

## La réception plurielle de la réforme de la liturgie des Heures de Vatican II à nos jours

ARNAUD JOIN-LAMBERT\*

S'interroger sur la réception de la réforme de la liturgie des Heures est un grand défi, même en limitant la réflexion au monde francophone, avec quelques ouvertures dans d'autres aires linguistiques. Comment aborder cette tâche immense ? Le récent ouvrage du père Olivier-Marie Sarr sur *La liturgie des Heures et le temps*<sup>1</sup> propose une entrée pour une telle réflexion. Son point de départ est la 19<sup>e</sup> proposition du synode des évêques sur la Parole de Dieu (2008), réclamant la préparation d'une « forme simple de liturgie des Heures », afin que les fidèles participent à la liturgie des Heures. Les pères synodaux relevaient aussi que la liturgie des Heures est une « forme privilégiée d'écoute de la Parole de Dieu ». À partir de ces deux emplois du mot « forme », la présente étude est située dans la grande tradition des recherches sur les formes de la liturgie (*Gestalt*).

En préalable, nous précisons ce qu'on entend par « réception ». Nous verrons en quoi ce phénomène vital dans l'Église catholique peut s'appliquer à la réforme de la liturgie des Heures suivant une proposition de trois périodes. Puis nous esquisserons ce que seraient ou sont plusieurs formes de la prière des Heures dans notre nouveau contexte qu'est la postmodernité ou modernité liquide, ouvrant une quatrième période pour la réception.

\* Professeur de *liturgie et de théologie pratique* à l'Université Catholique de Louvain (Belgique).

1. O.-M. SARR, *In omni tempore* (Ps 32,2). *La liturgie des Heures et le temps : louange quotidienne et ouverture vers l'éternité* (StAns 162 ; ALit 32), Roma 2014.

## 1. Le concept de réception

Voici plus de quarante ans que le mot « réception » s'est imposé dans l'univers théologique et plus particulièrement ecclésiologique et liturgique de l'Église catholique latine. Si l'on attribue la paternité du concept de réception à Yves-Marie Congar, il faut attendre la thèse doctorale de Gilles Routhier publiée en 1993<sup>2</sup> pour une clarification indispensable et une véritable assise théologique. À l'époque il examine les rares réflexions fondamentales sur la réception et montre qu'il n'existe presque aucune définition de la réception. Il le fait d'abord en posant une tension, que nous allons retrouver tout au long de notre réflexion :

Comme processus ecclésial, la réception met en rapport un concile, qui manifeste la communion des Églises à travers leur pasteur, et les Églises locales<sup>3</sup>.

Or, nous savons combien la prière des Heures est une expression sensible de la communion des Églises. Sa pratique dans les Églises locales serait-elle de l'ordre de l'uniformité ou d'une appropriation créative ? Est-ce même légitime de se poser la question ? Si nous étions au 19<sup>e</sup> siècle, la réponse serait simple. Contentons-nous de citer ici Dom Guéranger : « Le meilleur bréviaire n'est pas celui qu'on dit le meilleur, mais bien le plus autorisé »<sup>4</sup>. Cette affirmation de 1885 est mise en exergue par le grand spécialiste de la liturgie des Heures Angelus Häußling pour montrer le tournant ultramontain du 19<sup>e</sup> siècle, vers une uniformisation liturgique qui supportait très peu d'exception<sup>5</sup>. Mais nous ne sommes plus au 19<sup>e</sup> siècle.

Gilles Routhier caractérise la réception comme un processus historique, fait de périodes ou d'étapes. Du point de vue théologique, cette réception est un processus spirituel au sens fort, c'est-à-dire mû par

2. G. ROUTHIER, *La réception d'un concile* (Cogitatio fidei 174), Paris 1993.

3. ROUTHIER, *La réception d'un concile*, 61.

4. P. GUÉRANGER, *Institutions liturgiques*, vol. 4: *Polémique liturgique*, Paris-Bruxelles 1885, p. 509.

5. A. HÄUSSLING, « Das Mauriner-Brevier bei den ungarischen Benediktinern. Ein Fallbeispiel für eine kritische Ekklesiologie », in : Id., *Tagzeitenliturgie in Geschichte und Gegenwart. Historische und theologische Studien*, ed. M. Klöckener (LWQF 100), Münster 2012, 266.

l'Esprit Saint. Ces deux dimensions sont capitales pour comprendre que la réception ne se limite aucunement à la période où des textes conciliaires sont décrétés. Gilles Routhier va d'ailleurs jusqu'à montrer qu'un processus de réception d'un concile peut durer jusqu'à un concile suivant. En tout cas, la réception implique des étapes, un ou plusieurs lieux, des acteurs. Après avoir évoqué une périodisation marquée par l'exaltation et la déception<sup>6</sup>, Gilles Routhier préfère distinguer entre deux dimensions plus fondamentales lors de chaque étape : la réception kérygmaticque et la réception pratique, la seconde n'étant pas seulement de l'ordre de l'application.

Il ne faut pas se méprendre sur la réception kérygmaticque. Si les textes officiels sont les premiers concernés par cette dénomination, elle ne leur est pas limitée. Il faudrait ici entendre l'ensemble des normes et déclarations qui leur sont relatives. Pour nous, les textes liturgiques promus dans la réforme liturgique font bien entendu partie de cette réception kérygmaticque du Concile. On peut aussi y inclure les réflexions intermédiaires, qui ont permis de parvenir à produire des textes. Pour l'ensemble de la réforme de la liturgie, Martin Klöckener a présenté la réception en six phases et selon trois « niveaux » : le Siège apostolique, les Église particulières, les paroisses et communautés<sup>7</sup>. Pour notre sujet, marquer des grandes étapes est aussi la porte d'entrée la plus accessible. Nous en proposons trois, avec à chaque fois le point fort de la réception kérygmaticque puis celui de la réception pratique.

## 2. L'ouverture vers plusieurs formes

Le plus évident est de délimiter une première période<sup>8</sup> depuis le Concile jusqu'à la constitution apostolique *Laudis canticum* (1970) et la promulgation de *Liturgia Horarum*. Si tout le travail d'élaboration et d'écriture de la réforme liturgique est clairement une phase de récep-

6. Des clés de lecture qu'adopte d'ailleurs O.-M. Sarr pour esquisser la liturgie des Heures aujourd'hui, cf. SARR, *In omni tempore*, 29-36.

7. M. KLÖCKENER, « La réception de la réforme liturgique du Concile Vatican II: une approche historique », *MD* 268 (2011) 41-62.

8. Pour la liturgie dans son ensemble, période de 1964 à 1968 que M. Klöckener nomme « le travail sur les fondements de la réforme ».

tion du Concile, il n'en demeure pas moins que le résultat doit aussi faire l'objet d'une réception<sup>9</sup>. Cette étape est donc particulièrement complexe, car la réforme liturgique est aussi tributaire de réactions et de décisions concrètes, même si temporaires, qui sont concomitantes au processus « interne » du travail des experts pour la réforme liturgique. Comment caractériser désormais cette période ?

