⁷ Ibidem, p. 274.

barrière opposait le peuple et le clergé. Cette situation était née « du manque de communication vivante et du manque de langue commune²⁷⁴⁸ ». Même si les mots étaient quelquefois compris, le vocabulaire du clergé n'était plus celui de ses fidèles. Selon François Vandembroucke, peu de rapports firent sentir de façon aussi aiguë que celui de Joseph-Andreas Jungmann qu'un des problèmes principaux était « celui de la langue²⁷⁴⁹ ». La suite du Congrès tourna toujours autour de cette question. On peut dire qu'elle en constitua comme « le thème souterrain²⁷⁵⁰ », alors que l'action pastorale de Pie XII en était le thème annoncé.

ii/ Le rapport d'Augustin Bea

Cette impression fut moins nette dans le rapport d'Augustin Bea sur la « *Valeur pastorale de la Parole de Dieu dans la liturgie* », quoique que tout ce qu'il affirmait n'avait en réalité de portée qu'à la lumière de la « "fonctionnalité" des lectures de cette Parole de Dieu dans l'assemblée concrète des fidèles²⁷⁵¹ ». Augustin Bea refit l'histoire de ces lectures et souligna « leur rôle didactique²⁷⁵² », affirmé dès les premiers documents connus, et « leur valeur d'être la Parole de Dieu²⁷⁵³ ». En tant que telle, cette Parole, sans avoir l'efficacité d'un sacrement ou d'un sacramental, avait une certaine efficacité qu'on retrouvait dans des expressions comme « *Per evangelica dicta deleantur nostra delicta* » de la messe. L'avant-messe, avec ses lectures, restait ou devenait en beaucoup d'endroits le seul moyen d'instruction religieuse. D'où le désir, pour Augustin Bea, de voir progresser le nombre de péricopes liturgiques et de mettre en valeur l'homélie.

b/ Le rapport de Mgr Wilhelm van Bekkum

Le rapport de Mgr Wilhelm van Bekkum, vicaire apostolique de Ruteng en Indonésie, aborda la question de « *la pastorale liturgique missionnaire* ». Selon ce prélat, il était incontestable qu'il existait « une tension entre les formes actuelles de liturgie et le caractère propre des peuples qu'(on cherchait) à gagner au Christ²⁷⁵⁴ ». Mgr Wilhelm van Bekkum ne voyait pas ce qui interdirait de faire en « langue vulgaire une vraie "*oratio fidelium*" après la liturgie de la Parole, ou une procession d'offertoire accompagnée de chants en langue vulgaire²⁷⁵⁵ ». En achevant son propos, Mgr Wilhelm van Bekkum considéra comme indispensable que les chants du peuple et que les lectures au moins fussent réalisés « en langue maternelle²⁷⁵⁶ ». Ce

²⁷⁴⁸ F. Vandembroucke, "Le Congrès d'Assise (18-22 septembre 1956)", *op.cit.*, p. 274.

²⁷⁴⁹ Ibidem, p. 274.

²⁷⁵⁰ Ibidem, p. 274.

²⁷⁵¹ Ibidem, p. 274.

²⁷⁵² Ibidem, p. 274.

²⁷⁵³ Ibidem, p. 274.

²⁷⁵⁴ Ibidem, p. 274. Voir W. Van Bekkum, "Le Renouveau liturgique au service des missions", *La Maison-Dieu* 47-48, 1956, p. 157-176.

²⁷⁵⁵ Ibidem, p. 275.

²⁷⁵⁶ Ibidem, p. 275.

rapport, ainsi que celui de Mgr Otto Spülbeck, furent les plus insistants sur « l'urgence d'une pastorale liturgique à la taille des conditions modernes²⁷⁵⁷».

6/ L'intervention de Pie XII

a/ Soutien et réserves pontificales envers le Mouvement liturgique

Pie XII prononça un discours à Rome au lendemain de la fin du Congrès d'Assise, le 22 septembre 1956, où il donna des encouragements au Mouvement liturgique. Il le salua « comme un signe des dispositions providentielles de Dieu sur le temps présent, comme un passage du Saint-Esprit dans son Eglise, pour rapprocher davantage les hommes des mystères de la foi et des richesses de la grâce, qui découlent de la participation active des fidèles à la vie liturgique²⁷⁵⁸» Certains furent déçus d'entendre également « des éclaircissements d'ordre théologique²⁷⁵⁹».

b/ La première partie du discours de Pie XII : « La liturgie et l'Eglise »

La première partie du discours avait trait à « *La liturgie et l'Eglise* ». Elle insista sur le lien étroit qui unissait la hiérarchie et les fidèles dans la liturgie, tout en rappelant ce qui les distinguait. A ce propos, Pie XII rappela aux congressistes que « la liturgie n'est pas toute l'Eglise et n'épuise pas le champ de ses activités²⁷⁶⁰». Un « liturgisme excessif²⁷⁶¹» finirait pas faire «tomber dans l'étroitesse de vues ou l'incompréhension²⁷⁶²». Pour Pie XII, un zèle déplacé pour la liturgie et la pastorale liturgique pourrait même aboutir à « un exclusivisme regrettable pour le Mouvement liturgique²⁷⁶³».

c/ La deuxième partie du discours de Pie XII : « La liturgie et le Seigneur »

La seconde partie prit comme thème « *La liturgie et le Seigneur* ». Pie XII revint surtout sur ce qu'il déclara dans l'allocution du 2 novembre 1954 au sujet de la concélébration, qui était devenue un « problème communautaire » important.

²⁷⁵⁷ F. Vandebroucke, "Le Congrès d'Assise (18-22 septembre 1956)", *op.cit.*, p. 275.

²⁷⁵⁸ Y Chiron, *Annibale Bugnini, op.cit.*, p. 62. Voir "Allocution de S.S. Pie XII au Congrès de liturgie pastorale d'Assise", le 22 septembre 1956, *Documentation catholique* 1236, 14 octobre 1956, col. 1285-1299.

²⁷⁵⁹ F. Vandebroucke, "Le Congrès d'Assise (18-22 septembre 1956)", *op.cit.*, p. 276.

²⁷⁶⁰ *Ibidem*, p. 277

²⁷⁶¹ *Ibidem*, p. 277.

²⁷⁶² *Ibidem*, p. 277.

²⁷⁶³ *Ibidem*, p. 277.

i/ « Une difficulté communautaire » : les impasses suscitées par la concélébration

α/ Les différentes réflexions sur la concélébration sous le pontificat de Pie XII

Les réflexions sur la concélébration après la Deuxième Guerre Mondiale²⁷⁶⁴

Mgr Pierre-Marie Théas, évêque de Lourdes, sollicita un indult pour les sanctuaires de Lourdes en juin 1957. La réponse du Saint-Office fut négative. Pourtant, les attentes en faveur de la concélébration se faisaient de plus en plus pressantes : « Les prêtres séculiers (supportaient) de moins en moins les files d'attente devant les autels pour célébrer la messe, les religieux (regrettaient) de ne pouvoir jamais communier à la messe conventuelle, puisqu'ils (avaient) célébré au préalable²⁷⁶⁵ ». Les laïcs étaient de moins en moins édifiés par le spectacle désordonné des messes dites sur de nombreux autels latéraux. Ces constats amenèrent l'idée de la « messe synchronisée » : les différents prêtres pourraient célébrer chacun à un autel différent mais régleraient le rythme de leur messe sur un confrère placé à l'autel principal. Mais la messe synchronisée ne créait qu'« une unité de façade²⁷⁶⁶ » : il restait autant de sacrifices que de prêtres célébrants. Or, ce qui était recherché par les tenants du Mouvement liturgique, c'était une célébration réalisant une seule eucharistie, un seul sacrifice, « mais à laquelle plusieurs prêtres pouvaient prendre part réellement, c'est-à-dire sacramentellement²⁷⁶⁷ ».

En 1946, Aimé-Georges Martimort avait sollicité l'autorité morale de Dom Lambert Beauduin. L'argumentation du bénédictin était habile : il relevait que la concélébration n'était pas interdite par le code de droit canonique de 1917 au canon 833, mais « limitées à des occasions très précises²⁷⁶⁸ » : « Pourquoi donc ne pas envisager une extension précise des cas ? Il ne s'agirait ni d'une instauration, ni d'une restauration, mais d'une extension²⁷⁶⁹ ». Le concile Vatican II empruntera cette voie. Dom Lambert Beauduin essaya de désamorcer une autre difficulté : la concélébration risquait d'apparaître comme « une critique indirecte des messes "privées", en opposition au concile de Trente²⁷⁷⁰ ». Pour lui, il fallait se garder de la faire apparaître comme un remède à un manque et lui donner d'abord un sens positif, c'est-à-dire « l'expression de la participation de toute l'assemblée chrétienne, dans l'unité hiérarchique, autour de l'évêque²⁷⁷¹ ».

En 1947, la revue « *La Maison-Dieu* » publia son numéro trente-cinq, presque entièrement consacré à la question de la concélébration. Trois contributions se démarquaient des autres :

²⁷⁶⁴ Voir G. Frénaud, « Remarques doctrinales au sujet de la concélébration eucharistique », *Questions Liturgiques et Paroissiales* 37, 1956, p. 115-128.

²⁷⁶⁵ F. Xibaut, *op.cit.*, p. 10.

²⁷⁶⁶ Ibidem, p. 11.

²⁷⁶⁷ Ibidem, p. 11.

²⁷⁶⁸ Ibidem, p. 11.

²⁷⁶⁹ Ibidem, p. 11.

²⁷⁷⁰ Ibidem, p. 11.

²⁷⁷¹ Ibidem, p. 11.

celles de Dom Bernard Botte²⁷⁷², du jésuite Alphonse Raes²⁷⁷³ et du bénédictin François Vandembroucke. Dom Bernard Botte avait étudié le document attribué à Hippolyte de Rome et intitulé « *La Tradition Apostolique* ». Il s'attarda sur la description d'une eucharistie qui s'y trouvait : « tous les prêtres y (étaient) présentés étendant les mains sur les offrandes²⁷⁷⁴ ». Pour Dom Bernard Botte, une interprétation s'imposait logiquement : ce geste était sacramentel et désignait « une véritable concélébration²⁷⁷⁵ ». Dans l'hypothèse d'un développement de la concélébration, le bénédictin affirma sa préférence pour « cette forme silencieuse qui lui (semblait) plus authentique²⁷⁷⁶ ». Le troisième article, celui de François Vandembroucke²⁷⁷⁷, ne se comprenait « qu'à la lumière de l'expérience de la "messe communautaire", initiée dans quelques paroisses et communautés²⁷⁷⁸ » : il s'agissait pour les prêtres d'assister en aube et étole à la messe célébrée par un autre prêtre et d'y communier, pour souligner « le caractère communautaire de la célébration²⁷⁷⁹ ».

Karl Rahner : une influence allemande sur la question de la concélébration

Cette pratique s'appuyait sur les travaux réalisés par le théologien allemand Karl Rahner. Dans une étude qui connut plusieurs éditions sur « la pluralité des messes et l'unité de l'offrande²⁷⁸⁰ », Karl Rahner développa une idée qui eut une répercussion importante. Elle consistait à distinguer « différents degrés dans la participation du prêtre à la messe²⁷⁸¹ ». Karl Rahner ouvrait la voie à « une forme de participation qui ne (fût) pas sacrificielle, car les paroles de la consécration ne sont pas prononcées par chaque prêtre, mais qui (gardait) un caractère sacramentel²⁷⁸² ». François Vandembroucke reprit les éléments de cette réflexion, quand il affirmait « que le célébrant principal parlerait au nom des autres prêtres et se ferait le dépositaire des "intentions" multiples de leur collectivité liturgique²⁷⁸³ ».

β/ Les interventions de Pie XII sur la concélébration

L'intervention de 1954 ou « l'affaire du Mont-César »²⁷⁸⁴

La réaction de la hiérarchie ecclésiastique se fit sous la forme d'une Note de la Commission Episcopale de Pastorale et de Liturgie qui mettait en garde contre « la diminution de la valeur

²⁷⁷² Voir B. Botte, « Note historique sur la concélébration dans l'Eglise ancienne », *La Maison-Dieu* 35, 1953, p. 9-23.

²⁷⁷³ Voir A. Raes, « La concélébration eucharistique dans les rites orientaux », *La Maison-Dieu* 35, 1953, p. 24-37.

²⁷⁷⁴ F. Xibaut, *op.cit.*, p. 12.

²⁷⁷⁵ Ibidem, p. 12.

²⁷⁷⁶ Ibidem, p. 12.

²⁷⁷⁷ Voir F. Vandembroucke, « La concélébration, acte liturgique communautaire », *La Maison-Dieu* 35, 1953, p. 48-55.

²⁷⁷⁸ F. Xibaut, *op.cit.*, p. 13.

²⁷⁷⁹ Ibidem, p. 13.

²⁷⁸⁰ Ibidem, p. 13.

²⁷⁸¹ Ibidem, p. 13.

²⁷⁸² Ibidem, p. 13.

²⁷⁸³ Ibidem, p. 14.

²⁷⁸⁴ Voir S. Schmitt, *Die internationalen liturgischen Studientreffen*, *op.cit.*, p. 179-199.

accordée aux messes privées, et (demandait) que cette pratique (fût) fermement limitée²⁷⁸⁵». La marge de manœuvre était étroite. En Allemagne, Karl Rahner continuait d'affirmer « le principe d'une concélébration non sacrificielle²⁷⁸⁶». En France et Belgique, on s'orientait vers « la revendication d'une concélébration plénière²⁷⁸⁷», puisque la formule de la « messe communautaire » semblait compromise.

Cette question cruciale de la concélébration avait été abordée lors de la Semaine d'études liturgiques organisée par le Centre de Pastorale Liturgique et l'Institut Liturgique de Trèves, dirigé par Mgr Weber, à l'abbaye du Mont-César en 1954. Les participants avaient été en désaccord sur sa conception, les Allemands estimant qu'« une participation silencieuse autour de l'autel pouvait être considérée comme une concélébration silencieuse²⁷⁸⁸». Pie XII dut intervenir pour définir ce qu'était une concélébration sacramentelle. Le 2 novembre 1954, le pape affirma solennellement que lorsque les prêtres ne font qu'assister à la messe, « ils ne représentent nullement le Christ dans l'acte du sacrifice, mais ils sont à comparer aux laïcs qui assistent à la messe²⁷⁸⁹». A cela, Karl Rahner répondit par des « remarques dogmatiques » sur la concélébration, dans la mesure où il estimait que « les propos du pape ne (concernaient) pas cette pratique²⁷⁹⁰». Le théologien allemand voulait montrer que la concélébration, « tout en entraînant une diminution du nombre des messes, ne provoque pas de diminution des effets²⁷⁹¹». Karl Rahner prolongeait sa réflexion sur la distinction entre la messe en elle-même, dont le sujet peut être pluriel, même si le sujet de la consécration était le seul.

« L'allocution d'Assise » (1956)

Rome était très attentive à ce débat. Un professeur de l'Université grégorienne, le jésuite Bernard Schulze, écrivit un article sur le problème théologique de la concélébration, estimant que la réflexion était restée jusqu'à présent trop « historique ou liturgique²⁷⁹²». Il mettait en exergue les théories de Dom Bernard Botte et du père Nicolas Afanassief avant de reprendre les articles de la « *Somme Théologique* » de Saint Thomas. Bernard Schulze débattait sur le terrain de la théologie scolastique, ce que les savants du Mouvement liturgique avaient jusqu'alors évité. Ceux-ci étaient soucieux que « les réformes souhaitées échappent aux catégories du Moyen-Age, jugées responsables de l'affadissement de la liturgie du premier millénaire²⁷⁹³». Un bénédictin de Montserrat, Adalbert Franquesa, publia en 1955 des pages sur la concélébration, présentée tour à tour comme « le signe de la communion en une même

²⁷⁸⁵ F. Xibaut, *op.cit.*, p 14. Voir F. Vandenbroucke, «Concélébration ou messes privées», *Questions Liturgiques et Paroissiales* 1951, p. 71.

²⁷⁸⁶ Ibidem, p. 14. Cette note est publiée dans *La Maison Dieu* 34, 1953, p. 145-156.

²⁷⁸⁷ Ibidem, p. 14.

²⁷⁸⁸ Ibidem, p. 14.

²⁷⁸⁹ Ibidem, p. 14. Voir «Allocution *Magnificate Dominum mecum*», 2 novembre 1954, *Acta Apostolicae Sedis* 46, 1954, p. 666-667.

²⁷⁹⁰ Ibidem, p. 14.

²⁷⁹¹ Ibidem, p. 14.

²⁷⁹² Ibidem, p. 14. Voir B. Schulze, «Das theologische Problem der Konzelebration», *Gregorianum* 36, 1955, p. 212-271.

²⁷⁹³ Ibidem, p. 15.

foi et le meilleur moyen de manifester l'hospitalité envers le représentant d'une autre Eglise qui serait de passage²⁷⁹⁴».

Lors du Congrès d'Assise, un message de Pie XII fut lu, qui contenait, grâce à l'influence du théologien pontifical Fr. Hürth, favorable aux études de Hanssens et de Alphonse Raes, une affirmation claire sur la question de la concélébration : « Le seul moyen de célébrer, donc de concélébrer la messe, est de prononcer les paroles du Seigneur sur le pain et le vin²⁷⁹⁵» faute de quoi la concélébration serait «de pure cérémonie²⁷⁹⁶». Cette déclaration annihilait les espérances de Dom Bernard Botte, qui aurait souhaité que la « *Tradition Apostolique* » fût reconnue comme un idéal à redécouvrir. L'ensemble des témoignages antérieurs aux « *Ordines Romani* » du VIII^{ème} siècle, qui les premiers mentionnaient une récitation du canon par les cardinaux au même moment que le pape, devenaient alors périmés.

y/ La poursuite du débat sur la concélébration jusqu'au concile Vatican II

Aimé-Gorges Martimort, lors une conférence prononcée à Munich en 1960 sur la question de la concélébration²⁷⁹⁷, prit soin de « valoriser les exemples antiques²⁷⁹⁸». Il cherchait à établir « une parfaite continuité entre le modèle silencieux et le modèle parlé²⁷⁹⁹», qu'on expliquerait par la fixation d'un canon longtemps improvisé, par conséquent impossible à dire en commun. Aimé-Georges Martimort n'hésitait pas à proposer une ébauche de rituel, « dans laquelle les concélébrants réciteraient ensemble la partie centrale du canon²⁸⁰⁰». De plus, la concélébration serait étendue à la messe chrismale du Jeudi saint et lors des grands rassemblements ecclésiaux. Au même moment, le dictionnaire « *Lexikon für Theologie und Kirche* », avec Karl Rahner, continuait de défendre une réflexion sur un mode de présence des prêtres à la messe « qui n'aïlle pas jusqu'à la participation à la consécration²⁸⁰¹». La pluralité des approches continuait à exister, sans parler des théologiens et liturgistes qui considéraient l'extension de la concélébration comme une dangereuse nouveauté.

d/ D'autres sujets d'inquiétudes

Pie XII passa à d'autres questions ayant trait à la « présence du Christ²⁸⁰²». Le pape visait « certaines théories sur la transsubstantiation²⁸⁰³». Toujours en ce qui concerne la présence réelle, Pie XII rappela aussi que, si l'autel avait droit à la vénération des fidèles, il ne pouvait pourtant évincer le tabernacle. Les exagérations modernes dissimulant « le tabernacle dans

²⁷⁹⁴ F. Xibaut, *op.cit.*, p. 15.

²⁷⁹⁵ Ibidem, p. 15.

²⁷⁹⁶ Pie XII, Déclaration "Vous m'avez demandé..." du 20 septembre 1956, *Acta Apostolicae Sedis* 48, 1956, p. 718.

²⁷⁹⁷ Cette conférence fut publiée sous le titre : Le rituel de la concélébration eucharistique", *Ephemerides Liturgicae* 1963, p. 147-168. Repris dans *Mens Concordet Voci*, *op.cit.*, p. 279-298.

²⁷⁹⁸ F. Xibaut, *op.cit.*, p. 15.

²⁷⁹⁹ Ibidem, p. 15.

²⁸⁰⁰ Ibidem, p. 16.

²⁸⁰¹ Ibidem, p. 16.

²⁸⁰² F. Vandenbroucke, "Le Congrès d'Assise (18-22 septembre 1956)", *op.cit.*, p. 277.

²⁸⁰³ Ibidem, p. 277.

l'autel ou même le reléguant en des endroits tels que le culte d'adoration devient impraticable²⁸⁰⁴» étaient ici visées.

e/ La fin du discours de Pie XII

La fin du discours de Pie XII aborda quelques points où « une attitude pastorale correcte (s'imposait)²⁸⁰⁵». Le pape souligna tout d'abord que l'attachement aveugle au passé, tout autant que son mépris total en raison des « éléments variables, transitoires, parfois même défectueux²⁸⁰⁶» de la liturgie, étaient également condamnables. Puis Pie XII rappela les graves motifs que l'Eglise avait de maintenir « dans le rite latin l'obligation inconditionnée pour le prêtre célébrant d'employer la langue latine²⁸⁰⁷». Le pape souligna aussi que « quand le chant grégorien accompagne le Saint-Sacrifice, (que) cela se fasse dans la langue de l'Eglise²⁸⁰⁸». Ces deux directives laissaient toutefois « la place à bien des initiatives²⁸⁰⁹».

Conclusion : Assise ou la « pastoralisation » de la liturgie

L'ensemble de l'œuvre liturgique de Pie XII fut marqué par un souci pastoral. A Assise, furent énumérées les différentes mesures prises par le pape Pacelli en faveur « d'une pastoralisation toujours plus grande de la liturgie²⁸¹⁰». La langue vernaculaire fut le vœu le plus souvent émis, celui qui suscita les réactions les plus favorables du Congrès. Pie XII avait perçu clairement le problème de la langue liturgique. Il était intervenu fréquemment en faveur du latin mais avait également soutenu les langues vivantes. Cette double préoccupation avait été rappelée par le pape à Assise : « De la part de l'Eglise, la liturgie actuelle comporte un souci de progrès, mais aussi de conservation et de défense. Elle retourne au passé sans le copier servilement et crée du nouveau dans les cérémonies elles-mêmes, dans l'usage de la langue vulgaire, dans le chant populaire et la construction des églises. Il serait néanmoins superflu de rappeler encore une fois que l'Eglise a de graves motifs de maintenir fermement dans le rite latin l'obligation inconditionnée pour le prêtre célébrant d'employer la langue latine et de même que, quand le chant grégorien accompagne le Saint-Sacrifice, que cela se fasse dans la langue de l'Eglise²⁸¹¹». Pie XII prit une position importante à cet égard en réservant le latin au célébrant. Cette disposition permettait d'espérer de voir apparaître une liturgie où « les éléments qui (n'appartenaient) pas à proprement parler au célébrant seraient en langue vivante, tandis que les oraisons qui (collectaient) la prière intérieure des fidèles et le canon resteraient en latin²⁸¹²».

²⁸⁰⁴ F. Vandebroucke, "Le Congrès d'Assise (18-22 septembre 1956)", *op.cit.*, p. 278.

²⁸⁰⁵ Ibidem, p. 278.

²⁸⁰⁶ Ibidem, p. 278.

²⁸⁰⁷ Ibidem, p. 278.

²⁸⁰⁸ Ibidem, p. 278.

²⁸⁰⁹ Ibidem, p. 278.

²⁸¹⁰ Anonyme, "Le Congrès international d'Assise", *op.cit.*, p. 486.

²⁸¹¹ "Discours de S.S. Pie XII aux participants du premier Congrès international de pastorale liturgique", *La Maison-Dieu* 47-48, p. 344.

²⁸¹² Anonyme, "Le Congrès international d'Assise", *op.cit.*, p. 486.

G/ Une reconnaissance du Mouvement liturgique et de la participation active : le soutien de deux documents pontificaux

1/ L'Instruction « De Musica sacra et sacra liturgia » (1958)

La participation active des fidèles fut « consacrée²⁸¹³ » par l'« *Instruction sur la Musique Sacrée et la Sainte Liturgie* » publiée par la Congrégation des Rites le 3 septembre 1958. Cette Instruction était « un fruit de la *Commissio Piana*²⁸¹⁴ ». Elle était importante non seulement par son ampleur, mais aussi par sa double visée. D'une part, elle était « l'application pratique des enseignements donnés par Pie XII dans ses deux encycliques sur la liturgie –“*Mediator Dei*”, 1947- et la musique sacrée –“*Musicae sacrae disciplina*”, 1955-²⁸¹⁵ ». D'autre part, elle prenait en compte « certaines demandes et aspirations du Mouvement liturgique, mais elle (entendait) y mettre des limites²⁸¹⁶ ». Ferdinando Antonelli, qui avait travaillé à l'élaboration du document, affirmait en ce sens : « (...) (L'instruction) ne veut pas précipiter le Mouvement liturgique, mais plutôt le munir d'une digue, afin que, tout en restant dans le canal des grands principes, donnés fréquemment par le Saint-Siège, elle puisse apporter vraiment à tous les fidèles, tel un fleuve salubre, les eaux vives du Sauveur, grâce à une participation toujours plus active et consciencieuse de la vie liturgique de l'Eglise²⁸¹⁷ ». Cette Instruction était révélatrice, par ce qu'elle autorisait et par les limites qu'elle posait, « des avancées du Mouvement liturgique et de ses attentes (...) et de ce qu'elle a jugé inacceptable²⁸¹⁸ ». Trois points saillants de cette Instruction, « d'une extrême précision²⁸¹⁹ », doivent être relevés : la participation des fidèles à la liturgie, la concélébration, le chant et la musique sacrés.

La participation des fidèles était définie précisément, en distinguant plusieurs niveaux : « (Une participation) intérieure, (qui) s'exerce par la pieuse attention de l'esprit et par les sentiments du cœur ; plus complète si à l'attention intérieure se joint la participation extérieure, c'est-à-dire manifestée par des actes extérieurs, tels que l'attitude corporelle (en s'agenouillant, se tenant debout, s'asseyant), les gestes rituels, mais surtout par les réponses, les prières et la chant ; enfin, on obtient une parfaite participation active quand s'y joint aussi la participation sacramentelle, c'est-à-dire la communion²⁸²⁰ ». La question de la langue liturgique était jugée comme déterminante pour « une meilleure participation des fidèles²⁸²¹ ». L'Instruction rappelait que « la langue des actions liturgiques est le latin²⁸²² », mais que « dans les pieux exercices on peut employer n'importe quelle langue selon la convenance des fidèles²⁸²³ ».

²⁸¹³ C. Barthe, *Histoire du Missel tridentin et de ses origines*, op.cit., p. 199.

²⁸¹⁴ Y. Chiron, *Annibale Bugnini*, op.cit., p.46. Voir R. Van Doren, “L'instruction sur la musique sacrée et la liturgie”, *Questions Liturgiques et Paroissiales* 1, 1959, p. 26-39.

²⁸¹⁵ Ibidem, p. 46.

²⁸¹⁶ Ibidem, p. 46.

²⁸¹⁷ Ibidem, p. 47.

²⁸¹⁸ Ibidem, p. 47.

²⁸¹⁹ C. Barthe, *Histoire du Missel tridentin et de ses origines*, op.cit., p. 199.

²⁸²⁰ Y. Chiron, *Annibale Bugnini*, op.cit., p. 47.

²⁸²¹ Ibidem, p. 48.

²⁸²² Ibidem, p. 48.

²⁸²³ Ibidem, p. 48.

L'Instruction affirmait aussi : « Dans les messes chantées, la langue latine seule doit être employée, non seulement pour les prêtres célébrants et les ministres, mais aussi par la schola ou les fidèles (...). Dans les messes lues, le prêtre célébrant, son ministre, et les fidèles qui participent directement à l'action liturgique avec le prêtre célébrant, c'est-à-dire qui disent à haute voix les parties de la messe qui leur reviennent, doivent employer uniquement la langue latine. Mais si les fidèles, outre cette participation liturgique directe, désirent ajouter certaines prières ou certains chants populaires selon la coutume des lieux, cela peut se faire aussi dans la langue maternelle²⁸²⁴». L'Instruction rappelait encore que « la récitation à haute voix avec le prêtre célébrant de parties du propre, de l'ordinaire et du canon de la messe, que ce soit en latin ou dans une traduction mot à mot, que ce soit par tous les fidèles, ou par un commentateur, est strictement interdite²⁸²⁵». De même, selon un usage très répandu suite à des concessions faites par le Saint-Siège à certains pays, notamment ceux de l'aire germanophone, l'Instruction précisait : « Il est souhaitable que les dimanches et jours de fêtes, aux messes lues, l'Évangile et aussi l'épître soient lus par un lecteur, en langue maternelle, pour l'utilité des fidèles²⁸²⁶».

L'Instruction de 1958 distinguait également les différents types particuliers de messes : conventuelles - à laquelle assistent plusieurs prêtres mais où un seul célèbre -, concélébrées et synchronisées. Elle rappelait les enseignements de Pie XII de 1954 et de 1956 sur la concélébration, « sans en élargir les possibilités²⁸²⁷». Une grande partie de l'Instruction abordait aussi la question de la musique et du chant sacrés. Étaient distingués la musique sacrée, qui pouvait être utilisée dans les actions liturgiques, « et la musique religieuse, propre à éveiller des sentiments religieux²⁸²⁸». Le chant grégorien, défini comme « le chant propre et principal de l'Église romaine²⁸²⁹», devait être préféré aux autres genres de la musique sacrée. Il n'existait pas, dans toute l'histoire de l'Église, de document législatif « où il soit tant parlé de langue vivante et de latin, où les autorisations et les interdictions soient si minutieusement précisés²⁸³⁰».

2/ Un appui pour la promotion de la langue vernaculaire ? : L'encyclique « *Musicae sacrae disciplina* » (1955)

La question de la langue vivante avait déjà été abordée dans l'encyclique « *Musicae sacrae disciplina* » du 25 décembre 1955. Fiorenzo Romita, analysant le document pontifical, concluait sur deux exigences antithétiques « d'une part, le maintien du latin pour sauvegarder l'unité et l'universalité de la liturgie latine, de l'autre la participation du peuple chrétien au culte entravé par le latin²⁸³¹». D'après l'encyclique, le conflit se résolvait de cette manière : « La règle du

²⁸²⁴ Y. Chiron, *Annibale Bugnini, op.cit.*, p. 48.

²⁸²⁵ Ibidem, p. 48.

²⁸²⁶ Ibidem, p. 49.

²⁸²⁷ Ibidem, p. 49.

²⁸²⁸ Ibidem, p. 49.

²⁸²⁹ Ibidem, p. 49.

²⁸³⁰ P. Winninger, *Langues vivantes en liturgie*, Paris, Cerf, 1961, p. 50.

²⁸³¹ Ibidem, p. 50.

latin reste rigoureuse, mais le peuple doit être instruit par une catéchèse liturgique dans sa langue, d'abord et principalement dans l'instruction religieuse faite en dehors des offices religieux, ensuite et subsidiairement au moyen d'explications données avant et pendant la célébration²⁸³²». Dans les pays de l'espace germanophone, la présence de la langue vernaculaire dans la liturgie devint de plus en plus prégnante. Le développement de la « *Hochamt* » en était un témoignage.

²⁸³² P. Winninger, *op.cit.*, p. 50.

Chapitre III : L'impact des réformes liturgiques dans l'espace germanophone

I/ L'extension de la langue vernaculaire dans la messe : la lutte pour la promotion de la «Hochamt »

A/ Les directives sur la « Hochamt » (1950)

Comme suite du document de 1942, on publia en 1950 des « Directives pour la célébration liturgique de la grand-messe allemande, élaborées par le comité liturgique de la conférence épiscopale de Fulda²⁸³³ ». La préface de ce document précisait que la lettre du cardinal Luigi Maglione légitimant la grand-messe allemande était « valable pour tous les diocèses allemands - y compris les diocèses autrichiens qui en faisaient partie à cette époque²⁸³⁴ ». Nous pouvons relever quelques-unes des prescriptions générales : « Le chant doit être soigneusement adapté au déroulement de la sainte messe (...). La grand-messe allemande ne doit pas donner l'impression d'une célébration moins solennelle²⁸³⁵ ». Les prières d'usage après le sermon étaient mentionnées mais en 1942, on n'en parlait pas encore. On signalait également qu'« un lecteur - laïc - et un chœur - schola - (pouvaient) être employés²⁸³⁶ ». Le rôle de l'orgue était réglé sévèrement. Dans les prescriptions de détail, la cérémonie était décrite point par point à la façon des rubriques. En voici un exemple : « Prière au bas de l'autel et "Introït" : La communauté chante un cantique qui correspond soit au texte de l'"Introït", soit au temps liturgique dans lequel on se trouve, soit encore aux prières au bas de l'autel, ou (...) le chœur exécute un chant d'"Introït" en allemand auquel peuvent être joints des versets de psaumes²⁸³⁷ ».

B/ Les polémiques soulevées par la « Hochamt »

1/ L'enjeu posée par la « Hochamt » : l'avenir de la langue vivante dans l'espace germanophone

La « Hochamt » était essentiellement une « *missa cantata* » où les chants latins étaient remplacés par « des chants allemands²⁸³⁸ ». Le célébrant entonnait le latin, selon les rubriques, mais « les fidèles (poursuivaient) en allemand²⁸³⁹ ». Le texte allemand était, en général, une traduction exacte aussi bien du propre que de l'ordinaire de la messe. Il était chanté sur la mélodie grégorienne elle-même. Juridiquement, cette formule était « un abus²⁸⁴⁰ » : la « *collectio authentica* » des décrets liturgiques condamnait « l'intervention de chants en

²⁸³³ F. Kolbe, *op.cit.*, p. 50.

²⁸³⁴ Ibidem, p. 50.

²⁸³⁵ Ibidem, p. 50.

²⁸³⁶ Ibidem, p. 50.

²⁸³⁷ Ibidem, p. 50.

²⁸³⁸ Anonyme, "Le problème de la "Hochamt""", *Paroisse et Liturgie* 1, 1956, p. 46.

²⁸³⁹ Ibidem, p. 46.

