

LES ANCIENS MOINES CULTIVAIENT-ILS LA LITURGIE ? *

POUR le fidèle de nos jours, le moine, et surtout le moine bénédictin, est en premier lieu un spécialiste de la liturgie. C'est surtout par la célébration solennelle de l'office liturgique que la vie du moine se distingue de la vie du simple religieux ou du prêtre séculier.

De fait, dans le renouveau liturgique des quatre-vingt dernières années, moines et abbayes ont eu leur large part. Mais il suffirait sans doute de remonter plus haut dans l'histoire pour ne plus retrouver cette ferveur liturgique. Seuls les spécialistes sauront tirer les choses au clair, mais un examen superficiel des « mouvements liturgiques » des 17^e et 18^e siècles donne nettement l'impression que les moines de l'ancien régime y prirent à peine la part congrue. C'est, en tout cas, à bien autre chose, que les Mauristes durent leur célébrité et Rancé, ses foudroyants succès et ses pires ennemis. Au 16^e siècle, la « splendeur du culte » semble plutôt une spécialité jésuite : dans leurs nouvelles églises toutes ruisselantes d'ornements baroques, ils organisaient volontiers de grandioses cérémonies. Si, à notre goût, le véritable esprit liturgique en fut trop souvent absent, si une trop grande part y fut peut-être donnée au culte des saints et des reliques, le tout abondamment rehaussé par des expositions du Saint-Sacrement, peut-être trop fréquentes, c'est qu'en cela les disciples de saint Ignace

* Ces pages sont extraites d'un article paru dans *Vom Christlichen Mystorium. Gesammelte Arbeiten zum Gedächtnis von Odo Casel, O.S.B.* (Dusseldorf, Patmos-Verlag, 1951), pp. 97-114. — Nous remercions l'éditeur de nous avoir autorisé à les reproduire ici. Ce fut en même temps l'occasion d'apporter quelques corrections et d'ajouter quelques détails.

restaient fidèles aux traditions du déclin du moyen âge, revigorées par la polémique antiprotestante¹.

Ce n'est pas à cette lignée que se rattachent les Guéranger et les Wolter, qui imprimèrent au monachisme bénédictin cette dévotion à la liturgie si caractéristique du moine moderne. La restauration de l'ordre bénédictin, dont ils furent les ouvriers, s'insère dans ce vaste mouvement néo-gothique, engouement un peu juvénile pour toutes les formes de vie chrétienne du haut moyen âge. Cluny et ses fastes liturgiques fut à leurs yeux la suprême réalisation de la prescription lapidaire de saint Benoît : *Nihil operi Dei praeponatur*.

Installé ainsi au cœur du monachisme bénédictin restauré, le mouvement liturgique grandit avec lui et eut parfois quelque peine à se libérer d'une certaine tutelle monastique pour retrouver son vrai visage dans son milieu propre, le milieu paroissial. Mais le monachisme aussi se sent tellement lié à la célébration solennelle de la liturgie qu'on ne s'est guère demandé si c'est là un trait distinctif de la vie du moine ou simplement une antique institution ecclésiastique que les moines furent finalement seuls à cultiver.

C'est pourtant une question qui se pose. Les premiers ascètes se retiraient des villes et des campagnes pour s'enfoncer, seuls, dans le désert, délaissant en même temps la vie liturgique telle qu'elle se pratiquait dans les communautés chrétiennes. Les ermites finirent par se grouper, et la vie liturgique reprit ses droits; mais elle n'était nullement une spécialité des moines, du moins en Orient, aux premiers siècles du monachisme.

Saint Benoît serait-il à l'origine de la dévotion à l'*opus Dei*? Il a cependant écourté sensiblement l'office liturgique que lui avait légué la tradition monastique de son temps; et l'ancien solitaire de l'Anio qui, dans sa retraite, ne se doutait même pas que le saint jour de Pâques approchait, ne fut-t-il pas hanté sa vie durant par le sublime idéal de l'érémisme où s'évanouissent culte et cérémonies?