## 2.1. *L'élargissement de la prière publique de l'Église*

Nous choisissons de résumer cette première période par un texte du pape Paul VI dès janvier 1964. Dans son motu proprio *Sacram Liturgiam*<sup>10</sup>, Paul VI Paul VI ??? entre elles portaient sur l'office divin. Il s'agit de l'omission de prime et de deux des petites heures (suivant la volonté exprimée dans SC 89), de l'exemption d'obligation concédée à l'ordinaire (selon SC 97) et de la traduction en langue vernaculaire (selon SC 101). Ces trois décisions auront un impact immédiat sur les pratiques. La quatrième touche à une dimension plus fondamentale, en son numéro 8 : la participation de certaines catégories de fidèles laïcs.

Nous déclarons que les membres de tout institut de perfection qui, en vertu de leurs Constitutions, récitent soit certaines parties de l'Office divin, soit un petit Office composé à la manière de l'Office divin et régulièrement approuvé, soient considérés comme priant publiquement avec l'Église (cf. SC 98).

Cette décision est fondatrice, car elle ouvre *de facto* la possibilité de compréhension de plusieurs formes de la liturgie des Heures, même si le mot « forme » n'est pas employé ici. L'ouverture est de toute façon décisive et remarquable : il n'est plus nécessaire de réciter tous les offices *in extenso* pour que ce soit la prière de l'Église. Même un office

9. A. JOIN-LAMBERT, *La liturgie des Heures par tous les baptisés. L'expérience quotidienne du mystère pascal* (Liturgia condenda 23), Leuven, 2009, 93-114.

10. PAUL VI, Motu proprio *Sacram Liturgiam* (25 janvier 1964), in *Enchiridion documentorum instaurationis liturgicae*, ed. R. Kaczynski, vol. 1, Torino-Roma 1976, n. 178-190. Cf. *Die Konstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils über die Heilige Liturgie. Lateinisch-deutscher Text, mit einem Kommentar von E.J. Lengeling* (Lebendiger Gottesdienst 5-6), Münster [1964] 1965, 69-74 et 260-268 ; A. BUGNINI, *La riforma liturgica (1948-1975)* (BEL.S 30), Roma 1983, 65-70.

adapté, « composé à la manière de l'office divin », est authentiquement la prière de l'Église. À la condition que cet office soit « régulièrement approuvé », la participation à la liturgie des Heures pourrait donc être pleine et entière sans toutefois suivre exhaustivement la forme complète proposée dans le *breviarum romanum* d'alors et celui qui allait être mis en chantier. Il faudrait toutefois examiner les formules précises d'approbation de « petits offices » existant dans certaines congrégations avant le Concile pour vérifier le degré de nouveauté de *Sacram Liturgiam*.

Au cours de cette période, plusieurs autres documents furent publiés en faisant mention de la liturgie des Heures. Relevons surtout le 26 septembre 1964 l'instruction *Inter Oecumenici*<sup>11</sup>, dont un chapitre est consacré à l'office divin (n° 78-89). Des compléments sont d'abord donnés sur les obligations et exemptions, les célébrations communes et la langue à employer. Puis, dans la suite de *Sacram Liturgiam* 8, des précisions sont apportées aux « petits offices » :

80. Aucun petit office n'est reconnu comme composé à la manière de l'office divin, s'il n'est pas constitué de psaumes, de lectures, d'hymnes, d'oraisons, et s'il ne tient pas un certain compte des heures du jour et du temps liturgique correspondant.

Ces offices doivent donc être composés concrètement d'éléments constitutifs du bréviaire romain. Cela irait alors dans une perspective de la possibilité de variations de formes à partir d'un noyau unique. Celui-ci contiendrait quatre éléments constitutifs – que seront repris dans *Laudis canticum* – et suivrait le principe de la *veritas horarum*.

Enfin, le travail du *Consilium* connut un débat de fond qui mérite d'être relevé ici<sup>12</sup>. Il fut provoqué par deux propositions de révision radicale de l'office divin. À l'initiative de Juan Mateos, le but de la première était de rétablir l'office cathédral de l'Église antique par la mise en œuvre de célébrations paroissiales associant prêtres et laïcs<sup>13</sup>.

11. CONGRÉGATION DES RITES ET CONSILIUM, « Instruction *Inter Oecumenici* (26 Sept. 1964) », in EDIL I, n. 199-297. Voir BUGNINI, *La riforma liturgica*, 796-806.

12. P. DE CLERCK, « Pour qui, la liturgie des Heures? Les travaux du Concile et du *Consilium* », MD 248 (2006) 35-43.

13. J. MATEOS publia ensuite ses deux rapports : « The Origins of the Divine Office », *Worship* 41 (1967) 477-485 ; « The Morning and Evening Office », *Worship* 42 (1968) 31-47. Sur certains essais en ce sens : T. SCHNITKER, *Publica oratio. Laudes matutinae und Vesper*

La proposition fut rejetée mais elle contribua, selon Joseph Gelineau, à « obtenir dans l'*Institutio generalis* des flexibilités qui ont laissé ouvertes beaucoup d'adaptations possibles pour la participation du peuple ou de groupe divers. »<sup>14</sup> La seconde proposition était de différencier deux formes, une monastique et une allégée destinée aux fidèles prêtres et laïcs vivant dans le monde. Trois questions sur ce sujet furent soumises aux votes des membres et des experts. Cela engendra d'autres discussions et votes, pour finalement parvenir à l'abandon de la proposition initiale, en laissant toutefois des alternatives pour les Vigiles et les petites Heures<sup>15</sup>.

## 2.2. Langue vernaculaire et intérêt pour d'autres formes hors de l'Église catholique

La réception pratique la plus notable concerne les prêtres et les religieuses. Dans le monde francophone, elle est due en grande partie à la publication en 1965 par Pierre Jounel d'un *Bréviaire romain latin-français*, alors destiné aux prêtres<sup>16</sup>. Le passage à la langue vernaculaire était ainsi officiellement lancé et se fit aisément, d'autant plus que deux bréviaires latin-français étaient diffusés depuis 1934, celui du père Hugueny et celui aux éditions de la Bergerie. En allemand existaient plusieurs éditions du bréviaire avant le Concile et depuis le 19<sup>e</sup> siècle (par exemple l'édition de Ferdinand Janner en 1890), ainsi que diverses éditions de « petits offices ». Mentionnons encore le *Breviario latino-italiano* édité entre les deux guerres par Edmondo Battisti, avec des notes historico-liturgiques et aussi une version pour les fidèles en 1922.

*als Gemeindegottesdienste in diesem Jahrhundert. Eine liturgiehistorische und liturgietheologische Untersuchung* [thèse doctorale], Münster 1977, 88-126.