²⁸⁴⁰ Ibidem, p. 46.

langue vivante au cours d'une messe chantée - Sacrée Congrégation des Rites du 22 mai 1894 -²⁸⁴¹». Cette formule de messe a provoqué des polémiques qui ont abouti à une certaine réglementation. Avec la « *Hochamt* », il était clair que c'était « l'avenir de la langue vivante qui (était) en cause²⁸⁴²» et, subsidiairement, des formes de messes moins avancées, comme la messe basse solennisée.

2/ L'« incident de Vienne » (1954)

a/ Le Congrès de Vienne : une réunion liturgique pour la défense du chant grégorien (1954)

Un Congrès international de musique sacrée s'était tenu à Vienne du 4 au 10 octobre 1954 afin de valoriser le chant grégorien et de limiter l'usage de la langue vernaculaire dans la liturgie. Le Congrès rendit les conclusions suivantes : « 1/ Là où prédomine l'usage du chant polyphonique, il faut s'employer à ce que le chant grégorien soit suffisamment utilisé pour qu'il puisse remplir son rôle principal : être l'idéal et le modèle de toute musique d'Eglise. Le propre de la messe étant le répertoire le plus beau du chant grégorien, il faut souhaiter que dans tout office solennel une partie au moins de ce propre grégorien soit chantée. 2/ Pour conserver la pureté du chant grégorien traditionnel, le Congrès demande au Saint-Siège d'interdire l'adaptation de paroles en langue vulgaire aux authentiques mélodies grégoriennes. 3/ Le Motu proprio de Pie X prescrit l'emploi exclusif du latin pour la messe chantée. Pour les chants en langue vulgaire utilisés pendant la messe basse, le Congrès recommande que les Commissions diocésaines pour la musique sacrée, en collaboration avec les organismes approuvés par le Saint-Siège, reçoivent des instructions pour examiner et juger les compositions nouvelles en langue vulgaire, en fonction de leur valeur artistique et de leur qualité liturgique. 4/ L'utilisation de textes traduits en langue vulgaire est autorisée, à condition qu'il ne s'agisse pas de textes liturgiques propres, qui doivent être exclusivement chantés en latin - Décret de la Sacrée Congrégation des Rites, 31 mars 1909 -. 5/ La très ancienne tradition de la messe solennelle doit être conservée autant que possible. En aucun cas, la messe chantée ne doit être supplantée par la messe basse. 6/ La liturgie et la musique sacrée sont inséparables. Le Congrès demande donc une étroite collaboration, dans chaque diocèse, entre les Commissions pour la liturgie et pour la musique sacrée. L'une de ces Commissions ne devrait pas se réunir sans qu'un membre de l'autre ne soit présent. Il faudrait, de même, une représentation officielle dans chaque Congrès international. 7/ Le Congrès recommande d'organiser, à l'occasion, des retraites ou des recollections pour les membres des chœurs de chant, maîtres de chœurs et organistes, dans chaque paroisse, pour que l'esprit religieux et liturgique anime le chant²⁸⁴³».

²⁸⁴¹ Anonyme, "Le problème de la "*Hochamt*"", *op.cit.*, p. 46.

²⁸⁴² Ibidem, p. 47.

²⁸⁴³ Anonyme, "Congrès de musique sacrée", *Paroisse et Liturgie* 3, 1955, p. 213-214.

b/ Naissance et développement d'une nouvelle polémique

La messe allemande, « rationalisée²⁸⁴⁴ » durant la période de l'« *Aufklärung* », avait entraîné une réaction de la part des sociétés de Sainte-Cécile qui avaient voulu « supprimer totalement cette messe (...) et restaurer la messe en latin²⁸⁴⁵ ». Cette controverse dura du début du XX^{ème} siècle jusqu'en 1943. Pour mettre un terme à ces polémiques, le cardinal Adolf Bertram avait demandé à Rome de se prononcer sur cette formule. Rome admit « le “*tolerari posse*” propre aux coutumes “*contra legem*”²⁸⁴⁶ ».

Il restait d'autres problèmes. Le plus épineux était celui du texte, qui était « la plupart du temps une traduction²⁸⁴⁷ », et celui de la mélodie, qui était simplement « la mélodie grégorienne transposée²⁸⁴⁸ ». Les opposants à la « *Hochamt* » s'en prirent à ces deux points et la polémique atteignit « son point crucial au Congrès de la musique sacrée à Vienne²⁸⁴⁹ » en octobre 1954, après qu'un groupe de congressistes assista à une messe de ce genre célébrée à l'abbaye de Klosterneuburg. Mgr Iginio Angles s'opposa à ce qu'il considérait comme un excès liturgique. Son statut de président de l'Institut Pontifical de Musique Sacrée à Rome donna de l'autorité à sa prise de position. C'est pourquoi le Saint-Office dut intervenir dans la polémique et envoyer une lettre officielle à la Sacrée Congrégation des rites le 6 mai 1955 pour lui demander de mettre un terme aux abus de cette messe²⁸⁵⁰.

c/ Un épilogue à une crise ? Le décret du Saint-Office (1954)

Le 2 décembre 1954, le Saint-Office avait déjà adressé un décret à la Sacrée Congrégation des rites au sujet de la « *deutsches Hochamt* », cette « messe solennelle avec les parties chantées - propre et ordinaire - en langue vulgaire²⁸⁵¹ ». Certains avaient voulu « restreindre aux seuls diocèses de la diaspora cet usage plus que centenaire²⁸⁵² ». Le décret affirmait : « La “*deutsches Hochamt*” est permise pour toute l'Allemagne. Seules les messes pontificales et capitulaires (font exception), parce qu'elles sont censées être célébrées dans une communauté comprenant le latin. Pour ce qui est des messes “*popolari*”, (...) l'ordinaire peut être chanté en langue vulgaire “*in paraphrasis*”, c'est-à-dire sans traduction tout à fait littérale. Le propre ne peut plus être chanté en traduction littérale. Rien de précis n'ayant été prescrit par le décret, selon l'interprétation authentique faite par la conférence de Fulda, on n'est pas obligé de chanter le propre en latin. On peut donc le remplacer par des chants en allemand, appropriés aux fêtes et aux fonctions de la messe. Enfin, aucune restriction n'est imposée à l'élaboration,

²⁸⁴⁴ Anonyme, “Le problème de la “*Hochamt*””, *op.cit.*, p. 47.

²⁸⁴⁵ Ibidem, p. 47.

²⁸⁴⁶ Ibidem, p. 47.

²⁸⁴⁷ Ibidem, p. 47.

²⁸⁴⁸ Ibidem, p. 47.

²⁸⁴⁹ Ibidem, p. 47.

²⁸⁵⁰ Voir J. Claire, “Un décret du Saint-Office à propos des concessions faites aux diocèses allemands concernant l'usage de la langue vulgaire dans la liturgie”, *Revue Grégorienne* 34, 1955, p. 251-258.

²⁸⁵¹ B. Luyckx, “Deuxième Congrès allemand : Liturgie et piété (Munich, 29 août-3 septembre 1955)”, *op.cit.*, p. 266.

²⁸⁵² Ibidem, p. 266.

dans ce sens, de nouveaux textes de mélodies en vue d'une participation plus active du peuple chrétien. On peut souhaiter que d'autres pays obtiennent des concessions similaires²⁸⁵³».

d/ Un rebondissement : l'intervention de Mgr Iginio Angles (1955)

Un numéro entier du « *Bolletino degli amici del Pontificio Istituto di Musica sacra* » de juin 1955 était consacré à un article de Mgr Iginio Angles « sur le chant de textes liturgiques en langue vernaculaire durant la messe solennelle²⁸⁵⁴». Le prélat fut critiqué dans les milieux liturgistes pour la position qu'il prit « contre le chant liturgique en langue vivante et pour l'influence assez exclusive qu'il a exercée à ce sujet²⁸⁵⁵». Mgr Iginio Angles employait une partie de son exposé à « une apologie personnelle²⁸⁵⁶», répondant aux polémiques que sa position au Congrès de Musique Sacrée de Vienne avait provoquées lors de la messe pontificale célébrée à Klosterneuburg.

Revenant sur ces incidents, Mgr Iginio Angles rappelait l'étonnement qui l'avait saisi quand il fut amené « à participer à une messe chantée avec chants allemands au monastère de (Pius) Parsch²⁸⁵⁷». Son étonnement s'accrut quand il entendit une conférence de Joseph-Andreas Jungmann. Le théologien autrichien soutenait que « le chant en langue vivante au cours de la messe était traditionnel dans l'Eglise²⁸⁵⁸», et que Pie X n'avait parlé que du chant grégorien parce qu'il n'avait voulu fixer que « les préliminaires du Mouvement liturgique²⁸⁵⁹». Pour le prêtre autrichien, « à cette époque-là, où le Renouveau liturgique était encore dans sa phase préparatoire, une telle restriction (de la langue vernaculaire) était compréhensible²⁸⁶⁰».

Parmi les multiples problèmes soulevés par la « *Hochamt* », il y avait d'abord celui de savoir s'il s'agissait d'une coutume « *contra legem* » ayant pour elle un long usage qui pouvait entraîner une prescription. Les documents qu'apportaient Joseph-Andreas Jungmann dans « *Missarum Sollemnia* » paraissaient concluants²⁸⁶¹. La jurisprudence romaine semblait donner raison au jésuite autrichien puisque le 24 décembre 1943, le Saint Siège avait autorisé le cardinal Adolf Bertram, évêque de Breslau, « à reconnaître la pratique du chant allemand à la messe²⁸⁶²». Joseph-Andreas Jungmann s'appuyait aussi sur les « *desiderata* » des plus

²⁸⁵³ B. Luyckx, "Deuxième Congrès allemand : Liturgie et piété (Munich, 29 août-3 septembre 1955)", *op.cit.*, p. 267.

²⁸⁵⁴ Anonyme, "La querelle sur le chant en langue vivante", *Paroisse et Liturgie* 1, 1956, p. 58.

²⁸⁵⁵ Ibidem, p. 58.

²⁸⁵⁶ Ibidem, p. 58.

²⁸⁵⁷ Ibidem, p. 58.

²⁸⁵⁸ Ibidem, p. 58.

²⁸⁵⁹ Ibidem, p. 58. Ces idées sont développées dans P. de Vooght, "Le cinquantenaire du Motu Proprio", *Paroisse et Liturgie*, 1954, p. 47.

²⁸⁶⁰ J-A. Jungmann, "Liturgie et chant populaire (Conférence faite au Deuxième Congrès International de Musique Sacrée à Vienne-Klosterneuburg, octobre 1954)", *Tradition liturgique et problèmes actuels de pastorale*, Lyon, X. Mappus, 1962, p. 284.

²⁸⁶¹ Voir J-A. Jungmann, *Missarum Sollemnia I*, *op.cit.*, p. 188-219.

²⁸⁶² Anonyme, "La querelle sur le chant en langue vivante", *op.cit.*, p. 58.

grands liturgistes du moment, réunis au Congrès de Lugano en 1953, et interprétait « *Mediator Dei* » en ce sens.

C'est donc pour répondre à ces arguments, d'une manière moins improvisée qu'à Vienne, que Mgr Iginio Angles consacrait la plus grande partie de son article. Il affirmait tout d'abord « la nécessité essentielle du latin en liturgie comme "lien d'unité" avec la "*Madre Roma*²⁸⁶³" ». Une rapide enquête historique sur le chant liturgique en langue vivante semblait « en réduire considérablement l'importance et en minimiser la valeur²⁸⁶⁴ ». Selon Mgr Iginio Angles, ce ne serait qu'en Allemagne, à la fin du XVIII^{ème} siècle, et principalement dans la diaspora, que « le chant en allemand se serait introduit dans la messe chantée pour se substituer au chant latin²⁸⁶⁵ ». Mgr Iginio Angles rejetait aussi l'idée que le Motu proprio de Pie X laissait « la porte ouverte au chant en langue vivante²⁸⁶⁶ ». Abordant ensuite la question des différentes formes de messes utilisées en Allemagne, Mgr Iginio Angles montrait qu'aucune d'entre elles n'était en accord avec la permission accordée en 1943 au cardinal Adolf Bertram. L'évêque de Breslau aurait seulement demandé à Rome « de pouvoir chanter quelques "*canzoni*" aux moments libres de la messe, chantée évidemment en latin²⁸⁶⁷ ». Au surplus, Mgr Iginio Angles croyait pouvoir interpréter la réponse favorable de Rome à la demande de Mgr Adolf Bertram comme étant limitée « aux endroits d'Allemagne où l'usage existe depuis plusieurs siècles, à savoir quelques paroisses de la diaspora²⁸⁶⁸ ». Par la suite, Mgr Iginio Angles tenta d'arrêter officiellement « le mouvement de la langue vivante dans le chant liturgique²⁸⁶⁹ ». L'épiscopat allemand tout entier, dans les décisions qu'il prit dans les années 1950 pour un réaménagement de la « *Hochamt* », devait lui donner tort.

e/ Une conclusion à « l'affaire de Vienne » ? Le décret du Saint-Office de 1955

Le Saint-Office décida d'intervenir rapidement dans cette polémique et publia un décret. Il était précisé dans ce document que « le privilège de la grand-messe allemande ne s'étendait pas aux messes pontificales, aux messes avec assistance de l'évêque, ni dans les séminaires, couvents et cathédrales²⁸⁷⁰ ». De plus, il était interdit « de chanter le propre en langue allemande²⁸⁷¹ ». Cette dernière ordonnance donna naissance à une nouvelle controverse : « Etait-il désormais obligatoire que le propre soit chanté en latin à chaque grand-messe ?²⁸⁷² ». Mgr Albert Stohr, qui fut président de la Commission liturgique pendant de longues années, répondit à cette question : « Cela ne signifie pas que le propre doive désormais être chanté en latin au cours de la grand-messe allemande (...). Comme auparavant, il reste donc place

²⁸⁶³ Anonyme, "La querelle sur le chant en langue vivante", *op.cit.*, p. 58.

²⁸⁶⁴ Ibidem, p. 58.

²⁸⁶⁵ Ibidem, p. 58.

²⁸⁶⁶ Ibidem, p. 58.

²⁸⁶⁷ Ibidem, p. 58.

²⁸⁶⁸ Ibidem, p. 58.

²⁸⁶⁹ Ibidem, p. 59.

²⁸⁷⁰ F. Kolbe, *op.cit.*, p. 50-51.

²⁸⁷¹ Ibidem, p. 51.

²⁸⁷² Ibidem, p. 51.

pour les chants traditionnels en langue vulgaire, au début de la messe, avant l'Évangile, avant et après le sermon, pendant l'offertoire, à la communion et à la fin de la messe²⁸⁷³». Mgr Albert Stohr assurait que, d'après le décret, la grand-messe allemande restait permise sans aucun doute dans tous les diocèses allemands et autrichiens. Selon lui, le décret représentait « une nouvelle approbation de la grand-messe allemande (...). L'encyclique "*Musicae sacrae disciplina*" du 15 décembre 1955 a encore confirmé cette approbation²⁸⁷⁴». Mgr Albert Stohr invitait également les artistes à composer pour la grand-messe allemande « de nouveaux chants imprégnés davantage d'esprit liturgique²⁸⁷⁵». Peu de temps après cette déclaration, Mgr Albert Stohr eut l'occasion de parler de la grand-messe allemande au Congrès d'Assise. Le prélat en souligna toute la valeur : « Il faut avoir vécu une telle cérémonie au milieu d'une communauté et avoir éprouvé sa puissance entraînante pour pouvoir estimer sa valeur pastorale et y comprendre que nous autres évêques allemands, ne voulons y renoncer en aucun cas²⁸⁷⁶».

II/ Le quatrième Congrès international de Musique sacrée de Cologne (1961) : entre défense du chant grégorien et promotion de la langue vernaculaire : la réalisation d'un compromis ?

Le président du « *Cäcilien Verein* » allemand, Mgr J. Overth, avait établi le plan du Congrès de Cologne, qui eut lieu du 22 au 23 juin 1961 : « *La musique sacrée et le concile* », dans « le contexte de l'Unité des Églises, du Renouveau liturgique et des besoins missionnaires²⁸⁷⁷ ». La direction du Congrès de Cologne avait affirmé : « L'un des soucis majeurs du Congrès sera le soin tout particulier à réserver au chant grégorien, lequel, selon l'enseignement pontifical, se trouve à l'origine de notre musique occidentale et exprime mieux que tout autre le caractère traditionnel et supranational de l'Église catholique²⁸⁷⁸ ». La direction avait décidé que le point culminant de chaque journée du Congrès serait « La célébration de la messe sous sa forme la plus noble : la messe solennelle²⁸⁷⁹ ».

Les fidèles y prirent une part active, non seulement par « un chant choral allemand donné au début et à la fin de la messe, mais par les réponses (chantées) au célébrant et par la participation vocale à l'ordinaire de la messe sous diverses modalités²⁸⁸⁰ ». A la grand-messe dominicale au Dôme, où s'étaient rassemblés environ dix mille personnes, tout l'ordinaire revint aux fidèles, alterné avec les séminaristes colonais. Le même jour, vingt-six grand-messes furent chantées dans les paroisses de la cité. A Sainte-Croix de Köln-Weidenpesch, on entendit la messe « *In honorem Sanctissimi Cordis* » de Jules Van Nuffel, à Sainte Anne de Köln-

²⁸⁷³ F. Kolbe, *op.cit.*, p. 51. Voir A. Stohr, "Zum Dekret des heiligen Offiziums über das deutsche Hochamt", *Liturgisches Jahrbuch* 6, 1956, p. 115.

²⁸⁷⁴ Ibidem, p. 51.

²⁸⁷⁵ Ibidem, p. 51. Voir *Liturgisches Jahrbuch* 6, 1956, p 1 et suivantes.

²⁸⁷⁶ Ibidem, p. 51.

²⁸⁷⁷ J. Kreps, "Le quatrième Congrès international de Musique Sacrée", *Questions Liturgiques et Paroissiales* 42, 1961, p. 247.

²⁸⁷⁸ Ibidem, p. 247.

²⁸⁷⁹ Ibidem, p. 247.

²⁸⁸⁰ Ibidem, p. 247.

Ehrenfeld la messe « *Quaternis vocibus* » de Philippe de Monte. Après ces messes communautaires, il y eut l'adaptation allemande du « *Veni Creator* » (1668) ou l'interprétation germanique du « "*Gloria*" pascal » (1539). Les mélodies des XVIII^{ème} et XIX^{ème} siècles paraissaient « moins solidement charpentées²⁸⁸¹», tels le « *Salve Regina* » allemand (1700) et le « *Grosser Gott* » ou « *Te Deum* » allemand (1852).

III/ Les derniers progrès de la langue vernaculaire dans la messe avant le concile Vatican II: les indults de Rome en faveur de l'espace germanophone

A/ Les directives de 1959

En 1958, l'Instruction de la Sacrée Congrégation des rites « *De musica sacra et sacra liturgia* » avait paru. Elle avait essayé de répondre « aux exigences du Mouvement liturgique²⁸⁸²» et d'étendre ces résultats à l'Eglise universelle. Mais elle n'avait guère laissé de place pour « l'usage de la langue nationale²⁸⁸³». Le numéro 13 c de l'Instruction permettait « des exceptions au principe de latinité déjà en vigueur²⁸⁸⁴», mais au début ce passage ne fut pas remarqué, d'autant plus qu'il était expressément demandé « d'utiliser le latin, par exemple pour le "*Pater noster*" dit en commun (numéro 32)²⁸⁸⁵». L'Instruction à peine publiée, les évêques allemands obtinrent un décret du Saint-Office leur confirmant le droit d'agir « selon les privilèges concédés antérieurement, tant pour la "*missa lecta*" que pour la grand-messe²⁸⁸⁶». Ainsi les directives restèrent en vigueur modification²⁸⁸⁷.

Le 11 février 1959, le Saint-Office accorda par indult à l'Allemagne « la permission (...) de lire l'épître et l'Evangile en allemand après la récitation latine, et cela dans toutes les formes de célébration de la messe²⁸⁸⁸». En pratique, cet indult n'avait guère de signification. Il ne semblait pas indiquer un progrès par rapport aux usages en vigueur jusque-là. Mais le rescrit de la Congrégation des Rites du 9 mars 1959 fut différent. Il permit - « *ad experimentum, ad annum* » - « d'annoncer la Passion et les prophéties directement et immédiatement en allemand, le dimanche des Rameaux, le Vendredi Saint et pendant la nuit pascale²⁸⁸⁹». On s'en tint à l'essai d'une année. Il ne fut pas poursuivi et les évêques suisses qui, eux aussi, sollicitèrent la même permission en 1960, ne l'obtinrent pas²⁸⁹⁰.

²⁸⁸¹ J. Kreps, *op.cit.*, p. 247.

²⁸⁸² F. Kolbe, *op.cit.*, p. 52.

²⁸⁸³ Ibidem, p. 52.

²⁸⁸⁴ Ibidem, p. 52.

²⁸⁸⁵ Ibidem, p. 52.

²⁸⁸⁶ Ibidem, p. 52.

²⁸⁸⁷ Voir *Liturgisches Jahrbuch* 9, 1959, p. 119-120.

²⁸⁸⁸ F. Kolbe, *op.cit.*, p. 52.

²⁸⁸⁹ Ibidem, p. 52. Voir *Liturgisches Jahrbuch* 9, 1959, p. 121.

²⁸⁹⁰ Ibidem, p. 53.

B/ Les directives de 1961

En 1961, la Commission liturgique allemande élabora des « Nouvelles Directives des évêques allemands pour la célébration communautaire de la messe²⁸⁹¹ ». C'était un document plus étoffé que l'édition antérieure. Une assez longue préface traitait « du sens et de la célébration de l'eucharistie²⁸⁹² » et les indications du corps de l'ouvrage proposaient également des descriptions et des explications. Les formes de la célébration étaient davantage différenciées, d'après les expériences des différentes possibilités. Pour la messe communautaire avec chant, par exemple, quatre formes différentes étaient désormais proposées. Une nouvelle forme s'y ajouta : « La messe communautaire simple - (...) surtout pour la célébration en semaine²⁸⁹³ ». Dans la dernière partie, concernant les divers cas en particulier, « le caractère pastoral du document se (manifestait) (...) clairement²⁸⁹⁴ ». Cette partie traitait « des prières d'usage - prévues fréquemment, même en dehors des dimanches et fêtes -, de la préparation des offrandes - procession d'offertoire, avec des hosties et des dons pour les pauvres, la quête -, de la communion des fidèles - consécration des hosties à distribuer pendant la messe -, du silence, de l'attitude corporelle, des messes des enfants, du lecteur et du "commentateur"²⁸⁹⁵ ».

Le « commentateur » de l'Instruction de 1958 apparaissait désormais dans ces Directives. Malgré une tradition opposée et « le problème épineux de la langue liturgique étrangère²⁸⁹⁶ », les délibérations conduisirent à la certitude que « le remplacement du célébrant par le commentateur à l'oraison, la préface et la postcommunion n'était pas un moindre mal²⁸⁹⁷ ». C'est pourquoi le nouveau directoire ne mentionnait la récitation de ces textes par un commentateur qu'en deuxième lieu. Il indiquait d'abord que « le prêtre dit à haute voix les prières de la messe qu'il chante dans la "*Missa in cantu*" (...). Celles-ci peuvent être introduites par un commentateur - Invitation à la prière²⁸⁹⁸ - ».

IV/ La progression de la langue vernaculaire dans la liturgie : l'impact au niveau diocésain

A/ La conférence des doyennés de Münster (1956)

La question des progrès de la langue vernaculaire dans les offices liturgiques fut à l'ordre du jour de la conférence des doyennés de Münster. Cette conférence eut lieu du 22 au 24 mai 1956 et fut présidée par l'évêque Michaël Keller. Les discussions ont porté sur la messe solennelle du dimanche, sous forme de messe chantée avec communion, « célébrée à des heures plus favorables pour une participation active (7h30, 8h00, 8h30)²⁸⁹⁹ ». L'évêque de

²⁸⁹¹ Voir *Liturgisches Jahrbuch* 11, 1961, p. 243-256.

²⁸⁹² F. Kolbe, *op.cit.*, p. 53.

²⁸⁹³ Ibidem, p. 53.

²⁸⁹⁴ Ibidem, p. 53.

²⁸⁹⁵ Ibidem, p. 53.

²⁸⁹⁶ Ibidem, p. 53.

²⁸⁹⁷ Ibidem, p. 54.

²⁸⁹⁸ Ibidem, p. 54.

²⁸⁹⁹ Anonyme, "Directives diocésaines diverses", *Paroisse et liturgie* 2, 1957, p. 128.

Münster a insisté sur le fait que la « *deutsches Hochamt* » a été reconnue par l'encyclique « *Musicae sacrae* ». Le prélat pensait qu'il fallait continuer à animer « cette messe chantée par des chants allemands²⁹⁰⁰ ». Les statistiques révélaient bien l'intérêt que les paroisses portaient à ces messes : « 25, 6% chantent la messe allemande tous les dimanches, 19,1% la chantent souvent, 11, 6% deux fois par mois, 11, 6% une fois par mois²⁹⁰¹ ».

Mgr Michaël Keller faisait aussi remarquer qu'« une nouvelle forme de participation à proposer, dans les paroisses allemandes, (était) celle des psaumes chantés, telle qu'elle se (réalisait) dans de nombreuses paroisses en France²⁹⁰² ». L'évêque de Münster exprima aussi l'espoir que la prédication de la Parole de Dieu pendant la messe pourrait bientôt se faire « entièrement en langue allemande²⁹⁰³ ». C'était là une des premières initiatives tendant à apporter aux fidèles « la parole biblique en langue vivante, et cela dans le cadre du Saint-Sacrifice²⁹⁰⁴ ». Afin que la prédication fût davantage liée aux lectures, on proposa de ne plus proclamer en chaire les promesses de mariage, ni les annonces concernant la vie liturgique ou paroissiale. Celles-ci pourraient être publiées à l'entrée de l'église ou dans le bulletin paroissial. La conférence exprima également un avis favorable à « l'offrande de l'hostie par les fidèles à l'entrée de l'église²⁹⁰⁵ ». Ainsi, à l'offertoire, le prêtre amènerait du fond de l'église le ciboire, qui contiendraient les hosties offertes par les fidèles.

De son côté, l'évêché de Passau prescrivait d'animer, au moins une fois par mois, « la messe solennelle par des chants allemands²⁹⁰⁶ ». Quant à la communion, s'il était parfois impossible, pour des raisons pastorales évidentes, d'éviter de la distribuer après ou avant la célébration de la messe, « on ne pouvait en aucun cas ne pas le faire pendant la célébration²⁹⁰⁷ ». On devait abrégé de plus en plus les cérémonies devant le Saint-Sacrement exposé. Tout ce qui dépassait les prescriptions du Rituel en ce domaine était à supprimer. Il était d'ailleurs nécessaire d'« en faire comprendre le sens aux fidèles²⁹⁰⁸ ».

B/ Le directoire sur la messe de l'Archidiocèse de Munich-Freising (1957)

Ce directoire²⁹⁰⁹ prévoyait, pour la messe basse solennisée - la "*Betsingmesse*" - , « un chant d'entrée qui se poursuit au-delà du "*Kyrie*"²⁹¹⁰ ». A toutes les messes, une pause était introduite après l' « *Oremus* » des oraisons, afin de permettre la prière silencieuse. Le directoire insistait sur l'homélie comme lien entre Rite et Parole. Le directoire autorisait encore « l'insertion de la prière litanique (...) entre l' "*Oremus*" de l'offertoire et le chant

²⁹⁰⁰ Anonyme, "Directives diocésaines diverses", *op.cit.*, p. 128.

²⁹⁰¹ Ibidem, p. 128.

²⁹⁰² Ibidem, p. 128.

²⁹⁰³ Ibidem, p. 128.

²⁹⁰⁴ Ibidem, p. 128.

²⁹⁰⁵ Ibidem, p. 128.

²⁹⁰⁶ Ibidem, p. 128.

²⁹⁰⁷ Ibidem, p. 128.

²⁹⁰⁸ Ibidem, p. 128.

²⁹⁰⁹ Voir *Liturgisches Jahrbuch* 7, 1957, p. 109-121.

²⁹¹⁰ Anonyme, "Archidiocèse de Munich-Freising : directoire sur la messe", *Paroisse et Liturgie* 6, 1957, p. 505.

d'offertoire²⁹¹¹». Le célébrant attendrait que cette litanie fût achevée avant de continuer par l'antienne d'offertoire. Le silence devait être total pendant tout le canon, sauf pour les messes d'enfants. Le directoire demandait aussi une « pause » après l'« Amen » du canon et avant le « Pater ». Il autorisait « la récitation du “Notre Père” en langue vivante par toute la communauté, prière dominée par le “Pater” en latin du célébrant²⁹¹²». Le « Confiteor » et le « Misereatur » devaient être récitées en latin entre l'acolyte et le célébrant, « sans y mêler la communauté²⁹¹³». Pendant que le célébrant montrerait l'hostie aux fidèles, ceux-ci réciteraient le « Seigneur, je ne suis pas digne » « en langue vivante²⁹¹⁴». On chanterait pendant toute la communion un chant qui prendrait fin seulement au « Dominus Vobiscum » de la postcommunion. Seul l'acolyte devait répondre au dialogue du dernier Evangile, pendant lequel « la communauté (exécutait) un chant final²⁹¹⁵».

Quant à la « missa cantata », on pouvait en distinguer trois genres : « La messe grégorienne - “Choralamt” -, la messe polyphonique - “mehrstimming gesungenes Hochamt” - et la messe avec chants en langue vivante - “Hochamt mit deutschem Volksgesang” -²⁹¹⁶». Dans ces trois cas, on suivait strictement les rubriques, « le chant populaire se substituant éventuellement à tous les chants latins dans la troisième formule²⁹¹⁷».

C/ Le directoire pour la messe de Fribourg-en-Brisgau (1957)

Un directoire fut publié par l'archevêque de Fribourg-en-Brisgau en 1955. Ce document donnait deux ans à chaque paroisse du diocèse pour appliquer ses directives. Elles deviendraient donc obligatoires en 1957. On devrait alors donner la communion à toutes les messes du dimanche et « uniquement au moment de la communion²⁹¹⁸». Les prières présidentielles comme le canon ou les oraisons, se feraient toujours « dans le silence complet²⁹¹⁹», sans chant des fidèles ni orgue. L'archevêque de Fribourg distinguait cinq formules de messes : « Messe solennelle au chant latin, messe solennelle en chant allemand - “Hochamt” -, messe mi-chantée mi-dialoguée - “Betsingmesse” -, messe dialoguée et messe basse - “Stille Messe” -²⁹²⁰». Seules les deux dernières formules pouvaient prétendre être un office paroissial. Pour la première fois, un document officiel rangeait dans « la catégorie d'office paroissial une messe en chant allemand²⁹²¹». L'évêque permettait le doublage de la préface par un commentateur. Il autorisait « la récitation du “Pater” par les fidèles²⁹²² » après

²⁹¹¹ Anonyme, “Archidiocèse de Munich-Freising : directoire sur la messe”, *op.cit.*, p. 505.

²⁹¹² Ibidem, p. 505.

²⁹¹³ Ibidem, p. 505.

²⁹¹⁴ Ibidem, p. 505.

²⁹¹⁵ Ibidem, p. 505.

²⁹¹⁶ Ibidem, p. 505.

²⁹¹⁷ Ibidem, p. 505.

²⁹¹⁸ Anonyme, “ Directoire pour la messe “, *Paroisse et Liturgie* 1, 1955, p. 43.

²⁹¹⁹ Ibidem, p. 43.

²⁹²⁰ Ibidem, p. 43.

²⁹²¹ Ibidem, p. 43.

²⁹²² Ibidem, p. 43.

l'introduction par le célébrant ou le commentateur. Ces autorisations étaient valables pour la « *Betsingmesse* ».

D/ Les livres pour la liturgie dominicale en Alsace : les lectionnaires des dimanches et fêtes

Un lectionnaire, paru en 1959 à la suite d'un indult du Saint-Office, daté du 17 octobre 1956, autorisa que « dans tous les diocèses de France, les ministres sacrés à la messe solennelle et le célébrant lui-même à toute messe avec assistance de fidèles, qu'elle soit chantée ou lue, puissent proclamer l'épître et l'Évangile, d'abord en latin, puis dans la langue du peuple²⁹²³ ». Suite à cette décision, l'assemblée des cardinaux et archevêques de France chargea sa Commission de pastorale et de liturgie de produire un texte qui puisse être accepté par les évêques de France : « Il semble (...) très désirable qu'une seule et unique traduction soit employée pour la lecture publique dans toutes les églises. Cette uniformité apparaît même comme capitale du point de vue pédagogique : jamais la Parole de Dieu ne se fixera dans les mémoires si elle n'est proposée aux fidèles sous des formes diverses et sans cesse renouvelées²⁹²⁴ ». L'évêque de Strasbourg, fidèle à ces recommandations, chargea l'Office de Pastorale et de Liturgie de commencer « une traduction des mêmes textes en langue allemande²⁹²⁵ » qui forma la seconde partie du lectionnaire intitulée : « *Die Perikopen der Sonn - und Feiertage* » - « *Les péripopes des dimanches et jours de fête* ». La première partie du lectionnaire comprenait pour chaque dimanche ou fête d'abord le texte latin, imprimé en plus gros caractères, et ensuite la traduction française. La seconde partie, réalisée par les liturgistes alsaciens, ne comprenait plus que « la traduction en langue allemande des traductions bibliques²⁹²⁶ ».

V/ D'autres témoignages sur la progression de la langue vernaculaire

A/ La traduction allemande du psautier par Romano Guardini

En 1950, parut une traduction du psautier réalisée par Romano Guardini à la demande de la Commission liturgique allemande. Elle était destinée à être « l'unique traduction allemande officiellement approuvée pour l'usage liturgique²⁹²⁷ ». Elle fut utilisée dans les communautés religieuses « qui l'ont soit récitée en commun, soit chantée sur les mélodies traditionnelles²⁹²⁸ ». « *Le Petit Office pour les Congrégations de religieuses et de frères* » du père Hildebrand Fleischmann employa cette nouvelle traduction des psaumes. Mais il ne connut pas un plein succès et déclencha beaucoup de discussions et de difficultés. La cause principale de cet échec partiel semble due aux objections des musiciens. En effet, les psaumes devaient pouvoir être chantés, « non seulement pendant la célébration paroissiale de l'office,

²⁹²³ F. Wernert, *Vie liturgique et Mouvement liturgique en Alsace*, op.cit., p. 215-218.