1. Cf. L. BOUYER, *La vie de la liturgie*, ch. iv, pp. 57-78; W. TRAPP, *Vorgeschichte und Ursprung der liturgischen Bewegung* (Wurzburg, 1939), 14-189 : *Die Aufklärung*. A lire aussi les études si originales de A. L. MAYER dans les *Jahrbücher* et l'*Archiv für Liturgiewissenschaft*, XIV (1938) ss.

On touche du doigt la complexité du problème et l'on se rend compte à quel point une réponse nette et concise risquerait d'être simpliste et arbitraire. Quelle fut donc la place de la liturgie dans la spiritualité du désert, dans l'âme et la vie de nos vieux solitaires et de nos premiers cénobites ?

A ne lire que la « vie » de saint Antoine par Athanase, que l'auteur lui-même voulut plutôt un « miroir des moines » qu'une biographie proprement dite², la place de la liturgie dans le monachisme primitif semble très exigüe, si toutefois elle exista.

Le chapitre III nous apprend que l'ascète débutant se rendait à l'église du village, comme avant sa conversion; il écoutait attentivement les lectures liturgiques. Pour le reste, il priait continuellement « en son particulier » (κατ'ιδίαν). Dans le catalogue de vertus et de pratiques ascétiques, dont Antoine fit l'apprentissage chez les ascètes des environs, pas un mot ne rappelle le zèle pour l'office divin ou pour la réception des sacrements³. N'est-ce pas un aveu qu'en cela nos ascètes ne se distinguèrent pas du reste de la communauté chrétienne ?

Dans le chapitre XLIV toutefois, il est question des disciples de saint Antoine qui formaient « des chœurs divins d'hommes chantant des psaumes ». Ajoutons qu'on voit saint Antoine « dire none »⁴.

D'autre part, il se fit volontiers instruire sur la prière par des diacres⁵, sans doute parce que, dans les offices liturgiques, ceux-ci étaient chargés de guider les prières des fidèles. Ce détail est bien remarquable. Il s'ensuit que pour saint Antoine la prière (liturgique) est le domaine propre du clergé⁶; le moine, fût-il directeur de conscience d'un diacre, reçoit cependant de lui des instructions sur la prière.

Quant à la fréquentation des sacrements par le saint

2. Cf H. DÖRRIES, *Die Vita Antonii als Geschichtsquelle*, dans les *Nachr. Akad. d. Wissensch. Göttingen*, Phil.-his. Kl. 1949, 14. Heft (pp. 359-410).

3. Chap. IV (P. G., 26, 845); cf. CASSIEN, *Instit.*, V, 4; PETSCHENIG, I, 83 s.

4. Chap. LXV (P. G., 26, 933 C).

5. Chap. LXVII (P. G., 26, 937 C).

6. Cf. RUFIN, *Historia monachorum*, I (P. L., 21, 394 B).

ermite, le P. von Hertling a étudié attentivement la question. Il conclut que saint Antoine assistait à la messe comme tout le monde, chaque fois qu'il en avait l'occasion; pendant ses longs séjours dans la solitude, ce devait être plutôt exceptionnel; on peut penser cependant qu'Antoine communiait le plus souvent avec le pain eucharistique qu'il avait pris avec lui ou que des frères lui apportaient⁷.

Il ne semble donc pas qu'Antoine ait été plus assidu aux offices liturgiques que la plupart de ses contemporains; en tout cas, c'est à tout autre chose qu'il doit, sinon sa sainteté, du moins sa renommée.

Il nous faut cependant citer encore un passage assez curieux. Après une retraite de vingt ans dans une forteresse abandonnée, ses amis l'obligèrent à se montrer. Antoine sortit « comme initié aux mystères dans le secret du temple »⁸.

Toutes sortes de constructions fragiles ont été bâties sur ce texte. Il reste toutefois — à moins d'y voir seulement un ornement littéraire — mais saint Athanase n'est pas très friand de pareils embellissements — qu'après vingt ans de solitude, quelque chose dans les traits d'Antoine rappelait la physionomie d'un myste après son initiation rituelle dans les mystères; il était devenu θεοφορούμενος. Un certain parallélisme, si vague fût-il, se constate entre les effets de la vie ascétique et une initiation rituelle, sacramentelle. On aurait tort d'insister, mais le rapprochement fait par Athanase est caractéristique.