14. Témoignage personnel de J. Gelineau cité par S. CAMPBELL, *From breviary to Liturgy of the hours. The structural reform of the Roman Office, 1964-1971*, Collegeville 1995, 301, note 9.

15. Sur ces propositions de Mateos et les débats attenants, voir A.-G. MARTIMORT, [recension] S. Campbell, « From breviary to Liturgy of the hours », *Not* 32 (1996) 370-371.

16. *Bréviaire romain latin-français*, publié sous l'autorité et le contrôle de P. Jounel, Paris 1965. Sont juxtaposés la version latine des psaumes de 1945 et le psautier de la *Bible de Jérusalem* publié en 1961. Les traductions bibliques proviennent du lectionnaire français de 1965, les oraisons du missel latin-français de 1964-1965, les lectures patristiques d'Adalbert-Gautier Hamman, les lectures hagiographiques d'Arthur Liefooghe, les hymnes traduites par Émile Osty, les introductions par Louis Bouyer (temporal) et Pierre Jounel (sanctoral) et les invitatoires des psaumes par Joseph Gelineau.

Pour les religieuses, ce changement s'était généralisé progressivement dans les années 1950, lorsque plusieurs congrégations adoptèrent le *Livre d'Heures* conçu par les Bénédictins d'En-Calcat<sup>17</sup>. Pour de nombreuses religieuses, ce fut tout simplement la découverte de la liturgie des Heures, puisque leur congrégation ne la célébrait pas auparavant. Cette « préhistoire » permet de mieux comprendre l'ampleur de la fameuse session sur l'office divin fin 1966 à Angers, à laquelle participèrent 420 religieuses représentant 190 congrégations. Les actes publiés ensuite<sup>18</sup> ont connu une très large réception dans les communautés religieuses, voire auprès du clergé séculier, préparant en quelque sorte le terrain pour la réforme toute proche.

Enfin ces années postconciliaires sont le cadre d'essais d'adaptation de formes déjà mises en œuvre dans des communautés et Églises séparées de l'Église catholique. Il est connu de souligner l'importance de l'office de la communauté de Taizé. L'*Office de Taizé* s'était en effet peu à peu diffusé, depuis les années 1950, prié seul ou en groupe<sup>19</sup>. L'intervention de Max Thurian à la huitième Semaine liturgique de l'Institut Saint-Serge en 1962 avait permis de mieux faire connaître cet office<sup>20</sup>. L'accueil de frères catholiques à partir de 1969 (le premier, frère Ghislain, un médecin belge) et le rayonnement croissant de la communauté assurèrent une large diffusion de l'*Office de Taizé* au long de la deuxième étape de notre périodisation. Les experts du *Consilium* se sont aussi intéressés aux liturgies anglicanes<sup>21</sup>.

17. Éditions en latin-français, français, latin-anglais, latin-italien, portugais, espagnol.

18. *Célébrer l'office divin* (Kinnor 8), Paris 1967.

19. Cet office est apparu dans un contexte plus large de recherche d'une prière liturgique quotidienne en milieu réformé en Suisse. Le pasteur Richard Paquier édita à partir de 1935 un « bréviaire » pour prier l'office divin, aboutissant à la publication en 1943, par *Église et Liturgie* (groupe de pasteurs du canton de Vaud), de *L'Office divin de l'Église universelle*, Neuchâtel 1943. Cet ouvrage connut un large succès dans sa version renouvelée *L'office divin de chaque jour*, ed. Église et Liturgie – Communauté de Taizé lès Cluny – Communauté de Grandchamp. Neuchâtel, ed. renouvelée 1949, <sup>2</sup>1953, nouvelle édition 1961.

20. M. THURIAN, « L'Office quotidien à Taizé », in *La prière des Heures* (LO 35), edd. Mgr Cassien-B. Botte, Paris 1963, 295-316. Notons que la participation à des séances du *coetus* 9 de Max Thurian (alors sous-prieur de Taizé), un des six observateurs non-catholiques du *Consilium* invités à rendre compte de leurs pratiques liturgiques au sein de leur confession, joua aussi un rôle. « Il suo apporto, discreto e intelligente, fu molto prezioso » (BUGNINI, *La riforma liturgica*, 543, note 63).

21. BUGNINI, *La riforma liturgica*, 489-491.

### 3. L'ouverture réelle à tous les baptisés

#### 3.1. *L'exercice du sacerdoce royal des baptisés*

La deuxième étape de la réception kérygmatique est inaugurée par la publication de *Laudis canticum* en 1970, suivie de la promulgation de *Liturgia Horarum*. La liturgie des Heures dans une forme officielle est alors imposée aux clercs, religieux et religieuses engagés à la prière de l'office divin, et proposée aux laïcs suivant *Sacrosanctum Concilium* 100. Relevons que le pape Paul VI est explicite dans cette perspective :

L'Office étant la prière du Peuple de Dieu tout entier, il a été disposé de telle manière que puissent y participer non seulement les clercs, mais aussi les religieux et les laïcs [...] La prière chrétienne est avant tout la prière de toute la communauté humaine que le Christ rassemble<sup>22</sup>.

Les années 1970 sont le temps d'un travail de traduction et d'adaptation dans les principales aires linguistiques. Pour l'adaptation, pensons par exemple au vaste travail de création et de composition entrepris pour l'hymnographie dans le monde francophone. Les années 1980 sont celui de la diffusion de par le monde entier dans de plus en plus de langues, mais aussi celui d'une réflexion plus théologique.

Nous proposons comme sommet de la réception kérygmatique en cette période le *Catéchisme de l'Église catholique* en 1992, surtout son très dense numéro 1174 :

Le mystère du Christ, son Incarnation et sa Pâque, que nous célébrons dans l'Eucharistie, spécialement dans l'Assemblée dominicale, pénètre et transfigure le temps de chaque jour par la célébration de la Liturgie des Heures, « l'Office divin » (cf. SC IV). Cette célébration, en fidélité aux recommandations apostoliques de « prier sans cesse » (1 Th 5, 17 ; Ep 6, 18), « s'est constituée de telle façon que le déroulement du jour et de la nuit soit consacré par la louange de Dieu » (SC 84). Elle est « la prière publique de l'Église » (SC 98) dans laquelle les fidèles (clercs, religieux et laïcs) exercent le sacerdoce royal des baptisés. Célébrée « selon la forme approuvée » par l'Église, la Liturgie des Heures « est vraiment la voix de l'Épouse elle-même qui s'adresse à son Époux ; et même aussi, c'est la prière du Christ avec son Corps au Père » (SC 84).

22. PAUL VI, « Constitution apostolique *Laudis canticum* (1. Nov. 1970) », in : *Prière du temps présent*, Paris 1972, XXXVI-XLIII ; en latin EDIL 1, n. 2196-2214.