²⁹²⁴ Ibidem, p. 218.

²⁹²⁵ Ibidem, p. 218. Les évêques de Metz et de Luxembourg adoptèrent l'ouvrage. Dès l'introduction, on mentionne le concours de Joseph Schmitt, exégète, de la faculté de théologie de Strasbourg.

²⁹²⁶ Ibidem, p. 219.

²⁹²⁷ F. Kolbe, op.cit., p. 51.

²⁹²⁸ Anonyme, "Versions en langue moderne", *Questions Liturgiques et Paroissiales* 31, 1950, p. 153.

mais d'abord à la messe et à la grand-messe allemande²⁹²⁹». Le cantique était loin de suffire aux exigences du culte. Pour les chants de processions, une solution fut cherchée dans le chant de psaumes exécuté par la schola ou les chantres tandis que « le peuple chantait des antiennes et des exclamations²⁹³⁰». Mais il n'y avait ni unité de texte, ni unité de tons pour le chant des psaumes. On employait tantôt des tons grégoriens, tantôt des tons basés sur ceux-ci, tantôt de nouvelles compositions.

B/ La « *Collectio Rituum* » : une place privilégiée pour la langue vernaculaire

1/ En Allemagne

a/ Présentation générale

Dans la célébration de la liturgie, une avancée importante dans l'utilisation des langues vivantes fut réalisée par la concession de rituels bilingues pour l'administration des sacrements et pour les funérailles. Par-là, on désirait développer l'intelligence des rites ainsi que la piété des fidèles. Le travail de la Commission liturgique allemande ne s'était donc pas limité à la réglementation de la célébration de la messe. Dès sa création, elle avait travaillé à « la rédaction d'un rituel commun pour les diocèses d'Allemagne²⁹³¹». La lettre du cardinal Luigi Maglione avait garanti la bienveillance du Saint-Siège à l'égard de ce projet. Mais ce fut seulement en 1950 qu'en parut la première partie, qui était aussi la plus importante, sans processionnel ni formulaire de bénédiction²⁹³². Une place particulière était accordée à « la langue nationale²⁹³³». Pie XI avait déjà fait des concessions importantes à ce niveau à quelques diocèses allemands²⁹³⁴. Il ne s'agissait pas d'un simple extrait du Rituel romain mais plutôt d'une collection où « les traditions particulières des diocèses allemands (étaient), autant que possible, conservées et unifiées²⁹³⁵». Pour la première fois, on y trouvait un « *Ritus continuus* » pour les derniers sacrements, et les redoublements y avaient été omis. Le viatique suivait de nouveau l'onction des malades. Le rituel des mariages était celui qui débordait le plus le rituel romain²⁹³⁶. Pour les funérailles, il existait un rite « *major* » et un rite « *minor* ».

En 1955, un rituel pour la procession de la Fête-Dieu en Allemagne, extrait du processionnel en projet, avait été également publié. Il contenait des péripécies des quatre Evangiles adaptées à la célébration, ainsi que des invocations appropriées. Cet extrait du processionnel avait déjà été adopté dans le diocèse de Limbourg. Quand la Congrégation des Rites eut approuvé officiellement cette procession comme « *pium exercitium* » en 1959, « le rituel put être publié

²⁹²⁹ F. Kolbe, *op.cit.*, p. 52.

²⁹³⁰ Ibidem, p. 52.

²⁹³¹ Ibidem, p. 54.

²⁹³² P-M. Gerlier, « Les rituels bilingues et l'efficacité pastorale des sacrements », *La Maison-Dieu* 47-48, 1956/3-4, p. 90.

²⁹³³ F. Kolbe, *op.cit.*, p. 54.

²⁹³⁴ Le diocèse de Linz en Autriche obtint un indult en 1891 et celui de Vienne en 1935.

²⁹³⁵ F. Kolbe, *op.cit.*, p. 54.

²⁹³⁶ Voir J. Wagner, « Zum neuen deutschen Trauungsritus », *Liturgisches Jahrbuch* 11, 1961, p. 164-171.

en 1960 avec l'approbation de dix-sept évêques²⁹³⁷». Cette unité des deux tiers des diocèses allemands n'avait pu être obtenue que parce que quatre variantes de la cérémonie avaient été inscrites dans l'« *Ordo* ». Mais ce fut surtout le rituel du baptême des adultes, où l'on avait prévu un « *Ritus solemnior* » avec « participation de la communauté en chants en commun²⁹³⁸», qui fut l'objet d'une réflexion et d'une attention particulières.

b/ L'exemple emblématique de la réforme du rituel de baptême des adultes

i/ L'apport d'un disciple de Joseph Jungmann : Aloïs Stenzel

Des liturgistes allemands s'occupèrent du rituel du baptême des adultes, immédiatement après la Deuxième Guerre Mondiale. Il s'agissait de terminer un livre liturgique qui était de fait par lui-même d'une importance pastorale particulière. Ce travail était étroitement lié au Mouvement liturgique. En 1940, les évêques allemands avaient donné à la Commission liturgique qu'ils venaient de créer la mission « d'élaborer un "*Rituale Germaniae*"²⁹³⁹». Ce « *Rituale* » devait accorder une large place à la langue allemande²⁹⁴⁰. La « *Collectio rituum pro omnibus Germaniae dioecibus* » parut en 1950²⁹⁴¹. Elle n'était que la première pierre d'un « projet plus vaste²⁹⁴²».

La deuxième partie, qui ne fut jamais terminée, devait comprendre l'« *Ordo* » pour le baptême des adultes²⁹⁴³. Les experts avaient saisi qu'il ne pouvait être sérieusement question « d'une simple traduction du schéma informe et compliqué²⁹⁴⁴» que représentait le rite du baptême des adultes dans le « *Rituale Romanum* ». Il semblait raisonnable de débiter à partir « d'un rite rénové qui séparât les uns des autres les rites catéchuménaux regroupés dans la célébration unique du "*Rituale Romanum*"²⁹⁴⁵». Cette réorganisation demandait des recherches historiques. Pour se persuader de l'impact qu'un travail historique sérieux pouvait procurer dans « la critique et la rénovation de la liturgie²⁹⁴⁶», Joseph-Andreas Jungmann demanda à un de ses élèves, Aloïs Stenzel, qui fut plus tard professeur de liturgie à la faculté de théologie des jésuites à Francfort, d'écrire l'histoire de la liturgie baptismale. Il publia sa thèse en 1958²⁹⁴⁷. Cette publication n'atteignait pas le même niveau que « *Missarum*

²⁹³⁷ F. Kolbe, *op.cit.*, p. 58.

²⁹³⁸ Ibidem, p. 54.

²⁹³⁹ A. Heinz, "Les apports de la science liturgique au renouvellement de l'initiation chrétienne", (Dir. P. de Clerck), *La liturgie, lieu théologique, op.cit.*, p. 48.

²⁹⁴⁰ Voir A. Heinz, "Die Feier der Sakramente in der Sprache des Volkes. Zur Ritualereform vor dem Vaticanum II", *Trierer Theologische Zeitschrift* 102, 1993, p. 258-271.

²⁹⁴¹ Voir B. Opfermann, "Das neue deutsche Rituale", *Bibel und Liturgie* 17, 1949-1950, p. 340-344; D. Zähringer (osb), "Das neue Ritual für Deutschland", *Benediktinische Monatsschrift* 26, 1950, p. 130-135; B. Fischer, "Grundsätzliches zum neuen Rituale", *Trierer Theologische Zeitschrift* 60, 1951, p. 102-104; J. Wagner, "Rituale und Seelsorge heute", *Katechetische Blätter* 76, 1951, p. 420-426.

²⁹⁴² A. Heinz, *op. cit.*, p. 48.

²⁹⁴³ Voir l'introduction à l'"Entwurf zu einem aufgegliederten "*Ordo Baptismi adultorum*"", *Liturgisches Jahrbuch* 11, 1961, p. 25-33, ici : p. 25.

²⁹⁴⁴ A. Heinz, *op.cit.*, p. 49.

²⁹⁴⁵ Ibidem, p. 49.

²⁹⁴⁶ Ibidem, p. 49.

²⁹⁴⁷ Voir A. Stenzel, *Die Taufe. Eine genetische Erklärung der Tauf liturgie*, Innsbruck, 1958.

Sollemnia », mais elle se classait cependant parmi les classiques qui rendirent « de grands services dans le renouvellement de la liturgie romaine de l'initiation²⁹⁴⁸».

En 1953, au Congrès de Lugano, Aloïs Stenzel avait présenté à un cercle de liturgistes ses principes, fondés historiquement et théologiquement, « en vue d'une réforme du rituel du baptême des adultes²⁹⁴⁹». Le jésuite estimait que l'initiation des adultes, bien que d'une importance marginale statistiquement, représentait « le modèle du devenir chrétien valable pour tous les temps²⁹⁵⁰». Selon lui, la mise en exergue de la liturgie antique de l'initiation, éclairée par les recherches historiques, « rendait manifeste l'état pitoyable de la pratique moderne²⁹⁵¹». Aloïs Stenzel a insisté pour que l'action baptismale retrouve sa valeur et soit célébrée comme « le sommet du chemin catéchuménal²⁹⁵²». Son rite propre devait être la Vigile pascale, de sorte que la bénédiction de l'eau précède le bain baptismal et que la communauté puisse vivre « un événement aussi important pour sa propre conscience baptismale²⁹⁵³».

ii/ La réunion liturgique de Montserrat (1958)

Aloïs Stenzel fit part de ses réflexions lors de la rencontre internationale de liturgie de Montserrat en 1958 dont « le thème était (...) l'initiation chrétienne²⁹⁵⁴». Lors de la session présidée par Aimé-Georges Martimort et par Johannes Wagner, Joseph Jungmann fit également une communication²⁹⁵⁵. L'analyse des éléments du rite baptismal romain par le théologien autrichien était la suite logique « du modèle de l'initiation des adultes et (Joseph Jungmann) plaidait pour le rétablissement d'un parcours catéchuménal, qui devait s'articuler selon lui en trois ou quatre célébrations liturgiques²⁹⁵⁶».

A la suite de la réunion de Montserrat, un groupe de travail se forma en Allemagne, qui publia en 1961 « un projet d'«*Ordo baptismi adultorum*» articulé en quatre célébrations²⁹⁵⁷». Il ne fut pas pris en considération par le Saint-Siège. En 1962, la Congrégation des rites publia un nouveau rituel des adultes qui « laissait pratiquement intact le rite traditionnel du «*Rituale Romanum*», mais distribuait les rites du catéchuménat en sept étapes²⁹⁵⁸». On y remarquait « l'autorisation de la langue vernaculaire et l'insistance sur la participation de l'assemblée, de

²⁹⁴⁸ A. Heinz, *op.cit.*, p. 49.

²⁹⁴⁹ Ibidem, p.49. Voir A. Stenzel, «Erwägungen zum Ritus der Erwachsenentaufe», *Liturgisches Jahrbuch* 3,1953, p. 310-322.

²⁹⁵⁰ Ibidem, p. 49.

²⁹⁵¹ Ibidem, p. 49.

²⁹⁵² Ibidem, p. 49.

²⁹⁵³ Ibidem, p. 49.

²⁹⁵⁴ Ibidem, p. 50. Voir le Compte-rendu du Congrès par J. Wagner, «*Initiationis sacramenta*», *Liturgisches Jahrbuch* 9, 1959, p. 95-98. L'exposé d'A. Stenzel fut publié sous le titre «*Wege und Umwege in der Geschichte des Taufritual*», *Liturgisches Jahrbuch* 9, 1959, p. 16-28.

²⁹⁵⁵ Voir J-A. Jungmann, «Aufbauelemente im römischen Taufritus», *Liturgisches Jahrbuch* 9, 1959, p. 1-15.

²⁹⁵⁶ A. Heinz, *op.cit.*, p. 50.

²⁹⁵⁷ Ibidem, p 50. Voir J-A. Jungmann, «Entwurf zu einem aufgegliederten Ordo Baptismi adultorum», *Liturgisches Jahrbuch* 11, 1961, p. 25-33.

²⁹⁵⁸ Ibidem, p. 50-51.

sorte que le devenir chrétien pouvait de nouveau être vécu comme une entrée dans le sein de l'Église²⁹⁵⁹». Tandis que la revue « *La Maison-Dieu* » consacrait un numéro entier pour le commentaire du nouveau rituel²⁹⁶⁰, « en Allemagne l'événement passait pratiquement inaperçu²⁹⁶¹».

2/ Les rituels sacramentaires en Alsace

a/ Le « *Manuale parvum* »

Un rituel fut édité en 1951 chez Alsatia en latin, français²⁹⁶² et allemand²⁹⁶³ et comportait les sacrements du baptême et de l'extrême-onction. Le rituel fut très bien reçu par les liturgistes qui pouvaient affirmer : « Ce "*Manuale*" est le plus réussi et le mieux adapté de tous ceux qui ont paru jusqu'à présent. Œuvre de l'Office de pastorale et de liturgie du diocèse de Strasbourg, il mérite tous les éloges²⁹⁶⁴». Pour la partie concernant la liturgie des malades, le « *Manuale parvum* » offrait de nombreuses ouvertures intéressantes : « Possibilité d'utiliser en de nombreux endroits la langue usuelle, "visite des malades" en traduction française et allemande²⁹⁶⁵».

b/ Le rituel de confirmation

Ce rituel connu, à partir de 1946, de nombreuses rééditions²⁹⁶⁶. Il était le plus répandu et fut rédigé en trois langues. Dans l'appendice, on trouvait des chants liturgiques au Saint-Esprit - cinq en allemand, quatre en français -. Le livre se terminait par une dévotion pour le jour de confirmation - « *Firmandacht* » - « en langue allemande²⁹⁶⁷». Le dialogue, durant la célébration, entre les confirmands et l'évêque, était prévu « uniquement en français et en allemand²⁹⁶⁸».

VI/ Le développement de l'influence du Mouvement liturgique dans l'espace germanophone

A/ L'exemple des recueils diocésains de prières et de chants

Dans le service divin des communautés paroissiales, les recueils de prières et de chants bénéficiaient en Allemagne « d'une importance considérable²⁹⁶⁹». Rédigés dans la deuxième moitié du XVIII^{ème} siècle et ayant pénétrés partout au XIX^{ème} siècle, ces livres comportaient les cantiques utilisés à la messe comme aux autres offices religieux, ainsi que le texte des prières

²⁹⁵⁹ A. Heinz, *op.cit.*, p. 51.

²⁹⁶⁰ Voir le cahier numéro 71 de 1962.

²⁹⁶¹ Ibidem, p. 51.

²⁹⁶² Le texte français fut concédé par indult du 28 novembre 1947.

²⁹⁶³ Le texte allemand fut autorisé par indult du 12 décembre 1947.

²⁹⁶⁴ F. Wernert, *Vie liturgique et Mouvement liturgique en Alsace, op.cit.*, p. 230. Voir *Questions Liturgiques et Paroissiales* 35, 1954, p. 82. Dom A. Robeyns. Voir aussi la recension du P. Gy, *La Maison-Dieu* 35, p. 153-154.

²⁹⁶⁵ Ibidem, p. 231.

²⁹⁶⁶ La dixième édition date de 1956. Les auteurs furent : H. Oster, C. Rauch, G. Timmer.

²⁹⁶⁷ F. Wernert, *Vie liturgique et Mouvement liturgique en Alsace, op.cit.*, p. 233.

²⁹⁶⁸ Ibidem, p. 233.

²⁹⁶⁹ F. Kolbe, *op.cit.*, p. 57.

à dire en commun et en particulier. Depuis 1930 environ, « l'influence du Mouvement liturgique y (était) (de plus en plus) perceptible²⁹⁷⁰ ». A partir de la Deuxième Guerre Mondiale, les fidèles éprouvèrent de plus en plus le besoin d'« un livre qui soit le même pour tous les diocèses allemands²⁹⁷¹ ». La migration de parties importantes de la population était une des raisons de ce désir. Mais avant que la Commission liturgique eut la possibilité de satisfaire ce souhait, les diocèses, l'un après l'autre, publièrent « leur propre recueil de chants et de prières²⁹⁷² ». Les derniers livres publiés depuis le milieu des années 1950 étaient de mieux en mieux adaptés « aux exigences de la liturgie²⁹⁷³ ». La plupart de ces ouvrages avaient également « le rôle de missel populaire²⁹⁷⁴ ». Ils favorisaient « la participation active des fidèles aux cérémonies et offrent une nourriture saine à la prière privée²⁹⁷⁵ ». Les « *pia exercitia* » furent aussi renouvelés : « Ils se rapprochaient davantage de la liturgie, offraient des lectures de l'Écriture, utilisaient les psaumes et (tendaient) à conduire à la méditation²⁹⁷⁶ ». Les sujets proposés s'inspiraient davantage des vérités primordiales du salut.

B/ Le Mouvement liturgique et la catéchèse

1/ Dans l'espace germanophone

Des tentatives réformatrices de la catéchèse furent liées, dès le début, au Mouvement liturgique. On en trouve un exemple significatif dans les « *Pia desideria liturgica* » que Joseph Göttler, pionnier de la catéchèse catholique moderne en Allemagne, présenta à une réunion du clergé dès 1916, et publia ensuite²⁹⁷⁷. Il fut rédacteur en chef des « *Feuilles catéchétiques* » jusqu'en 1930 et, très tôt, il donna à cette revue mensuelle très répandue « un esprit d'ouverture au Renouveau liturgique²⁹⁷⁸ ». Joseph Jungmann fut aussi expert en catéchèse. L'œuvre qui, la première, le fit connaître publiquement, fait partie de cette branche de cette activité : « *Die Frohbotschaft in unserer Glaubens-verkündigung* » - « *L'Évangile dans l'annonce de la foi* » (1936). Ce furent surtout ses disciples, comme l'oratorien Klemens Tilmann, qui publièrent en 1955 le nouveau catéchisme unifié, qui peut être estimé comme l'un « (des) meilleurs fruits du Mouvement liturgique en Allemagne²⁹⁷⁹ ». Dans ce catéchisme, le culte et les sacrements avaient la place qui devaient leur être attribués. Ils n'étaient plus considérés seulement comme des distributeurs de grâces et encore moins comme des moyens pour obtenir la vertu. La communauté des fidèles, le peuple de Dieu, qui participait au sacerdoce, y apparaissait « comme "co-ministre" du culte, et spécialement de la célébration de la messe²⁹⁸⁰ ». En même temps, les sacrements étaient présentés dans leur relation

²⁹⁷⁰ F. Kolbe, *op.cit.*, p. 57.

²⁹⁷¹ Ibidem, p. 57.

²⁹⁷² Ibidem, p. 58.

²⁹⁷³ Ibidem, p. 58. Voir *Liturgisches Jahrbuch* 6, 1956, p. 179-182 ; 8, 1958, p. 189 ; 12, 1962, p. 250 et suivantes.

²⁹⁷⁴ Ibidem, p. 58.

²⁹⁷⁵ Ibidem, p. 58.

²⁹⁷⁶ Ibidem, p. 58.

²⁹⁷⁷ Ibidem, p. 59. Réimprimé dans *Liturgisches Jahrbuch* 7, 1957, p 37-64.

²⁹⁷⁸ Ibidem, p. 59.

²⁹⁷⁹ Ibidem, p. 59.

²⁹⁸⁰ Ibidem, p. 59.

personnelle avec le Christ. En définitive, l'acceptation totale du monde matériel comme création de Dieu et « l'union de la doctrine et de la vie traversaient tout le catéchisme comme une trame²⁹⁸¹».

2/ La semaine d'études d'Eichstätt (1960)

La Semaine d'études internationale de « Mission et catéchèse » à Eichstätt, en 1960, organisée par le père J. Hofinger, disciple de Joseph Jungmann, montra spécialement « l'unité du Mouvement catéchétique et du Mouvement liturgique²⁹⁸²». Ses conclusions ont insisté sur la « *vis catechetica* » de la liturgie et proposèrent des réformes importantes²⁹⁸³, suivant en cela l'exemple de la Semaine d'études de « Mission et liturgie » à Nimègue en 1959, organisée par le père J. Hofinger. Ces propositions trouveront un écho au concile Vatican II.

VI/ les moyens employés pour la promotion du Mouvement liturgique dans l'espace germanophone : les commissions liturgiques diocésaines

A/ L'exemple allemand

Le Mouvement liturgique n'aurait pu pénétrer aussi profondément dans les diocèses sans l'apport des commissions liturgiques. Celles-ci, souhaitées par l'encyclique « *Mediator Dei* », commencèrent à se former dans les diocèses situés en Allemagne. Elles devaient « promouvoir la vie liturgique²⁹⁸⁴». En 1952, les directeurs de la commission liturgique de la Conférence épiscopale de Fulda invitèrent ces commissions à une première réunion. Dix-huit diocèses, soit les deux tiers, répondirent à cette invitation. On délibéra, entre autres choses, sur « la coopération des diocèses, sur la nouvelle "*Collectio Rituum*", sur la réforme du missel²⁹⁸⁵». Une autre réunion, avec un plus grand nombre de participants, eut lieu en 1954. Cette fois, des professeurs de liturgie des universités et des séminaires furent invités. On discuta « le plan d'un manuel pratique de liturgie²⁹⁸⁶» ainsi que le programme du Congrès de Munich de 1955. La troisième réunion²⁹⁸⁷, en 1957, traita uniquement du renouveau de la Semaine Sainte. La quatrième, en 1959, fut consacrée prioritairement à la préparation du Congrès eucharistique international de Munich. On fit coïncider la cinquième réunion avec l'inauguration du nouvel Institut liturgique en 1961 : l'ordre du jour abordait les nouvelles « Directives » et l'organisation des cérémonies liturgiques du « *Katholikentag* » allemand de Hanovre, qui était imminent²⁹⁸⁸.

²⁹⁸¹ F. Kolbe, *op.cit.*, p. 59. Voir T. Filthaut, "Der neue Katechismus und die liturgische Erneuerung", *Liturgisches Jahrbuch* 6, 1956, p. 142-143.

²⁹⁸² Ibidem, p. 59.

²⁹⁸³ Voir *Liturgisches Jahrbuch* 11, 1961, p. 60.

²⁹⁸⁴ F. Kolbe, *op.cit.*, p. 56.

²⁹⁸⁵ Ibidem, p. 56-57.

²⁹⁸⁶ Ibidem, p. 57.

²⁹⁸⁷ Voir *Liturgisches Jahrbuch* 7, 1957, p. 161 et suivantes.

²⁹⁸⁸ Voir *Liturgisches Jahrbuch* 9, 1959, p. 184 et suivantes et *Liturgisches Jahrbuch* 12, 1962, p. 62-64.

B/ Le cas alsacien : l'Office de Pastorale et de Liturgie

Bien que le Mouvement liturgique ait touché assez tôt l'Alsace, il ne se développa fortement qu'après 1945, en particulier grâce à l'Office de Pastorale et de Liturgie né en 1948. Durant l'automne 1940, Mgr Kolb, vicaire général du diocèse de Strasbourg, avait décidé d'organiser au Mont-Sainte-Odile une semaine d'études pour le clergé en vue « d'élaborer un programme pastoral tenant compte de la nouvelle situation²⁹⁸⁹ ». La semaine d'études ne vit le jour qu'en 1941. Les promoteurs d'une pastorale liturgique s'y rencontrèrent. La proclamation de la Parole de Dieu fut abordée lors la semaine de 1942, la célébration du culte en 1943. Cette commission fut transformée par la suite en un Office de Pastorale et de Liturgie²⁹⁹⁰.

Les textes fondateurs de cet Office rappelaient l'objectif de cette instance²⁹⁹¹ : « Informer les prêtres de toutes les questions qui intéressent directement la pastorale et la liturgie et donner, au nom de l'évêque, des directives et des consignes ; coordonner les efforts d'adaptation pastorale qui sont trop laissés à l'initiative personnelle ; promouvoir et régler ce qu'on est convenu d'appeler le Mouvement liturgique, c'est-à-dire revaloriser le culte et les sacrements pour leur donner le sens vrai et les placer au cœur même de l'activité de la paroisse, en conformité avec les directives de l'Eglise et en particulier de l'encyclique "*Mediator Dei*" de Pie XII sur la liturgie (...)»²⁹⁹². Il s'agissait surtout d'aider à découvrir les trésors cachés de la vie profonde de l'Eglise et de faire vivre la paroisse d'une façon authentique.

²⁹⁸⁹ F. Wernert, *Vie liturgique et Mouvement liturgique en Alsace, op.cit.*, p. 202.

²⁹⁹⁰ En exécution des articles 73 et 416 des statuts synodaux de 1948, Mgr Jean-Julien Weber constitua en août 1949 un Office de Pastorale et de Liturgie, selon le même plan que la direction de l'Action Catholique. Cet office était rattaché au conseil épiscopal.

²⁹⁹¹ Parmi les membres de cette commission, on trouve : le chanoine E. Fischer, archiprêtre de la cathédrale ; le chanoine A. Elchinger, directeur de l'enseignement ; l'abbé G. Timmer, curé d'Eschau. Il est surprenant de ne pas constater la présence des noms de liturgistes connus, comme H. Oster ou C. Rauch qui, par-contre, firent partie de plusieurs équipes de travail.

²⁹⁹² F. Wernert, *Vie liturgique et Mouvement liturgique en Alsace, op.cit.*, p. 203-204.

Chapitre IV : Apogée et limites du Renouveau liturgique : quel bilan pour le Mouvement liturgique dans le monde germanophone ?

I/ Une influence incontestable

A/ Des résultats encourageants

Les évêques de l'espace germanophone, assistés des synodes diocésains, avaient encouragé et fait progresser presque partout le Renouveau liturgique. Mais c'étaient surtout les actes réformateurs promulgués pour l'Eglise universelle, en particulier la réforme de la Semaine Sainte, qui « avaient fait comprendre même aux derniers réfractaires que l'autorité de l'Eglise approuvait le Mouvement liturgique²⁹⁹³ ». La messe communautaire avait pénétré partout. Les célébrations de la Semaine sainte avaient été suivies « par une assistance nombreuse, en particulier dans les séminaires et les internats²⁹⁹⁴ ». Nous avons constaté que les nouvelles églises et les chapelles avaient été construites et aménagées le plus souvent selon les nouvelles normes liturgiques. Au début des années 1950, Johannes Wagner pouvait affirmer « qu'il ne subsiste plus de paroisse en Allemagne, si petite soit-elle, qui n'ait été touchée de quelque manière par le mouvement de renaissance liturgique²⁹⁹⁵ ».

B/ Une consécration pour le Mouvement liturgique allemand ? L'exemple du Congrès de Munich (1960)²⁹⁹⁶

1/ La déclaration du cardinal Joseph Wendel

On retrouve cet optimisme foncier au Congrès de Munich, qui eut lieu du 31 juillet au 7 août 1960. Lors de cet événement, le cardinal Joseph Wendel, pasteur de l'Eglise bavaroise, désira montrer les points positifs acquis par le Mouvement liturgique. L'évêque de Munich énuméra les résultats les plus probants obtenus par le Renouveau liturgique : « La préférence donnée à la messe sur le salut et la procession, donc à une piété objective, ainsi que la réalisation d'une large participation active du peuple aux messes solennelles, à l'audition de la parole de Dieu, au chant, qui rendent possible une vraie participation intérieure²⁹⁹⁷ ». Ce Congrès eucharistique international se fit remarquer tout de suite par certains caractères : il y eut des célébrations magnifiques à la « *Theresien-Wiese* » du mercredi 3 août au soir jusqu'au

²⁹⁹³ F. Kolbe, *op.cit.*, p. 61.

²⁹⁹⁴ Ibidem, p. 61.

²⁹⁹⁵ J. Wagner, "Le Mouvement liturgique en Allemagne", *op.cit.*, p. 82.

²⁹⁹⁶ Voir P. Marini, "Die internationalen eucharistischen Kongresse von Lille (1881) bis München (1960)" - Erneuerung und Aktualität", *Liturgisches Jahrbuch* 61, 2011, p. 135-153.

²⁹⁹⁷ Anonyme, "Autour du congrès eucharistique international de Munich (31 juillet - 7 août 1960)", *Questions Liturgiques et Paroissiales* 4, 1960, p. 375.

dimanche 7 août où on compta plus « d'un million de participants à la messe pontificale de clôture célébrée par le Cardinal Testa, légat du pape²⁹⁹⁸ ».

2/ Une pratique liturgique sous le signe des réformes de la Semaine Sainte

Les derniers jours de cette « *Statio catholici* » prirent comme thème ce qui était devenu le cœur de l'année liturgique : la Semaine Sainte. Les fidèles furent ainsi invités à méditer, le jeudi, sur les mystères du sacerdoce et de l'amour du Christ. On y chanta une « "*Betsingmesse*" du Saint-Sacrement²⁹⁹⁹ », au cours de laquelle des prélats lavèrent les pieds de fidèles. Le Vendredi, « jour de la croix », il y eut une cérémonie d'expiation au camp de concentration de Dachau, avec consécration d'une chapelle dédiée à l'Agonie du Christ. Le soir, une paraliturgie à la « *Theresien-Wiese* » s'inspira de « la liturgie du Vendredi Saint pour inviter les fidèles au regret de leurs fautes en même temps qu'à la vénération de la Croix et à l'adoration eucharistique³⁰⁰⁰ ». Le samedi fut le « jour de la lumière » : il comporta « une liturgie byzantine solennelle, au cours de laquelle eut lieu, après l'Évangile, le renouvellement des vœux du baptême³⁰⁰¹ ». Le dimanche matin, les participants au Congrès entendirent le message du pape Jean XXIII avant une messe pontificale où furent présents quelque vingt-cinq cardinaux et deux cent cinquante évêques.

3/ Le thème majeur d'un Congrès : « Le culte et l'homme d'aujourd'hui »

Parmi les sessions qui précédèrent cette « *Statio Orbis* », il faut retenir le Congrès organisé par la faculté de théologie de l'Université de Munich, et surtout par son président, le théologien allemand Michaël Schmaus. Le thème abordé fut « *Der Kult und der heutige Mensch* ». Le jésuite H. Schmidt, professeur à l'Université Grégorienne, s'y fit aussi remarquer par sa conférence intitulée « *Dangers et possibilités de la liturgie moderne*³⁰⁰² », car il sut expliquer « quelles conditions psychologiques et sociologiques s'y trouvent engagées au moment où elle (la liturgie) se présente à l'homme d'aujourd'hui³⁰⁰³ ».

C/ L'impact des idées issues du Mouvement liturgique situé dans l'espace germanophone au Concile Vatican II

1/ La présentation du schéma conciliaire sur la liturgie par le cardinal Ferdinando Antonelli

Ce fut Ferdinando Antonelli qui présenta le schéma sur la liturgie à l'assemblée conciliaire. Pour lui, tout comme les conciles de Trente et Vatican I avaient demandé une révision et un amendement des textes liturgiques, « les experts étaient maintenant unanimement

²⁹⁹⁸ Anonyme, « Autour du congrès eucharistique international de Munich (31 juillet - 7 août 1960) », *op.cit.*, p. 375.

²⁹⁹⁹ Ibidem, p. 375.

³⁰⁰⁰ Ibidem, p. 375.

³⁰⁰¹ Ibidem, p. 375.

³⁰⁰² Voir H. Schmidt, « Dangers et possibilités de la liturgie dans la société moderne », *Questions Liturgiques et Paroissiales* 4, 1960, p. 333-344.

³⁰⁰³ Anonyme, « Autour du congrès eucharistique international de Munich (31 juillet - 7 août 1960) », *op.cit.*, p. 376.

convaincus que, malgré leur attachement indéfectible à la tradition liturgique de l'Église, des changements similaires devaient être apportés au texte et aux rites "afin de les mettre en accord avec l'éthique et les nécessités de notre temps"³⁰⁰⁴. Le thème de l'« *aggiornamento* » était ici très clair. Reprenant ensuite les doléances du Mouvement liturgique, il rappela que les chrétiens étaient peu à peu devenus « des spectateurs muets et passifs dans la liturgie au lieu d'être des participants actifs, ce qui les (privait) d'un certain nombre de fruits de la vie chrétienne³⁰⁰⁵ ». Ferdinando Antonelli présentait la Constitution conciliaire comme voulant « revenir aux sources, dans la perspective, héritée de Pie X, de la participation active et personnelle à la liturgie³⁰⁰⁶ ». Il rappelait aussi les étapes de la réforme liturgique et citait cinq critères pour le « Renouveau liturgique³⁰⁰⁷ » : « Agir dans une très grande fidélité au patrimoine liturgique ; se limiter aux principes généraux ; faire dépendre les dispositions pratiques des principes doctrinaux ; améliorer la formation liturgique du clergé ; favoriser la participation active des fidèles³⁰⁰⁸ ».

2/ Les premières interventions germanophones au concile Vatican II : dans la ligne des doléances du Mouvement liturgique

Immédiatement après, les interventions sur le schéma en général commencèrent. Elles se déroulèrent sur une séance et demie, du 22 au 23 octobre 1962. Les évêques allemands y tinrent un rôle de premier plan. En effet, « le premier orateur (...) fut le cardinal (Joseph) Frings³⁰⁰⁹ » de Cologne. Ses premiers mots furent les suivants : « Le schéma que nous avons sous les yeux peut être lu comme le testament et les dernières volontés de Pie XII qui, à la suite de Saint Pie X, a initié avec audace la rénovation de la sainte liturgie³⁰¹⁰ ». Sa deuxième phrase était tout aussi significative : « Ce schéma doit être applaudi pour son humilité et son style profondément pastoral, inspiré des Saintes Écritures et des Pères de l'Église³⁰¹¹ ». Le prélat allemand appréciait donc « le langage biblique et patristique du texte et sa modération³⁰¹² ». Le cardinal Joseph Frings fit ensuite quatre brèves suggestions, « dont trois concernaient l'utilisation de la langue vernaculaire³⁰¹³ ».