Les biographies monastiques de saint Jérôme ne nous donnent pas une moisson beaucoup plus abondante. L'austère narrateur nous conte seulement qu'une fois par an, vers la fête de Pâques, saint Hilarion se tondait les cheveux⁹. C'était sa façon de solenniser le saint jour de la résurrection du Seigneur. Saint Antoine lui aussi, toujours d'après le même hagiographe, se revêtait aux jours solen-

7. L. VON HERTLING, *Antonius der Einsiedler* (Innsbruck, 1929), pp. 80 ss.

8. Ὡσπερ ἔκ τινος αὐτοῦ μεμυσταγωγημένος, *Vita sancti Antonii*, XIV (P. G., 26, 864 C); la traduction que nous donnons est celle de B. LAVAUD, *Antoine le Grand, père des moines. Sa vie par Athanase et autres textes* (Lyon-Fribourg, 1943), 22.

9. Chap. VIII; A.A.S.S., Oct. IX.

nels de Pâques et de Pentecôte de la vénérable tunique en feuilles de palmier que lui aurait laissée Paul de Thèbes¹⁰.

S'il faut en croire saint Jérôme, nos ascètes n'auraient donc pas été totalement insensibles aux fêtes liturgiques, comme le sera par exemple le jeune Benoît, ou comme le demande un soi-disant fragment d'une exhortation d'Antoine le Grand aux moines : « Celui qui désire se sauver ne doit pas se reposer de ses prières et de la louange de Dieu ni le jour de Pâques, ni pendant le temps pascal ni le dimanche; se donner de la peine pendant les quarante jours (du carême) et se relâcher après, pendant les cinquante jours suivants, cela convient plutôt aux puissants, aux riches et aux mondains »¹¹.

A part cela, dans les pieux récits de Jérôme, nous entendons fréquemment nos moines « chanter » leurs psaumes, mais aucun détail ne trahit le souci d'une participation quelconque à la prière de l'Église. Et la récitation des psaumes, quand elle n'était pas un exercice purement ascétique, était-elle une prière moins individuelle que la récitation du chapelet par un fidèle de nos jours¹²?

Bien que la valeur historique de ces *vitae* soit fort contestable, elles nous apprennent tout de même que ni saint Jérôme ni ses pieux lecteurs n'étaient scandalisés de voir

10. *Vita S. Pauli*, 16; A.A.S.S., Iun. I, 607.

11. Voir le texte grec chez G. GARITTE, *Un fragment grec attribué à saint Antoine l'ermite* (Bull. de l'Institut. hist. belge de Rome, XX [1939], 166). Évagre le Pontique, le grand maître de la spiritualité du désert, n'aimait pas non plus, à ce qu'il paraît, les solennités de l'année liturgique : « La Pâque du Seigneur, c'est le passage du mal (au bien); sa Pentecôte, c'est la résurrection de l'âme..., la résurrection de la charité. Fête de Dieu est la gnose véritable » (*Aux moines qui vivent dans les coenobia*, 40; édit. H. GRESSMANN, T. U., XXXIX [1913], 26). On trouvera plus loin d'autres exemples encore de cette « spiritualisation » extrême des choses liturgiques par Évagre.

12. Rappelons-nous que « chant des psaumes » ne comporte pas nécessairement une solennité quelconque. Le fragment attribué à saint Antoine, cité ci-dessus, note expressément que chanter (μελίζειν) ne convient pas aux moines, mais aux prêtres et aux « mondains » (κοσμικοίς). L'éditeur, M. Garitte, voudrait dater notre fragment « des origines du monachisme » à cause de cette désapprobation du chant liturgique. On peut lire cependant chez J. QUASTEN (*Musik und Gesang in den Kulturen der heidnischen Antike und christlichen Frühzeit* [Munster, 1930], 146 ss.) des défenses analogues, s'échelonnant du 6^e au 12^e siècle. Ces témoignages sont remarquables à plus d'un point de vue; il s'ensuit que les moines ne sont pas du tout des fervents du chant liturgique. Cf. aussi n. 83.

des moines se désintéresser quasi complètement de la vie liturgique.

Une autre biographie monastique, non moins célèbre et beaucoup plus sérieuse d'ailleurs, est celle de saint Martin par Sulpice Sévère.