Nous remarquons des éléments fondamentaux couramment évoqués pour la liturgie des Heures, mais avec des formulations qui montrent bien que la réception, y compris kérygmaticque, est un processus. Nous relevons trois passages. L'expression traditionnelle de « sanctification/consécration du temps » (*consecrare* dans *Sacrosanctum Concilium*), que l'on trouve encore dans le texte, est enrichie par la « transfiguration du temps »<sup>23</sup>. Un très léger déplacement théologique est à relever. Dans la sanctification du temps, le sujet est l'être humain, même si c'est le Christ qui prie le Père. Selon l'ajout d'un terme nouveau dans le *Catéchisme*, c'est tout le mystère du Christ, par son incarnation et sa Pâque, qui pénètre et transfigure le temps quotidien. La prière des Heures devrait aussi en écho changer quelque chose dans la vie du priant, en la transfigurant.

Nous notons aussi que l'Eucharistie est située « spécialement » le dimanche, alors que la liturgie des Heures est « chaque jour ». Cette répartition pourtant antique a été longtemps occultée par la messe quotidienne, lieu de dévotion des fidèles les plus pieux, qui ne célébraient pas la liturgie des Heures.

Le *Catéchisme* évoque ensuite la prière « publique de l'Église » incluant tous les fidèles. La formulation semble aller plus loin que *Sacrosanctum Concilium*. Sans aucune ambiguïté possible, le sujet priant la liturgie des Heures est l'Église en tant que telle, par la mise en exergue des « fidèles », collectif global avant de détailler les différents états. Cela infléchit légèrement le « seulement les clercs, mais aussi les religieux et les laïcs » cité plus haut dans *Laudis cantincum*. Le fondement en est très clair : le sacerdoce royal des baptisés. Le *Catéchisme* constitue encore aujourd'hui une des déclarations du magistère catholique les plus solides pour fonder une liturgie des Heures par tous les baptisés, et non réservée ou confiée à quelques-uns. Notons enfin qu'il est fait mention d'une forme apparemment unique, en tout cas au singulier : « selon la forme approuvée ».

23. «...tempus uniuscuiusque diei penetrat et transfiguratur per liturgiae Horarum celebrationem».

### 3.2. Une large diffusion par l'invention de supports flexibles

Cette période est caractérisée dans sa réception pratique par le nombre croissant de fidèles laïcs qui entrent dans cette forme de prière liturgique. Ceci est facilité par la diffusion de livres de chants renouvelés qui intègrent de plus en plus d'éléments de l'office divin, surtout les psaumes, notamment dans les mondes germanophones et francophones, grâce à plusieurs nouvelles publications dans les années 1990. Relevons encore l'écho de plus en plus étendu de la prière selon la communauté de Taizé, même si l'*Office de Taizé* en tant que tel n'est plus utilisé à partir des années 1980.

La marque la plus caractéristique de cette période est la très large diffusion de nouveaux supports pour la liturgie des Heures. Dans le monde francophone, des tentatives du *Centre National de Pastorale Liturgique* (Paris) pour publier des livres proposant une version simple et allégée de l'office divin ne connurent pas un grand succès dans les années 1980<sup>24</sup>. La simplification explicitement voulue par les auteurs du projet portait sur le nombre d'offices et leur contenu. Étaient ainsi seulement proposés un office du matin et un office du soir. Ces livres se sont avérés assez compliqués dans leur utilisation, peut-être en raison des renvois dus à l'articulation du temporel et du sanctoral, et aussi du système sur quatre semaines. Dans le monde germanophone, le *Kleines Stundenbuch*, édité lui aussi par les instituts liturgiques nationaux et destinés aux laïcs, a par contre connu une large diffusion, encore jusqu'à maintenant.

Les années 1990 voient apparaître une nouveauté plus radicale. Avec le recul des années, on peut qualifier de bouleversement majeur pour la réception pratique la création de la revue mensuelle *Magnificat* par Pierre-Marie Dumont et les éditions Fleurus-Tardy en 1992. Le concept général et la structure principale étaient les mêmes que les livres évoqués plus haut, mais les éditeurs faisaient le travail d'ajustement aux rubriques de *Liturgia Horarum*<sup>25</sup>. Suivant une progression régulière, *Magnificat* était diffusée début 2004 à plus de 130'000 exem-

24. Le premier livre fut édité sous la direction de sœur Isabelle-Marie Brault en 1983 avec le titre *Prier chaque jour. Brèves prières inspirées de la Liturgie des heures*. L'édition revue de 1988 porte le titre *Bréviaire des laïcs*.

25. JOIN-LAMBERT, *La liturgie des Heures*, 154-159 ; voir auparavant Id., « Histoire et problématique des mensuels *Prions en Église* et *Magnificat* », *NRTh* 123 (2001) 395-414.

plaires (85 % des abonnés étaient alors des laïcs)<sup>26</sup>. En 2014, le nombre d'abonnés francophones atteint 150'000. L'ensemble des abonnés dans le monde et toutes versions confondues atteint un million.

Cette dimension de liturgie des Heures « allégée » est particulièrement intéressante pour faire entrer les laïcs dans cette prière d'Église. « C'est précisément pour répondre à ce vœu [du Concile] que *Magnificat* a vu le jour, accompagné par le *Centre Nationale de Pastorale Liturgique*, en France, et par la *Congrégation pour le Culte divin*, à Rome. »<sup>27</sup>. La composition présente deux grands avantages. Il n'y a aucun renvoi, si ce n'est pour les deux cantiques évangéliques imprimés sur la troisième page de couverture. L'utilisation ne requiert donc aucune formation préalable. On ne peut pas faire plus simple. Il suffit de choisir la date et de suivre au fil des pages. Ceci explique certainement le rapide succès rencontré par la revue auprès de personnes très différentes. Le deuxième avantage est lié au choix d'un seul psaume ou cantique biblique. Cela permet d'abord aux rédacteurs de varier leur choix, en choisissant parmi les trois de l'office du matin ou du soir, mais aussi en proposant les grands psaumes de la tradition tels les psaumes 21 et 33 (dans l'office de milieu du jour dans *Liturgia Horarum*) ou 103 (dans l'office des lectures). Mais le plus grand bienfait est dans la réception du psaume lui-même par les fidèles. Ceux-ci ne sont pas soumis à la difficulté de prier (lire, réciter ou chanter) successivement trois textes / chants bibliques dont la cohérence est difficilement accessible pour des personnes non initiées. L'accès à la prière est donc grandement facilité. La revue *Magnificat* se présente ainsi comme une forme abrégée de la liturgie des Heures, ce qui la fait qualifier de « forme populaire » par Patrick Dondelinger<sup>28</sup>. Elle répond manifestement bien au souhait exprimé par Joseph Gelineau au moment de la parution de *Liturgia Horarum* :

On ne peut dire a priori que la quantité optimale de la psalmodie dans une Heure pour le peuple soit de trois psaumes, ni que la structure encore bien

26. P.-M. VARENNES, *Magnificat* [Lettre aux abonnés de la revue *Magnificat*] (1/2005) 1 et 8.

27. VARENNES, *Magnificat* [Lettre aux abonnés de la revue *Magnificat*] (1/2005) 7.

28. Avec une formule plus prosaïque, P. DONDELINGER qualifie *Magnificat* de « bréviaire jetable » (*Wegwerfbrevier*), cf. « Volkstümliche Formen von Tagzeitenliturgie im Wandel der Zeit », in *Tagzeitenliturgie. Ökumenische Erfahrungen und Perspektiven/Liturgie des Heures. Expériences et perspectives œcuméniques*, edd. M. Klöckener-B. Bürki, Fribourg 2004, 301.

complexe des Heures du matin et du soir soit, dans ce cas, un idéal. Peut-être, pour redonner vie et goût à ces prières, faudrait-il être actuellement moins ambitieux et viser d'abord à l'essentiel<sup>29</sup>.

