

LA LITURGIE MONASTIQUE SELON LES PREMIERS CISTERCIENS

LE but de la réforme cistercienne était un retour à ce que ses auteurs considéraient comme l'orthodoxie bénédictine, la *rectitudo Regulae*, en réaction contre les usages de Cluny. « L'ascèse de Cîteaux consiste à revenir à plus de rigueur dans les pratiques extérieures prescrites par la Règle, afin de mener la vie religieuse avec plus de perfection¹. »

La réaction contre les coutumes clunisiennes fut particulièrement sensible dans le domaine liturgique². Par souci de fidélité aux prescriptions de la Règle, de nombreuses modifications furent introduites dans la récitation de l'office divin, *praeter consuetudinem omnem tam clericorum quam monachorum longe ante habitam et nunc quoque permanentem*, dira Abélard³, qui nous a conservé une précieuse nomenclature de ces innovations. Non seulement les psaumes, oraisons, litanies et processions adventices qui allongeaient démesurément l'office des moines noirs disparurent, mais on supprima toutes les mémoires des saints, y compris celle de la Très Sainte Vierge; le chant de l'Alleluia fut rétabli durant le temps de la Septuagésime; les « Ténèbres » des trois jours saints furent remplacés par un office ferial ordinaire avec trois leçons, invitatoire, hymne et *Gloria Patri* à la fin des psaumes, etc.

En ce qui concerne la célébration de la messe et les rites connexes (Chandeleur, Cendres, cérémonies de la Semaine sainte...), rien ne permet de penser que les cisterciens aient modifié de façon appréciable la structure même des rites dans le dessein de les conformer à leur programme. La Règle étant muette sur ce

1. DOM SALMON, *L'ascèse monastique et les origines de Cîteaux*, dans *Mélanges saint Bernard*, Dijon, 1954, p. 281.

2. Sur l'ancien rite cistercien et son évolution, cf. R. TRILHE, art. *Cîteaux*, dans *D.A.C.L.*, III, 2 (1914), col. 1779-1811, et J.-M. CANIVEZ, *Le rite cistercien*, dans *Eph. Lit.*, LXIII (1949), pp. 276-311.

3. ABÉLARD, *Ep.*, 10; *P. L.*, 178, 339 A.

point, le rite adopté fut celui qui était pratiqué, avec les variantes locales habituelles à l'époque, par les Églises du voisinage. Ainsi la liturgie cistercienne est-elle, comme celle de Cluny, « moins une liturgie particulière [qu'une] manière propre de comprendre et de pratiquer la liturgie romaine⁴ ». Néanmoins, la pompe dont Cluny entourait ses célébrations fut entièrement écartée, et une série de mesures restrictives concernant l'ornementation, le mobilier et le vestiaire des églises donnèrent à la liturgie de Cîteaux son style propre, empreint d'une austère simplicité :

Afin d'éloigner de la demeure de Dieu, où ils voulaient le servir avec ferveur, tout ce qui respirerait le faste ou la superfluité, ou porterait atteinte à la pauvreté, gardienne des vertus, qu'ils avaient volontairement choisie, ils arrêterent ceci : ils ne garderaient pas de croix d'or ou d'argent, mais seulement de bois et peintes; ils n'auraient qu'un seul candélabre, en fer; les encensoirs seraient en cuivre ou en fer, les chasubles de laine ou de lin, la soie, l'or ou l'argent étant proscrits; les aubes et les amicts seulement de lin, sans parements de soie, d'or ou d'argent; quant aux étoffes de soie, aux chapes, aux dalmatiques et aux tuniques, ils les rejetèrent complètement. Les calices ne seraient pas en or, mais en argent, doré si possible. Les étoles et manipules seraient en soie, sans or ni argent⁵...

En outre, les fondateurs de Cîteaux entreprirent une réforme du chant liturgique, « afin de n'employer pour la louange divine que ce qui se trouverait de plus authentique⁶ ».

*
**

Cet ensemble de réformes peut être replacé dans un contexte historique bien déterminé, qui permet d'en préciser la signification. En affirmant que la nature des choses (*observatae naturae integritas*) doit prévaloir sur les usages reçus, les correcteurs cisterciens du graduel⁷ énonçaient le principe directeur non

4. G. DE VALOUS, art. *Cluny*, dans *D.H.G.E.*, XIII (1956), col. 136, au sujet de la liturgie clunisienne.

5. *Exordium parvum*, ch. xvii, dans GUIGNARD, *Les monuments primitifs de la Règle cistercienne*, Dijon, 1878, pp. 73-74. Selon Dom J. WINANDY, *Les origines de Cîteaux*, dans *Revue Bénédictine*, LXVII (1957), pp. 73-74, ce passage de l'*Exordium parvum* serait un fragment d'une *Institutio primorum monachorum cisterciensium* datant de l'abbatiate de saint Étienne Harding.

6. Saint BERNARD, *Super Antiph. Cist. Ord.*, P. L., 182, 1121 A. — Sur la réforme du chant et ses vicissitudes, cf. S. MAROSSZÉKI, *Les origines du chant cistercien*, dans *Analecta S.O.C.*, VIII (1952), fasc. 1-2.