Néanmoins, le prélat allemand recommandait aussi le chant grégorien, notamment « en vue des célébrations de fidèles de différentes langues³⁰¹⁴ ». Le cardinal Julius Döpfner de Munich rejoignait la position de Mgr Joseph Frings. Il se félicitait de « l'usage de la langue vernaculaire dans le diocèse de Berlin³⁰¹⁵ ». Mgr Otto Spülbeck, évêque de Meissen, évoquait la situation

³⁰⁰⁴ J. O' Malley, *op.cit.*, p. 183.

³⁰⁰⁵ D. Moulinet, *La liturgie catholique au XX^{ème} siècle, op.cit.*, p. 160.

³⁰⁰⁶ Ibidem, p. 160.

³⁰⁰⁷ Ibidem, p. 160.

³⁰⁰⁸ Ibidem, p. 160.

³⁰⁰⁹ R. Wiltgen, *Le Rhin se jette dans le Tibre*, Paris, Editions du Cèdre, 1975, p. 24.

³⁰¹⁰ J. O'Malley, *op.cit.*, p. 187.

³⁰¹¹ Ibidem, p. 187.

³⁰¹² D. Moulinet, *La liturgie catholique au XX^{ème} siècle, op.cit.*, p. 161.

³⁰¹³ Ibidem, p. 187.

³⁰¹⁴ Ibidem, p. 161.

³⁰¹⁵ Ibidem, p. 161.

des pays communistes et montrait « la grande importance de la liturgie comme moyen d'immuniser les fidèles contre la propagande athée³⁰¹⁶». Il estimait que la réforme était indispensable afin de répondre « aux critiques des non-catholiques qui la (voyaient) comme incompréhensible et extérieure³⁰¹⁷».

II/ Des inquiétudes et des limites pour le Mouvement liturgique situé dans l'espace germanophone ?

A/ Un bilan mitigé

Le Mouvement liturgique situé dans l'espace germanophone montrait également des signes de fébrilité. En effet, en Allemagne, les prêtres âgés n'étaient pas « tous gagnés intérieurement à la cause du Renouveau liturgique³⁰¹⁸». Pour Ferdinand Kolbe, la plus grande partie du jeune clergé n'était pas intimement convaincue de « l'importance primordiale de la liturgie³⁰¹⁹». On adoptait les innovations liturgiques tant qu'elles pouvaient être introduites sans effort important. Mais les offices qui joignaient le bon ordre extérieur à la piété de l'assemblée étaient rares. Une équipe de fidèles bien formés au service liturgique manquait dans la grande majorité des paroisses. La transformation de la communauté paroissiale « en assemblée consciemment liturgique dans les campagnes notamment, n'avait pas encore abouti³⁰²⁰». En ce qui concerne la prière et le culte, « de nombreuses communautés religieuses en étaient encore au XIX^{ème} siècle³⁰²¹». On peut dire que le Renouveau liturgique paraissait encore suspect : le romancier catholique Heinrich Böll accusa le « Mouvement liturgique de détourner les catholiques des préoccupations chrétiennes primordiales³⁰²²».

B/ Le Congrès pastoral de Vienne sous « le signe de l'inquiétude » (1959)

1/ Des conférences marquées par des questionnements

Le Congrès pastoral de Vienne eut lieu du 7 au 9 janvier 1959. Le Père Wolf y exposa la signification théologique et pastorale de la nouvelle Semaine Sainte. Sa signification profonde n'avait pas changé. Elle était même devenue plus claire. La doctrine de la résurrection reprenait mieux sa place centrale dans le cycle des mystères du Christ. La grâce n'y était plus considérée comme un don créé offert par Dieu à l'homme, mais comme « une union personnelle de l'homme au Christ par l'Esprit³⁰²³». L'Eglise était considérée désormais comme « un corps vivant³⁰²⁴», réuni autour de la personne du Christ, « exprimant la richesse de sa vie

³⁰¹⁶ D. Moulinet, *La liturgie catholique au XX^{ème} siècle*, op.cit., p. 162.

³⁰¹⁷ Ibidem, p. 162.

³⁰¹⁸ F. Kolbe, op.cit., p. 61.

³⁰¹⁹ Ibidem, p. 61.

³⁰²⁰ Ibidem, p. 62.

³⁰²¹ Ibidem, p. 62.

³⁰²² Ibidem, p. 62.

³⁰²³ Anonyme, "Congrès pastoral de Vienne (7-9 janvier 1959)", *Paroisse et Liturgie* 3, 1960, p. 264.

³⁰²⁴ Ibidem, p. 264.

dans la liturgie³⁰²⁵». De plus, la réforme de la Semaine Sainte a traduit « le fruit d'une longue évolution théologique, biblique et liturgique, qu'on retrouvait dans l'encyclique "*Mediator Dei*"³⁰²⁶». Cependant, des difficultés subsistaient afin de réaliser « une participation plus complète des fidèles aux cérémonies de la Semaine Sainte et la compréhension de ses rites³⁰²⁷».

T. Blieweis aborda la question du baptême et de sa « signification pastorale³⁰²⁸». Pour lui, une réforme s'avérait urgente. L'origine historique et le sens des rites de ce sacrement, important entre tous, étaient connus et venaient d'être mis en exergue par Aloïs Stenzel. Mais pour T. Blieweis, la cérémonie actuelle n'était que « le rituel squelettique d'un catéchuménat qui n'existe plus³⁰²⁹». Le plus souvent administré en vitesse par un prêtre et devant quelques fidèles qui ne paraissaient y voir qu'une formalité, ce n'était guère « qu'une caricature d'initiation³⁰³⁰». T. Blieweis plaidait pour une réintégration du baptême dans la paroisse, où on pourrait au moins l'administrer avec une certaine solennité, avec « la participation de la communauté, avec un commentaire, et en présence de la mère³⁰³¹».

2/ Les inquiétudes du cardinal Franz König

Les congressistes avaient constaté qu'après avoir atteint des objectifs importants, concrétisés dans des interventions magistérielles comme « *Mediator Dei* », le nouvel « *Ordo* » de la Vigile Pascale et du « *Triduum* », la simplification des rubriques du missel et du bréviaire, « le Mouvement liturgique en était arrivé à une sorte de point mort, et même de désaffection et de régression³⁰³²». Le cardinal Franz König, archevêque de Vienne, montrait lui aussi son inquiétude : « Le Mouvement liturgique qui, comme tant d'autres mouvements dans l'Eglise, s'est développé de bas en haut, a considérablement enrichi la vie de l'Eglise dans son ensemble. On peut dire que le renouveau de la vie liturgique, que le Mouvement liturgique s'était proposé comme but aux environs de 1920, est devenu pratiquement aujourd'hui le bien commun de l'Eglise, par la "*Betsingmesse*" - messe basse avec chant liturgique en langue vulgaire - et la participation active à la célébration de l'année liturgique et du culte. Mais d'autre part on se plaint d'un relâchement, d'une indifférence, qui ont fait leur apparition dans la pastorale liturgique. On dit que l'élan et l'enthousiasme premiers se sont évanouis. Les résultats féconds du travail liturgique dans la pastorale diminuent visiblement. On pourrait répondre à cela que l'enthousiasme doit évidemment retomber une fois qu'il atteint son objet et que celui-ci est devenu le bien commun de l'Eglise. Nous ne voulons pas cependant pas

³⁰²⁵ Anonyme, "Congrès pastorale de Vienne (7-9 Janvier 1959)", *op.cit.*, p. 264.

³⁰²⁶ Ibidem, p. 264.

³⁰²⁷ Ibidem, p. 265.

³⁰²⁸ Ibidem, p. 265.

³⁰²⁹ Ibidem, p. 265.

³⁰³⁰ Ibidem, p. 265.

³⁰³¹ Ibidem, p. 265.

³⁰³² Ibidem, p. 263.

taire deux raisons qui semblent se trouver à la base de cette lassitude, le triomphe d'un certain formalisme, et peut-être aussi un subjectivisme indiscipliné³⁰³³».

Le cardinal Franz König poursuivait en affirmant que l'esthétisme ou la formation technique ne pouvaient pas faire perdre de vue « la part de la foi dans le culte³⁰³⁴ » ; que les nombreuses « petites améliorations » ne devaient pas faire perdre de vue « le sens profond de la liturgie, la compréhension de son ensemble, de son unité et de sa subordination au bien commun de l'Eglise³⁰³⁵ ». La liturgie est une « force vive³⁰³⁶ » qui doit animer et enrichir la pastorale, la catéchèse, la théologie ainsi que l'art chrétien. Tel était finalement le thème général de ce Congrès de Vienne : « Comment redonner vie et signification à une liturgie qui, après avoir apparemment atteint son objectif, paraissait s'enliser dans les voies d'une nouvelle routine³⁰³⁷ ». D'une façon générale, on peut dire que les organisateurs du Congrès proposaient deux remèdes, qui étaient convergents : l'un va du fond à la forme, l'autre de la forme au fond. On devait travailler à « faire comprendre aux pasteurs et aux fidèles le contenu vivant de la liturgie, spécialement dans ses grands actes qui sont la Pâque, l'eucharistie, le baptême³⁰³⁸ ». D'autre part, il était nécessaire d'exprimer ce contenu en des formules liturgiques qui le rendent plus accessible et transparent, ce qui avait toujours été le souci principal de Romano Guardini.

C/ Le Mouvement liturgique « à la croisée des chemins » ou les interrogations de Romano Guardini : une incapacité liturgique de l'homme moderne ?

1/ Une première réflexion « guardinienne » : l'interview de 1960

Romano Guardini donna une conférence à la Télévision bavaroise en préparation du Congrès eucharistique de Munich, intitulé « *Geschichtliche Tat und kultischer Vorgang* » - «(L'eucharistie) acte historique et processus culturel » -. Le théologien allemand y évoquait l'acte fondateur du Christ à la Cène, le développement de ce rite jusqu'à la situation d'avant le concile Vatican II, qui exprimait quand même « cinquante ans de Mouvement liturgique³⁰³⁹ ». Romano Guardini montrait ici ses interrogations et « son désir de réajuster à nouveau un tel thème aux nécessités de l'homme d'aujourd'hui et de pouvoir un jour en dire davantage³⁰⁴⁰ ».

³⁰³³ Anonyme, "Congrès pastorale de Vienne (7-9 Janvier 1959)", *op.cit.*, p. 263-264.

³⁰³⁴ Ibidem, p. 264.

³⁰³⁵ Ibidem, p. 264.

³⁰³⁶ Ibidem, p. 264.

³⁰³⁷ Ibidem, p. 264.

³⁰³⁸ Ibidem, p. 264.

³⁰³⁹ F. Debuyst, *L'entrée en liturgie - introduction à l'œuvre liturgique de Romano Guardini*, *op.cit.*, p. 91.

³⁰⁴⁰ Ibidem, p. 91. Sur ce thème, Voir J. Grootaers, "La liturgie et l'homme contemporain au Congrès liturgique d'Anvers (1958)", *Paroisse et Liturgie* 5, 1958. Lors de ce Congrès, tenu du 21 au 24 juillet 1958, il y eut la conférence de B. Fischer intitulée "*Der verherrlichte Mensch Christus und die Liturgie*". C'est dans le Christ glorieux que se trouvera la réponse de foi à l'attente contemporaine.

2/ La « Lettre de Mayence » (1964)

La possibilité lui fut donnée en 1964 lors du Troisième Congrès liturgique de Mayence, réuni sous la responsabilité des évêques « pour mettre au point en Allemagne les premières applications liturgiques du Concile³⁰⁴¹». Malade, il ne put s'y rendre mais, par l'intermédiaire de Johannes Wagner, il s'exprima dans une lettre³⁰⁴². Le théologien allemand y affirmait : « Le travail liturgique, nous le savons tous, se trouve à un tournant important. Le fondement pour l'avenir a été posé par le Concile - comment ceci a vu le jour et comment la vérité a été manifestée demeurera toujours un cas d'école quant à la manière dont le Saint-Esprit agit dans l'Eglise. Maintenant se pose toutefois la question de savoir comment le travail devrait commencer à se faire afin que la vérité devienne réalité³⁰⁴³».

Romano Guardini craignait que les membres du Congrès ne s'engagent dans « un travail de réajustement textuel et rituel sans se préoccuper d'abord de vérifier en profondeur le nouveau contexte humain et religieux où il va falloir s'inscrire³⁰⁴⁴». Le théologien allemand rappelait d'abord l'effort réalisé afin d'affronter le premier obstacle majeur : « La spiritualité subjective, très individualiste du XIX^{ème} siècle, n'est pas morte. Elle ne cesse de prendre de nouvelles formes... (Or) c'est l'Eglise elle-même qui est le "nous" des textes et de l'acte liturgique. Lorsqu'une personne individuelle s'y engage, elle doit s'y engager tout entière. C'est son être le plus intime qui doit épouser les "circumstantes". Cela signifie que bien des obstacles doivent être surmontés. Nous devons sans cesse redécouvrir ce qu'est une vraie communauté. Et pour réaliser l'intention du Concile, il ne suffit pas de s'en tenir au simple "enseignement" : c'est toute une rééducation qui s'impose³⁰⁴⁵».

La Lettre rappelait les étapes franchies par le Mouvement liturgique et essayait de « situer l'étape nouvelle qui (s'ouvrirait) avec le Concile³⁰⁴⁶». Sa spécificité pourrait être « le vécu liturgique considéré comme tel³⁰⁴⁷». Cela ne pourrait se réaliser qu'à partir d'une préparation suffisamment complète. Romano Guardini se demandait même si l'acte liturgique et la liturgie n'étaient pas « tellement liés aux facteurs historiques³⁰⁴⁸» de la période antique, du Moyen-Age et de l'Age baroque « qu'il serait peut-être préférable, en toute honnêteté, d'y renoncer entièrement³⁰⁴⁹». Selon le théologien allemand, il s'agissait désormais de se demander si « l'homme de l'âge industriel et de la technique, avec les structures psychologiques qui sont les siennes, n'est pas tout simplement "inapte" - "unfähig" - à poser encore des actes de ce

³⁰⁴¹ F. Debuyst, *L'entrée en liturgie - introduction à l'œuvre liturgique de Romano Guardini*, op.cit., p. 91.

³⁰⁴² Voir *Liturgisches Jahrbuch* 14, 1964, p. 101-106 et R. Guardini, "Lettre de Romano Guardini à Johannes Wagner pour le Congrès liturgique de Mayence" (Traduction Michel Wackenheim), *La Maison-Dieu* 291, 2018/1, p. 137-144.

³⁰⁴³ R. Guardini, "Lettre de Romano Guardini à Johannes Wagner pour le Congrès liturgique de Mayence", op.cit., p. 137.

³⁰⁴⁴ F. Debuyst, *L'entrée en liturgie - introduction à l'œuvre liturgique de Romano Guardini*, op.cit., p. 92.

³⁰⁴⁵ Ibidem, p. 92. Voir *Liturgisches Jahrbuch* 14, 1964, p. 101-106.

³⁰⁴⁶ Ibidem, p. 93.

³⁰⁴⁷ Ibidem, p. 93.

³⁰⁴⁸ Ibidem, p. 93.

³⁰⁴⁹ Ibidem, p. 93.

genre³⁰⁵⁰». La difficulté consistait à réfléchir à une manière de célébrer les Saints Mystères qui permettrait à « l'homme (contemporain) de pouvoir s'y tenir avec sa propre vérité³⁰⁵¹». Dans ce contexte, le théologien allemand utilisait le mot d'« incapacité liturgique de l'époque présente³⁰⁵²», et cela au moment même où les participants du Congrès ainsi que les Pères conciliaires présents au concile Vatican II mettaient un grand espoir dans le Renouveau liturgique.

Conclusion

L'influence liturgique de Pie XII fut considérable. Son encyclique « *Mediator Dei* » a dénoncé des abus ayant émergé en Allemagne mais a surtout conféré aux « principaux acquis du Mouvement liturgique l'appui de l'autorité pontificale³⁰⁵³». En lien avec « *Mystici Corporis* », l'encyclique affirmait que c'est « l'ensemble du Corps mystique qui célèbre (...) (et qu'il fallait) prendre les moyens d'une vraie participation des fidèles, ouvrant (ainsi) la porte aux chants en langue parlée et à la musique moderne³⁰⁵⁴. La réforme de la Vigile pascale et celle de la Semaine Sainte prolongèrent cette vision réformatrice en permettant aux fidèles « d'intérioriser davantage le mystère de Pâques³⁰⁵⁵». Au Congrès de pastorale liturgique d'Assise en 1956, Pie XII avait exprimé son admiration pour ces bienfaits accomplis, qui n'auraient pu être réalisées sans l'apport de la réflexion des liturgistes issus du Mouvement liturgique situé dans l'espace germanophone. On pouvait penser qu'était marquée ici la conclusion d'une réforme. Pourtant, le pape Pacelli reconnaissait que la liturgie contenait encore des imperfections et que le mouvement pour une réforme liturgique devait se poursuivre.

Les grandes « options réformatrices », qui seront entreprises à la suite du concile Vatican II, avaient déjà été posées lors des Congrès liturgiques internationaux réunis dans les années 1950 : « La messe face au peuple, la place de la langue parlée, la réduction du jeûne eucharistique, la concélébration, la référence à l'histoire dans la modification des rites³⁰⁵⁶». Ces réflexions avaient fait aussi l'objet de débats lors des Commissions préparatoires à l'événement conciliaire. Les liturgistes les plus éminents du monde germanophone, comme Johannes Wagner et Joseph-Andreas Jungmann, avaient su s'y faire écouter.

³⁰⁵⁰ F. Debuyst, *L'entrée en liturgie - introduction à l'œuvre liturgique de Romano Guardini*, op.cit., p. 93.

³⁰⁵¹ Ibidem, p. 93.-"Damit der heutige Mensch mit seiner Wahrheit in ihnen stehen könne".

³⁰⁵² Ibidem, p. 93.

³⁰⁵³ D. Moulinet, *La liturgie catholique au XX^{ème} siècle*, op.cit., p. 151.

³⁰⁵⁴ Ibidem, p. 151.

³⁰⁵⁵ Ibidem, p. 151.

³⁰⁵⁶ Ibidem, p. 151-152.

Conclusion générale

Les origines du Mouvement liturgique situé dans l'espace germanophone remontent au XVIII^{ème} siècle. C'est au moment de l'« *Aufklärung* » que la liturgie a commencé à être considérée sous son aspect « d'utilité pastorale³⁰⁵⁷ ». On souligna davantage « son caractère communautaire³⁰⁵⁸ », on travailla à la simplifier, à la « rationaliser³⁰⁵⁹ ». Au XIX^{ème} siècle, de nombreux théologiens reprirent ces vœux afin d'accomplir une saine réforme de la liturgie. Cette période fut, en Allemagne, « le berceau du Mouvement liturgique³⁰⁶⁰ ». En réaction aux Lumières, le Romantisme des premières décennies du XIX^{ème} siècle s'opposa au rationalisme. Il insista fortement sur le sentiment et la sensibilité, même dans le domaine religieux. Mais selon Anton-Ludwig Mayer, « par tout ce qu'elle est, la religiosité romantique contredit l'esprit de la liturgie. Il n'est donc pas étonnant que le véritable romantisme (...) ne se soit pratiquement préoccupé ni de la liturgie ni des choses liturgiques (...). Il admet la liturgie au mieux comme un donné historique ou comme un agrément esthétique, mais l'essence de la liturgie lui est totalement étrangère³⁰⁶¹ ». Le Romantisme ne fut donc pas un véritable mouvement catholique. Par la suite, la Restauration catholique souhaita, au contraire, réédifier ce que le Siècle des Lumières avait détruit. Elle chercha à se rattacher à Rome et à l'époque médiévale. Elle voulut faire revivre le passé en remettant en honneur la théologie scolastique et l'architecture du Moyen-Age. Cette attitude imprima aussi « sa marque sur la liturgie qu'elle entendait restituer dans sa forme originelle soit-disant romaine considérée comme vénérable et elle s'(enthousiasma) pour cette tâche³⁰⁶² ».

La France connut aussi une restauration liturgique, grâce à Dom Prosper Guéranger. L'Abbé de Solesmes tenta de montrer la dignité et la beauté de la liturgie. Il réintroduisit la liturgie romaine en France, ce qui entraîna la fin des liturgies particulières. Ces efforts de centralisation influencèrent aussi « des régions au-delà des limites territoriales de la France et, là aussi, - par exemple à Trêves -, firent renoncer à des usages locaux³⁰⁶³ ». Il est malgré tout délicat de placer Dom Prosper Guéranger parmi les pères du Mouvement liturgique compris comme « participation consciente de toute l'assemblée³⁰⁶⁴ ». En effet, la fréquentation du sacrement eucharistique, qui connut une importance considérable au XIX^{ème} siècle, résumait « trop souvent l'exigence participative adressée au peuple chrétien³⁰⁶⁵ ». Certes, la diffusion de livres contribua à l'éducation des fidèles, mais elle relevait « d'un investissement avant tout personnel³⁰⁶⁶ ». « *L'Année Liturgique* » de Dom Prosper Guéranger,

³⁰⁵⁷ A. Adam, *op.cit.*, p. 42.

³⁰⁵⁸ Ibidem, p. 42.

³⁰⁵⁹ Ibidem, p. 42.

³⁰⁶⁰ Ibidem, p. 42.

³⁰⁶¹ A-L. Mayer, *Die Liturgie in der europäischen Geistesgeschichte, op.cit.*, p. 272.

³⁰⁶² A. Adam, *op.cit.*, p. 43.

³⁰⁶³ Ibidem, p. 44.

³⁰⁶⁴ Ibidem, p. 44.

³⁰⁶⁵ V. Petit, "D'un siècle à l'autre : réflexions sur deux mo(uve)ments liturgiques", *op.cit.*, p. 20. Voir R. Guardini, *La messe, op.cit.*, p. 26-27.

³⁰⁶⁶ Ibidem, p. 20.

par exemple, publiée à partir de 1841, proposait de nombreuses traductions et explications des textes liturgiques. On peut conclure que « les rites de l'époque moderne (étaient) éminemment "participatifs" mais pas de la manière où l'entendent les liturgistes contemporains³⁰⁶⁷ ». L'importance de Solesmes tint également au fait qu'y résidèrent, de 1862 à 1863, deux moines allemands, les frères Wolter, soucieux de mieux connaître la vie bénédictine qu'on y menait, dans l'optique d'une restauration de l'abbaye de Beuron. Celle-ci devint « un centre de célébrations et d'études liturgiques³⁰⁶⁸ » et propagea cet esprit dans ses fondations allemandes, en particulier à Maria-Laach, mais aussi en Belgique, avec le monastère de Maredsous, qui fonda à Louvain l'abbaye du Mont-César en 1892. Ces trois abbayes jouèrent un rôle capital dans le Mouvement liturgique contemporain, qui devait naître sous le pontificat de Pie X.

L'exigence de participation active devint un mot d'ordre après que le pape Sarto a employé pour la première fois, dans « *Tra le sollecitudini* » (1903), « l'expression "*actuosa participatio*" pour qualifier la place des laïcs dans la liturgie³⁰⁶⁹ ». Pie X avait ainsi « frayé la voie³⁰⁷⁰ » à la renaissance liturgique. Selon Louis Bouyer, « par son projet de réforme du bréviaire romain (...), par ses vigoureux efforts pour établir la sainte communion comme pratique normale et régulière de la vie chrétienne quotidienne, par les motifs mis en valeur dans le *Motu proprio* sur la musique sacrée pour favoriser le chant, le pape (Sarto) avait conduit vers une redécouverte de la liturgie comme vraie prière. Par le même moyen, il avait préparé les esprits à ce principe fondamental que la liturgie est quelque chose que nous ne sommes pas appelés seulement à voir ou à entendre mais à quoi nous avons par-dessus tout à prendre part, comme à la glorification traditionnelle et collective de Dieu, plaçant devant Lui l'homme personnel tout entier dans la communauté chrétienne tout entière³⁰⁷¹ ».

Le Mouvement liturgique contemporain, sous l'impulsion du moine de Louvain Dom Lambert Beauduin, se plaça dans les traces du document pontifical « *Tra le sollecitudini* » : « Pour tous les fidèles de l'Eglise catholique sans exception, la participation la plus active et la plus fréquente possible à la vie sacerdotale de la hiérarchie visible (...) constitue le régime normal et infaillible qui assurera, dans l'Eglise du Christ, une piété solide, saine, abondante et vraiment catholique³⁰⁷² ». Le moine louvaniste posait « le point de départ de la phase proprement pastorale du Mouvement liturgique³⁰⁷³ », qu'on a aussi appelée Mouvement liturgique « classique ». Dom Lambert Beauduin insista sur la nécessité de « démocratiser la liturgie³⁰⁷⁴ », c'est-à-dire d'en faire l'affaire de tout le peuple. Au Congrès de Malines de 1909, il exposa ses idées. Il présenta la liturgie comme « la véritable prière de l'Eglise³⁰⁷⁵ », réalisant

³⁰⁶⁷ V. Petit, "D'un siècle à l'autre : réflexions sur deux mo(uve)ments liturgiques", *op.cit.*, p. 21.

³⁰⁶⁸ A. Adam, *op.cit.*, p. 44.

³⁰⁶⁹ V. Petit, "D'un siècle à l'autre : réflexions sur deux mo(uve)ments liturgiques", *op.cit.*, p. 21.

³⁰⁷⁰ L. Bouyer, *La vie de la liturgie*, Paris, Cerf, 1956, p. 80.

³⁰⁷¹ *Ibidem*, p. 80-81.

³⁰⁷² L. Beauduin, *La piété de l'Eglise*, Louvain, Maredsous, 1914, p. 8.

³⁰⁷³ A. Adam, *op.cit.*, p. 46.

³⁰⁷⁴ *Ibidem*, p. 46.

³⁰⁷⁵ *Ibidem*, p. 46.

« l'unité entre le prêtre et les fidèles », et le moyen privilégié de l'annonce de la foi ecclésiale. Les décisions qu'il proposa furent acceptées à l'unanimité : « Multiplier les traductions en langue vernaculaire des textes de la messe et des vêpres du dimanche, axer toute la piété sur la liturgie³⁰⁷⁶ ». Ainsi, Dom Lambert Beauduin avait saisi que « la liturgie (...), si elle est bien comprise, est la catéchèse fondamentale de la vie chrétienne et que sa présentation est le moyen le plus capable de stimuler et de nourrir la vie spirituelle la plus haute et la plus pure. Il comprit aussi que la liturgie, quand on l'a ainsi comprise, doit être la source de la vitalité spirituelle et constituer le cadre de la vie chrétienne, non seulement pour les élites, pour quelques chrétiens, mais pour le peuple chrétien tout entier dans l'Eglise³⁰⁷⁷ ».

En Allemagne, ce fut surtout l'abbaye de Maria-Laach qui, avec l'Abbé Dom Ildefons Herwegen, fit progresser « la compréhension et la célébration communautaire de la liturgie³⁰⁷⁸ ». On s'adressa d'abord à une « élite intellectuelle³⁰⁷⁹ », à des universitaires qui, en 1913, pour la première fois, furent invités à célébrer la Semaine Sainte à l'abbaye rhénane. Pendant la Première Guerre Mondiale parut, comme premier volume de la collection « *Ecclesia Orans* » éditée par Dom Ildefons Herwegen, le livre de Romano Guardini, l'« *Esprit de la liturgie* » qui fut « l'ouvrage classique du Mouvement liturgique³⁰⁸⁰ ». Parmi les savants liturgistes, Dom Odo Casel, moine de Maria-Laach, occupa une place éminente grâce à ses études scientifiques sur les Pères de l'Eglise et sur l'histoire des religions. Odo Casel devait fortifier et approfondir « cette compréhension, si vitale pour Dom (Lambert) Beauduin, d'une liturgie qui n'est pas un détail, si important qu'on le veuille, mais le centre et, d'une certaine manière, le tout de la vie de l'Eglise³⁰⁸¹ ». Ces hommes ont donc fourni un apport considérable au Mouvement liturgique, « un complet renouveau (des) conceptions fondamentales des questions liturgiques³⁰⁸² ».

Après la Première Guerre Mondiale, la manière de célébrer la messe joua également « un rôle important dans l'essor liturgique³⁰⁸³ ». Dès 1921, dans la crypte de Maria-Laach, on célébra la messe récitée dans laquelle « le prêtre officiait face au peuple, les fidèles entouraient l'autel de près et répondaient en latin : ce fut le commencement des messes dialoguées³⁰⁸⁴ ». De là procédèrent les messes communautaires dans lesquelles un commentateur disait « en langue vivante les prières et les lectures tandis que le célébrant et les participants disaient en commun certaines autres prières³⁰⁸⁵ ». Avec l'introduction de chants en langue vernaculaire apparurent les « messes chantées » et les « offices chorals populaires ». Ce travail de

³⁰⁷⁶ A. Adam, *op.cit.*, p. 46.

³⁰⁷⁷ L. Bouyer, *op.cit.*, p. 82.

³⁰⁷⁸ A. Adam, *op.cit.*, p. 46.

³⁰⁷⁹ L. Bouyer, *op.cit.*, p. 88.

³⁰⁸⁰ A. Adam, *op.cit.*, p. 46.

³⁰⁸¹ L. Bouyer, *op.cit.*, p. 88.

³⁰⁸² Ibidem, p. 88.

³⁰⁸³ A. Adam, *op.cit.*, p. 47.

³⁰⁸⁴ Ibidem, p. 48.

³⁰⁸⁵ Ibidem, p. 48.

«diffusion de la liturgie parmi le peuple³⁰⁸⁶» fut accompli principalement par Pius Parsch, chanoine de l'abbaye de Klosterneuburg. Ce prêtre autrichien a attaché « une grande attention à la participation active³⁰⁸⁷». Un nouveau développement important dans le Mouvement liturgique contemporain, dû également à Pius Parsch, consista dans « la promotion explicite d'un Mouvement biblique en connexion avec le Mouvement liturgique lui-même. La revue "*Bibel und Liturgie*" (...) inaugura la tâche qui consiste à montrer comment une compréhension vivante de la liturgie romaine peut être approfondie et enrichie par une connaissance plus large de la Bible³⁰⁸⁸». Cet effort « proprement pastoral³⁰⁸⁹» devait être repris par de nombreux prêtres de paroisses et de religieux en Allemagne et en Autriche, comme Johannes Pinski à Berlin et Joseph-Andreas Jungmann à Innsbruck. C'est ainsi qu'un mouvement se développa en Allemagne qui ressemblait étroitement à celui de Belgique dans son inspiration et dans ses entreprises pratiques, tout en étant à même d'exploiter à fond les vastes ressources d'érudition et de pensée spéculative, comme d'intense et magnifique piété, de Maria-Laach³⁰⁹⁰». Alors que les moines laachiens s'étaient tournés vers les intellectuels, Romano Guardini, de son côté, porta « l'esprit liturgique » auprès de la jeunesse étudiante qui se rassembla sous sa direction à Rothenfels. Un nombre important de paroisses de l'espace germanophone purent également se familiariser avec les nouvelles aspirations liturgiques.

Cet essor liturgique ne fut pas sans susciter « contradictions et soupçons³⁰⁹¹». En Allemagne, les ouvrages de Max Kassiepe et d'August Doerner soulevèrent de graves objections et inquiétèrent non seulement l'épiscopat, mais également les autorités romaines. Ainsi se fit jour, au milieu de la Deuxième Guerre Mondiale, ce qu'on appela « la crise du Mouvement liturgique (allemand)³⁰⁹²». Une lettre de Romano Guardini écrite à l'évêque de Mayence Mgr Albert Stohr en 1940 contribua, dans une certaine mesure, à éclaircir la situation. Le théologien allemand y dissipait certains malentendus, dénonçait des excès et mettait en garde « contre les dangers du liturgisme, du pragmatisme, du dilettantisme, du conservatisme et, d'une intervention indue de la part des autorités, une sorte de court-circuitage officiel³⁰⁹³». La même année, les évêques allemands fondèrent une Commission liturgique, sous la conduite des évêques Albert Stohr et Simon Konrad Landersdorfer qui, dès lors, dirigèrent le Mouvement liturgique et, dans un temps de graves difficultés, « surent éviter à l'Eglise allemande une crise interne³⁰⁹⁴». En 1943, la situation devint encore une fois critique, quand fut adressée aux évêques allemands une lettre d'une commission cardinalice constituée spécialement « en raison de ces tensions liturgiques³⁰⁹⁵». Cette lettre parlait des

³⁰⁸⁶ A. Adam, *op.cit.*, p. 47.

³⁰⁸⁷ Ibidem, p. 48.

³⁰⁸⁸ L. Bouyer, *op.cit.*, p. 89.

³⁰⁸⁹ Ibidem, p. 88.

³⁰⁹⁰ Ibidem, p. 88.

³⁰⁹¹ A. Adam, *op.cit.*, p. 48.

³⁰⁹² Ibidem, p. 49.

³⁰⁹³ Ibidem, p. 49.

³⁰⁹⁴ Ibidem, p. 49.

³⁰⁹⁵ Ibidem, p. 49.

préoccupations de Rome et exigeait que les évêques allemands renoncent à l'exercice d'un pouvoir propre dans les questions liturgiques. L'archevêque de Fribourg, Mgr Conrad Gröber, aggrava les tensions par ses « dix-sept inquiétudes³⁰⁹⁶ ». L'archevêque de Vienne, le cardinal Theodor Innitzer, déclara, dans une réponse personnelle, que les préoccupations romaines ne concernaient pas l'Autriche et « prenait ses distances par rapport aux inquiétudes de Mgr (Conrad) Gröber³⁰⁹⁷ ». Les autres évêques allemands répondirent le 10 avril 1943 par l'intermédiaire de leur président, le cardinal Adolf Bertram, et désamorçèrent les objections du Saint-Siège. Le 24 décembre 1943, le cardinal Secrétaire d'Etat Luigi Maglione, sur un ton plus modéré, demandait aux évêques de continuer à renoncer à l'utilisation d'un pouvoir propre dans le domaine des questions liturgiques. Il autorisait en même temps « les messes communautaires, les messes avec chants et la "grand-messe allemande", dans laquelle le célébrant dit tout en latin, cependant qu'on chante en langue vivante des cantiques appropriés³⁰⁹⁸ ». Ainsi fut écarté la danger, redouté par Romano Guardini, « d'un court-circuitage officiel³⁰⁹⁹ ».