Il est probable que la revue a bouleversé les habitudes de prière d'un grand nombre de francophones et anglophones (deux éditions : une pour les États-Unis, une pour le reste du monde anglophone). L'édition en allemand a connu plusieurs variantes, avant de se fixer dans sa forme actuelle avec deux revues, dont *Te Deum*<sup>30</sup>. Les éditions en d'autres langues sont trop récentes pour être évaluées. En tout cas, la liturgie des Heures a fait son entrée dans le quotidien spirituel de centaines de milliers de laïcs grâce à *Magnificat*. Il faudrait toutefois attendre plusieurs années pour voir les effets durables de cette pratique. La pertinence de ce projet est confirmée par la progression du nombre d'abonnés et celle du nombre d'éditions en d'autres langues (slovène, lituanien, espagnol, portugais-brésilien), suivant les mêmes principes éditoriaux<sup>31</sup>. Ceci n'avait été prévu par aucun liturgiste ni évêque conciliaire.

#### 4. Une tension entre réception kérygmatisque et réception pratique

##### 4.1. Une crispation autour d'une forme unique

La revue *Magnificat* et quelques autres initiatives présentent une caractéristique commune : le souci de respecter la structure et le contenu de la liturgie des Heures tout en simplifiant. Les résultats aboutissent à un et plus généralement deux temps de prière (matin et soir) ne contenant qu'un seul psaume ou cantique biblique, ou un temps de prière reprenant tout un office. Comment articuler cette forme de

29. J. GELINEAU, « La célébration des Heures communautaires, en petit groupe, individuelle », *MD* 105 (1971) 156.

30. Lancée dès 1994 par le groupe *Fleurus*, elle fut réalisée à partir de septembre 2000 par une nouvelle rédaction liée à l'abbaye bénédictine de Maria Laach. L'orientation était alors de marquer encore plus l'aspect de liturgie des Heures. Par la suite, l'abbaye s'est retirée du projet et a lancé *Te Deum* (avec le sous-titre *Das Stundengebet im Alltag*), mensuel similaire bâti aussi suivant les structures de la liturgie des Heures. La revue *Magnificat* en allemand continue à se développer avec une rédaction propre.

31. <https://www.magnificat.net/> (consulté le 9/03/2015).

la liturgie des Heures avec la forme « officielle » ? Les clercs, religieux et religieuses n'ont-ils pas le devoir de célébrer « tout » l'office ? Cette question s'est de nouveau posée au tournant du millénaire. Les causes sont multiples sans doute, et nous en retenons quatre : la multiplication de ces formes « simplifiées » ; la difficulté des prêtres séculiers à célébrer tout l'office *in extenso* ; le retour d'une mise en valeur d'une forme unique, voire « typique », de liturgie des Heures que serait sa forme monastique<sup>32</sup> caractérisée par une compréhension « quantitative » de la *laus perennis* ; une crispation certaine du rapport entre liturgie et normativité dans les années-là.

Il est difficile d'identifier précisément le passage à cette troisième étape de la réception kérygmaticque. Nous pourrions retenir comme date charnière symptomatique la publication de l'instruction *Le prêtre, pasteur et guide de la communauté paroissiale* par la congrégation pour le Clergé en 2002<sup>33</sup>. Elle contient un propos très représentatif de la théologie tridentine qui fonde la liturgie des Heures sur un principe de députation à quelques-uns qui seraient « la bouche de l'Église » (n° 14) :

Outre le Sacrifice eucharistique, le prêtre célèbre aussi chaque jour la sainte Liturgie des Heures; il l'a librement acceptée comme une grave obligation. De l'immolation non sanglante du Christ sur l'autel à la célébration de l'Office divin en union avec toute l'Église, l'amour pour le divin Pasteur grandit au cœur du prêtre et se manifeste toujours plus clairement aux yeux des fidèles. Le prêtre a reçu le privilège de "parler à Dieu au nom de tous", de devenir "comme la bouche de toute l'Église" ; il achève dans l'Office divin ce qui manque à la louange du Christ et, en tant qu'ambassadeur accrédité, son intercession est parmi les plus efficaces pour le salut du monde.

Il ne s'agit pas de contester un lien particulier entre le prêtre et la liturgie des Heures, mais la formulation de l'exclusivité de ce lien. Même si le document porte sur le prêtre, il y a tout de même un isolement du reste des fidèles qui est dommageable. Cela paraît en contradiction avec le texte du *Catéchisme de l'Église catholique* sur « la

32. Allégée pour les prêtres par la réduction à une seule des petites Heures et la mobilité de l'Office des lectures.

33. CONGRÉGATION POUR LE CLERGÉ, « Le prêtre, pasteur et guide de la communauté paroissiale », DC 2282 (2002) 1073-1095.

prière publique de l'Église" (SC 98) dans laquelle les fidèles (clercs, religieux et laïcs) exercent le sacerdoce royal des baptisés ».

Ce texte, en fait marginal, est tout de même un bon exemple d'une constante, dans les textes du magistère romain depuis le début du troisième millénaire, d'associer liturgie des Heures et prêtres, religieux et religieuses. Les homélies et discours du pape Jean-Paul II sont typiques, car il évoque la liturgie des Heures presque uniquement en s'adressant à des prêtres, religieux et religieuses ou en en parlant dans ce sens<sup>34</sup>. Les autres pratiques et pratiquants de la liturgie des Heures ont ainsi tendance à disparaître, ce qui montrerait une évolution dans la réception kérygmaticque du concile Vatican II.