7. *Tractatus cantandi Graduale*, P. L., 182, 1153 A.

seulement de leurs propres efforts, mais aussi de presque toutes les initiatives qui marquèrent la vie de l'Église au siècle de la réforme grégorienne⁸. Dans tous les domaines apparaît à cette époque la tendance à se référer aux institutions de l'Église primitive, qui représentaient les formes authentiques de l'ordre chrétien. En matière d'observances monastiques, la fidélité à la « nature des choses » impliquait un retour à la Règle de saint Benoît et, au delà, aux traditions des Pères du Désert⁹.

L'évolution économique et sociale de l'Occident contribuait à aviver cette nostalgie de la simplicité des premiers siècles chrétiens et favorisait la naissance d'une mystique de la pauvreté qui s'exprimera diversement dans la croisade populaire, dans les courants spirituels qui prépareront le franciscanisme ou donneront naissance aux sectes hétérodoxes des XII^e et XIII^e siècles, mais aussi dans le mouvement de renaissance monastique auquel se rattache la fondation de Cîteaux.

Sous l'influence de ces divers facteurs s'est formé un tempérament spirituel particulièrement sensible aux valeurs d'authenticité et de pauvreté. Ce fut celui des fondateurs de Cîteaux. L'extrême simplicité du culte devait apparaître comme l'expression d'une exigence intérieure à ces « pauvres du Christ », qui estimaient déjà que leur place et leur fonction propres dans l'Église leur faisait un devoir de gagner leur pain à la sueur de leur front, pour ne pas détourner à leur profit des aumônes que l'ordre des choses réservait à d'autres pauvres. Les sacrements du Christ n'ont pas besoin d'or, et toute dépense superflue est un vol à l'égard des miséreux, *rapina pauperum*¹⁰.

Avec la seconde génération cistercienne, nous voyons éclore, groupée autour de saint Bernard, une école de théologie mystique qui dotera l'Ordre d'une doctrine spirituelle éminemment traditionnelle, mais tributaire elle aussi de l'esprit de la réforme grégorienne. L'action des fondateurs s'était exercée surtout sur le plan des observances, qu'ils avaient ramenées à la pureté des origines. Ils avaient ainsi constitué une « école de charité » dont la fonction serait de restaurer dans l'homme lui-même l'intégrité de sa « nature », de reformer en lui l'image de Dieu obscurcie par le péché. Tout l'enseignement des maîtres spirituels de Cîteaux sera centré sur ce thème, qui prendra le pas chez eux sur la considération des réalités objectives de l'éco-

8. Cf. Ch. DEREINE, art. *Chanoines*, dans *D.H.G.E.*, XII (1953), col. 375-376.

9. Sur l'austérité liturgique des Pères du Désert, cf. ici même l'article de Dom E. DEKKERS.

10. *Dialogus inter Cluniacensem monachum et Cisterciensem*, dans MARTÈNE, *Thes. nov. Anecd.*, t. V, col. 1585 A et 1610 A-B.

nomie du salut, à laquelle s'attachaient de préférence les moines noirs. Les productions les plus caractéristiques de la nouvelle école seront des traités *De Anima* ou *De Caritate*¹¹.

Dans cette doctrine, les mystiques cisterciens trouveront une justification théorique de l'austérité du culte, en même temps qu'une invitation à montrer plus d'intransigeance encore dans ce sens. La connaissance mystique, par laquelle l'homme est rétabli dans sa condition originelle, est une expérience de Dieu dans le miroir de l'âme purifiée et divinisée par la charité. « Entre toutes les créatures qui habitent sous le soleil, il n'est pas de degré plus proche de Dieu que l'âme humaine¹² », en laquelle resplendit l'éclat de la nature divine participée. Une relative indifférence du « spirituel » à l'égard des signes objectifs, des réalités extérieures capables de conduire à Dieu, apparaît dès lors normale. Qu'importe, dira Aelred de Rievaulx¹³, si celui qui pénètre dans une église cistercienne peut se croire « comme expulsé du paradis, et plongé dans une prison sordide » ? Si, « au plus intime de lui-même, il a goûté avec douceur le doux Jésus, comment peut-il encore être sensible aux misérables splendeurs du dehors » ? Pour le moine, les seules beautés qui comptent sont tout intérieures : *omnis gloria eius ab intus*. Les grâces d'oraison sont les « signes » par lesquels Dieu se révèle et se communique à lui; elles lui rendent moins nécessaire le recours à l'échelle des créatures.

Cette attitude n'implique pourtant aucune mésestime de la liturgie comme telle; elle se traduit seulement par un souci d'extrême sobriété. La piété des cisterciens s'est nourrie des textes de la messe et de l'office, au rythme de l'année liturgique, au moins autant que celle des moines noirs; les commentaires que saint Bernard, Aelred, Gueric, ont donnés des processions de la Purification, des Rameaux, de l'Ascension, montrent qu'ils en goûtaient les « saintes significations ». Mais le développement des rites devait rester strictement proportionné au mystère à exprimer. Au delà du minimum requis commence le superflu, et celui-ci est à proscrire, en dépit des symbolismes qui peuvent s'y attacher : *superflua significatio non excusat superfluum usum*¹⁴. Car toutes les beautés superflues qui charment le regard ne peuvent que léser la pauvreté, alimenter la concupiscence des yeux, et émousser l'*affectus*, la sensibilité intérieure¹⁵.