Après la Deuxième Guerre Mondiale, le Mouvement liturgique contemporain fut encouragé par l'encyclique « *Mediator Dei* », parue en 1947. La bienveillance de Pie XII envers le Renouveau liturgique était assurée. Mais le pape Pacelli ne se contenta pas d'élaborer une réflexion théologique sur la liturgie. Il en entreprit une réforme générale dès 1948 quand il chargea la « *Commissio Piana* », au sein de la Congrégation des Rites, de procéder à une enquête sur l'état général de la liturgie. On peut affirmer qu'une espérance était née au sein du Mouvement liturgique contemporain, qui peut être résumée en une question : « Allait-on pouvoir reprendre la réforme liturgique inaugurée par Pie X ?³¹⁰⁰ ». Selon Bernard Botte, « une réforme liturgique n'était pas possible sans la Congrégation des rites. Or, on sait que c'est une lourde machine qu'on ne met pas en mouvement sans effort. Attendre qu'elle se mette en mouvement toute seule, c'était retarder la réforme à une date lointaine. Prendre des initiatives sans l'accord de la Congrégation, c'était provoquer un phénomène de freinage. On choisit alors une solution moyenne : préparer en privé des projets de réforme et les faire présenter à Rome par l'épiscopat de divers pays. Mais pour cela il ne fallait pas travailler en ordre dispersé. Il importait au contraire de concentrer les efforts des divers groupes de travail. De là l'origine des réunions internationales³¹⁰¹ ». Afin de favoriser l'essor de ces Sessions liturgiques, est née l'idée d'un rapprochement entre le Centre de Pastorale Liturgique de Paris et l'Institut Liturgique de Trèves, fondé en 1947, « organe d'études et d'organisation du mouvement comparable au Centre de Paris³¹⁰² ». Les premières réunions se tinrent à Maria-Laach en 1951 et au Mont-Sainte-Odile en 1952. On y fit « l'expérience de la difficulté d'une réforme, en traitant surtout du canon de la messe et d'un acte pénitentiel au début de la

³⁰⁹⁶ A. Adam, *op.cit.*, p. 49.

³⁰⁹⁷ Ibidem, p. 49.

³⁰⁹⁸ Ibidem, p. 49.

³⁰⁹⁹ Ibidem, p. 49.

³¹⁰⁰ C. Bressolette, *op.cit.*, p. 15.

³¹⁰¹ B. Botte, *Le Mouvement liturgique, op.cit.*, p. 101-102.

³¹⁰² C. Bressolette, *op.cit.*, p. 16.

messe³¹⁰³». La rencontre de Lugano en 1953 prit « une allure nouvelle³¹⁰⁴ » : un nombre important de prélats y fut présent. Dans les séances publiques, on discuta de la Semaine Sainte, tandis que « des experts abordaient le problème du baptême des adultes³¹⁰⁵». En 1954, la réunion du Mont-César aborda surtout la question de la concélébration, « sans qu'il fût possible, sur ce dernier point, de mettre d'accord Français et Allemands³¹⁰⁶». En 1956, une réunion se tint à Assise, qui fut considérée comme le sommet des Sessions liturgiques internationales réunies avant Vatican II. Ainsi, lorsqu'en novembre 1960, se réunira la Commission liturgique préparatoire au concile, « la plupart de ceux qui en feront partie se connaissaient, avaient une longue habitude de travail en commun et poursuivaient, malgré les divergences de détail, un même objectif : restaurer la caractère communautaire et populaire de la liturgie, ce qu'exprimeront les articles vingt-six à trente-cinq de la Constitution "*Sacrosanctum Concilium*"³¹⁰⁷».

La demande de la langue vernaculaire fut la revendication centrale de ces Congrès liturgiques mais aussi de l'épiscopat du monde germanophone. Elle était apparue liée à « la découverte de la dimension pastorale qu'exigeait le Mouvement liturgique, surtout depuis la fin de la Seconde Guerre Mondiale³¹⁰⁸». Elle avait été ressentie très profondément surtout « dans les pays où la vie chrétienne ne trouvait à se nourrir que dans la célébration du culte³¹⁰⁹». Le latin semblait à beaucoup être étroitement liée aux textes de la liturgie et « garantir l'unité de l'Église³¹¹⁰». Ce furent surtout les musiciens qui virent les dangers menaçant le répertoire traditionnel du chant grégorien, de la polyphonie palestinienne et de la musique classique: d'une part, « ce répertoire était lié à la langue latine³¹¹¹ » ; d'autre part, le rôle de l'orgue et de la schola serait fortement restreint si l'on mettait en pratique cette « "participation active et consciente " du peuple fidèle à la liturgie³¹¹²», mot d'ordre devenu essentiel pour le Mouvement liturgique contemporain à la suite de la Constitution « *Divini cultus* » de Pie XI. C'est pour cette raison qu'il y eut des « plaidoyers véhéments en faveur du latin et la défense farouche de répertoire exprimés lors du Congrès de musique sacrée de Vienne en 1954³¹¹³».

Le moment d'une réforme générale de la liturgie pouvait donc commencer. Pour l'histoire de la liturgie et pour la vie ecclésiale, la publication, le 4 décembre 1963, de la Constitution sur la liturgie, premier document du Concile Vatican II, fut « un événement d'une importance

³¹⁰³ C. Bressolette, *op.cit.*, p. 16.

³¹⁰⁴ Ibidem, p. 16.

³¹⁰⁵ Ibidem, p. 16.

³¹⁰⁶ Ibidem, p. 16.

³¹⁰⁷ A-G. Martimort, "Du Centre de Pastorale Liturgique à la constitution de Vatican II", *La Maison-Dieu* 157, 1984, p. 18. Voir G. Martimort, "La Constitution sur la liturgie de Vatican -Esquisse historique", *La Maison-Dieu* 157, 1984, p. 33-52.

³¹⁰⁸ A. Bugnini, "La réforme liturgique incomprise", *La Maison-Dieu* 192, 1985, p. 80.

³¹⁰⁹ Ibidem, p. 81.

³¹¹⁰ Ibidem, p. 81.

³¹¹¹ Ibidem, p. 81.

³¹¹² Ibidem, p. 81.

³¹¹³ Ibidem, p. 81.

historique³¹¹⁴». En effet, La réforme liturgique inaugurée par l'événement conciliaire se différencie de toutes les autres dans l'histoire de la liturgie « par sa préoccupation pastorale. La participation et l'implication active du peuple de Dieu dans la célébration liturgique (constituait) l'objectif ultime de la réforme, comme elle avait été l'objectif du Mouvement liturgique³¹¹⁵». L'approbation de la Constitution « *Sacrosanctum Concilium* » permit par la suite au Concile de mettre en chantier « un programme de refonte de la liturgie catholique romaine comme il n'y en avait jamais eu auparavant³¹¹⁶».

La Constitution sur la liturgie contenait donc des déclarations capitales sur l'essence de la liturgie et posait des jalons pour une réforme liturgique encore plus radicale. Elle procédait d'une visée globale que Vatican II s'était fixée : « Faire progresser la vie chrétienne de jour en jour chez les fidèles ; mieux adapter aux nécessités de notre époque celles des institutions qui sont sujettes à des changements ; favoriser tout ce qui peut contribuer à l'union de tous ceux qui croient au Christ³¹¹⁷». La Constitution visait ici une mise à jour par rapport « aux situations contemporaines³¹¹⁸». Le motif de cette réforme était bien d'ordre pastoral : « Pour que le peuple chrétien obtienne plus sûrement des grâces abondantes dans la liturgie, la Sainte Mère Eglise veut travailler sérieusement à la restauration générale de la liturgie elle-même³¹¹⁹». Il était nécessaire que le peuple chrétien, autant qu'il est possible, « puisse facilement saisir (les réalités saintes) et y participer par une célébration pleine, active et communautaire³¹²⁰».

Les objectifs généraux de « *Sacrosanctum Concilium* » avaient donc repris les grandes doléances du Mouvement liturgique contemporain : la promotion de la participation active des fidèles, « fil conducteur³¹²¹» de la Constitution - « Cette participation pleine et active de tout le peuple est ce qu'on doit viser de toutes ses forces dans la restauration et la mise en valeur de la liturgie. Elle est, en effet, la source première et indispensable à laquelle les fidèles doivent puiser un esprit vraiment chrétien³¹²²» - et la valorisation de la formation liturgique - « Les pasteurs d'âmes poursuivront avec zèle et patience la formation liturgique et aussi la participation active des fidèles, intérieure et extérieure, proportionnée à leur âge, leur condition, leur genre de vie et leur degré de culture religieuse ; ils acquitteront ainsi une des principales fonctions du fidèle dispensateur des mystères de Dieu ; et en cette matière ils ne conduiront pas leur troupeau par la parole seulement, mais aussi par l'exemple³¹²³»-. On attachait aussi une valeur particulière au caractère communautaire des célébrations³¹²⁴. Selon

³¹¹⁴ A. Adam, *op.cit.*, p. 51. Voir J. Ratzinger, *Mon concile Vatican II*, Paris, Artège, 2012, 303 p.

³¹¹⁵ C. Blanchet-P. Vérot, *op.cit.*, p. 40.

³¹¹⁶ J. O'Malley, *op.cit.*, p. 193.

³¹¹⁷ A. Adam, *op.cit.*, p. 51-52.

³¹¹⁸ J. O'Malley, *op.cit.*, p. 195.

³¹¹⁹ «Constitution "*Sacrosanctum Concilium*"", article 21, *Vatican II*, Paris, Fides, 1967, p. 135.

³¹²⁰ *Ibidem*, p. 135.

³¹²¹ P. Prétot, *op.cit.*, p. 160.

³¹²² «Constitution "*Sacrosanctum Concilium*"", article 14, *op.cit.*, p. 134. P. Prétot parle du chapitre 14 de "*Sacrosanctum Concilium*" comme d'une "charte de la participation active", voir P. Prétot, *op.cit.*, p. 158.

³¹²³ «Constitution "*Sacrosanctum Concilium*"", article 19, *op.cit.*, p. 135.

³¹²⁴ *Ibidem*, p. 137 ; voir A. Cuva, "La participation des fidèles à la liturgie selon la Constitution "*Sacrosanctum Concilium*"", *La Maison-Dieu* 241, 2005/1, p. 137-149.

J. O'Malley, la liturgie subissait moins « un processus de “modernisation” qu’une mise en conformité avec les fondements de la tradition³¹²⁵».

Par la suite, l’institution du « *Consilium* » ou Conseil pour la mise en œuvre de la Constitution sur la sainte liturgie par Motu proprio de Paul VI, du 25 janvier 1964, fut d’une importance décisive pour l’exécution des décisions conciliaires. La présence germanophone y fut importante : on y trouvait Johannes Wagner, Anton Hänggi³¹²⁶, Joseph Jungmann, Theodor Schnitzler. Le Conseil se mit rapidement au travail et « la messe commença à changer de visage. Le prêtre, au lieu de célébrer le dos tourné à l’assemblée des fidèles, dont il était séparé par le banc de communion, leur faisait dorénavant face. Ce changement signifiait que la célébration était un acte de culte de la communauté rassemblée, un sacrifice rendu à Dieu au nom de l’assemblée des fidèles. Pendant la première partie de la messe, la liturgie de la Parole, le célébrant ne se tiendrait plus debout devant l’autel, dos au peuple de Dieu. Il lui ferait face (...) et se placerait devant le pupitre (...)»³¹²⁷.

Après la clôture du concile Vatican II en décembre 1965, ainsi que le prévoyait la Constitution « *Sacrosanctum Concilium* », la langue latine fut conservée pour le canon. Pourtant, quelques années plus tard, l’ensemble de la messe sera célébré en langue vernaculaire. Il était apparu avec évidence que « les principes d’intelligibilité et de participation active n’étaient pas compatibles avec le fait qu’une partie aussi significative de la messe se déroulât dans une langue que seuls les prêtres comprenaient. Le décret (« *Sacrosanctum Concilium* ») contenait (...) en lui-même un dynamisme suffisant pour entraîner des changements bien au-delà de ses dispositions spécifiques, mais sur base des principes les plus fondamentaux qu’il énonçait³¹²⁸».

Ainsi, on peut dire que l’ensemble de ces réformes liturgiques avaient principalement consisté en « une systématisation de pratiques jusque-là expérimentales et/ou exceptionnelles³¹²⁹ » : « (...) La simplification du bréviaire, engagée dès 1911, et du missel - opérée entre 1955 et 1962 - et celle du calendrier ecclésiastique pour privilégier le cycle temporel au détriment du sanctoral ; un plus grand usage de la langue vernaculaire dans l’administration des sacrements et dans les lectures, ce qui (impliquait) la traduction du lectionnaire, du psautier, du rituel - admis, selon les pays, à partir des années 1920, ainsi que dans les chants et les prières - ; (...) la célébration face aux fidèles, expérimentée dans les années vingt par Romano Guardini et Pius Parsch, ou Laurent Rémillieux, et déjà discutée dans les publications du Mouvement liturgique dès 1928³¹³⁰». L’« *aggiornamento* » conciliaire avait renoué, au moins en partie, avec les principes réformateurs nés aux XVII^{ème} et XVIII^{ème} siècles. Ceux-ci s’étaient inspiré

³¹²⁵ J. O'Malley, *op.cit.*, p. 195.

³¹²⁶ Voir P. Schwaller, “Wegbereiter der liturgischen Erneuerung in der Schweiz”, *Liturgie in Bewegung-Liturgie en mouvement*, *op.cit.*, p. 75-76.

³¹²⁷ J. O'Malley, *op.cit.*, p. 194.

³¹²⁸ Ibidem, p. 194-195.

³¹²⁹ V. Petit, “D’un siècle à l’autre : réflexions sur deux mo(uve)ments liturgiques”, *op.cit.*, p. 23.

³¹³⁰ Ibidem, p. 23.

« d'une certaine forme de rationalisation largement liée à la nature et aux méthodes du Mouvement liturgique³¹³¹».

³¹³¹ V. Petit, "D'un siècle à l'autre : réflexions sur deux mo(ue)vements liturgiques", *op.cit.*, p. 24. Voir A. Nocent, *Le Renouveau liturgique- une relecture*, Paris, Beauchesne, 1993, p. 162-164.

Sources et bibliographie

I/ Sources

A/ Documents magistériels

Allocution "*Magnificate Dominum mecum*", 2 novembre 1954, *Acta Apostolicae Sedis* 46, p. 666-667.

Constitution "*Sacrosanctum Concilium*", *Vatican II*, Paris, Fides, 1967, p. 121-165.

Instruction "*De Musica sacra et sacra liturgia*", 3 septembre 1958, traduction dans G. Ellard, *La liturgie en marche*, Lille, Mame, 1961, p. 458-499.

Pie X, "*Le Motu proprio Tra le sollecitudini*", *Saint Pie X, pape du Renouveau liturgique*, Versailles, Collection Liturgie, 2004, p. 48-55.

Pius Pp. X, "*Constitutio Apostolica Divino afflatu*", 1^{er} novembris 1911, *Acta Apostolicae Sedis* 3, 1911, p. 633-638.

Pius Pp. X, "*Motu proprio Abhinc duos annos*", 23 octobris 1913, *Acta Apostolicae Sedis* 5, 1913, p. 449-451.

Pius Pp. XI, "*Constitutio Apostolica Divini cultus*", 20 decembris 1928, *Acta Apostolicae Sedis* 21, 1929, p. 6-14, traduction *La Documentation catholique*, t.21, 1929, p. 1155-1161.

Pius Pp. XI, "*Motu proprio Gia da qualche tempo*", 6 februarii 1930, *Acta Apostolicae Sedis* 22, 1930, p. 87-88.

Pie XII, Déclaration "*Vous m'avez demandé...*" du 20 septembre 1956, *Acta Apostolicae Sedis* 48, 1956, p. 718.

Pius Pp. XII, "*Motu proprio In cotidianis precibus*", 25 martii 1945, *Acta Apostolicae Sedis* 37, 1945, p. 65-67., traduction dans *La Documentation catholique*, t.42, 1945, p. 384-386.

Pius Pp. XII, "*Litterae Encyclicae Mediator Dei*", 20 novembris 1947, *Acta Apostolicae Sedis* 39, 1947, p. 521-600, traduction dans "*Encyclique Mediator Dei sur la sainte liturgie*", Paris, Editions de l'Homme Nouveau, 2007, 124 p.

Pius Pp. XII, "*Constitutio Apostolica Christus Dominus et Instructio Sancti Officii de nova disciplina servanda quoad ieiunium eucharisticum*", 6 januarii 1953, *Acta Apostolicae Sedis* 45, 1953, p. 15-24, traduction "*Constitution apostolique Christus Dominus*" sur la discipline à

observer à l'égard du jeûne eucharistique (6 janvier 1953)", dans G. Ellard, *La liturgie en marche*, Lille, Mame, 1961, p. 348-357.

Sacra Rituum Congregatio, "*Maxima redemptionis mysteria*", *Acta Apostolicae Sedis* 47, 1955, p. 838-847.

B/ Sources imprimées

1/Revue

"Allocution de S.S. Pie XII au Congrès de liturgie pastorale d'Assise", le 22 septembre 1956, *Documentation catholique* 1236, 1956, col. 1285-1299.

Anonyme, "Allemagne", *Questions liturgiques et Paroissiales* 15, 1930, p. 192.

Anonyme, "Allemagne", *Paroisse et Liturgie* 5, 1950, p. 355.

Anonyme, "Allemagne - Quelques nouvelles de l'abbaye de Maria-Laach", *Paroisse et Liturgie* 6, 1949, p. 369.

Anonyme, "Archidiocèse de Munich-Freising : directoire sur la messe", *Paroisse et Liturgie* 6, 1957, p. 505.

Anonyme, "Autriche : Dom Pius Parsch", *Paroisse et Liturgie* 3, 1954, p. 215.

Anonyme, "Congrès de musique sacrée", *Paroisse et Liturgie* 3, 1955, p. 213-214.

Anonyme, "Chronique du Mouvement liturgique", *Questions Liturgiques et Paroissiales* 16, 1931, p. 99.

Anonyme, "Chronique du Mouvement liturgique", *Questions Liturgiques et Paroissiales* 38, 1957, p. 48.

Anonyme, "Congrès pastoral de Vienne (7-9 janvier 1959)", *Questions Liturgiques et Paroissiales* 3, 1960, p. 263-264.

Anonyme, "Directives diocésaines diverses", *Paroisse et Liturgie* 2, 1957, p. 128-129.

Anonyme, "Directoire pour la messe", *Paroisse et Liturgie* 1, 1955, p. 46-47.

Anonyme, "Editorial", *La Maison-Dieu* 26, 1951, p. 7.

Anonyme, "La querelle sur le chant en langue vivante", *Paroisse et Liturgie*, 1956, p. 58-59.

Anonyme, "Le Congrès de Lugano (14-18 septembre 1953)", *Paroisse et Liturgie* 6, 1953, p. 245-264.

Anonyme, "Le Congrès international d'Assise", *Paroisse et Liturgie* 6, 1956, p. 486-489.

Anonyme, "Le problème de la "Hochamt"", *Paroisse et Liturgie* 1, 1956, p. 46-47.

Anonyme, "Le Saint-Siège et le Mouvement liturgique", *Questions Liturgiques et Paroissiales* 21, 1936, p. 127-131.

Anonyme, "Les leçons d'un stalag", *La Maison Dieu* 19, 1954, p. 64-73.

Anonyme, "Must the Church build in Gothics or can contemporary architecture meet the needs of today's church ?", *Architectural Forum*, 1949, p. 57-73.

Anonyme, "Questions posées", *Questions Liturgiques et Paroissiales* 4, 1913-1914, p. 229-248.

Anonyme, "Réforme du bréviaire : le projet de Pius Parsch", *Paroisse et liturgie* 4, 1947, p. 317.

Anonyme, "Autour du congrès eucharistique international de Munich (31 juillet - 7 août 1960)", *Questions Liturgiques et Paroissiales* 4, 1960, p. 375-376.

Anonyme, "Versions en langue moderne", *Questions Liturgiques et Paroissiales* 31, 1950, p. 153.

F. Antonelli, "La réforme liturgique de la Semaine Sainte", *La Maison-Dieu* 47-48, 1956, p. 225-245.

F. Antonelli, "La riforma della Settimana Santa : importanza, attualità, prospettive", *La Restaurazione liturgica nell'opera di Pio XII : atti del primo Congresso internazionale di liturgia pastorale, Assisi-Roma, 18-22 settembre 1956*, Gênes, 1957, p. 179-197.

R. Aubert, "Le Congrès de Malines de 1909", *Questions Liturgiques et Paroissiales* 40, 1959, p. 222-237.

H. Baur, "Le Renouveau dans l'architecture religieuse en Suisse", *L'Art d'Eglise* 3, 1953, p. 216.

L. Beauvain, "Le décret du 9 février et les espoirs qu'il suscite", *La Maison-Dieu* 26, 1951, p. 100-111.

L. Beauvain, "La concélébration", *La Maison Dieu* 7, 1946, p. 7-26.

L. Beauvain, "Dom Marmion et la liturgie", *Vie Spirituelle* 78, 1948, p. 33-45.

L. Beauvain, "L'encyclique "Mediator Dei"", *La Maison-Dieu* 13, 1948, p. 7-28.

L. Beauvain, "Mise au point nécessaire : réponse au père Navatel", *Questions Liturgiques et Paroissiales*, 4, 1913-1914, p. 83-104.

- A. Beil, "Opfergang, Mahlgang und Caritas", *Bibel und Liturgie* 10, 1935-1936, p. 10.
- U. Berlière, "Dom Suitbert Bäumer OSB", *Revue bénédictine* 11, 1894, p. 481-499.
- Cardinal A. Bertram, "Lettre circulaire aux évêques membres de la conférence épiscopale de Fulda au sujet de questions liturgiques", *La Maison-Dieu* 7, 1946/3, p. 105-107.
- J. Besson, "L'âge de la première communion", *Nouvelle Revue Théologique* 42, 1910, p. 641-665.
- T. Bogler, "Die liturgische Erneuerung seit dem Erscheinen von "Mediator Dei"", *Liturgisches Jahrbuch* 11, 1951, p. 12-35.
- B. Botte, "Une réunion liturgique internationale à l'abbaye de Maria-Laach", *Questions Liturgiques et Paroissiales* 32, 1951, p. 221-234.
- B. Capelle, "Dom Guéranger et l'esprit liturgique", *Questions Liturgiques et Paroissiales* 22, 1937, p. 131-146.
- B. Capelle, "La vie liturgique de Dom C. Marmion", *Questions Liturgiques et Paroissiales* 15, 1930, p. 22-28.
- B. Capelle, "Le Mouvement liturgique", *Questions Liturgiques et Paroissiales* 34, 1934, p. 221-223.
- B. Capelle, "Esprit et principes du décret de Pie X sur la communion fréquente", *Questions Liturgiques et Paroissiales* 20, 1935, p. 117-130.
- B. Capelle, "Le Saint-Siège et le Mouvement liturgique", *Questions Liturgiques et Paroissiales* 36, 1936, p. 125-127.
- B. Capelle, "Pie X et la Restauration liturgique", *Questions Liturgiques et Paroissiales* 51, 1951, p. 145-147.
- B. Capelle, "Esprit et principes du décret de Pie X sur la communion fréquente", *Questions Liturgiques et Paroissiales* 20, 1935, p. 117-130.
- B. Capelle, "La rencontre internationale de Lugano (14-18 septembre 1953)", *Questions Liturgiques et Paroissiales* 1, Janvier/ Février 1953, p. 272-273.
- B. Capelle, "Liturgique et non liturgique", *Questions Liturgiques et Paroissiales* 15, 1930, p. 2-16.
- B. Capelle, "Mgr Michel Andrieu", *Questions Liturgiques et Paroissiales* 38, 1957, p. 42-43.
- B. Capelle, "L'œuvre de Mgr Andrieu et la théologie", *Nouvelle Revue Théologique* 79, 1957, p. 169-177.

B. Capelle, "Problèmes d'adaptation liturgique - La rencontre internationale du Mont-Sainte-Odile (Octobre 1952)", *Questions Liturgiques Paroissiales* 33, 1952, p. 245-251.

M. Cappuyns, "Dom L. Beauduin (1873-1960". Quelques documents et souvenirs", *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 56, 1966, p. 424-454 et p. 761-807.

J. Carreyre, "Pistoie (Synode de)", *Dictionnaire de Théologie Catholique*, t. XII, Paris, Letouzey et Ané, 1933, colonnes 2134-2230.

J. Claire, "Un décret du Saint-Office à propos des concessions faites aux diocèses allemands concernant l'usage de la langue vulgaire", *Revue Grégorienne* 34, 1955, p. 251-258.

O. Casel, "Art und Sinn der ältesten christlichen Osterfeier", *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft* 14, 1934, p. 45.

A. Croegaert, "La pensée de Dom Lambert Beauduin, *Questions Liturgiques et Paroissiales* 2, 1960, p. 111-121.

Mgr Daguzan, "La vie liturgique dans les camps de concentration", *La Maison Dieu* 5, 1945, p. 127-129.

H. Dausend, "Die liturgische Bewegung bei den Katholiken deutscher Zunge", *Liturgische Zeitschrift* 1, 1929, p. 168-173.

B. De Chabannes, "La messe dialoguée et ses réalisations", *La Vie Spirituelle* 58, 1939, p. 307-319.

L. De Coninck, "Dachau, Bagne pour les prêtres", *Nouvelle Revue Théologique* 67, 1945, p. 443-454.

L. De Coninck, " Les conversations de Dachau", *Nouvelle Revue Théologique* 67, 1945, p. 455-457.

E. Dekkers, "La liturgie, mystère chrétien", *La Maison-Dieu* 14, 1948, p. 30-64.

G. Delcuve, "Premier Congrès international de Pastorale liturgique", *Lumen Vitae* 11, 1956, p. 563-565.

M. D'Herbigny, "Le Congrès eucharistique de Rome", *Etudes* 171, 1922, p. 709-711.

"Discours de S.S. Pie XII aux participants du premier Congrès international de pastorale liturgique", *La Maison-Dieu* 47-48, p. 329-344.

P. Doncoeur, "Conditions d'une renaissance liturgique populaire", Lyon, L'Abeille, "*La Clarté-Dieu*" 14, 1943, 58 p.

P. Doncoeur, "Requêtes fondamentales d'une renaissance liturgique", *La Maison-Dieu* 25, 1951, p. 5-33.

- Pie Duployé, "Dom Ildefons Herwegen", *La Maison Dieu* 8, 1946, p. 143-145.
- P. Duployé, "Liminaire sur Dom Casel", *La Maison Dieu* 14, 1954, p. 8-10.
- P. Duployé, "L'œuvre liturgique du Père Doncoeur (1940-1945)", *La Maison-Dieu* 3, 1945, p. 65-68.
- T. Filhaut, "Der neue Katechismus und die Liturgische Erneuerung", *Liturgisches Jahrbuch* 6, 1956, p. 142-143.
- B. Fischer, "Das deutsche Hochamt", *Liturgisches Jahrbuch* 3, 1953, p. 41-53.
- B. Fischer, "La grand-messe allemande", *Questions Liturgiques et Paroissiales* 35, 1954, p. 22-31.
- B. Fischer, "Das Melchener Ereignis vom 23 september 1909", *Liturgisches Jahrbuch* 9, 1959, p. 203-210.
- B. Fischer, "Grundsätzliches zum neuen Rituale", *Trierer Theologische Zeitschrift* 60, 1951, p. 102-104.
- G. Frénaud, "Remarques doctrinales au sujet de la concélébration eucharistique", *Questions Liturgiques et Paroissiales* 37, 1956, p. 115-128.
- M. Geiselman, "Les aspects divers de l'unité et de l'Amour", *L'Eglise est Une-Hommage à Mohler*, Paris, Bloud et Gay, 1939, p. 127-193.
- P-M. Gerlier, "Les rituels bilingues et l'efficacité pastorale des sacrements", *La Maison-Dieu* 47-48, 1956/3, p. 81-97.
- P-M. Gerlier, "Die neuen Doppelsprachigen Ritualien und ihre Auswirkung in der Seelsorge", *Liturgisches Jahrbuch* 6, 1956, p. 205-213.
- R. Grieseman, "Maria-Laach - Ouverture de l'Institut Herwegen", *La Maison-Dieu* 19, 1950, p. 165-167.
- Mgr C. Gröber, "Le Mouvement liturgique en Allemagne : Mémoire", *La Maison Dieu* 7, 1946, p. 97-104.
- J. Grootaers, "La liturgie et l'homme contemporain au Congrès liturgique d'Anvers (1958)", *Paroisse et Liturgie* 5, 1958, p. 234-235.
- R. Guardini, "Das Objektive im Gebetsleben. Zu P.M. Festugière's "Liturgie catholique""", *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft* 1, 1921, p. 117-125.
- R. Guardini, "La dimension objective de la prière", *La Maison-Dieu* 291, 2018/1, p. 111-118.
- R. Guardini, "Lettre à l'évêque de Mayence", *La Maison Dieu* 3, 1945, p. 7-24.

T. Gunkel, "Pastoralliturgische Erfahrungen einer Leipziger Pfarrgemeinde zwischen 1932 und 1952", *Liturgisches Jahrbuch* 3, 1953, p. 29-40.

P. Gy, "Le mystère pascal dans le Renouveau liturgique", *La Maison-Dieu* 67, 1961, p. 23-32.

P. Gy, "La réforme de la Semaine Sainte et le principe de pastorale liturgique", *La Maison-Dieu* 45, p. 9-15.

R. Harscouët, "Le Mouvement liturgique et la spiritualité", *Questions Liturgiques et Paroissiales* 19, 1934, p. 213-222.

A. Häussling, "Romano Guardini. Briefe an den Laacher Abt Ildefons Herwegen aus den Jahren 1917 bis 1934", *Archiv für Liturgiewissenschaft* 27, 1985, p. 255-262.

A. Heitz, "Dernières étapes du Renouveau liturgique allemand", *La Maison Dieu* 7, 1946, p. 51-73.

I. Herwegen, "Préface à l'Esprit de la liturgie", *La Maison-Dieu* 291, 2018/1, p. 39-44.

I. Herwegen, "Zur Einführung", R. Guardini, *Vom Geist der Liturgie*, Fribourg-en-Brisgau, Herder, Ecclesia Orans 1, 1918, p. VII-XIII.

J. Hild, "L'encyclique "Mediator Dei" et le Mouvement liturgique de Maria-Laach", *La Maison-Dieu* 14, 1948, p. 15-29.

C. Humbert, "La vie religieuse dans les camps de déportés", *La Vie Spirituelle* 73, Octobre-Décembre 1945, p. 338-343.

Cardinal T. Innitzer, "Réponse au Mémoire de Mgr C. Gröber", *La Maison Dieu* 7, 1948, p. 108-114.

J-A. Jungmann, "Liturgie et chant populaire (Conférence faite lors du Deuxième Congrès International de Musique Sacrée à Vienne - Klosterneuburg, octobre 1954)", *Tradition liturgique et problèmes actuels de pastorale*, Lyon, X. Mappus, 1962, p. 283-293.

J-A. Jungmann, "Das Grundanliegen der liturgischen Erneuerung", *Liturgisches Jahrbuch* 11, 1961, p. 129-141.

J-A. Jungmann, "Entwurf zu einem aufgliederten "Ordo Baptismi adultorum"", *Liturgisches Jahrbuch* 11, 1961, p. 25-33.

J-A. Jungmann, "Seelsorge als Schlüssel der Liturgiegeschichte", *Liturgisches Jahrbuch* 6, 1956, p. 201-232.

B. Kleinschmidt, "Les tâches de la recherche liturgique en Allemagne", *Theologische Revue* 16, 1917, p. 433-437.

F. Kolbe, "Le Renouveau liturgique en Allemagne", *La Maison Dieu* 74, 1963, p. 46-62.

- F. Kolbe, "Eucharistischer Weltkongress in München (1960)", *Liturgisches Jahrbuch* 10, 1960, p. 211-216.
- J. Kreps, "Le quatrième Congrès International de Musique sacrée", *Questions Liturgiques et Paroissiales* 42, 1961, p. 247-248.
- G. Lefebvre, "L'apostolat liturgique de S. Exc. Mgr Gérard Van Caloen, O.S.B. Evêque de Phocée", *Bulletin Paroissial Liturgique* 15, Janvier 1935, p. 100-106.
- G. Lercaro, "La participation active, principe fondamental de la réforme pastorale et liturgique de Pie X", *La Maison Dieu* 37, 1956, p. 16-24.
- B. Loison, "La messe à Dachau", *La Maison Dieu* 5, 1946, p. 129-134.
- J. Löw, "Über die Liturgiereform", *Heiliger Dienst* 8, 1954, p. 107-122.
- B. Luyckx, "Deuxième Congrès allemand : Liturgie et piété (Munich, 29 août-3 septembre 1955)", *Questions Liturgiques et Paroissiales* 36, 1955, p. 264-267.
- A-G. Martimort, "Le problèmes des langues liturgiques de 1946 à 1957", *La Maison-Dieu* 53, 1958, p. 23-56.
- A. Mayer, "Liturgie, "Aufklärung" und Klassizismus", *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft* 9, 1929, p. 67-127.
- C. Mohlberg, "Haute école de science liturgique", *Questions Liturgiques et Paroissiales* 7, 1922, p. 104-105.
- A. Müller, "Prêtres de Belgique (1830-1930) dans l'activité sociale"; *Nouvelle Revue Théologique* 57, 1930, p. 638-670.
- J. Navatel, "L'apostolat liturgique et la piété personnelle", *Etudes* 137, 1913, p. 449-476.
- B. Neunheuser, "Bibliographie de Dom Casel", *La Maison Dieu* 14, 1948, p. 11-14.
- B. Neunheuser, "La session d'études liturgique de Maria-Laach - Messe et "Mysterium"", *Questions Liturgiques et Paroissiales* 3, 1958, p. 230-231.
- B. Neunheuser, "La session de Maria-Laach (1^{er}-2 juillet 1961) : Vie chrétienne, fruit du baptême", *Questions Liturgiques et Paroissiales* 42, 1961, p. 244-245.
- M. Noirot, "Le Saint-Siège et le Mouvement liturgique contemporain", *Revue grégorienne* 36, 1957, p. 33-46.
- E. O'Hara, "La célébration de la Semaine Sainte aux Etats-Unis", *La Maison-Dieu* 47-48, 1956, p. 249-260.