#### 4.2. *La liturgie des Heures à l'ère numérique*

La réception pratique est marquée dans cette période par l'irruption d'Internet dans la vie des êtres humains et sa diffusion croissante, voire son invasion dans tous les domaines de l'existence, y compris la prière<sup>35</sup>. Il ne s'agit pas ici de recenser les sites web proposant tout ou partie de la liturgie des Heures, ce qui paraît d'ailleurs impossible tant est vaste le monde virtuel. En tout cas, la vitalité de certains sites web se maintient<sup>36</sup>. La grande nouveauté francophone fut en décembre 2004 l'ouverture d'un site Internet officiel par le *Centre National de Pastorale Liturgique* pour le compte de l'*Association Épiscopale pour la Liturgie des pays Francophone* (AELF), site intitulé *Prier avec l'Église* et exclusivement réservé à la liturgie des Heures. Il est très intéressant de constater que la page d'accueil présentait deux versions de l'office sur un plan d'égalité. La version « complète » n'y était pas valorisée par rapport à la version dite « simplifiée ». Cette dernière n'était en

34. Affirmation étayée par une recherche systématique à l'aide du logiciel de la revue *DC* (édition de 2004).

35. Pour rappel, Internet s'est ouvert de manière large à d'autres buts que l'éducation seulement en 1996 (10 millions d'ordinateurs connectés), extension rendue possible en 1991 avec l'apparition du *World Wide Web*, le fameux *www*. Le site le plus compétent dans le domaine, le britannique <http://news.netcraft.com/>, recense en février 2015 un nombre de 883'419'935 sites (dont environ 177 millions sont actifs) ; depuis les 17'732 sites d'août 1995.

36. JOIN-LAMBERT, *La liturgie des Heures*, 162-167. Par exemple, le compteur du site internet de prière des Heures de Jean-Étienne Parisot indique 673'145 visites le 16/6/2015 depuis le 11 octobre 2001 (242'392 visites au 10/11/2007). Cf. <http://home.nordnet.fr/caparisot/index.html> (consulté le 16/6/2015).

fait réduite que par la suppression de deux des trois psaumes ou cantiques bibliques. Cela rejoignait la tendance régulièrement observée de simplification<sup>37</sup>. En 2007, la version « simplifiée » a disparu lors de la révision du site, ainsi d'ailleurs que tous les commentaires, instructions, statistiques de fréquentation et témoignages. Le site n'était plus qu'un livre liturgique *online*, ayant perdu sa convivialité. La liturgie des Heures en ligne fut finalement intégrée dans le site de l'AELF<sup>38</sup>. Sans connaître les motifs de suppression de la version « simplifiée », on peut toutefois se demander si ce ne serait pas un effet collatéral de la crispation relevée plus haut autour d'une forme unique de la liturgie des Heures, toutes les autres « formes » n'ayant pas la même dignité.

Un autre lieu virtuel de célébration réelle est la transmission par Internet d'offices célébrés dans des monastères ou communautés religieuses. N'importe qui, n'importe où, pourvu qu'il soit connecté, peut s'associer à ces célébrations. Sur la chaîne catholique KTO, les laudes à 7h en direct de l'Église Saint-Gervais à Paris (sauf le lundi et le dimanche) et les vêpres en direct de la cathédrale Notre-Dame de Paris à 17h45 sauf le dimanche (et rediffusées à 20h10 !) sont aussi regardables en podcast n'importe quand sur Internet. Dans quelle mesure peut-on parler ici de participation active au sens où *Sacrosanctum Concilium* le promeut ? Qu'en est-il du principe de *veritas horarum* ? Il faudrait probablement placer ce questionnement dans la continuité des réflexions sur les retransmissions de messes à la télévision.

Se pose enfin de manière nouvelle la question des applications pour *iPhone* dont *iBreviary*. Si le succès est notable avec 600'000 téléchargements de 2008 jusqu'en novembre 2012 (et une moyenne de 1'200 téléchargements par semaine), il est impossible d'évaluer son utilisation concrète<sup>39</sup>. Est toutefois ici questionnée la célébration communautaire de la liturgie des Heures, désormais normalement la forme typique promue dans la réforme liturgique.

37. SARR, *In omni tempore*, 37-39.

38. [http://aelf.org/?office\\_id=8](http://aelf.org/?office_id=8) (consulté le 16/5/2015).

39. SARR, *In omni tempore*, 333-337.

## 5. Plusieurs formes pour une liturgie des Heures au troisième millénaire

### 5.1. *Bilan des trois périodes de la réception de la réforme de la liturgie des Heures*

Le travail effectué par le *Coetus 9* pour la réforme de la structure de l'Office divin en vue d'une nouvelle liturgie des Heures montre clairement que le modèle traditionnel hérité des pratiques monastiques était alors impossible à abandonner. En 1991, Robert Taft résume le problème à travers trois éléments caractéristiques, lui permettant d'affirmer que cette réforme n'en fut finalement pas totalement une<sup>40</sup>:

- a) Le souci premier a été de produire un livre de prière pour le clergé et les religieux. Ce point ressort dès les premiers commentaires au début des années 1970. Ce fait n'est aujourd'hui contesté par personne.
- b) On aurait simplement présumé que cette prière serait faite, en majeure partie, en privé. La célébration avec le peuple était certes explicitement souhaitée, mais ce n'est pas le point de départ. En fait celle-ci n'était pas le problème le plus urgent à cette époque. C'est comme si les experts se seraient trouvés devant deux questions que l'on ne pouvait pas résoudre avec une unique solution: la simplification pour les clercs d'une part, la participation des laïcs d'autre part. La priorité fut donc donnée à la première.
- c) La base historique aurait été gravement déficiente. Elle aurait été fondée presque exclusivement sur la tradition latine postérieure au Moyen Âge.

25 ans plus tard, nous pouvons affirmer qu'il y a eu une réforme, mais une réforme vivante qui se poursuit par le processus de récep-

40. Cf. R. TAFT, *La liturgie des Heures en Orient et en Occident. Origine et sens de l'Office divin* (Mysteria 2), Turnhout 1991, 307. Sur cette inadéquation pour la célébration dans les paroisses et communautés, voir M. KLÖCKENER qui la fonde sur les éditions de textes liturgiques eux-mêmes dans *Liturgia Horarum* difficilement utilisables pour des célébrations communautaires, « Eine Liturgie der Tagzeiten. Wünsche zur Ergänzung des Stundenbuches », *Gottesdienst* 26 (1992) 137-139.

tion. La réforme de la liturgie des Heures peut ainsi être légitimement perçue comme une discontinuité<sup>41</sup>, à condition d'entrer dans une pluralité de formes liturgiques. Notre étude montre la pertinence de l'appréciation du père Taft pour la première période, tant du point de vue de la réception kérygmaticque avec un élargissement vers des religieux et des laïcs consacrés, que pour la réception pratique. Pour la deuxième période, concomitante aux propos ci-dessus, les réceptions kérygmaticque et pratique incitent à plus d'optimisme que le père Taft, tant par l'affirmation d'une prière pour tous les fidèles que l'invention de possibilités concrètes de célébration. La troisième période serait plus hétérogène selon les aires linguistiques. En francophonie européenne, il y aurait une évolution de la réception kérygmaticque vers l'unique forme légitime à destination des clercs et consacrés, et une évolution de la réception pratique vers une forme individuelle de célébration. Il y aurait alors une sorte de mouvement de balancier, en fait l'écho des débats de la phase antéconciliaire et dans le *Consilium* sur la pluralité de formes de la liturgie des Heures. Ce serait aussi dans ce domaine l'expression de la crispation par rapport aux normes liturgiques constatée ailleurs dans les célébrations et les déclarations magistérielles. Dans le monde germanophone, nous avons des développements en sens inverse : une plus grande liberté dans la forme pour « gagner » de plus en plus de fidèles laïcs à la prière des Heures, y compris dans des célébrations communautaires. Ceci justifie bien l'expression de « réception plurielle » utilisée dans notre titre. Voyons maintenant quelles seraient les perspectives, selon les deux types de réception, kérygmaticque et pratique.