Ici encore, la même conclusion s'impose : notre ascète ne porta nullement une attention spéciale aux choses du culte; une fois seulement, son biographe vient à parler d'un sujet liturgique, quand il mentionne la prière commune des moines de Marmoutiers¹³.

Le même esprit se reflète dans les inappréciables Vies coptes de saint Pachôme et de ses premiers successeurs, dont nous devons le texte et la traduction au zèle infatigable de M. le chanoine Th. Lefort¹⁴. Ces fragments brossent un tableau souvent très fidèle et aussi peu littéraire que possible des premières décades du cénobitisme. Bien que tout ne soit pas or pur dans ce vaste recueil de fragments — dont la valeur historique est souvent difficile à déterminer¹⁵ — les renseignements sur la question qui nous occupe sont suffisamment homogènes : encore que nous soyons ici en cénobitisme pleinement organisé, la liturgie est presque complètement négligée.

Les frères chantaient les psaumes en commun, assistaient à la messe le samedi soir ou le dimanche matin et peut-être plus souvent. Mais nulle part l'importance de ces rites n'est soulignée; nulle part n'apparaît l'empreinte de la liturgie sur la vie et l'âme de nos moines. A côté de l'ascèse, de l'obéissance, de l'humilité, de la prière privée, la place réservée aux choses du culte paraît avoir été bien restreinte; les sacrements eux-mêmes semblent avoir été un peu sous-estimés, au point qu'on laissa mourir un moine-catéchumène sans baptême¹⁶.

Très caractéristique encore est le passage suivant, tiré d'une homélie attribuée à saint Athanase; l'évêque décrit

13. Chap. x; HALM, 120, 19.

14. Louvain (1943) = Bibliothèque du Muséon, vol. 16.

15. Voir surtout, outre l'introduction de Th. Lefort, P. PEETERS, *Le dossier copte de saint Pachôme et ses rapports avec la tradition grecque* (*Anal. Bolland.*, LXIV [1946], 258-277).

16. *Vie bohâtrique*, n. 81, p. 141.

saint Pachôme assistant à la messe : « Il se retira seul à part dans un coin du sanctuaire; il étendit les bras en forme de croix et pria celui qu'il aimait, le Christ. » Le « saint apa Pachôme » ne communia pas, mais il eut une vision : il vit un des diacres s'approcher indignement de la table sainte¹⁷.

On le voit, la piété de nos moines, même des meilleurs, ne se nourrissait pas, ou très peu, de ce que la liturgie leur présentait.

Un détail, cependant, des Vies de Pachôme est assez curieux et mérite d'être relevé. A la vue du moine-catéchumène, mort sans baptême, Pachôme et Théodore eurent une vision : « des anges vinrent administrer le sacrement à leur confrère défunt »¹⁸. Le sens de ce passage est celui-ci : sa vie monastique a valu au moribond la grâce que reçoivent les néophytes; tout comme le martyre, elle peut remplacer le baptême.

Plus que les moines, les moniales, paraît-il, furent avides de liturgie. Personne dans l'antiquité chrétienne ne montra tant d'intérêt pour les choses du culte que l'Abbesse espagnole Égérie. Vers 415-418, elle fit un long pèlerinage en terre sainte; avec une curiosité inlassable, elle décrivait à ses chères sœurs, en Espagne, toutes les minuties des offices à Jérusalem. Sainte Mélanie aussi fut éprise de liturgie et ses moniales rivalisaient de zèle pour l'office divin¹⁹.

*
**

Après les hagiographes, interrogeons les grands théoriciens de la spiritualité monastique.

Cet examen est, sous bien des rapports, plus décevant encore. Si chez certains auteurs la prière liturgique n'est même pas mentionnée²⁰, chez d'autres elle n'apparaît trop souvent que pour être classée nettement au-dessous de la

17. *Codex sahidique* S¹⁶, homélie *Sur les homicides et les avarés*, p. 381 s.

18. *Vie bohairique*, n. 81, p. 141.