- B. Opfermann, "Der zweite deutsche liturgische Kongress in München", *Theologie und Glaube* 45, 1955, p. 446-448.
- B. Opfermann, "Das neue deutsche Rituale", *Bibel und Liturgie* 17, 1949-1950, p. 340-344.
- P. Parsch, "Quelques fruits du Mouvement liturgique", *Questions Liturgiques et Paroissiales* 34, 1934, p. 243-248.
- P. Parsch, "Die Karwoche für Volk", *Bibel und Liturgie* 19, 1951-1952, p. 179-186.
- P. Parsch, "Die liturgische Aktion in Osterreich", *Questions Liturgiques et Paroissiales* 30, 1930, p. 351-363.
- P. Parsch, "Die objektive und subjektive Frömmigkeit", *Bibel und Liturgie* 7, 1931-1932, p. 233.
- P. Parsch, "Ist das Laienbrevier berechtigt ? (Aus einem Vortrag)", *Bibel und Liturgie* 1, 1926-1927, p. 54.
- P. Parsch, "Méthodes pour un travail de liturgie populaire- Introduction de Jean Travers", *La Maison-Dieu* 7, 1945, p. 74-94.
- J. Pauwels, "*De fidelibus qui celebranti respondeant*", *Periodica* 11, 1923, p. 154-157.
- Pius XII, "Schreiben an das dritte Internationale Studientreffen in Lugano", *Liturgisches Jahrbuch* 3, 1953, p. 125-126.
- P. Ranft, "La Tradition vivante, unité et développement", *L'Eglise est Une-Hommage à Möhler*, Paris, Bloud et Gay, 1939, p. 83-101.
- C. Rauch, "Die liturgische Bewegung in Frankreich von 1943 bis 1953", *Liturgisches Jahrbuch* 4, 1954, p. 21-34.
- C. Rauch, "Le premier Congrès liturgique allemand (Francfort, 20-22 juin 1950)", *La Maison-Dieu* 23, 1950, p. 132-139.
- L. Renwart, "La Vigile pascale : décret du 11 janvier 1952 prorogeant "*ad triennum*" sa célébration facultative, ordonnances complémentaires et modifications aux rubriques", *Nouvelle Revue Théologique* 74, 1952, p. 306-316.
- D-A. Robeyns, "La session liturgique de Maria-Laach -août 1953", *Questions Liturgiques et Paroissiales* 1, 1953, p. 226-231.
- D-A. Robeyns, "La rencontre internationale de Lugano (14-18 septembre 1953)", *Questions Liturgiques et Paroissiales* 1, Janvier/Février 1953, p. 268-271.
- O. Rousseau, "Anton Baumstark (1872-1948)", *La Maison Dieu* 16, 1948, p. 156-158.

- O. Rousseau, "L'œuvre liturgique de Mgr Van Caloen, O.S.B. (1853-1932), *Questions Liturgiques et Paroissiales* 17, 1932, p. 79-91.
- O. Rousseau, "Cinquantième anniversaire du Mouvement liturgique, *Questions Liturgiques et Paroissiales* 40, 1959, p. 208-215.
- O. Rousseau, "Autour du jubilé du Mouvement liturgique (1909-1959), *Questions Liturgiques et Paroissiales* 59, 1959, p. 203-217.
- A. Rued, "Die Feier der Osternacht", *Bibel und Liturgie* 19, 1951-1952, p. 193-195.
- C. Savart, "Vie spirituelle et liturgique au XIX^{ème} siècle", *La Maison Dieu* 69, 1962, p. 67-77.
- H. Schmidt, "Dangers et possibilités de la liturgie dans la société moderne", *Questions Liturgiques et Paroissiales* 4, 1960, p. 333-344.
- T. Schnitzler, "Vom Eucharistischen Kongress", *Liturgisches Jahrbuch* 10, 1960, p. 4-9.
- B. Schulte, "Das theologische Problem der Konzelebration", *Gregorianum* 36, 1955, p. 212-271.
- O. Spülbeck, "La célébration de la Semaine Sainte en Allemagne de l'Est", *La Maison-Dieu* 47-48, 1956, p. 263-274.
- O. Spülbeck, "Bericht über der Feier der Heiligen Woche in der Östlichen Diaspora", *Liturgisches Jahrbuch* 6, 1956, p. 219.
- A. Stenzel, "Erwägungen zum Ritus der Erwachsenentaufe", *Liturgisches Jahrbuch* 3, 1953, p. 310-322.
- A. Stohr, "Zum Dekret des Heiligen Offiziums über das deutsche Hochamt", *Liturgisches Jahrbuch* 6, 1956, p. 115-116.
- A. Stohr, "Die Enzyklika *“Musicae Sacrae Disciplina”* und ihre Bedeutung für die Seelsorge", *Liturgisches Jahrbuch* 6, 1956, p. 221-228.
- A. Tanghe, "Le trente-septième Congrès Eucharistique Mondial : Munich 1960", *Irénikon* 33, 1960, p. 460-474.
- J. Uttenweiler, "Wolter Maurus", *Lexikon für Theologie und Kirche* 10, Freiburg, 1938, p. 966-967.
- W. Van Bekkum, "Le Renouveau liturgique au service des missions", *La Maison-Dieu* 47-48, 1956, p. 157-176.
- G. Van Caloen, "Dom Maur Wolter", *Revue bénédictine*, 1890, p. 385.

F. Vandebroucke, "La concélébration, acte liturgique communautaire", *La Maison-Dieu* 35, 1953, p. 48-55.

F. Vandebroucke, "Un apôtre du Mouvement liturgique : Pius Parsch", *Questions Liturgiques et Paroissiales* 54, 1954, p. 179-185.

F. Vandebroucke, "Le Congrès d'Assise (18-22 septembre 1956)", *Questions Liturgiques et Paroissiales* 37, 1956, p. 265-278.

R. Van Doren, "L'Instruction sur la musique sacrée et la liturgie", *Questions Liturgiques et Paroissiales* 1959, p. 26-39.

J. E. Verneisel, "L'actualité religieuse de Mohler", *L'Eglise est Une. Hommage à Möhler*, Paris, Bloud et Gay, 1939, p. 304-305.

J. Wagner, "La réforme de la liturgie de Pie X à la veille du concile", *Questions Liturgiques et Paroissiales* 45, 1964, p. 41-54.

J. Wagner, "Le Mouvement liturgique en Allemagne", *La Maison Dieu* 25, 1952, p. 75-82.

J. Wagner, "Liturgisches Referat-Liturgische Kommission-Liturgisches Institut", *Liturgisches Jahrbuch* 1, 1951, p. 9.

J. Wagner, "Zum neuen deutschen Trauungsritus", *Liturgisches Jahrbuch* 11, 1961, p. 164-171.

2/ Livres

Anonyme, *Le Renouveau liturgique*, Paris, Fayard, Collection "Je sais-je crois" 1960, 142. p.

Anonyme, *Mélanges liturgiques recueillis parmi les œuvres de Dom Lambert Beauduin O.S.B. à l'occasion de ses 80 ans (1873-1953)*, Louvain, Centre liturgique du Mont-César, 1954, 268 p.

R. Aubert, *La théologie catholique au milieu du XX^{ème} siècle*, Paris, Casterman, 101 p.

R. Amiet, *La Veillée pascale dans l'Eglise latine - t. 1 : le rite romain*, Paris, Cerf, 1999, 472 p.

D. S. Bäumer, *Histoire du bréviaire*, t.2, Traduction D. Biron, Paris, Letouzey et Ané, 1905, 532 p.

A. Bea, *Die neue lateinische Psalmenübersetzung, ihr Werden und ihr Geist*, Fribourg, Herder, 1949, 171 p.

- A. Bea, *Le nouveau psautier latin - Eclaircissements sur l'origine et l'esprit de la traduction*, Desclée de Brouwer, Paris, 1947, 209 p.
- L. Beauduin, *La piété de l'Eglise. Principes et faits*, Louvain, Maredeus, 1914, 100 p.
- L. Beauduin, "La vraie prière de l'Eglise" - communication de Dom L. Beauduin au congrès des œuvres catholiques de Malines (23 septembre 1909), dans A. Haquin, *Dom Lambert Beauduin et le Renouveau liturgique*, Gembloux, Duculot, 1970, p 230-241.
- L. Bouyer, *La vie de la liturgie. Une critique constructive du Mouvement liturgique*, Paris, Cerf, *Lex Orandi* 20, 1956, 332 p.
- A. Bugnini, *La réforme liturgique -1948-1975*, Paris, Desclée de Brouwer, 2015, 1033 p.
- O. Casel, *Le mystère du culte dans le christianisme*, Paris, Cerf, *Lex Orandi* 6, 1946.
- G. Ellard, *La liturgie en marche*, Lille, Mame, 1961, 529 p.
- B. Guyon, *Découverte de la messe*, Paris, Cerf, "La Clarté-Dieu"20, 1946, 75 p.
- A. Häussling, *Das Missale deutsch. Materialien zur Rezeptions-Geschichte der lateinischen Messliturgie im deutschen Sprachgebiet bis zum zweiten Vatikanischen Konzil*, vol.1 : Bibliographie der Übersetzungen in Handschriften und Drucken, Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 66, Münster, Aschendorff, 1984, 213 p.
- T. Filthaut, *La théologie des mystères - exposé de la controverse*, Traduction française par J.C. Didier et A. Liefouge, Paris, Desclée, 1954, 130 p.
- R. Guardini, *L'esprit de la liturgie - Introduction de R. D'Harcourt*, Paris, Plon, 1930, 90 p.
- R. Guardini, *L'esprit de la liturgie*, Paris, Parole et Silence, 2007, 118 p.
- R. Guardini, *Le sens de la connaissance de Dieu*, Paris, Cerf, 1954, 233 p.
- R. Guardini, *La Messe*, Paris, Cerf, 1965, 224 p.
- R. Guardini, *Les signes sacrés*, Paris, Spes, 1930., 123 p.
- P. Guéranger, *Institutions liturgiques*, Paris, Editions des Bollandistes, 1878, Tomes 1 à 4.
- J-A. Jungmann, "Christus-Gemeinde-Priester", (éd.K. Borgmann), *Volksliturgie und Seelsorge, Werkbuch zur Gestaltung des Gottesdienstes in der Pfarrgemeinde*, Colmar, Alsatia, 1942, p. 25-30.
- J-A. Jungmann, *Missarum Sollemnia I*, Paris, Editions Montaigne, 1950, 316 p.
- J-A. Jungmann, *Des lois de la célébration liturgique*, Cerf, Paris, 1966, 183 p.
- J-A. Jungmann, *La liturgie de l'Eglise romaine*, Mulhouse, Salvator, 1957, 234 p.

J-A. Jungmann, *Tradition liturgique et problèmes actuels de pastorale*, Lyon, X. Mappus, 1962, 350 p.

F. Kolbe, *Die liturgische Bewegung*, Aschaffenburg, Pattloch, 1964, 172 p.

C. Koroloevskij, *Liturgie et langue vivante*, Paris, Cerf, 1955, 229 p.

P. Mesnard, *Le Mouvement liturgique de Klosterneuburg*, Lyon, "La Clarté-Dieu" 1, 1944, 23 p.

G. Morin, *Pour un Mouvement liturgique pastoral*, Lyon, l'Abeille, "La Clarté-Dieu" 13, 1944, 75 p.

Mgr Parisi, *De la question liturgique. Etat de la question au 1^{er} janvier 1846*, Paris, A. Sirou, 1846, 123. p.

P. Parsch, *Le Guide dans l'année liturgique*, t.3, Paris, Castermann, 1944, 448 p.

P. Parsch, *Le Renouveau liturgique au service de la paroisse - sens et portée de la liturgie populaire*, Mulhouse, Salvator, 1950, 318 p.

P. Parsch, *La Sainte Messe expliquée et son histoire dans la liturgie*, Bruges, Beyaert, 1945, 248 p.

J. Pinsk, A. Winterswyl, A. Rheinfelder, *Trois essais allemands sur la liturgie*, Lyon, "La Clarté-Dieu" 5, 1943, 92 p.

O. Rousseau, *Histoire du Mouvement liturgique. Esquisse historique depuis le début du XIX^{ème} siècle jusqu'au pontificat de Pie X*, Paris, Cerf, 1945, 244 p.

W. Trapp, *Vorgeschichte und Ursprung der liturgischen Bewegung vorwiegend in Hinsicht auf das deutsche Sprachgebiet*, Würzburg, Buchdruckerei Richard Mayr, 1939, 382 p.

P. Winniger, *Langues vivantes et liturgie*, Paris, Cerf, 1961, 254 p.

3/Témoignages publiés

B. Botte, *Le Mouvement liturgique - Témoignages et souvenirs*, Paris, Desclée, 1973, 211 p.

Y. Congar, *Journal d'un théologien (1946-1956)*, Paris, Cerf, 462 p.

P. Duployé, *Les origines du Centre de Pastorale Liturgique (1943-1949)*, Mulhouse, Salvator, 1968, 390 p.

R. Guardini, *Berichte über mein Leben - Autobiographie Aufzeichnungen*, F. Heinrich, Patmos, Düsseldorf, "Schriften der katholischen Akademie in Bayern" 11, 1985, p 87-89.

- H. Perrin, *Journal d'un prêtre ouvrier en Allemagne*, Paris, Seuil, 1945, 301 p.
- J. Ratzinger, *Ma vie - Souvenirs (1927-1977)*, Paris, Fayard, 1998, 143 p.
- J. Ratzinger, *Mon concile Vatican II*, Perpignan, Artège, 2012, 303 p.
- A-C. Rzewuski, *A travers l'invisible cristal*, Paris, Plon, 1976, 525 p.
- J. Wagner, *Mein Weg zur Liturgiereform (1936-1986) -Erinnerungen*, Friburg, 1993, 323 p.
- R. Wiltgen, *Le Rhin se jette dans le Tibre*, Paris, Cèdre, 1975, 302 p.

II/ Bibliographie

A/ Articles

- M. Albert, "Ildefons Herwegen", *Kölner Theologen. Von Rupert von Deutz bis Wilhelm Nyssen*, S. Cüppers, Marzellen, Köln, p 356-387.
- E. Amon, "Johannes Pinski (1891-1957) ", *Liturgisches Jahrbuch* 4, 1993, p 121-127.
- Anonyme, "Le Mouvement liturgique", *Histoire de la messe*, La Nef, Hors-Série numéro 25, novembre 2009, p 53-120.
- R. Aubert, "Les Congrès eucharistiques, de Léon XIII à Paul VI", *Concilium* 1, 1965, p 117-124.
- J. Bärsch, "Une réforme liturgique à l'époque baroque ? Un autre regard sur la vie culturelle aux XVII^{ème} et XVIII^{ème} siècles dans l'espace germanophone", *La Maison Dieu* 278, p 83-106
- R. Berger, "Joseph Pascher (1893-1979)", B. Kranemann / K. Raschzok, *Gottesdienst als Feld theologischer Wissenschaft im 20. Jahrhundert - Deutschsprachige Liturgiewissenschaft in Einzelporträts*, Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, Band II, Münster, Aschendorff, 2011, p 901-908.
- G. Busani, "Lo spirito della liturgia da Romano Guardini (1885-1968), al rinnovamento liturgico", *Ephemerides Liturgicae* 118, 2004, p 129-142.
- C. Bressolette, "Les quarante ans de l'Institut Supérieur de Liturgie", *La liturgie, lieu théologique*, (Dir. P. de Clerck), Paris, Beauchesne, 1999, p. 7-42.
- G. Brüske, "Romano Guardini (1885-1968)", B. Kranemann / K. Raschzok, *Gottesdienst als Feld theologischer Wissenschaft im 20. Jahrhundert - Deutschsprachige Liturgiewissenschaft in*

Einzelporträts, Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, Band I, Münster, Aschendorff, 2011, p. 418-431.

R. Campos, "Continuités et discontinuités dans les pratiques liturgiques au XIX^{ème} siècle", *La Maison Dieu* 260, 2009, p. 37-67.

J. Castellano, "Prière et liturgie", *Dictionnaire encyclopédique de la liturgie*, (Ed. D. Sartore - A.M. Triacca), vol.2, Turnhout, Brepols, 2002, p. 225-236.

M. Conrad, "Die "Krypta-Messe" in der Abtei Maria-Laach. Neue Untersuchungen zu Anfang, Gestaltungsformen und Wirkungsgeschichte", *Archiv für Liturgiewissenschaft* 41, 1999, p. 1-40.

A. Cuva, "La participation des fidèles à la liturgie selon la Constitution "Sacrosanctum Concilium"", *La Maison-Dieu* 241, 2005/1, p. 137-149.

E. Dassmann, "Theodor Klauser (1894-1984)", B. Kranemann / K. Raschzok, *Gottesdienst als Feld theologischer Wissenschaft im 20. Jahrhundert- Deutschsprachige Liturgiewissenschaft in Einzelporträts*, Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 98, Band I, Münster, Aschendorff, 2011, p. 567-578.

F. Debuyst, "Espace et foi : l'œuvre exemplaire d'Emil Steffann", *La Maison-Dieu* 174, 1988, p. 119-130.

P. De Clerck, "La participation active. Perspectives historico-liturgiques, de Pie X à Vatican II", *Questions Liturgiques et Paroissiales* 85, 2004, p. 11-29.

P. De Clerck, "L'inscription de certaines intuitions du Mouvement liturgique dans l'œuvre de Vatican II : chances et difficultés", *La Maison Dieu* 269, 2012, p. 79-100.

T. Dejoie, "L'édifice de la prière : pôles objectif et subjectif", *La Maison-Dieu* 291, 2018/1, p. 120-132.

L. Della-Torre, "Pastorale liturgique", *Dictionnaire encyclopédique de la liturgie*, (Ed. D. Sartore - A.M. Triacca), vol.2, Turnhout, Brepols, 2002, p. 225-236.

M-H. Deloffre, "Dom Guéranger et la renaissance de l'ecclésiologie au XIX^{ème} siècle", *Le charisme de Dom Guéranger*, Actes des Journées d'Etudes de Solesmes, 4-8 avril 2005, Solesmes, Editions de Solesmes, p. 21-48.

H. J. Feulner, "Anton Baumstark (1872-1948)", B. Kranemann / K. Raschzok, *Gottesdienst als Feld theologischer Wissenschaft im 20. Jahrhundert - Deutschsprachige Liturgiewissenschaft in Einzelporträts*, Band I, Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, Münster, Aschendorff, 2011, p.158-170.

J.J. Flores, "Dom Guéranger au commencement de la théologie de la liturgie", *Le charisme de Dom Guéranger*, Actes des Journées d'Etudes, Solesmes 4-8 avril 2005, Editions de Solesmes, p. 399-412.

S. Gall-Alexeef, "Romano Guardini et la formation liturgique", *La Maison-Dieu* 291, 2018, p. 78-83.

W. Glade, "P. Wilhelm Schmidt SVD (1868-1954) und die Anfänge der Liturgischen Erneuerung in Österreich", *Archiv für Liturgiewissenschaft* 19, 1978, p. 114-117.

A. Gozier, "La somme liturgique de Dom Guéranger a-t-elle été écrite ? Ou l'influence de Dom Guéranger sur le "Mysterienlehre" de Dom Casel", *Archiv für Liturgiewissenschaft* 19, 1978, p. 48-50.

W. Graf, "L'encyclique "Mediator Dei" et la doctrine eucharistique" - *Vénération et administration de l'eucharistie*, Actes du second colloque d'études historiques, théologiques et canoniques sur le rite catholique romain, Centre International d'Etudes Liturgiques, Notre Dame du Laus, Octobre 1996, p. 151-191.

J. Guilmard, "Dom Guéranger et la restauration du chant liturgique", *Le charisme de Dom Guéranger*, Actes des Journées d'Etudes de Solesmes, 4-8 avril 2005, Solesmes, Editions de Solesmes, p. 451-474.

P.M. Gy, "L'œuvre scientifique de Josef Andreas Jungmann", *La Maison Dieu* 121, 1975, p. 159-165.

J-Y. Hameline, "Le motu proprio de Pie X et l'Instruction sur la musique sacrée (22 novembre 1903)", *La Maison-Dieu* 239, 2004/3, p. 85-120.

J-Y. Hameline, "Liturgie, Eglise, Société. A la naissance du Mouvement Liturgique : Les considérations sur la liturgie catholique de l'abbé Prosper Guéranger (*Mémorial catholique* 1830) ", *La Maison-Dieu* 208, 1996/4, p. 7-46.

J-Y. Hameline, "L'intérêt pour le chant des fidèles dans le catholicisme français d'Ancien Régime et le premier Mouvement liturgique en France", *La Maison-Dieu* 241, 2005/1, p. 29-76.

A. Haquin, "La préparation du Mouvement liturgique de 1909 - Dom Lambert Beauduin et l'abbaye du Mont-César", *Questions Liturgiques et Paroissiales* 47, 1966, p. 232-247.

A. Haquin, " Les décrets eucharistiques, entre Mouvement eucharistique et Mouvement liturgique", *La Maison Dieu* 203, 1995, p. 61-82.

A. Haquin, "Liturgie, piété et dévotion dans le Mouvement liturgique", *La Maison Dieu* 218, 1999, p. 99-108.

A. Haquin, "Le centenaire du Mouvement liturgique contemporain (1909-2009)": Dom Lambert Beauduin et le Congrès de Malines", *La Maison Dieu* 260, 2009, p. 9-15.

A. Haquin, "Le Mouvement liturgique dans l'Église catholique (XIX^{ème}-XX^{ème} siècles)", (Dir. Braga-A. Pistoia), *Les Mouvements liturgiques. Corrélations entre pratiques et recherches*. Conférences St Serge, 50^{ème} Semaine d'Études Liturgiques, Paris, 23-26 juin 2003, Roma, C.V.L. -Edizioni Liturgische, 2004, p. 19-34.

A. Haquin, "Notes de lecture sur l'ouvrage de F. Standaert : L'École de Beuron. Un essai de renouveau de l'art chrétien à la fin du XIX^{ème} siècle", Maredsous, Editions de Maredsous, 2011, 320.p., *La Maison-Dieu* 269, 2012, p. 120.

A. Häussling, "Theodor Bogler (1897-1968)", B. Kranemann / K. Raschzok, *Gottesdienst als Feld theologischer Wissenschaft im 20. Jahrhundert - Deutschsprachige Liturgiewissenschaft in Einzelporträts*, Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, Band I, Münster, Aschendorff, 2011, p. 499-502.

A. Häussling, "U. Bomm O.S.B. (1901-1982)", B. Kranemann / K. Raschzok, *Gottesdienst als Feld theologischer Wissenschaft im 20. Jahrhundert - Deutschsprachige Liturgiewissenschaft in Einzelporträts*, Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, Band I, Münster, Aschendorff, 2011, p. 205-207.

A. Häussling, "Odo Casel (1886-1948)", B. Kranemann / K. Raschzok, *Gottesdienst als Feld theologischer Wissenschaft im 20. Jahrhundert - Deutschsprachige Liturgiewissenschaft in Einzelporträts*, Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, Band I, Münster, Aschendorff, 2011, p. 499-502.

A. Häussling, "Ildefons Herwegen (1874-1946)", B. Kranemann / K. Raschzok, *Gottesdienst als Feld theologischer Wissenschaft im 20. Jahrhundert - Deutschsprachige Liturgiewissenschaft in Einzelporträts*, Band I, Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, Münster, Aschendorff, 2011, p. 236-241.

A. Häussling, "Kunibert Mohlberg O.S.B. (1878-1963)", B. Kranemann / K. Raschzok, *Gottesdienst als Feld theologischer Wissenschaft im 20. Jahrhundert - Deutschsprachige Liturgiewissenschaft in Einzelporträts*, Band II, Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, Münster, Aschendorff, 2011, p. 767-774.

A. Heinz, "Die Feier der Sakramente in der Sprache des Volkes. Zur Ritualereform vor dem Vatikanum II", *Trierer Theologische Zeitschrift* 102, 1993, p. 258-271.

A. Heinz, "Liturgiereform vor dem Konzil. Die Bedeutung Pius XII (1939-1958) für die gottesdienstliche Erneuerung", *Liturgisches Jahrbuch* 49 (1999), p. 3-38

A. Heinz, "Johannes Wagner-Zum Gedenken", *Liturgisches Jahrbuch* 50, 2000, p. 1-19.

A. Heinz, "Les apports de la science liturgique au renouvellement de l'initiation chrétienne"(Dir. P. de Clerk), *La liturgie, lieu théologique*, Paris, Beauchesne, p. 47-50.

A. Join-Lambert, "Romano Guardini à l'aube du Mouvement liturgique" : *L'Esprit de la liturgie*", Romano Guardini (1885-1968) - 100 ans après la parution de l'Esprit de la liturgie, *La Maison-Dieu* 291, 2018/1, p. 17-30.

P. Jounel, "La liturgie du mystère pascal : la nuit pascale", *La Maison-Dieu* 67, 1961, p. 123-144.

V.H.E. Jung, "Die Vorarbeiten zu einer Liturgiereform unter Pius XII", *Liturgisches Jahrbuch* 26, 1976, p. 165-166.

M. Klöckener, "La dynamique du Mouvement liturgique et de la réforme liturgique. Points communs et différences théologiques et spirituelles", *La Maison Dieu* 260, 2009, p. 69-109.

M. Klöckener, " I. Herwegen. Profil des Glaubens - Zeugnis für Heute. Drei grösse Gottesgelehrte, Romano Guardini, Karl Rahner, Ildefons Herwegen", Maria-Laach 1999, *Laacher Hefte* 5, p. 39-77.

F. Kohlschein, "Die "Formulare" der Messe in deutscher Sprache bei Johann Baptist Hirscher (1788-1865)- Ein Beitrag zu den Reformvorstellungen der deutschen katholischen "Aufklärung" im Bereich der Eucharistie", *Archiv für Liturgiewissenschaft* 32, 1990, p. 161-193.

F. Kohlschein, "Die liturgischen Reformanliegen des deutschen Aufklärungskatholizismus (1780-1830)", *Liturgisches Jahrbuch* 39, 1989, p. 168-177.

B. Kranemann, "Anton L. Mayer (1891-1982) ", B. Kranemann / K. Raschzok, *Gottesdienst als Feld theologischer Wissenschaft im 20 Jahrhundert - Deutschsprachige Liturgiewissenschaft in Einzelporträts*, Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, Band II, Münster, Aschendorff, Münster, p. 701-710.

J. Lamberts, "L'évolution de la notion de "participation active" dans le Mouvement liturgique du XX^{ème} siècle", *La Maison Dieu* 241, 2005, p. 77-120.

S. K. Langenbahn, "Jeinseits und dieseits der Zentren der Liturgischen Bewegung. Materialien und Marginalien zur Früggeschichte der "Gemeinschaftsmesse" in der deutschsprachigen Raum von 1912 bis 1920", *Archiv für Liturgiewissenschaft* 46, 2004, p. 80-105.

F. Laroque, "Monseigneur de Dreux-Brézé (1850-1893) et la restauration liturgique", *Ephemerides Liturgicae* 77, 1963, p. 398-401.

R. Le Gall, "A l'unisson des Pères - L'influence durable de Dom Guéranger sur la réforme liturgique", M. Klöckener / B. Kranemann, *Liturgiereformen - historische Studien zu einem bleibenden Grundzug des christlichen Gottesdienstes*, Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, Teil II, Münster, Aschendorff, 2002, p. 562-564.

P. Marini, "Die internationalen eucharistischen Kongresse von Lille (1881) bis München (1960)"- Erneuerung und Aktualität", *Liturgisches Jahrbuch* 61, 2011, .p. 135-153.

G. Martimort, "Du Centre de Pastorale Liturgique à la Constitution liturgique de Vatican II", *La Maison-Dieu* 157, 1984, p. 15-27.

G. Martimort, "La Constitution sur la liturgie de Vatican -Esquisse historique", *La Maison-Dieu* 157, 1984, p. 33-52.

G. Martimort, "La réforme liturgique incomprise - l' "Ordo Missae" face aux controverses et aux dissidences", *La Maison-Dieu* 192, 1992, p. 79-119.

G. Martimort, "L'histoire de la réforme liturgique à travers le témoignage de Mgr Annibale Bugnini", *La Maison-Dieu* 162, 1985, p. 125-155.

T. Maas-Ewerd, "Ein Zeugnis für die Bemühungen der deutschen Bischöfe um die wiedergewinnung der Feier der Osternacht - das Eingabe des Kölner Erzbischofs Josef Kardinal Frings an Papst Pius XII. Vom 22 November 1949", *Archiv für Liturgiewissenschaft* 30, 1988, p. 1-19.

T. Maas-Ewerd, "Errinerung an Heinrich von Meurers", *Liturgisches Jahrbuch* 38, 1988, p. 199-222.

T. Maas-Ewerd, " "Mediator Dei" vor 50 Jahren ein Signal - Die Liturgie-Enzyklika Papst Pius XII. vom 20 November 1947", *Liturgisches Jahrbuch* 47, 1997, p. 129-150.

H.B. Meyer, "Der Liturgiewissenschaftler Josef Andreas Jungmann, SJ. Eine biographische Skizze", *Zeitschrift für Katholische Théologie* 111, 1989, p. 263-264.

G. Michiels, "Le Mouvement liturgique en Belgique depuis ses débuts jusqu'à Vatican II", M. Klöckener / B. Kranemann, *Liturgiereformen, historische Studien zu einem bleibenden Grundzug des christlichen Gottesdienst*, Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, Teil II, Münster, Aschendorff, 2002, p. 665-676.

D. Moulinet, "Publication liturgiques dans les années Quarante en France: La collection "La Clarté-Dieu", *Liturgie et société- Gouverner et réformer l'Eglise (XIX^{ème}-XX^{ème} siècles)*, (Dir. B. Dumons, V. Petit, C. Sorrel), Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2016, p. 61-72.

F. Nasini, "Il gioco liturgico in Romano Guardini e Odo Casel", *Rivista liturgica* 99, 2012, p. 484-509.

B. Neunheuser, "Mouvement liturgique", *Dictionnaire encyclopédique de la liturgie*, (Dir. Sartore - A.M. Triacca), volume 2, Brepols, 2002, p. 45-55.

B. Neunheuser, "Mystère", *Dictionnaire encyclopédique de la liturgie*, (Ed. D. Sartore - A.M. Triacca), vol.2, Turnhout, Brepols, 2002, p. 56-69.

B. Neunheuser, "Spiritualité liturgique", *Dictionnaire encyclopédique de la liturgie*, (Ed. D. Sartore - A.M. Triacca), vol.2, Turnhout, Brepols, 2002, p. 413-427.

B. Neunheuser, "Rapport concernant les activités liturgiques en Allemagne au cours de la guerre", *Paroisse et Liturgie* 4, 1946, p. 261-269.

B. Nougayrède, "Une charte de la musique sacrée", *Saint Pie X, pape du Renouveau liturgique*, Versailles, Collection Liturgie, 2004, p. 42-45.

G. Oury, "La liturgie, l'Esprit et l'Eglise dans la pensée de Dom Guéranger", *Mélanges Dom Guéranger*, Solesmes, Editions des Solesmes, 2005, p. 505-524.

R. Pacik, "Aktive Teilnahme - zentraler Begriff in Pius Parschs Werk", W. Bachler-R. Pacik- A. Redtenbacher, *Pius Parsch in der liturgiewissenschaftlichen Rezeption*, Klosterneuburg Symposion 2004, Würzburg 2005, Pius Parsch Studien 3, p. 31-52.

R. Pacik, "Josef Andreas Jungmann (1889-1975)", B. Kranemann / K. Raschzok, *Gottesdienst als Feld theologischer Wissenschaft im 20. Jahrhundert - Deutschsprachige Liturgiewissenschaft in Einzelporträts*, Band I, Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, Münster, Aschendorff, 2011, p. 538-555.

R. Pacik, "Liturgiegeschichtliche Forschung als Mittel religiöser Reform", *Liturgisches Jahrbuch* 43, 1993, p. 62-84.

J. Pauwels, "De fidelibus qui celebranti respondeant", *Periodica* 11, 1923, p. 154-157.

A. Poschmann, "Theo Gunkel - Der Gemeindepfarrer des Leipziger Oratoriums", *Liturgisches Jahrbuch* 43, 1993, p. 109-120.

A. Poschmann "Josef Gulden (1907-1993)", B. Kranemann / K. Raschzok, *Gottesdienst als Feld theologischer Wissenschaft im 20. Jahrhundert - Deutschsprachige Liturgiewissenschaft in Einzelporträts*, Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, Band I, Münster, Aschendorff, 2011, p. 432-438.

P. Prétot, "Retrouver la participation active - Une tâche pour aujourd'hui", *La Maison-Dieu* 241, 2005/1, p. 155.

K. Richter, "Heinrich Kahlefeld (1903-1980)", B. Kranemann / K. Raschok, *Gottesdienst als Feld theologischer Wissenschaft im 20. Jahrhundert - Deutschsprachige Liturgiewissenschaft in Einzelporträts*, Band I, Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, Münster, Aschendorff, 2011, p. 556-566.

K. Richter, "Soziales Handeln und liturgisches Tun. Das Beispiel des Leipziger Oratoriums", *Liturgisches Jahrbuch* 31, 1981, p. 65-77.

C.A.M. Roguet, "Le Centre de Pastorale Liturgique", *Mens Concordet Vocis - Pour Mgr A.G. Martimort, à l'occasion de ses quarante années d'enseignement et des vingt ans de la Constitution "Sacrosanctum Concilium"*, Paris, Desclée de Brouwer, 1983, p. 371-380.

I. Saint-Martin, "Art et liturgie : des années Trente au concile Vatican II", (Dir. B. Dumont - V. Petit), *Liturgie et société - Gouverner et réformer l'Église (XIX^{ème} - XX^{ème} siècles)*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2016, p. 45-49.