## 5.2. Selon la réception pratique : une forme séculière et une forme régulière

Dans toute la littérature postconciliaire sur la liturgie des Heures, il est presque toujours affirmé comme une évidence de laisser de côté la pratique monastique. Nous voudrions ici contester la légitimité d'une telle option, qui réduit dès le départ la complexité du questionne-

41. Voir A. GRILLO, « The Pros and Cons of Liturgical Theology in an Interdisciplinary Perspective: Vatican II and the Challenges for a Theology of the Liturgy Today », in *Mediating Mysteries, understanding Liturgies. On bridging the gap between liturgy and systematic theology*, ed. J. Geldhof (Bibliotheca Ephemeridum theologicarum Lovaniensium 278), Leuven 2015, 179 dans le manuscrit, à voir aussi 181-182.

ment sur les formes liturgiques. Nous avons évoqué précédemment la tentative avortée de Juan Mateos de faire adopter par le *Coetus* 9 du *Consilium* le principe d'une pluralité de formes pour la liturgie des Heures. Il n'était pas si isolé et la distinction entre plusieurs formes s'inspire surtout des deux grandes familles d'offices repérées dans l'Antiquité, habituellement qualifiés d'office cathédral et d'office monastique<sup>42</sup>. Il ne s'agit pas de discuter ou de reprendre ces catégories, mais seulement de rappeler que la disparition de la forme cathédrale ne signifie pas que la forme unique qui a suivi soit destinée à rester la seule, la forme cléricale n'étant alors qu'une variante simplifiée et individuelle de la même forme dans sa version monastique chorale.

Pour la réception pratique, il semble incontestable qu'il y a une pluralité de formes, au moins une séculière et une régulière. Faudrait-il subdiviser ensuite en d'autres catégories ? Cela ne nous semble ni nécessaire, ni réellement fondé. Le fidèle laïc se trouvera à son aise dans une forme ou une autre, selon les grandes circonstances de sa vie (célibat ou vie de famille, enfants petits ou hors de la maison, vie professionnelle ou pension, etc.) ou les moments variés à l'échelle d'une année au fil des jours (retraite spirituelle, proximité géographique d'une communauté religieuse, vie paroissiale favorisant la prière des Heures, etc.). Il en est de même pour les prêtres séculiers. Il faudrait ici une étude empirique approfondie afin de déterminer les facteurs influant sur une forme ou une autre, mais la variété existe clairement.

La question des religieux, religieuses, moines et moniales semble plus simple, car liée structurellement à une règle, donc une pratique supposée homogène. Et pourtant, la plupart des personnes consacrées dans la vie religieuse ont aussi des pratiques variées de prière des Heures au gré des circonstances. Eux et elles aussi sont concernés par une pluralité de formes, recourant à l'une ou l'autre forme pour des raisons pragmatiques et aussi spirituelles. N'oublions pas enfin le diacre permanent, nouvelle figure du paysage ecclésial catholique là où ce ministère a été effectivement restauré. S'il est marié, le diacre

42. Par ex. P. BRADSHAW, « Cathedral vs. Monastery: The Only Alternative for the Liturgy of the Hours? », in *Time and Community. In honor of Thomas Julian Talley*, ed. A. Neil, Washington D. C. 1990, 123-136 ; G. WOOFENDEN : « The Ancient cathedral Office and Today's Needs », *Worship* 67 (1993) 388-407 ; G. GUIVER, *Company of Voices. Daily Prayer and the People of God*, London 1988 ; W. STOREY : « The Liturgy of the Hours: Cathedral versus monastery », *Worship* 50 (1976) 50-70.

permanent est assimilable au fidèle laïc dans son rapport aux formes liturgiques de la prière des Heures<sup>43</sup>, même s'il s'est engagé à la célébrer quotidiennement lors de son ordination et selon cette perspective assimilable au prêtre<sup>44</sup>.

### 5.3. *Selon la réception kérygmaticque : le mystère pascal comme passage et présence*

La réception kérygmaticque nous semble encore en cours à propos d'une pluralité de formes liturgiques. Le recours aux grands fondements de la liturgie des Heures n'est pas d'un grand secours. La sanctification / consécration (ou « transfiguration ») du temps, la prière du Christ et de l'Église et le sacerdoce baptismal ne permettent pas en effet de distinguer entre une ou plusieurs formes. De la même manière nous avons démontré en 2009 que ces trois fondements théologiques ne suffisaient pas à ancrer de manière durable une célébration de la liturgie des Heures par les laïcs<sup>45</sup>. Nous avons proposé d'approfondir théologiquement le lien entre la liturgie des Heures et le mystère pascal.

Notre attention étant alors focalisée sur la célébration par les laïcs – disons ici une forme séculière qui pourrait inclure des ministres ordonnés et des personnes consacrées – nous avons proposé que le mystère pascal soit vécu selon sa dimension de passage. Cela inscrirait chaque office (en partie ou en totalité) dans la vie du priant comme une expérience de mort et de résurrection. Il y aurait alors à vivre trois moments : un « quitter » une activité « profane » (un « mourir », à la mesure du quotidien) ; une activité dont on ne choisit pas la forme ni le contenu, à savoir tout ou partie de la liturgie des Heures ; un retour à l'activité, qui s'apparente à un « revivre », une résurrection à la mesure du quotidien. La vie après l'office est supposée qualitativement différente qu'avant, même si c'est de manière infime, à la mesure

43. Manque encore une étude approfondie sur un éventuel sens spécifique de la liturgie des Heures par les diacres.

44. Cet engagement liturgique recouvre des réalités très différentes en fonction des diocèses de par le monde, caractérisés souvent par un allègement (suppression de l'office des lectures, parfois aussi de l'office de milieu du jour).

45. JOIN-LAMBERT, *La liturgie des Heures*, 189-217.

du quotidien. Le passage vécu est alors le « lieu » où se déploie et s'expérimente le mystère pascal.