19. Vie par Gêrontius, chap. 42, 47-48.

20. Notons que par « chant des psaumes », les anciens auteurs n'entendent pas toujours la psalmodie liturgique. Les moines se servaient souvent de psaumes pour leurs prières vocales individuelles, ne connaissant pas encore d'autres formules eucologiques.

prière individuelle. Ainsi par exemple dans le *Paraeneticos* d'Évagre le Pontique : « S'il te vient une réflexion profitable, qu'elle te tienne lieu de psalmodie; ne rejette pas le don de Dieu pour maintenir la tradition... Ne te complais pas dans la multiplicité des psaumes, elle jette un voile sur ton cœur²¹. » Même doctrine dans le *De oratione* qui, selon toute vraisemblance, appartient au même auteur²² : « La psalmodie terrasse les passions et apaise l'intempérance du corps; l'oraison fait exercer à l'intellect l'activité qui lui est propre. La psalmodie appartient à la sagesse multiforme; mais l'oraison est le prélude de la gnose immatérielle et uniforme²³. »

Telle, encore, la neuvième conférence de Cassien, sur la prière : « L'oraison dominicale élève ceux qui se la sont rendue familière à un état plus sublime encore... Elle les conduit à cette prière toute de feu... qui ne se forme point par le son de la voix, ni par le mouvement de la langue, ni par la prononciation des paroles; mais l'âme seule, éclairée par la lumière du Saint-Esprit, s'explique à Dieu, non par les faibles paroles humaines, mais par une effusion et une multiplication de mouvements et d'affections qui sortent du cœur comme d'une source abondante... C'est cette oraison si sublime que Notre-Seigneur nous a tracée, ... lorsqu'il priait dans un profond silence²⁴... »

Tels encore les *Cent chapitres sur la perfection spirituelle*, que l'évêque Diadoque de Photicé composa, vers le milieu du 5^e siècle, pour une communauté de moines²⁵ : « Quand l'âme est dans l'abondance de ses fruits naturels, elle fait

21. Édit. G. FRANKENBERG, p. 561.

22. Voir dernièrement I. HAUSHERR, *Le « De oratione » d'Évagre le Pontique en syriaque et en arabe* (*Orientalia Christiana Periodica*, V [1939], 7 ss.).

23. *De oratione*, 83 et 85, trad. I. HAUSHERR, *Le traité de l'oraison d'Évagre le Pontique* (*R.A.M.*, XV [1934], 126 et 128).

24. *Coll.*, IX, 25; P. L., 49, 801 s.; cf. 18-788 s. Cassien cependant insiste également sur la valeur de la psalmodie pour alimenter la prière individuelle : « Nonnumquam etenim psalmi cuiuscumque versiculus occasionem orationis ignitae decantantibus nobis praebuit; interdum canora fraternae vocis modulatio ad intentam modulationem stupentium animos excitavit. Novimus enim distinctionem gravitatemque psallentis, etiam adstantibus plurimum contulisse fervoris » (*ibid.*, 26-802 s.).

25. M. ROTHENHÄUSLER, *Zur asketischen Lehrschrift des Diadochos von Photike* (*Heilige Ueberlieferung, Festgabe I. Herwegen* [Munster, 1939], 87 s.).

monter plus haut sa psalmodie et veut davantage prier vocalement. Mais quand le Saint-Esprit agit en elle, elle psalmodie et prie en tout abandon et suavité, dans le secret du cœur. La première disposition s'accompagne d'une joie imaginative; la seconde, de larmes intérieures et d'une sorte d'euphorie avide de silence; car le souvenir de Dieu qui garde sa chaleur grâce à la retenue de la voix, prépare le cœur à porter des pensées toutes de componction et de douceur²⁶. » L'évêque, cependant, réagissant contre les messaliens²⁷, n'est pas sans maintenir les droits de la prière vocale, afin d'éviter que le moine ne « s'exalte plus que de raison »²⁸.

Telle encore la doctrine de saint Nil. Bien qu'il estime hautement la psalmodie²⁹, il distingue très nettement la prière vocale et la prière des parfaits. Celle-ci consiste dans les ineffables effusions du cœur largement ouvert devant Dieu³⁰; cette prière fait rayonner le visage du moine, au point de le faire ressembler au Seigneur Jésus lui-même, rayonnant de beauté divine sur la montagne de la Transfiguration³¹.