A. Sampers, "Josephus Löw", *Ephemerides Liturgicae* 77, 1963, p. 39-45.

A. Scheer, "La Veillée pascale, titre de passage ? Recherches sur l'essence de la célébration pascale", *Concilium* 132, 1970, p. 67-70.

A. Schilson, "'Vom Geist der Liturgie' : Versuch einer Relecture von Romano Jahrbuch", *Liturgisches Jahrbuch* 51, 2001, p. 78-79.

L. Soltner, "Beuron et Dom Guéranger", *Mélanges Dom Guéranger*, Solesmes, Editions des Solesmes, 2005, p. 321-327.

R. Taft, "Les lois du développement de la liturgie selon Anton Baumstark", *La Maison Dieu* 243, 2005, p. 7-42.

E. Tewes, "Romano Guardini", *Liturgisches Jahrbuch* 19, 1969, p. 129-141.

A. Triacca, "Participation", *Dictionnaire encyclopédique de la liturgie*, vol.2, (Ed. D. Sartore - A.M. Triacca), Turnhout, Brepols, 2002, p. 156-171.

E. Von Severus, "Anton. L. Mayer (1891-1982), zum Gedächtnis", *Archiv für Liturgiewissenschaft* 24, 1982, p. VII.

E. Von Severus, "Kunibert Mohlberg zum Gedächtnis", *Archiv für Liturgiewissenschaft* 8, 1963, p. V-VIII.

A. Ward, "Dom Kunibert Mohlberg, O.S.B: 1878-1963-2013", *Ephemerides Liturgicae* 127, 2013, p. 377-382.

F. Wernert, "Dom Lambert Beauduin et sa vision de la "pastorale liturgique"", *La Maison Dieu* 260, 2009, p. 17-35.

F. Wernert, "La pédagogie de Dom Lambert Beauduin (1873-1960) - jalons pour aujourd'hui", *Revue des Sciences Religieuses* 84, 2009, p. 73-84.

F. Wernert, "Espace rhénan et Renouveau liturgique au XX^{ème} siècle", *Espace rhénan et pôle de savoirs*, (Dir. C. Maurer et A. Starck-Adler), Strasbourg, Presses Universitaires de Strasbourg, 2013, p. 285-294.

S. Winter, "Romano Guardini : Liturgie als Spiel", *Wort und Antwort* 57, 2016, p. 38-41.

B. Xibaut, "La concélébration dans le Mouvement liturgique et dans l'œuvre du concile", *La Maison Dieu* 224, 2000, p. 7-28.

B/ Ouvrages

A. Adam, *La liturgie aujourd'hui*, Luxembourg, Brepols, 1989, 345 p.

D. Avon, *Paul Doncoeur (1880-1961) - Un croisé dans le siècle*, Paris, Cerf, 2001, 393 p.

C. Barthe, *Histoire du missel tridentin et de ses origines*, Versailles, Via Romana, 2016, 174 p.

C. Barthe, *La messe de Vatican II - Dossier historique*, Versailles, Via Romana, 2008, 306 p.

A. Becker, *La guerre et la foi. De la mort à la mémoire - 1914-1930*, Paris, A. Colin, 1994, 207 p.

X. Bisaro, *Une nation de fidèles. L'Eglise et la liturgie parisienne au XVIII^{ème} siècle*, Tournai, Brepols, 2006, 478 p.

C. Blanchet-P. Vérot, *Architecture et arts sacrés de 1945 à nos jours*, Sautereau Editeurs, Paris, 2015, 615 p.

D. Bonneterre, *Le Mouvement liturgique de Dom Guéranger à Annibal Bugnini ou le cheval de Troie dans la cité de Dieu*, Escuroles, Editions Fideliter, 1980, 190 p.

(Dir. X. Boniface-J. Heuclin), *Diocèses en guerre - L'Eglise déchirée entre Gott mis Uns et le Dieu des armées*, Villeneuve d'Ascq, Septentrion, 2018, 321 p.

B. Bürki-M. Klöckener, "Liturgie in Bewegung - Liturgie en mouvement", *Actes du Colloque du Renouveau liturgique des Eglises en Suisse, 1-3 mars 1999*, Université de Fribourg, Genève-Fribourg, Labor et Fides, 2000, 407 p.

A. Cardita, *La formation liturgique*, Peeters, Textes et Etudes Liturgiques/ Studies in Liturgy 26, 2017, 117 p.

Y. Chiron, *Annibale Bugnini*, Paris, Desclée de Brouwer, 2016, 221 p.

P. Combes, *Histoire de la restauration du chant grégorien d'après des documents inédits. Solesmes et l'édition vaticane*, Solesmes, Abbaye de Solesmes, 1969, 476 p.

D. Crouan, *Histoire et avenir de la liturgie, romaine*, Paris, Téqui, 2001, 415 p.

F. Debuyst, *L'entrée en liturgie - Introduction à l'œuvre liturgique de Romano Guardini*, Paris, Cerf, 2008, 126 p.

F. Debuyst, *Le Renouveau de l'art sacré de 1920 à 1962*, Paris, Mame, 1991, 87 p.

M. De Hédouville, *Mgr de Ségur, sa vie, son action (1820-1881)*, Paris, Nouvelles Editions Latines, 1957, 699 p.

M-H. Deloffre, *Confesser l'Eglise - Introduction à l'ecclésiologie de Dom Guéranger*, Solesmes, Editions de Solesmes, 2006, 297 p.

M. Deneken, *J-A. Möhler*, Paris, Cerf, 2007, 352 p.

R. Epp, *Le Mouvement ultramontain dans l'Eglise catholique en Alsace au XIX^{ème} siècle (1802-1870)*, Lille, Atelier de reproduction des thèses, 1974, 845 p.

B. Fischer-H.B. Meyer, *J.A. Jungmann-Ein Leben für Liturgie und Kerygma*, Innsbruck-Wein-München, Tyrolia-Verlag, 1975, 235 p.

H-B. Gerl-Falkovitz, *Romano Guardini*, Paris, Salvator, 2012, 550 p.

N. Giampietro, *Le cardinal Ferdinando Antonelli et les développements de la réforme liturgique de 1948 à 1970*, Versailles, Collection Liturgie, 2004, 555 p.

A. Gough, *Paris et Rome. Les catholiques français et le pape au XIX^{ème} siècle*, Paris, Editions de l'Atelier, 1985, 319 p.

P-M. Gy, *La liturgie dans l'histoire*, Paris, Cerf, 1990, 329 p.

B. Halda, *Christianisme et humanisme chez Romano Guardini*, Paris, Téqui, 1978, 256 p.

A. Haquin, *Dom Lambert Beauduin et le Renouveau liturgique*, Gembloux, Duculot, 1970, 253 p.

Y-M. Hilaire, *Une chrétienté au XIX^{ème} siècle ? La vie religieuse des populations du diocèse d'Arras (1840-1914)*, Publications de l'Université de Lille III, 1977, 280 p.

C. Johnson, *Dom Guéranger et le Renouveau liturgique : une introduction à son œuvre liturgique*, Paris, Téqui, 1988, 405 p.

E-M. Jung-Inglessis, *Augustin Bea -cardinal de l'unité*, Paris, Editions Saint Paul, 1963, 126 p.

J-A. Jungmann, *Histoire de la prière chrétienne*, Paris, Fayard, 1972, 195 p.

T. Maas-Ewerd, *Die Krise der Liturgischen Bewegung in Deutschland und Österreich. Zu den Auseinandersetzungen um die "Liturgische Frage" in den Jahren 1939 bis 1944*, Studien zur Pastoralliturgie Band 3, Regensburg, Pustet, 1981, 724 p.

A-L. Mayer, *Die Liturgie in der europäische Geistesgeschichte*, Darmstadt, 1971, 453 p.

J. Mortiau-R. Loonbeek, *Dom Lambert Beauduin - visionnaire et précurseur (1873-1960)*, Paris, Cerf, 2005, 275 p.

D. Moulinet, *La liturgie catholique au XX^{ème} siècle*, Paris, Beauchesne, 329 p.

C. Muller, *Dieu est catholique et alsacien : la vitalité du diocèse de Strasbourg au XIX^{ème} siècle (1802-1914)*, Haguenau, Société d'Histoire de l'Eglise d'Alsace, 1987, 1125 p.

A. Nichols, *Regard sur la liturgie et la modernité*, Genève, Ad Solem, 1996, 137 p.

A. Nocent, *Le Renouveau liturgique - une relecture*, Paris, Beauchesne, 1993, p. 162-164.

J. O'Malley, *L'événement Vatican II*, Bruxelles, Lessius, 2011, 447 p.

O. Ouédraogo, *L'image liturgique - Essai d'une esthétique rituelle chez Romano Guardini*, Paris, L'Harmattan, 345 p.

G-M. Oury, *Dom Guéranger-moine au cœur de l'Eglise*, Solesmes, Editions de Solesmes, 2000, 489 p.

L. Perrin, *Paris à l'heure de Vatican II*, Paris, Editions de l'Atelier, 1997, 320 p.

V. Petit, *Eglise et Nation - La question liturgique en France au XIX^{ème} siècle*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2010, 199 p.

A-M. Petitjean, *De l'offertoire à la préparation des dons - Genèse et histoire d'une réforme*, Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 104, Münster, Aschendorff, 2016, 727 p.

A. Poschmann, *Das Leipziger Oratorium. Liturgie als Mitte einer lebendigen Gemeinde*, Leipzig, Benno, 2001, 275 p.

J. Ratzinger, *L'esprit de la liturgie*, Genève, Ad Solem, 2011, 185 p.

M. Rouillé d'Orfeuil, *Histoire liturgique du XX^{ème} siècle - Enjeux et documents*, Paris, L'Harmattan, 2012, 119 p.

S. Schmitt, *Die Internationale Studientreffen (1951-1960) - Zur Vorgeschichte der Liturgiekonstitution*, Trêves, Paulinus Verlag, 1992, 464 p.

H. Vinck, *Pie X et les réformes liturgiques de 1911-1914 - Psautier, bréviaire, calendrier et rubriques*, Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 102, Münster, Aschendorff, 2014, 530 p.

J. Von Allmen, *Veilleur avant l'aurore - Colloque Lambert Beauduin*, Chevetogne, Editions de Chevetogne, 1978, 293 p.

F. Wernert, *Vie liturgique et Mouvement liturgique en Alsace de 1900 à nos jours*, Strasbourg, Ercal, 1993, 499 p.

G. Woimbée, *L'esprit du christianisme - Introduction à la pensée de Romano Guardini*, Genève, Ad Solem, 2008, 224 p.

G. Zeller, *La baraque des prêtres - Dachau, 1938-1945*, Paris, Tallandier, 2015, 313 p.

D. Zordan, *Connaissance et mystère - L'itinéraire théologique de Louis Bouyer*, Paris, Cerf, 2008, 807 p.

Table des matières

Introduction générale : p. 1.

Première partie : La phase préparatoire du Mouvement liturgique contemporain : de Dom Prosper Guéranger à Dom Lambert Beauduin (1850-1918) : p. 14.

Chapitre I^{er} : Les origines du Mouvement liturgique contemporain : Dom Prosper Guéranger et la restauration de la liturgie au XIX^{ème} siècle : p. 15.

I/ La situation liturgique dans les premières décennies du XIX^{ème} siècle : p. 16.

A/ Le XVIII^{ème} siècle : des tendances réformatrices dans l'Eglise ou la question des « Lumières catholiques » : p. 16.

1/ Aux sources du Mouvement liturgique contemporain : l'« Aufklärung catholique » : p. 16.

2/ La France, « réformatrice liturgique » au XVIII^{ème} siècle : p. 17.

a/ Vers la diversité liturgique : p. 17.

b/ La Révolution ou la confusion liturgique : p. 20.

B/ Le retour de la France aux livres liturgiques romains avant Dom Prosper Guéranger : p. 20.

1/Napoléon et le Concordat : p. 20.

2/La Restauration : une « restauration liturgique » ? : p. 21.

3/ Vers l'unité liturgique ou les premiers développements de la liturgie romaine en France : p. 22.

a/ L'épiscopat français : vers l'optique ultramontaine : p. 22

b/ Le « tournant romain » de la controverse liturgique : p. 23.

II/ Le rôle de Dom Prosper Guéranger dans la restauration liturgique : p. 24.

A/ Le « tournant guérangérien » : p. 24.

B/ La découverte de la liturgie romaine par Dom Prosper Guéranger : p. 24.

1/ « L'expérience du Mans » ou la conversion de l'abbé Prosper Guéranger à la liturgie romaine : p. 24.

2/ Dom Prosper Guéranger ou le triomphe de la liturgie romaine : p. 25.

a/ Un « discours programme » : « Les considérations sur la liturgie catholique » : p. 25.

b/ Le développement des « idées guérangériennes » : les « Institutions Liturgiques » : p. 26.

c/ Les sources et les principes d'une conception liturgique : p. 27.

i/ Les sources de la liturgie : l'Ecriture Sainte et les Pères : p. 27.

ii/ Les principes ecclésiologiques : p. 27.

d/ Les « Institutions Liturgiques » ou la lutte contre « l'antiromanisme liturgique » : p. 28.

i/ L'origine de la controverse : p. 28.

- ii/ *Le caractère polémique de l'œuvre* : p. 28.
- e/ *La contestation de l'« œuvre guérangérienne » : les réactions négatives d'une partie de l'épiscopat* : p. 30.
- i/ *Liturgie et dogme* : p. 30.
- ii/ *Liturgie et vertu de religion : l'appui de Saint Thomas d'Aquin* : p. 30.
- C/ *L'impact de l'œuvre guérangérienne sur le Mouvement liturgique contemporain* : p. 31.
- 1/ *Des apports indiscutables* : p. 31.
- a/ *La dimension sociale de la liturgie* : p. 31.
- b/ *Solesmes ou l'esprit liturgique d'un monastère* : p. 31.
- c/ *L'« Année liturgique » ou l'éducation liturgique* : p. 31.
- 2/ *L'amorce de profondes réformes liturgique : un début de participation active des fidèles ?* : p. 32.
- a/ *Une redécouverte de l'Eglise comme communauté priante* : p. 32.
- b/ *Les moyens utilisés pour une participation active* : p. 33.
- i/ *Donner l'intelligence des rites* : p. 33.
- ii/ *La question de la langue liturgique* : p. 33.
- iii/ *Un début de participation active* : p. 34.
- iv/ *La participation au chant liturgique* : p. 34.

Chapitre II : Un pas vers la pastorale liturgique : des prodromes du Mouvement liturgique allemand à l'action de Mgr Gérard Van Caloen : p. 37.

- I/ *De l'« Aufklärung » radicale à la réaction catholique* : p. 37.
- A/ *L'« Aufklärung » radicale* : p. 37.
- 1/ *Une force et une influence* : p. 37.
- 2/ *Une mentalité antidévotionniste* : p. 38
- B/ *La recherche d'une « via media »* : p. 39.
- 1/ *Une volonté réformatrice* : p. 39.
- 2/ *Les applications pratiques* : p. 40.
- a/ *Des mesures réformatrices* : p. 40.
- b/ *La question de la messe* : p. 40.
- C/ *l'œuvre du Romantisme* : p. 41.
- 1/ *L'Age du Romantisme* : p. 41.
- 2/ *La redécouverte de l'Eglise comme « Corpus Mysticum »* : p. 42.
- 3/ *Une restauration catholique ?* : p. 42.
- a/ *Une réaction nécessaire* : p. 42.
- b/ *L'apport de Mgr Sailer : une restauration catholique* : p. 43.
- c/ *Johannes-Adam Möhler et le Mouvement de Tübingen* : p. 43.

- II/ Des tentatives d'essais de participation active : p. 44.
- A/ Avant « l'Aufklärung » : une participation minimale : p. 44.
- 1/ Les livres de prières : un remède ? : p. 44.
- 2/ Un effort de pastorale liturgique : le développement du chant : p. 45.
- 3/ L'impact de la musique religieuse : p. 46.
- B/ Les réformes de « l'Aufklärung » : p. 47.
- 1/ Une volonté réformatrice : p. 47.
- 2/ La question de la participation active à la messe : p. 48.
- a/ L'apparition et le développement de la « messe chantée allemande » : la « Singmesse » : p. 49.
- b/ La naissance de la grand'messe en allemand : la « deutsches Hochamt » : p. 49.
- C/ L'Age de la « Restauration catholique » : p. 49.
- 1/ le « triomphe » du chant grégorien : p. 49.
- 2/ Le Mouvement cécilien : p. 50.
- III/ Le monastère de Beuron : l'apostolat monastique et populaire en marche : p. 51.
- A/ Une renaissance bénédictine : p. 51.
- 1/ Les origines d'une fondation : p. 51.
- 2/ Le séjour à Solesmes : p. 52.
- 3/ L'abbaye de Beuron, adaptation allemande de Solesmes : p. 53.
- B/ La pensée liturgique de Beuron : un esprit hérité de Dom Prosper Guéranger : p. 54.
- IV/ L'action des abbayes bénédictines de Belgique ou l'apostolat liturgique de Dom Gérard Van Caloen : p. 58.
- A/ L'action liturgique et pastorale de Dom Gérard Van Caloen : p. 58.
- 1/ L'installation d'un monastère en Belgique : une restauration liturgique : p. 58.
- 2/ Les débuts de Dom Gérard Van Caloen : un programme de rénovation liturgique : p. 59.
- 3/ Le « Missel des fidèles » : pour une participation active des fidèles : p. 60.
- 4/ L'importance de la piété objective ou la question de la messe, « centre de la vie chrétienne » : p. 62.
- 5/ Le Congrès eucharistique de Liège (1883) : la question de la communion des fidèles à la messe : p. 64.
- 6/ Les autres « chantiers liturgiques » de Dom Gérard Van Caloen : p. 65.
- B/ La nouvelle dimension du monastère bénédictin : la vocation scientifique de Maredsous : p. 66.

Chapitre III : La phase de modernisation du Mouvement liturgique : la naissance du Mouvement liturgique contemporain : p. 70.

I/ Un changement de paradigme : le Mouvement liturgique contemporain, un Mouvement liturgique pastoral : p. 70.

II/ Pie X, pape réformateur : p. 71.

A/ *Le socle de l'oeuvre liturgique de Pie X* : p. 71.

1/ *Le constat d'un malaise pastoral et liturgique* : p. 72.

2/ *La rencontre du Mouvement liturgique et du Mouvement eucharistique* : p. 72.

B/ *Pie X, réformateur liturgique* : p. 73.

1/ *Pie X, pape de l'eucharistie* : p. 73.

a/ *Présentation d'un changement de paradigme* : p. 73.

b/ *Les préludes aux décrets eucharistiques : une mutation théologique et spirituelle* : p. 73.

c/ *Les décrets eucharistiques de Pie X* : p. 74.

i/ *La communion fréquente et quotidienne* : p. 74.

ii/ *L'âge de la communion des enfants : le décret « Quam Singulari » (1910)* : p. 75.

2/ *Pie X, pape du Renouveau liturgique* : p. 76.

a/ *Le pontificat de Pie X : une restauration liturgique* : p. 76.

b/ *« Tra le Sollicitudini », charte de la musique sacrée* : p. 77.

i/ *Les interventions papales sur la musique sacrée au XVIII^{ème} siècle* : p. 77.

ii/ *L'expérience pastorale de Joseph Sarto* : p. 77.

iii/ *« Tra le Sollicitudini », oeuvre majeure d'un pontificat* : p. 78.

c/ *Les réformes du calendrier et du bréviaire* : p. 79.

i/ *Le bréviaire* : p. 79.

α/ *Une réforme capitale* : p. 79.

β/ *Une « rationalisation » du bréviaire* : p. 80.

ii/ *Le calendrier liturgique* : p. 81.

III/ Dom Lambert Beauduin et l'abbaye du Mont-César : la fondation du Mouvement liturgique pastoral : p. 82.

A/ *L'itinéraire et la pensée de Dom Lambert Beauduin* : p. 82.

1/ *Un parcours atypique* : p. 82.

2/ *L'idée novatrice de Dom Lambert Beauduin : « la démocratisation de la liturgie »* : p. 82.

B/ *Les sources d'une pensée liturgique* : p. 83

1/ *L'influence de Dom Colomba Marmion* : p. 83.

2/ *Une nouvelle vision ecclésiologique : la découverte de l'Eglise comme Corps mystique du Christ* : p. 84.

3/ *Fonder un Mouvement liturgique pastoral* : p. 85.

C/ Le tournant de 1909 : la fondation du Mouvement liturgique contemporain : p. 85.

1/ Les prodromes de l'action liturgique de Dom Lambert Beauduin et du Mont-César : p. 85.

a/ Le rapport au chapitre général de la Congrégation : p. 86.

b/ Les autres initiatives de Dom Lambert Beauduin : p. 87.

2/ Le Congrès de Malines (1909) : p. 88.

a/ Godefroid Kurth : un soutien de la cause liturgique : p. 88.

b/ « La vraie prière de l'Eglise » : p. 89.

3/ Un appui au Mouvement liturgique contemporain : l'intervention de Dom Eugène Vandeur au Congrès de Cologne (1909) : p. 91

D/ Les fruits de Malines : la fondation d'un apostolat liturgique : p. 92.

1/ Le monastère, centre de rayonnement pour un apostolat liturgique : p. 92.

a/ Un impératif catégorique pour le Renouveau liturgique : la formation du clergé : p. 92.

b/ Les moyens mis en œuvre pour la formation liturgique du clergé : p. 93.

i/ Les revues de formation du clergé, organes liturgiques du Mont-César : p. 93.

α/ De « La vie liturgique » aux « Questions liturgiques et Paroissiales » : p. 93.

β/ L'essai de revue liturgique commune au Mont-César et à Maredsous : p. 95.

ii/ Les Rassemblements liturgiques : p. 95.

iii/ L'exemple des « Semaines Liturgiques françaises » (6-11 août 1911) : p. 96.

iv/ Les retraites pour les prêtres : p. 97.

2/ La genèse de la vocation scientifique du monastère : p. 97.

E/ L'enjeu des polémiques : piété objective contre piété subjective ? p. 98.

1/ le « cas Festugière » : p. 98.

2/ « L'affaire Navatel » : p. 100.

F/ « La Piété liturgique », charte du Mouvement liturgique contemporain : p. 102.

G/ Les nouvelles données pastorales et théologiques du Mouvement liturgique contemporain : p. 104.

1/ Le Mouvement liturgique contemporain : des objectifs pour une restauration chrétienne : p. 104.

a/ Le socle de la réflexion de Dom Lambert Beauduin : la participation active : p. 104.

b/ Un Mouvement pastoral : p. 104.

2/ L'amorce d'une théologie de la liturgie : p. 105.

a/ Une définition nouvelle de la liturgie : p. 105.

b/ Le renouvellement d'une réflexion théologique sur la liturgie : p. 106.

c/ Conclusion : p. 107.

H/ Vers le Mouvement liturgique allemand : p. 107.

Deuxième partie : Les premiers développements du Mouvement liturgique dans l'espace germanophone (1918-1930) : la naissance de la pastorale liturgique : p. 108.

Chapitre I^{er} : L'aube du Mouvement liturgique allemand : le rôle pionnier de Romano Guardini : p. 109.

I/ Un malaise spirituel dans l'Allemagne d'après-guerre : la nécessité d'un « printemps liturgique » : p. 109.

A/ *Le sentiment d'un malaise profond* : p. 109.

B/ *Le tournant de l'année 1918* : p. 110.

II/ L'impact de Romano Guardini : de « l'épiphanie liturgique de Beuron » à « *Vom Geist der Liturgie* » : p. 111.

A/ *L'expérience fondatrice de Beuron : le socle de la pensée liturgique de Romano Guardini* : p. 112.

B/ *Une œuvre d'anthologie : « L'Esprit de la liturgie »* : p. 114.

1/ *Le livre et son contexte* : p. 114.

a/ *La genèse immédiate du livre* : p. 114.

b/ *Un soutien de taille : l'introduction d'Ildefons Herwegen à « Vom Geist der Liturgie »* : p. 116.

2/ *Le contenu d'un ouvrage de référence* : p. 117.

a/ *La tension fondamentale d'un livre* : p. 118.

b/ *Le point névralgique de l'« Esprit de la liturgie » : la liturgie est une prière collective* : p. 120.

c/ *Le maintien de l'équilibre entre piété objective et piété subjective* : p. 121.

i/ *Des tensions inévitables entre deux formes de piété* : p. 121.

ii/ *Un équilibre à maintenir* : p. 122.

d/ *La redécouverte de l'Eglise comme Corps mystique* : p. 122.

3/ *Un impact considérable* : p. 123.

C/ *Les suites immédiates à « Vom Geist der Liturgie » : Romano Guardini et le souci de la formation liturgique* : p. 124.

1/ *La naissance d'un pédagogue* : p. 125.

2/ *Les publications* : p. 125.

a/ *Présentation générale* : p. 125.

b/ *Un ouvrage de formation liturgique : « Liturgisches Bildung » (1923)* : p. 126.

c/ *les autres écrits* : p. 127.

D/ *Le « temps des ruptures » ? La question du rapport entre piété objective et piété subjective au sein du Mouvement liturgique allemand* : p. 129.

1/ *Pôle objectif ou pôle subjectif : quel édifice de la prière pour Romano Guardini ?* : p. 129.

- a/ Une reprise de l' « affaire Festugière » ? : p. 129.
- b/ L'intérêt de l'apport de Romano Guardini : p. 130.
- 2/ La position d'Odo Casel : une rupture avec la vision de Romano Guardini : p. 131.
- 3/ La séparation de Romano Guardini d'avec Maria-Laach : p. 132.
- E/ Un bilan sur les débuts du Renouveau liturgique allemand : p. 133.

Chapitre II : Le pôle académique-scientifique du Mouvement liturgique allemand : p. 135.

- I/ Maria-Laach, haut-lieu de la science liturgique : p. 135
 - A/ Ildefons Herwegen, « maître d'œuvre de Maria-Laach » : p. 135.
 - 1/ Une « figure liturgique » : Ildefons Herwegen (1874-1946) : p. 135.
 - 2/ Maria-Laach ou le primat de la piété liturgique : p. 135.
 - a/ La primauté de la piété liturgique : p. 123.
 - b/ Une spiritualité liturgique fondée sur une théologie du « Corpus mysticum » : p. 136.
 - c/ La question de la participation active à la liturgie : p. 137.
 - 3/ Maria-Laach, haut-lieu de la science liturgique : p. 137.
 - a/ L'apport de Cunibert Mohlberg (1878-1963) : p.1 37.
 - b/ Le développement d'un art liturgique paléochrétien : p 138.
 - B/ Odo Casel, « fils spirituel de Herwegen » : p. 139.
 - 1/ Une vocation de recherche théologico-liturgique : p. 139.
 - 2/ L'horizon de la pensée d'Odo Casel : le « Mysterienlehre » : p. 140
 - a/ Une grande controverse pour le Mouvement liturgique allemand : « la doctrine des mystères » : p. 141.
 - i/ Les débuts d'une polémique : p. 141.
 - ii/ Des débats contradictoires : p. 142.
 - iii/ Une synthèse et un accord possibles ? : p. 143.
- II/ Maria-Laach ou le choix de l'élite intellectuelle : p. 144.
 - A/ Anton-Ludwig Mayer, historien de la liturgie (1891-1982) : p. 144.
 - B/ Emilienne Loehr : p. 145.
 - C/ Anton Baumstark (1872-1948) : p. 145.
 - 1/ Un parcours d'historien de la liturgie : p. 145.
 - 2/ Un livre de référence : « Les lois de l'évolution liturgique » : p. 146.
 - D/ Johannes Pinsk et l'élite intellectuelle : p. 146.
 - 1/ La vocation de Johannes Pinsk (1891-1957) : p. 146.
 - 2/ L'influence liturgique de l'« Akademikerverband » : p. 147.
 - 3/ Johannes Pinsk ou le primat de la spiritualité liturgique : p. 147.
 - E/ Ludwig-A. Winterswyl (1900-1942) : une vie pour la liturgie : p. 148

- 1/ *Une vocation liturgique* : p. 148.
- 2/ *Une théologie de la liturgie* : p. 149.

Chapitre III : Le pôle pratique-réaliste ou « *laienpastoral* » du Mouvement liturgique situé dans l'espace germanophone : p. 150

- I/ Un apôtre de la pastorale liturgique : Joseph-Andreas Jungmann (1880-1975) : p. 150.
 - A/ *Joseph-Andreas Jungmann ou la recherche liturgique* : p. 150.
 - B/ « *Missarum Solemnia* » : *l'enjeu pastoral d'une œuvre* : p. 151.
 - 1/ *La pastoralité d'un projet* : p. 151.
 - 2/ *Un appel à une réforme liturgique ?* : p. 153.

- II/ Pius Parsch et la « *Volksliturgie* » : une liturgie pour le peuple : p. 154.
 - A/ *Pius Parsch ou la formation d'un « Dom Lambert Beauduin autrichien »* : p. 154.
 - 1/ *Introduction* : p. 154.
 - 2/ *Une expérience liturgique durant la première guerre : un moment fondateur* : p. 155.
 - a/ *Le premier pivot d'un renouveau spirituel : la découverte de la Parole de Dieu* : p. 155.
 - i/ *Le premier contact avec la Bible* : p. 155.
 - ii/ *La découverte véritable de la Bible durant la guerre* : p. 156.
 - b/ *Le deuxième pivot du renouveau spirituel : la découverte de la participation active à la liturgie* : p. 157.
 - B/ *Pius Parsch et la pastorale liturgique de Klosterneuburg* : p. 158.
 - 1/ *Les idées de Pius Parsch* : p. 158.
 - a/ *Retour sur les deux piliers d'une pensée réformatrice* : p. 158.
 - 2/ *Façonner une mentalité liturgique* : p. 158.
 - i/ *L'axe fondamental d'un projet liturgique : l'éducation du peuple chrétien à la participation active* : p. 158.
 - α/ *La récusation des idées fausses sur la participation des fidèles* : p. 158.
 - β/ *Le cœur d'un projet liturgique : l'éducation des fidèles à la participation active* : p. 159.
 - 2/ *Les objectifs pastoraux du « praticien » Pius Parsch : Klosterneuburg, une abbaye pour « aller au peuple »* : p. 160.
 - a/ *L'apostolat liturgique de Pius Parsch : diffuser la liturgie en milieu populaire à partir d'un monastère* : p. 160.
 - b/ *Klosterneuburg ou la constitution d'une communauté biblique et liturgique* : p. 160.
 - i/ *La constitution d'une communauté biblique* : p. 160.
 - ii/ *La constitution d'une communauté liturgique* : p. 162.
 - α/ *Deux pivots pour un renouveau liturgique : la compréhension de la liturgie et la participation active à la messe* : p. 162.
 - β/ *les points cardinaux d'une réforme* : p. 163.

- γ/ Les méthodes utilisées à Klosterneuburg pour le développement de la participation active : p. 165.*
- c/ Les réalisations liturgique à Klosterneuburg : des premières expériences à la messe de l'Ascension 1922 : p. 170.*
- i/ Les premières expériences (1921) : p. 170.*
- ii/ le tournant de la messe de l'Ascension 1922 : une liturgie populaire : p. 171.*
- α/ L'insuffisance des « messes normatives » pour la réalisation de la participation active : p. 171.*
- β/ Le développement des messes communautaires : le jalon décisif posé par Romano Guardini : p. 171.*
- γ/ Une forme plus simple de messe communautaire : les premières réflexions de Pius Parsch : p. 172.*
- δ/ Une solution de pastorale liturgique : la « Betsingmesse » : p. 172.*
- €/ La « Betsingmesse » de l'Ascension 1922 : p. 173.*
- iii/ Les autres éléments essentiels pour le développement de la participation active : p. 174.*
- α/ La procession d'offertoire : p. 174.*
- β/ La question de la communion : p. 176.*
- γ/ La liturgie à Klosterneuburg dans les années 1930 : p. 177.*
- 3/ La rechristianisation par la liturgie : après Klosterneuburg, faire des paroisses des foyers de liturgie populaire : p. 178*
- a/ La « rôle-moteur » du curé de paroisse : un formateur liturgique : p. 178.*
- b/ La formation liturgique de la paroisse : la « ligne lambertienne » de Pius Parsch : p. 178.*
- i/ La semaine liturgique : p. 178.*
- ii/ Les cours liturgiques ou la question des « soirées communautaires » : p. 179.*
- iii/ L'éducation du clergé : p. 180.*
- iv/ Faire de la « Betsingmesse » une institution permanente : p. 180.*
- 4/ La diffusion et l'impact des idées de Pius Parsch : p. 182.*
- a/ Une forte diffusion : p. 182*
- i/ L'édition, pilier de l'apostolat liturgique : p. 182.*
- ii/ Les retraites liturgiques : p. 183.*
- b/ l'impact des « idées parschiennes » : p. 184.*
- i/ La spiritualité liturgique, remède à la sécularisation : un phénomène circonscrit à l'espace rhénan ? : p. 184.*
- ii/ Un impact ecclésiologique : p. 185.*
- α/ Une vision renouvelée de l'Eglise : la théologie du « Corpus Mysticum » : p. 185*
- β/ Une nouvelle conception du fidèle ou le laïc, acteur liturgique : p. 185.*

III/ La pastorale liturgique populaire en Allemagne : le charisme de l'Oratoire de Leipzig : p. 188.

A/ la naissance de l'Oratoire de Leipzig : p. 188.

B/ La paroisse de Leipzig-Lindenau : un contexte social particulier : p. 188.

C/ L'axe communautaire : une priorité pour la pastorale des Oratoriens : p. 189.

1/ La « vita communis » et ses conséquences : p. 189.

2/ Une liturgie participative et communautaire : p. 190.

a/ La participation active : l'équilibre entre prière et silence : p. 191.

b/ la procession d'offertoire : p. 191.

c/ La prière d'intercession : p. 192.

d/ La langue vernaculaire : p. 192.

3/ Les chemins de l'éducation liturgique : p. 192.

IV/ Les apports de la période : p. 193.

Troisième partie : entre expérimentations liturgiques et crises : des incertitudes à la consolidation du Mouvement liturgique dans l'espace germanophone (1930-1945) : p. 196.