11. Cf. Dom Jean LECLERCQ, *L'amour des lettres et le désir de Dieu*, Paris, 1957, pp. 208-210.

12. Saint BERNARD, *De Diversis*, IX; P. L., 182, 566 A.

13. AELRED DE RIEVAULX, *Spec. Carit.*, II, 24; P. L., 195, 573 A.

14. *Dialogus inter Cluniac. et Cist.*, Ed. cit., col. 1610 C.

15. Cf. AELRED DE RIEVAULX, l. c., 572 C; saint BERNARD, *Apologia*, 12; P. L., 182, 914 C.

*
**

Saint Bernard et les cisterciens du XII^e siècle faisaient ainsi de la simplicité du culte un critère de la distinction entre la liturgie monastique et la liturgie cathédrale ou paroissiale. « Il y a une autre mesure pour les évêques, et une autre pour les moines; nous savons en effet que les premiers, étant redevables aux sages et aux insensés, doivent exciter la dévotion d'un peuple charnel par des ornements matériels, ne le pouvant faire par des spirituels. Mais nous, qui nous sommes séparés du peuple, qui avons quitté pour le Christ tout ce qui est précieux et beau selon le monde..., quel fruit voulons-nous retirer de tout cela¹⁶ ? »

Une option différente, répondant à un autre tempérament spirituel, reste néanmoins légitime, même à l'intérieur de l'Ordre monastique. La conception cistercienne est sans doute plus conforme aux traditions du monachisme primitif, encore qu'elle se situe dans un contexte religieux et culturel assez dissemblable. Mais l'histoire monastique a connu, tant en Orient qu'en Occident, d'autres réalisations valables, et le développement des rites ne saurait être toujours mis au compte d'un affaiblissement de l'idéal. La beauté du culte, pourvu qu'elle garde un caractère vraiment sacré, est plus qu'un moyen d'exciter la dévotion d'esprits trop engagés encore dans le sensible pour percevoir la lumière divine dans le miroir d'une âme purifiée. Les réalités visibles, transfigurées et comme libérées de leur pesanteur terrestre par leur assomption liturgique, deviennent des signes chargés d'une présence divine, des « mystères » par lesquels et dans lesquels l'âme intérieurement illuminée par l'Esprit-Saint rencontre Dieu¹⁷.

La vie monastique est une anticipation prophétique du monde à venir, un « signe vivant de l'eschatologie ». Le moine est appelé à donner ce témoignage de la vie céleste déjà inaugurée par une transfiguration de son esprit et de son cœur, qui rejailira en quelque façon sur son corps lui-même, et pourra l'amener à transcender, dans une mesure toujours relative, l'ordre des signes, pour atteindre à une expérience de Dieu plus immédiate¹⁸. Mais la liturgie est aussi, à sa façon, un commence-

16. Saint BERNARD, *ibid.*, 914 D.

17. Réflexions suggestives en ce sens dans A. PLÉ, *Pour une mystique des mystères*, dans *Supplément de la Vie Spirituelle*, VI (1952), pp. 377-396.

18. Cf. GUILLAUME DE SAINT-THIERRY, *De nat. et dign. amoris*, 14; P. L., 184, 405 D-406 B : « De même qu'ils semblent déjà percevoir

ment de la transfiguration du monde, une anticipation du renouvellement de la création, des cieux nouveaux et de la terre nouvelle de l'Apocalypse, et ceci nous aide à comprendre comment des moines ont pu, sans faillir à leur mission, donner un certain éclat à leur liturgie. Dans l'Ordre monastique comme dans l'Église elle-même, « il y a des grâces différentes, mais un seul Esprit; il y a plusieurs opérations, mais un seul Seigneur. »

fr. Pl. DESEILLE, O.C.S.O.,
moine de Bellefontaine.

un avant-goût de la béatitude de la vie future et y être initiés par la sainteté de leur vie, la glorification de l'homme intérieur, la contemplation et la jouissance de la divinité, de même ils éprouvent en cette vie quelque chose de la glorification de leur corps, qu'ils obtiendront pleinement là-haut... »; *Id.*, *Spec. Fidei*, P. L., 180, 383 C : « Lorsque la grâce illuminera le regard intérieur de notre raison, notre assentiment de foi deviendra un sentiment d'amour qui, pour connaître le *sacrement* de la volonté divine [c'est-à-dire « le Saint-Esprit lui-même, volonté substantielle de Dieu »] qui demeure *en nous*, n'aura plus besoin de *sacrements extérieurs*. » Guillaume s'empresse d'ailleurs d'ajouter qu'ici-bas nous resterons toujours, en fait, soumis à l'économie des « *sacrements extérieurs* », dont le rôle est « d'introduire notre intérieur jusqu'à l'intérieur des choses divines ».