Ces textes sont suffisamment catégoriques. D'autres auteurs, cependant, vont plus loin encore. Ainsi par exemple les messaliens, cette secte orientale de faux mystiques, dont on aurait tort de sous-estimer l'influence dans les milieux ascétiques. Pour ces illuminés, sacrements, rites et cérémonies sont des choses tellement indifférentes en soi, que ce n'est même pas la peine de s'attirer des difficultés en les refusant; ils se laissaient donc administrer les sacrements sans y attacher la moindre importance; tout au plus les regardaient-ils comme des excitants de la dévotion personnelle³².

26. Chap. LXXIII, trad. É. DESPLACES, Paris, 1943 (Sources chrétiennes, 5, 131); cf. chap. LXVIII, pp. 127 s.

27. Voir M. ROTHENHÄUSLER, *La doctrine de la « theologia » chez Diadoque de Photique (Irénikon, XIV [1937], 544 ss.)*. Sur les messaliens, voir plus loin.

28. Chap. LXVIII, p. 127.

29. On trouvera quelques références chez V. WARNACH, *Mens concordet voci. Zur Lehre des hl. Benedikt über die geistige Haltung beim Chorgebet (Liturgisches Leben, V [1938], 185, notes 66 à 71)*.

30. *De voluntaria paupertate*, 27 (P. G., 79, 1004 A-B).

31. *Epist.*, II, 74 (P. G., 79, 233 A).

32. Voir F. DÖRR, *Diadochus von Photike und die Messalianer* (Fribourg, 1937) = *Freiburger theol. Studien*, XLVII, pp. 44 ss.

De telles conceptions devaient évidemment susciter des réactions assez vives³³. En Diadoque, les messaliens trouvèrent un adversaire aussi décidé que clairvoyant, et les conciles du 5^e siècle ne manquèrent pas de s'occuper de la secte, ce qui n'empêcha pas une de leurs plus fameuses productions littéraires, les Homélies spirituelles de Syméon de Mésopotamie³⁴, de rester un traité de spiritualité fort goûté jusqu'en plein 20^e siècle, où dom Villecourt dévoila leur véritable origine.

Cette sous-estimation de la vie liturgique et des sacrements n'est d'ailleurs pas exclusivement caractéristique des messaliens. Évagre, par exemple, ne craint pas de spiritualiser, un peu trop à notre sens, les fonctions sacerdotales : « Pontife est celui qui supplie auprès de Dieu pour toutes les créatures raisonnables, les arrachant par sa médiation au mal et à l'ignorance » ; « c'est là en vérité le sacerdoce de l'esprit : recevoir la science spirituelle et rappeler les âmes du mal à la vertu et de l'ignorance à la science du Christ³⁵ ».

Pallade, à son tour, nous conte l'histoire du moine Valens qui, s'imaginant avoir vu le Christ dans une vision, ne voulait plus communier³⁶ ; de même, le moine Héron, devenu tellement orgueilleux qu'il jugea superflu de s'approcher encore des saints mystères³⁷. Pallade ne les ap-

33. Nicétas de Rémésiana, dans son *De utilitate hymnorum*, parle de gens habitant sa province, mais répandus aussi en Orient, qui n'aimaient pas la psalmodie ; se basant sur Éph., 5, 19, ils la déclarèrent superflue et même déplacée ; la prière qui se dit au fond du cœur devait suffire à tout ; chap. II, édit. C. H. TURNER (*Journ. of Theol. Studies*, XXIV [1922-1923], 233). A-t-il en vue les messaliens ? Rien ne le prouve ; ce sont en tout cas des conceptions apparentées ; comparez par exemple la sixième *homélie spirituelle* (P. G., 34, 517 ss.).

34. Le mérite de cette identification, hautement probable, revient à la patiente sagacité de H. DÖRRIES, *Symeon von Mesopotamien. Die Ueberlieferung der messalianischen « Makarios »-Schriften* (Leipzig, 1941 = *T. U.*, LV, 1). Voir en dernier lieu A. KEMMER, *Gregor von Nyssa und Ps. Makarius. Der Messalianismus im Lichte östlicher Herzensmystik* (Antonius Magnus Eremita, 356-1956 [Rome, 1956], 268-282).