Chapitre I^{er} : Un nouveau paradigme : l'essor de la participation active par les messes dialoguées : p. 197.

I/ L'action en faveur des messes dialoguées dans le Mouvement liturgique contemporain : p. 197.

A/ Les différentes formes des messes dans le missel tridentin ou la constatation d'une faible participation active des fidèles : p. 197.

B/ Une nouvelle perspective : favoriser la messe dialoguée : p. 108.

1/ Vers une notion plus large de la participation active : les premiers obstacles vaincus : p. 198.

a/ La traduction du missel en langue vernaculaire : p. 198.

b/ Les prodromes du développement de la langue vernaculaire : les indults : p. 199.

2/ Le Mouvement liturgique contemporain en marche vers la messe dialoguée : l'influence belge : p. 199.

II/ Le passage aux messes dialoguées dans l'espace germanophone : p. 200.

A/ Vers la messe dialoguée dans l'espace germanophone : p. 200.

1/ La messe dialoguée : un impératif catégorique pour la participation active : p. 200.

2/ La messe dialoguée : les principes et les règles : p. 201.

B/ Le soutien du Saint-Siège : l'impulsion romaine en faveur du Mouvement liturgique contemporain et de la participation active : p. 202.

1/ *De Pie X à Benoît XV : p. 202.*

2/ *L'action de Pie XI en faveur du Mouvement liturgique et de la participation active : l'apport de la constitution « Divini cultus » (1928) : p. 203.*

3/ *L'impact de « Divini cultus » en Allemagne : l'exemple de la lettre de l'archevêque de Fribourg-en-Brisagu (1929) : p. 204.*

4/ *Le Saint-Siège « encadre » le Mouvement liturgique : la lettre du cardinal Eugenio Pacelli pour le premier Congrès Liturgique National d'Italie à Gênes (1934) : p. 205.*

C/ *Les premières réflexions sur les apports de la messe dialoguée : p. 205.*

D/ *L'essor des messes dialoguées dans l'espace germanophone : p. 206.*

1/ *Les premiers essais : p. 206.*

2/ *Les ouvertures réalisées par la « messe dialoguée naissante » : p. 207.*

3/ *La « Gemeinschaftsmesse » : les jalons posés par Romano Guardini pour une messe plus communautaire : p. 208.*

4/ *L'avis de Joseph Jungmann sur les messes dialoguées : pour une intelligence de la messe : p. 209.*

5/ *L'impact des messes dialoguées dans l'espace germanophone : p. 209.*

III/ *La messe dialoguée confirmée par le Saint-Siège ? : p. 210.*

A/ *Les impulsions pontificales : p. 210.*

B/ *Le travail de la Congrégation des rites jusqu'en 1935 : permettre la messe dialoguée, préciser les normes, endiguer les excès : p. 211.*

1/ *La réponse de la Congrégation des rites (1921) : p. 211.*

2/ *La réponse de la Congrégation des rites (1935) : la messe dialoguée, une pratique louable : p. 211.*

IV/ *Les difficultés suscitées par la messe dialoguée : p. 214.*

V/ *Un bilan sur les différents types de messes communautaires en Allemagne à la fin des années 1930 : p. 215.*

Chapitre II : *Les expérimentations liturgiques dans l'espace germanophone durant les années 1930 : p. 217.*

I/ *Le Mouvement liturgique et les mouvements de jeunesse : le temps des grandes expériences ou le temps des « excès liturgiques » (1930-1935) : p. 217.*

A/ *Présentation d'un nouveau paradigme : p. 217.*

B/ *Les liens entre les mouvements de jeunesse et le Mouvement liturgique : l'exemple emblématique de Rothenfels : p. 218.*

1/ *Un mouvement original : le « Quickborn » : p. 218.*

- 2/ Romano Guardini, cheville-ouvrière de Rothenfels : p. 219.
- a/ Un lieu emblématique du Mouvement liturgique allemand : Rothenfels : p. 219.
- b/ Les journées de 1920 : une prise de contact décisive avec le Mouvement liturgique : p. 220.
- c/ Le rôle de Romano Guardini à Rothenfels : former à une vie chrétienne liturgique et communautaire : p. 220.
- C/ Rothenfels ou la créativité liturgique : p. 221.
- 1/ La réflexion de Romano Guardini : créer une « assemblée vivante » : p. 221.
- a/ L'autel, « table de la communion » : p. 221.
- b/ La messe : un repas : p. 222.
- 2/ Les conséquences pratiques ou une nouvelle manière de vivre la liturgie : la messe face au peuple : p. 222.
- 3/ Rothenfels : une optique fondamentalement liturgique et communautaire : p. 224.
- D/ Rothenfels ou la « révolution architecturale » : l'accentuation de la dimension communautaire de la liturgie : p. 225.
- 1/ La rencontre du Mouvement liturgique et de l'architecture religieuse moderne : p. 225.
- a/ L'existence de « lieux-sources » : Maria-Laach et Klosterneuburg : p. 225.
- b/ Romano Guardini, pionnier de l'architecture religieuse moderne : p. 226.
- 2/ Une certaine vision de la vie communautaire : p. 227.
- a/ l'apport de Rudolf Schwarz : p. 227.
- b/ La chapelle de Rothenfels, lieu de culte permanent : p. 227.
- c/ L'emblème du Mouvement liturgique : la Salle des Chevaliers : p. 227.
- i/ Une esthétique dépouillée : p. 227.
- ii/ Les conséquences d'une vision liturgique : la célébration d'une liturgie communautaire : p. 228.
- α/ Une communauté « créatrice du lieu » : p. 228.
- β/ La célébration eucharistique : p. 229.
- 3/ La dignité des arts liturgiques à Rothenfels : p. 229.
- E/ Les publications d'art et d'architecture religieuse : p. 230.
- F/ Les « impacts architecturaux » de Rothenfels : p. 231.
- 1/ En Allemagne : p. 231.
- a/ Les prodromes : p. 231.
- b/ Les apports de Rudolf Schwarz et d'Emil Steffann : p. 231.
- c/ les héritiers du « Mouvement liturgique de Rothenfels » : une poursuite architecturale jusqu'au concile Vatican II : p. 232.
- 2/ En Autriche : p. 233.
- 3/ En Suisse alémanique : p. 234.
- a/ Les apports d'Hermann Baur et Fritz Metzger : p. 234.
- b/ Une révolution dans la construction des églises : la « signification communautaire » : p. 235.

II/ Un nouveau moment pour le Mouvement liturgique situé dans l'espace germanophone : la liturgie, « lieu unique pour vivre la foi » (1935-1940) : p. 236.

A/ Présentation générale d'un paradigme : p. 236.

B/ La limitation du champ d'action de l'Eglise par les nazis : p. 237.

1/ La mise en place de la persécution : « l'enfermement de l'Eglise » : p. 237.

2/ La dissolution des œuvres diocésaines : l'exemple alsacien : p. 237.

a/ Le démantèlement de la structure ecclésiale diocésaine : p. 237.

b/ La dissolution des œuvres diocésaines : p. 238.

3/ La dimension culturelle sous contrôle : p. 238.

a/ La pression sur le culte liturgique : p. 238.

b/ Le contrôle des fêtes religieuses : p. 220.

C/ l'effort liturgique dans l'espace germanophone : p. 239.

1/ Les difficultés surmontées : p. 239.

2/ La liturgie, source de la vie chrétienne : p. 240.

a/ Les prescriptions sur le jeûne eucharistique : les débuts d'une réflexion : p. 240.

b/ Les messes du soir : p. 240.

i/ Des « avancées liturgiques » durant la guerre : p. 240.

ii/ Les messes du soir en Allemagne : p. 241.

c/ La spiritualité liturgique, « aliment spirituel » pour une vie chrétienne : p. 241

3/ Un travail d'apostolat liturgique : p. 242.

4/ Une œuvre de pastorale liturgique : les « Bibelstunden » alsaciens : p. 243.

III/ Les expériences liturgiques durant la guerre : l'exemple des camps de prisonniers : p. 244.

A/ La participation à la messe ou l'exemple de la vie liturgique au camp de Dachau : p. 225.

1/ Présentation générale : p. 225.

2/ L'organisation de la vie liturgique : p. 244.

a/ La chapelle de Dachau : un acquis diplomatique : p. 244.

b/ Une chapelle progressivement complète : p. 245.

c/ Une surveillance de tous les instants : p. 245.

3/ Les messes à Dachau : des célébrations austères : p. 246

a/ Une expérimentation : l'« extension » de la messe dialoguée : p. 246.

b/ La question des messes chantées et leur influence : p. 246.

i/ La messe chantée : p. 246.

ii/ La « régulation de Fulda » : favoriser un ordre pour la participation active et communautaire : p. 247.

c/ Les « messes clandestines » : p. 247.

B/ Une autre expérience liturgique et pastorale : le stalag de Sagan-sur-Bober : p. 248.

1/ Un contexte pastoral et liturgique : la « cathédrale de Sagan » : p. 248.

2/ Un cas particulier de pastorale liturgique : p. 248.

a/ Une adaptation pratique : p. 248.

b/ La question de la participation active : p. 249.

i/ Stimuler la participation active et communautaire : p. 249.

ii/ Les messes à Sagan-sur-Bober : p. 249.

α/ La grand-messe : p. 249.

β/ La messe dialoguée : p. 251.

C/ L'expériences communautaire renforcée : les débuts d'une réflexion sur la question de la concélébration : p. 251.

1/ Les prodromes d'une réflexion : la question de la concélébration du début du XX^{ème} siècle à la Seconde Guerre Mondiale : p. 251.

2/ Un pas vers la concélébration ? L'exemple du camp de Dachau : p. 253.

Chapitre III : La rationalisation du Mouvement liturgique : entre prise en mains par l'épiscopat et crises (1939-1945) : p. 254.

I/ Une critique du Mouvement liturgique : « l'affaire » Max Kassiepe : p. 254.

A/ Présentation générale : p. 254.

B/ La situation liturgique dans l'espace germanophone à la fin des années 1930 : entre nouveautés, incompréhensions et tensions : p. 254.

C/ Le pamphlet de Max Kassiepe : p. 255.

II/ La réponse à la crise : la prise en mains du Mouvement liturgique par l'épiscopat allemand : p. 257.

A/ Romano Guardini ou la mise au point sur la situation liturgique : p. 257.

1/ Le liturgisme : p. 257.

2/ le dilettantisme liturgique : p. 258.

3/ Le practicisme : p. 259.

4/ le conservatisme : p. 260.

5/La lettre de Romano Guardini une orientation donnée à l'épiscopat allemand : p. 261.

B/ Le tournant de la conférence de Fulda (1940) : p. 261

1/ Présentation générale : un « état d'urgence » liturgique : p. 261.

2/ La prise en mains du Mouvement liturgique par les évêques : p. 262.

a/ L'assemblée privée de Fulda (1939) : un « projet liturgique » : p. 262.

b/ Le tournant de la conférence de Fulda (août 1940) : p. 262.

c/ Les directives épiscopales sur la question de la messe (1942) : « organiser » la participation active : p. 263.

III/ Le paroxysme de la crise ? L'« affaire Gröber » (1943) : p. 254
A/ Un prélude à la crise : August Doerner et « *Sentire cum Ecclesia* » : p. 264.
1/ Présentation : p. 264.
2/ Le problème du « liturgisme » : p. 265.
B/ Le pic de la crise : le cri d'alarme de Mgr Conrad Gröber (1943) : p. 265.
1/ Le Mouvement liturgique : une « révolution » liturgique ? : p. 265.
2/ Une « nouvelle théologie » ? : p. 266.
3/ La scission du clergé : une conséquence du Mouvement liturgique ? : p. 267.

IV/ La défense du Mouvement liturgique : p. 267.

A/ Le mémorandum du cardinal Theodor Innitzer : une réponse autrichienne à Mgr Conrad Gröber : p. 267.

1/ La question du clivage du clergé : p. 267.

2/ Les courants théologiques : p. 268.

B/ Les interventions du Saint-Siège et de l'épiscopat allemand : p. 268.

1/ Les préoccupations du Saint-Siège : p. 268.

2/ Le « Mémorandum Bertram » (1943) : p. 270.

C/ Un nouveau modèle de « messe pastorale » : la « Hochamt » (1943) : p. 270.

1/ Un statut particulier : p. 270.

2/ La demande d'une bienveillante tolérance pour la « Hochamt » : p. 271.

3/ La nécessaire « organisation » de la « Hochamt » : p. 271.

4/ Quelques demandes à dimension pastorale : p. 272.

D/ La « Lettre Maglione » : p. 272.

1/ La question des messes communautaires : p. 272.

2/ La « Hochamt » : une « bienveillante tolérance accordée » : p. 273.

E/ Une idée directrice pour le Mouvement liturgique : l'encyclique « *Mystici Corporis* » (1943) : p. 273.

Quatrième partie : De l'encyclique « *Mediator Dei* » au concile Vatican II (1947-1962) : le Mouvement liturgique situé dans l'espace germanophone, socle d'un programme de réforme liturgique : p. 277.

Chapitre I^{er} : Le Mouvement liturgique situé dans l'espace germanophone, pilier de la réforme liturgique durant le pontificat de Pie XII : p. 277.

I/ Les projets de réforme du bréviaire : des initiatives germanophones : p. 277.

A/ Le « psautier Bea » : une première pierre à l'édifice de la réforme liturgique : p. 277.

1/ Une impulsion allemande ? : p. 277.

2/ Un projet capital pour Pie XII : p. 278.

3/ *L'œuvre d'Augustin Bea* : p. 278.

4/ *Un psautier très critiqué* : p. 279.

5/ *La tentative d'explication d'Augustin Bea* : p. 280.

6/ *La promulgation* : p. 280.

B/ *Une œuvre de réforme ou de « restauration » du bréviaire ? La réflexion de Pius Parsch* : p. 281.

II/ « *Mediator Dei* », charte du Mouvement liturgique contemporain et de l'abbaye de Maria-Laach : p. 282.

A/ *La teneur d'un document pontifical : une nouvelle impulsion pour la participation active* : p. 282.

1/ *Le fondement de la participation active : la théologie du « Corpus Mysticum »* : p. 282.

2/ « *Mediator Dei* » ou l'exigence de la participation active : p. 283.

3/ *Une mise en garde contre les erreurs « communautaires »* : p. 284.

4/ *Pour la promotion de la participation active : favoriser la messe dialoguée et la communion eucharistique* : p. 284.

B/ *La réception de « Mediator Dei »* : p. 286.

1/ « *Mediator Dei* », un recul liturgique ? *L'opinion du Centre de Pastorale Liturgique* : p. 286.

2/ *La réflexion positive de Dom Lambert Beauduin : « Mediator Dei » ou « l'équilibre liturgique »* : p. 286.

a/ *une encyclique marquée par un contexte historique : l'influence des controverses venant du monde germanophone* : p. 286.

b/ *L'« équilibre liturgique » de « Mediator Dei »* : p. 287.

c/ *la participation active, moyen de reconstitution d'une communauté chrétienne* : p. 287.

d/ *Une harmonisation des relations entre piété objective et piété subjective* : p. 288.

3/ *Joseph Jungmann : une réflexion germanophone sur « Mediator Dei »* : p. 288.

4/ « *Mediator Dei* », charte de Maria-Laach : p. 289.

a/ *Une consécration de la théologie d'Odo Casel ?* p. 289.

b/ *Le lien entre la piété objective et la piété subjective* : p. 290.

III/ *L'Allemagne et l'Autriche, « fer de lance » de la « Commissio piana »* : p. 291.

A/ *Pour une réforme de la liturgie : la création de la « Commissio piana »* : p. 291.

B/ *Un programme de réforme liturgique : la « Memoria »* : p. 292.

1/ *Joseph Löw : une présence germanophone à la « Commissio piana »* : p. 292.

a/ *Un rédemptoriste autrichien animé de soucis liturgiques et pastoraux* : p. 292.

b/ *Joseph Löw : un réformateur liturgique* : p. 293.

i/ *Les conseils de Joseph Jungmann pour la réforme liturgique* : p. 293.

ii/ *Le « rapport de Linz »(1953)* : p. 293.

- 2/La « Memoria sulla riforma liturgica » : p. 294.
- a/ Les prodromes d'une réforme : l'enquête de la revue « Ephemerides Liturgicae » : p. 294.
- b/ La « Memoria » : p. 294.
- i/Présentation générale : une volonté réformatrice : p. 294.
- ii/ Des précisions sur un projet réformateur : p. 295.
- C/ Les premières réformes : un souci pastoral : p. 296.
-
- IV/ La restauration de la Vigile pascale : une orientation pastorale affirmée : p. 297.
- A/ Un constat de blocage : p. 297.
- 1/ Des difficultés évidentes : p. 297
- 2/ Les premières réflexions sur la nécessité d'un changement : p. 297.
- 3/ Les tentatives de restauration nocturne de la Vigile pascale dans les années 1930-1940 : p. 298.
- a/ Un exemple français : retrouver l'esprit de l'Eglise primitive : p.298.
- b/ Les initiatives privées dans l'espace germanophone : p. 299.
- i/ En Rhénanie : p. 299.
- ii/ En Autriche : p. 299.
- iii/ Dans un stalag durant la guerre : p. 299.
- B/ Une influence décisive pour la restauration de la Vigile pascale : l'« impulsion pastorale » de Pius Parsch : p. 300.
- C/ La restauration de la Vigile pascale : les décisions romaines : p. 302.
- 1/ Des demandes pressantes : p. 302.
- 2/ La genèse immédiate de la décision romaine : l'impulsion franco-allemande : p. 302.
- 3/ Le « décret libérateur » de 1951 : p. 303.
- a/ La rétablissement de la Vigile pascale : des raisons pratiques et pastorales : p. 303.
- b/ Un décret marqué par les principes du Mouvement liturgique : p. 305.
- c/ Un point de départ : la mise en place d'un style réformateur : p.3 05.
- d/ L'impact de la réforme de 1951 : l'exemple alsacien : p. 306.
- 4/ Une autre étape décisive : la réforme de la Semaine Sainte : p. 307.
- a/ Le jeûne eucharistique, un obstacle ? Le décret « Christus Dominus » (1953) : p. 307.
- b/ Une réforme liturgique, spirituelle et pastorale : le décret « Maxima redemptionis nostrae mysteria » sur la Semaine sainte (1955) : p. 308.
- i/ Mettre fin à des incohérences : p. 308.
- ii/ Les raisons d'un rétablissement : p. 308.
- iii/ Une extension aux trois jours saints : p. 309.
- iv/Favoriser la participation active : p. 310.
- c/ Une dernière réforme liturgique avant Vatican II : la question du bréviaire : p. 310.

Chapitre II : Le Mouvement liturgique situé dans l'espace germanophone dans le « tourbillon » des réunions liturgiques internationales : p. 312.

I/ La constitution d'une dynamique : « l'Axe Paris-Trêves » : p. 312.

A/ *L'influence allemande sur la France : la découverte de la liturgie populaire* : p. 312.

1/ *Les premiers contacts français avec le monde germanophone* : p. 312.

a/ *Un constat d'« inertie liturgique »* : p. 312.

b/ *Un essai de solution ?* : p. 312.

c/ *Une « réaction liturgique et populaire » : Paul Doncoeur et les expériences des mouvements de jeunesse* : p. 313.

i/ *Le constat de Paul Doncoeur : le caractère anémique de la vie liturgique* : p. 313.

ii/ *Un « tournant liturgique » : l'expérience de Rothenfels* : p. 314.

iii/ *Paul Doncoeur et les « expériences liturgiques scouts »* : p. 314.

iv/ *Favoriser une liturgie populaire* : p. 315.

2/ *Les expérimentations paroissiales françaises : l'influence allemande sur les paroisses Saint-Alban de Lyon et Saint-Séverin à Paris* : p. 315.

3/ *L'instauration des liens avec le Mouvement liturgique allemand : la naissance de la collection « La Clarté-Dieu »* : p. 316.

a/ *Les prodromes* : p. 316.

b/ *Une priorité : faire connaître les idées du Mouvement liturgique allemand* : p. 317.

B/ *La structuration du Mouvement liturgique français : un conflit « des ordonnateurs et des pasteurs » ?* : p. 318.

1/ *Une proximité de pensée entre le monde germanophone et la France : la coïncidence entre pastorale et liturgie* : p. 318.

2/ *La naissance du Centre de Pastorale Liturgique (1943)* : p. 318.

a/ *Une nouvelle phase pour le Mouvement liturgique français : l'aube de la pastorale liturgique* : p. 318.

b/ *La naissance du Centre de Pastorale Liturgique (1943)* : p. 319.

C/ *L'Alsace, une « région-passerelle »* : p. 320.

1/ *Les pionniers liturgistes alsaciens* : p. 320.

2/ *Le rôle moteur de l'abbé Alphonse Heitz (1908-1998)* : p. 321.

a/ *L'abbé Alphonse Heitz : une « empreinte germanophone »* : p. 321.

b/ *Un « enracinement liturgique » : Alphonse Heitz, curé de Hartmannswiller* : p. 321.

3/ *« Un bâtisseur de ponts » : Charles Rauch (1895-1959)* : p. 322.

a/ *Charles Rauch ou l'« ouverture à la Rhénanie »* : p. 322.

b/ *L'impact de Charles Rauch sur le Centre de Pastorale Liturgique* : p. 323.

4/ *Un fruit de la collaboration entre liturgistes français et alsaciens : le troisième Congrès national du Centre de Pastorale Liturgique à Strasbourg (1957)* : p. 323.

- II/ La création des Instituts liturgiques allemands : p. 325.
- A/ L'Institut Herwegen : le côté scientifique du Mouvement liturgique allemand : p. 325.
- 1/ L'ouverture de l'Institut Herwegen (1948) : p. 325.
- a/ Le discours d'ouverture : des objectifs liturgique : p. 325.
- b/ Les conférences : l'affirmation d'une orientation pastorale et communautaire de la liturgie : p. 326.
- c/ La promotion de la piété liturgique : p. 327.
- 2/ Un couronnement pour le Renouveau liturgique issu de Maria-Laach ? : La session d'études liturgique de 1958 : « Messe et Mysterium » : p. 327.
- 3/ Des difficultés liturgiques pour l'homme moderne ? : Les sessions d'études liturgiques de Maria-Laach de 1953 et 1961 : p. 328.
- a/ La session liturgique de Maria-Laach (1953) : p. 328.
- i/ L'ouverture de la session : p. 328.
- ii/ Le grand thème de la session : p. 329.
- iii/ La session d'études : p. 329.
- b/ La session d'études liturgique de Maria-Laach (1961) : p. 330.
- B/ L'Institut de Trêves : le côté pastoral du Mouvement liturgique allemand : p. 330.
- 1/ La réforme liturgique : un impératif catégorique pour le Mouvement liturgique allemand : p. 330.
- 2/ Une émanation de la Commission liturgique pour la réforme liturgique : l'Institut de Trêves : p. 332.
- 3/ Les initiatives de l'Institut Liturgique de Trêves : le Congrès liturgiques allemands : p. 311.
- a/ Le Congrès de Francfort (1950) : p. 333.
- i/ Etablir un bilan du Renouveau liturgique : p. 333.
- ii/ Les liturgies du Congrès de Francfort : favoriser la participation active par le développement de la langue vernaculaire : p. 334
- iii/ Les conférences : p. 335.
- α/ Le socle des aspirations du Mouvement liturgique contemporain : l'encyclique « Mediator Dei » : p. 335.
- β/ Privilégier l'axe participatif et communautaire de la liturgie dominicale : p. 335.
- γ/ Favoriser une pastorale liturgique : p. 336.
- δ/ La séance de clôture : p. 338.
- b/ Le Congrès de Munich (1955) : la question de l'équilibre entre liturgie et piété : p. 339.
- i/ Une orientation générale : rendre la liturgie accessible aux fidèles : p. 339.
- ii/ Les « thèmes subalternes » du Congrès de Munich : p. 340.
- iii/ Les conclusions du Congrès de Munich : p. 341.

- III/ Les Congrès liturgiques internationaux : p. 342.
- A/ *Les préparatifs : l'impulsion franco-allemande* : p. 342.
- B/ *Le prodromes des Congrès liturgiques internationaux : la réunion de Luxembourg (1950)* : p. 343.
- C/ *L'amorce des Congrès liturgiques internationaux : la réunion liturgique de Maria-Laach (1951)* : p. 344.
- 1/ *Un objectif pastoral : répondre aux besoins du peuple chrétien* : p. 344.
- 2/ *Le but à atteindre : correspondre aux « exigences contemporaines »* : p. 344.
- a/ *Un premier objectif : la simplification de la messe* : p. 344.
- b/ *Favoriser une liturgie vivante* : p. 345.
- 3/ *L'achèvement du Congrès de Maria-Laach* : p. 345.
- D/ *La rencontre internationale du Mont-Sainte-Odile (1952) : une adaptation liturgique à l'homme moderne ?* : p. 346.
- 1/ *Le thème général d'un Congrès* : p. 346.
- 2/ *La question de la messe : l'importance capitale de la réflexion germanophone* : p. 346.
- a/ *L'apport de Joseph Jungmann : s'adapter aux conditions du monde contemporain* : p. 346.
- b/ *Le « rapport Fischer » : favoriser la « deutsches Hochamt » afin de créer un courant communautaire* : p. 347.
- 3/ *La liturgie doit-elle s'adapter à l'homme moderne ? : La conférence de l'abbé Yvan Daniel* : p. 347.
- 4/ *Les réflexions finales d'une session liturgique* : p. 347.
- E/ *Un épisode suisse : le « tournant de Lugano »* : p. 348.
- 1/ *Présentation générale : la session de Lugano, une rencontre liturgique atypique* : p. 348.
- 2/ *La session restreinte* : p. 349.
- a/ *Une grande diversité de sujets* : p. 349.
- b/ *La réflexion de Joseph Jungmann : réformer et simplifier la messe* : p. 350.
- c/ *La réforme du rite du baptême : être en adéquation avec la mentalité moderne* : p. 350.
- 3/ *Les grands thèmes de la session plénière* : p. 350.
- a/ *La question de la Semaine Sainte* : p. 350.
- b/ *Favoriser une liturgie communautaire* : p. 351.
- i/ *L'impact de la réflexion germanophone : le « rapport Weskamm »* : p. 351.
- ii/ *Le « rapport Höfinger » : une présence au monde missionnaire* : p. 351.
- 4/ *La pratique liturgique durant le Congrès de Lugano* : p. 330.
- a/ *Les visites d'églises modernes* : p. 352.
- b/ *L'exemple d'une messe pontificale communautaire* : p. 352.
- F/ *Le « préconcile liturgique » d'Assise (1956)* : p. 353.
- 1/ *Présentation générale* : p. 353.
- 2/ *Les grands thèmes du Congrès* : p. 354.

a/Le thème général du Congrès : l'étude du « Renouveau liturgique sous le pontificat de Pie XII » : p. 354.

b/ Un vœu central : le développement de la langue vernaculaire : p. 355.

3/ Les premières interventions : p. 355.

a/ la théologie pastorale des encycliques « *Mystici Corporis* » et « *Mediator Dei* » : p. 355.

b/ La questions des rituels bilingues : p. 355.

c/ Les incidences pastorales des réformes de Pie XII : p. 356.

4/ Le rôle central des conférenciers allemands : favoriser la pastorale liturgique : p. 356.

a/ La question de l'art sacré : un ordre pastoral : p. 356.

b/ Les interventions de Mgr Otto Spüllbeck et Mgr Albert Stohr : p. 358.

c/ Le « rapport Lercaro » : p. 358.

5/ Le « thème souterrain » du Congrès : la pastorale, clé de l'histoire liturgique : p. 359.

a/ Les interventions germanophones : p. 359.

i/ La conférence de Joseph-Andreas Jungmann: p. 359.

ii/ Le rapport d'Augustin Bea : p. 360.

b/ Le rapport de Mgr Wilhelm van Bekkum : p. 360.

6/ L'intervention de Pie XII : p. 361.

a/ Soutien et réserves pontificales envers le Mouvement liturgique : p. 361.

b/ La première partie du discours de Pie XII : « La liturgie et l'Eglise » : p. 361.

c/ La deuxième partie du discours de Pie XII : « La liturgie et le Seigneur » : p. 361.

i/ « Une difficulté communautaire » : les impasses de la concélébration : p. 361.

α/ Les différentes réflexions sur la concélébration sous le pontificat de Pie XII : p. 361.

β/ Les interventions de Pie XII sur la concélébration : p. 363.

γ/ La poursuite du débat sur la concélébration jusqu'au concile Vatican II : p. 365.

d/ D'autres sujets d'inquiétudes : p. 365.

e/ La fin du discours de Pie XII : p. 365.

G/ Un aboutissement et une reconnaissance pour le Mouvement liturgique ? Le soutien de deux documents pontificaux : p. 367.

1/ « *De Musica sacra et sacra liturgia* » (1958) : p. 367.

2/ Un appui pour la promotion de la langue vernaculaire ? L'encyclique « *Musicae sacrae disciplina* » : p. 368.

Chapitre III : L'impact des réformes liturgiques dans l'espace germanophone : p. 369.

I/ L'extension de la langue vernaculaire dans la messe : la lutte pour la promotion de la «Hochamt » : p. 369.

A/ Les directives de 1950 sur la « Hochamt » : p. 369.

B/ Les polémiques soulevées par la « Hochamt » : p. 369

1/ *l'enjeu posée par la « Hochamt » : l'avenir de la langue vivante dans l'espace germanophone* : p. 369.

2/ *L'« incident de Vienne » (1954)* : p. 370.

a/ *Le Congrès de Vienne : une réunion liturgique pour la défense du chant grégorien (1954)* : p. 370.

b/ *Naissance et développement d'une nouvelle polémique* : p. 371.

c/ *Un épilogue à la crise ? Le décret du Saint-Office de 1954* : p. 371

d/ *Un rebondissement : l'intervention de Mgr Igino Angles (1955)* : p. 372.

e/ *Une conclusion à « l'affaire de Vienne » ? Le décret du Saint-Office de 1955* : p. 373.

II/ *Le quatrième Congrès international de Musique sacrée de Cologne (1961) : entre défense du chant grégorien et promotion de la langue vernaculaire : la réalisation d'un compromis ?* : p. 374.

III/ *Les derniers progrès de la langue vernaculaire dans la messe avant Vatican II : les indults de Rome en faveur de l'espace germanophone* : p. 375.

A/ *Les directives de 1959* : p. 375.

B/ *Les directives de 1961* : p. 375.

IV/ *La progression de la langue vernaculaire dans la liturgie : l'impact au niveau diocésain* : p. 376.

A/ *La conférence des doyennés de Münster (1956)* : p. 376.

B/ *Le directoire sur la messe de l'Archidiocèse de Munich-Freising (1957)* : p. 377.

C/ *Le directoire pour la messe de Fribourg-en-Brigau (1957)* : p. 378.

D/ *Les livres pour la liturgie dominicale en Alsace : les lectionnaires des dimanches et fêtes* : p. 379.

V/ *D'autres témoignages sur la progression de la langue vernaculaire* : p. 379.

A/ *La traduction allemande du psautier par Romano Guardini* : p. 379.

B/ *La « Collectio Rituum » : une place privilégiée pour la langue vernaculaire* : p. 380.

1/ *En Allemagne* : p. 380.

a/ *Présentation générale* : p. 380.

b/ *L'exemple emblématique de la réforme du rituel de baptême des adultes* : p. 381.

i/ *L'apport d'un disciple de Joseph Jungmann : Aloïs Stenzel* : p. 382.

ii/ *La réunion liturgique de Montserrat* : p. 359.

2/ *Les rituels sacramentaires en Alsace* : p. 382.

a/ *Le « Manuale parvum »* : p. 383

b/ *Le rituel de confirmation* : p. 383

VI/ Le développement de l'influence du Mouvement liturgique dans l'espace germanophone : p. 383.

A/ L'exemple des recueils diocésains de prières et de chants : p. 383.

B/ Le Mouvement liturgique et la catéchèse : p. 384.

1/ Dans l'espace germanophone : p. 384.

2/ La semaine d'études d'Eichstätt (1960) : p. 385.

VII/ Les moyens employés pour la promotion du Mouvement liturgique dans l'espace germanophone : les commissions liturgiques diocésaines : p. 385.

A/ L'exemple allemand : p. 385.

B/ Le cas alsacien : l'Office de Pastorale et de Liturgie : p. 386.

Chapitre IV : Apogée et limites du Renouveau liturgique : quel bilan pour le Mouvement liturgique situé dans l'espace germanophone en 1962 ? : p. 387.

I/ Une influence incontestable : p. 387.

A/ Des résultats encourageants : p. 387.

B/ Une consécration pour le Mouvement liturgique allemand ? L'exemple du Congrès de Munich (1960) : p. 387.

1/ La déclaration du cardinal Joseph Wendel : p. 388.

2/ Une pratique liturgique sous le signe des réformes de la Semaine Sainte : p. 388.

3/ Le thème majeur d'un Congrès : « Le culte et l'homme d'aujourd'hui » : p. 388.

C/ L'impact des idées liturgiques issues du monde germanophone au commencement du concile Vatican II : p. 388.

1/ La présentation du schéma conciliaire sur la liturgie par le cardinal Ferdinando Antonelli : p. 388.

2/ Les premières interventions germanophones au concile Vatican II : dans la ligne des doléances du Mouvement liturgique : p. 389.

II/ Des inquiétudes et des limites pour le Mouvement liturgique situé dans l'espace germanophone ? : p. 390.

A/ Un bilan mitigé : p. 390.

B/ Le Congrès pastoral de Vienne (1959) sous le signe de l'inquiétude : p. 390.

1/ Des conférences marquées par des questionnements : p. 390.

2/ Les inquiétudes du cardinal Franz König : p. 391.

C/ Le Mouvement liturgique « à la croisée des chemins » ou les interrogations de Romano Guardini : une incapacité liturgique de l'homme moderne ? : p. 392.

1/ Une première « réflexion guardinienne » : l'interview de 1960 : p. 392.

2/ La « Lettre de Mayence » (1964) : p. 392.

Conclusion générale : p. 395.

Sources et bibliographie : p .404.

Table des matières : p. 428.