Y aurait-il un autre aspect de célébration du mystère pascal, susceptible de justifier une autre forme ? Il faut ici recourir à l'ouvrage du père Sarr<sup>46</sup>. Loin de contester une lecture théologique sous le prisme du passage, il propose un autre accent par le choix d'une interprétation du mystère pascal dans la liturgie comme présence actualisante du Christ dans son Église. Il développe cette perspective à l'aide d'une conviction forte : « Christ ressuscité est notre temps; il est lui-même le sens chrétien du temps »<sup>47</sup>. La clé est le *semper adest* dans *Sacrosanctum Concilium* 7 sur la présence du Christ auprès de son Église<sup>48</sup>. La liturgie des Heures est alors un lieu privilégié de la présence du Christ dans la vie quotidienne.

Il ne semble alors pas incongru d'affirmer que nous sommes confrontés à deux formes liturgiques, toutes les deux étroitement liées au mystère pascal, mais selon des facettes différentes de la révélation chrétienne. L'unique Sauveur nous invite à demeurer en sa présence, mais aussi à passer de la mort à la vie. Il ne faut pas forcer le trait et il n'est aucunement question ici d'opposition. Nous parlons de nuances, de couleurs, de facettes, de déploiement de l'unique mystère pascal dans des liturgies aux formes différentes. En les associant aux deux formes repérées dans la réception pratique de la réforme de la liturgie des Heures, nous parvenons à l'affirmation suivante. La forme séculière serait le lieu liturgique d'une célébration du mystère pascal selon sa dimension de passage, la forme régulière celui d'une célébration du même mystère pascal mais cette fois selon sa dimension de présence. Les baptisés recourraient à l'une ou l'autre forme selon leur état de vie et leur ministère, mais aussi de manière plus pragmatique selon les circonstances du quotidien.

Il est bien clair que le fondement de cette interprétation est expérientiel avant d'être spéculatif. Du point de vue spirituel, nous pourrions aussi placer ces deux formes sous les figures des deux sœurs Marthe et Marie. La péricope évangélique nous montre en effet que

46. SARR, *In omni tempore*, 261-304.

47. SARR, *In omni tempore*, 287.

48. SC 7 : « Pour l'accomplissement d'une si grande œuvre, le Christ est toujours là (*semper adest*) auprès de son Église, surtout dans les actions liturgiques ».

toutes les deux vivent une relation au Christ, mais selon une forme différente : celle qui se tient en sa présence et celle qui passe brièvement auprès de lui tout en le servant autrement dans ses tâches domestiques. Il est impossible d'être à la fois Marthe et Marie. Tout baptisé peut se trouver dans des conditions existentielles qui faciliteront tour à tour plutôt le passage ou plutôt la présence dans la célébration de la liturgie des Heures.

Que ce soit suivant l'une ou l'autre forme, il faudrait entendre ici l'appréciation formulée par le pape Paul VI en 1964 et que les baptisés « soient considérés comme priant publiquement avec l'Église ». L'enjeu est donc considérable pour aujourd'hui. Il est urgent et souhaitable que le Magistère catholique prenne position sans aucune ambiguïté dans ce sens, et qu'il contribue à diffuser des livres liturgiques diversifiés, renouvelés et simplifiés. Ce serait une impulsion décisive, couplée à d'autres initiatives en pastorale locale, afin que la liturgie des Heures trouve enfin dans la vie de l'Église la place essentielle qui lui revient. Voilà un chantier à entreprendre sans attendre la Congrégation pour le Culte Divin et la Discipline des Sacrements.

## **6. Une utopie au défi de la modernité liquide**

Pourquoi conclure notre réflexion sous le vocable de l'utopie ? Jamais autant de catholiques n'ont célébré tout ou partie de la liturgie des Heures, même si une très grande majorité des baptisés ne la célèbrent pas. Un horizon tel que fixé par le Concile ne serait donc pas totalement inatteignable. Il y a en tout cas quelque chose à construire qui n'existe pas encore.

En 1950 déjà, Aimon-Marie Roguet recourait au vocabulaire de l'utopie lorsqu'il appelait à une véritable spiritualité de l'office divin pour les prêtres. Il balayait alors les objections courantes du manque de temps et la surcharge du ministère pastoral des prêtres<sup>49</sup>. La notion d'utopie fut utilisée à nouveau à propos de la liturgie des Heures par les liturgistes allemands Burkhard Neunheuser à propos de sa célébration par les laïcs<sup>50</sup> et Martin Klöckener à propos de la richesse

49. A.-M. ROGUET, « Pour une récitation savoureuse du bréviaire », *MD* (1950) 166-167.

50. B. NEUNHEUSER, « Das Stundengebet, Gebet auch der Laien », *Not* 14 (1978) 259.

de cette forme de prière pour notre temps et le grand nombre de ses champs d'application nécessitant toutefois des « noyaux porteurs »<sup>51</sup>.

Il nous semble que le grand défi aujourd'hui est celui de la possibilité même pour les êtres humains de construire des communautés stables. Zygmunt Bauman, sociologue et inventeur de la notion de modernité liquide<sup>52</sup>, insiste sur un effet négatif de la postmodernité : une insécurisation croissante de l'individu et son isolement. La possibilité même de communautés est selon lui problématique. Le désir en est utopique<sup>53</sup>. Les chrétiens ont alors un défi considérable qui est de continuer à proposer diverses modalités de vie afin que la mission originelle d'évangélisation continue à être assurée. L'Église s'en trouve fragilisée, comme tout groupe humain, mais le défi est de taille car la dimension communautaire lui est essentielle<sup>54</sup>.

Dans notre domaine, la 19<sup>e</sup> proposition du synode sur la Parole de Dieu laisse entrevoir une quatrième période pour les réceptions kérygmiques et pratiques de la réforme de la liturgie des Heures. L'Église gagnerait certainement à affirmer et à valoriser officiellement une pluralité de formes – qui existent dans les faits et nous semble justifiables théologiquement – afin que tous les baptisés participent à « l'accomplissement de cette grande œuvre par laquelle Dieu est parfaitement glorifié et les hommes sanctifiés » (SC 7).

51. M. KLÖCKENER, « Betende Menschen – betende Kirche : Utopie oder Zukunft christlicher Existenz », in *Tagzeitenliturgie/Liturgie des Heures*, 339-365.

52. Z. BAUMAN, *Liquid Modernity*, Cambridge 2000 [en français *Le présent liquide. Peurs sociales et obsessions sécuritaires*, Paris 2007] ; *Liquid life*, Cambridge 2005 [*La vie liquide*, Rodez 2006]. Récemment, voir P. GIORGINI, *La transition fulgurante*, Paris, 2014, dans lequel l'auteur analyse six grands vecteurs technologiques d'une mutation irréversible.

53. BAUMAN, *Liquid Modernity*, 37.

54. JOIN-LAMBERT, « Vers une Église "liquide" », *Études* 4213 (2015) 67-78 ; Id., « Verso parrocchie "liquide" . Nuovi sentieri di un cristianesimo "per tutti" », *RCI* 96 (2015/3) 209-223 [traduction augmentée].