35. *Cent.*, V, 46, et *lettre 49*, cité par I. HAUSHERR (*R.A.M.*, XV [1934], 74).

36. *Historia Lausiaca*, XXV, 5. LUCOT, 192.

37. *Ibid.*, XXVI, 2. LUCOT, 196. — Sur l'originalité de Pallade, voir R. DRAGUET, *L'histoire Lausiaque, une œuvre écrite dans l'esprit d'Évagre* (*R.H.E.*, XLI [1946], 322-364 ; XLII [1947], 5-49).

prouve pas, mais non pas uniquement, semble-t-il, parce qu'ils s'étaient laissés tromper par une ruse du diable.

Le saint abbé Motios, par contre, ayant été ordonné prêtre malgré lui, n'osa célébrer la messe, par humilité³⁸.

Ailleurs, cependant, nous rencontrons une dévotion eucharistique autrement fervente. L'abbé Poimèn compare les ermites à des cerfs avides d'une source fraîche : « Les solitaires, embrasés dans la solitude par l'ardeur du venin des malins esprits, désirent de rencontrer au jour du dimanche de claires fontaines, c'est-à-dire le corps et le sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ³⁹. » Nous avons cependant l'impression que ce texte date déjà d'une époque plus tardive; en tout cas ce ton est tout à fait exceptionnel dans les sources que nous avons examinées.

Par contre, les grands évêques de la même période, les Cyrille, les Chrysostome, les Ambroise, les Augustin, ont célébré à l'envi les magnificences de l'Eucharistie. Mais il est plus notable encore que ces mêmes docteurs, quand ils viennent à parler de la prière liturgique, la placent au-dessus de la prière individuelle, à l'encontre de ce que font les moines⁴⁰. En cela ils sont d'ailleurs parfaitement d'accord avec leurs devanciers, les Ignace et les Cyprien⁴¹; et ils ne manquent pas d'alléguer des raisons autrement profondes que le moine Cassien, par exemple, pour justifier cette haute appréciation de la prière liturgique.

De cette rapide incursion à travers la littérature spirituelle dont se nourrissaient les premières générations monastiques, nous concluons au moins ceci : les moines n'étaient pas des plus zélés dans le culte de la liturgie.

Il nous reste cependant encore tout un groupe d'autres

38. *Apophthegmata*, XV, 27; P. L., 73, 959. Sur le moine et le sacerdoce du point de vue historique, voir quelques pages bien nuancées dans la *Geschichte der alten Kirche* de H. LIETZMANN, t. IV (Berlin, 1944), 149 ss.

39. *Ibid.*, XVIII, 17 (P. L., 73, 983).

40. Voir quelques renvois chez V. WARNACH, *a. c.*, p. 185, note 65.

41. Les textes sont connus; on les trouvera par exemple chez E. ROESER, *Liturgisches Gebet und Privatgebet. Begriff, geschichtliches Verhältnis und Wertung* (Vienne, 1940), 19 s.; V. WARNACH, *a. c.*, pp. 182 ss., et chez les historiens du bréviaire. A remarquer qu'Origène est d'un autre avis, cf. W. VÖLKER, *Das Vollkommenseitsideal des Origenes* (Tubingue, 1931 = *Beitr. zur hist. Theologie*, VII), 208 ss. Le grand ascète prélude ici, comme si souvent d'ailleurs, aux conceptions monastiques.

textes. A première vue, ils n'ont rien à voir avec la question qui nous occupe. Ce sont les passages, fort nombreux, qui comparent la vie monastique à la vie des anges, et qui déclarent le moine ἰσάγγελος.

Il est impossible d'en donner un relevé tant soit peu complet⁴². Contentons-nous de quelques textes de saint Basile : « Toi qui es passionné pour le céleste idéal d'une vie angélique... entre courageusement dans la société des moines⁴³. » La louange de Dieu, fonction des anges comme des moines, constitue le fondement de cette comparaison : « Quoi de plus doux », écrit saint Basile à son ami Grégoire de Nazianze⁴⁴, « que d'imiter en ce monde les chœurs des anges... et de saluer le Créateur dès le point du jour avec des hymnes et des cantiques »; « donner gloire à Dieu, c'est l'occupation des anges; l'unique fonction de toute l'armée céleste, c'est de rendre gloire au Créateur. Toute créature, soit silencieuse ou douée de parole, soit dans le ciel ou sur la terre, rend gloire au Créateur... Toi, tu as les psaumes... Que ton intelligence tâche de comprendre ce que tes lèvres psalmodient, afin que tu psalmodies avec ton esprit et avec ton intelligence⁴⁵ ».

Une curieuse distinction d'Origène éclaircira encore cette comparaison : « Aux hommes, écrit-il⁴⁶, il appartient de chanter des psaumes; mais chanter des hymnes convient aux anges et à tous ceux qui mènent une vie angélique. » Au-dessus de la psalmodie, il y a donc une prière plus élevée, la prière propre aux anges et aux moines. Cette prière rend le moine ἰσάγγελος : « Le moine devient l'égal des anges par la véritable oraison », dira le disciple d'Origène, Évagre⁴⁷.

42. On trouvera un choix de textes chez J. LECLERCQ, *La vie parfaite* (Turnhout-Paris, 1948), 19 ss.

43. *De renuntiatione saeculi*, 2 (P. G., 31, 629 D).

44. *Epist.*, I, 11, 2 (P. G., 32, 225 s.).

45. *In psalm.*, XXVIII, 7 (P. G., 29, 301 C). D'après le contexte, il s'agit de la prière liturgique dans l'église.

46. *Selecta in ps.*, 118, 71, cité par E. PETERSON, *Himmlische und irdische Liturgie* (*Benediktinische Monatschrift*, XVI [1934], 45). Tout cet article, repris et amplifié dans *Das Buch von den Engeln* (Leipzig, 1935), est à lire (trad. franç. de Cl. Champollion, Paris, Desclée de Brouwer [1954]).

47. *De oratione*, 113. HAUSHERR, p. 144; cf. pp. 80 s., pp. 125 s., p. 142, p. 161; *Centuries*, III, 4. FRANKENBERG, 191; *Praktikos*, II, 56 (P. G., 40, 1748).

La vie du moine égale donc celle des anges, chantant le *Sanctus* devant le trône de Dieu. Elle est par essence une liturgie. Nous rejoignons ainsi les conceptions que nous avons rencontrées plus haut dans les vies d'Antoine et de Pachôme.

D'autres comparaisons vont dans le même sens. Quand saint Nil appelle le moine un autel⁴⁸, il veut dire aussi que la vie du moine est en soi un sacrifice, une fonction liturgique.

Toutefois, nous ne voulons pas insister⁴⁹; à d'autres ces textes sembleront peut-être de simples ornements littéraires, un rapprochement audacieux, une image réussie.

Il faut cependant se rappeler toute l'importance que l'Église ancienne savait attacher à pareilles « images », fixées par la tradition. Elles lui semblent exprimer souvent très adéquatement, encore que trop vaguement à notre sens, les réalités plus profondes cachées sous les apparences. On discuta alors à perte de vue sur le sens allégorique d'un passage de l'Écriture sainte, sur la légitimité de telle ou telle métaphore pour exprimer les relations entre les trois personnes divines, entre les deux natures du Christ, pour éclaircir l'épineuse question de la grâce et de la déification de notre nature, etc. D'autre part, quand la liturgie décerna à Constantin le Grand le titre de *ισαπόστολος*, ce fut tout autre chose qu'un ornement littéraire; on voulait exprimer par là une réalité politico-religieuse aux conséquences éminemment pratiques⁵⁰.

« Il faut donc, conclut le P. Irénée Hausherr⁵¹, entendre à la lettre cet *ισάγγελος* (non seulement 'semblable aux anges', mais 'l'égal des anges'), en vertu du grand principe de l'efficacité transformatrice de la gnose... Le nom d'homme ne convient donc plus au contemplatif arrivé à

48. *Epist.*, III, 32 (P. G., 79, 388 A); cf. ORIGÈNE, *Contra Celsum*, VIII, 17. KOETSCHAU, 234, 18 ss.

49. Peut-être E. Peterson l'a-t-il fait un peu trop. Déjà saint Jérôme, peu enclin, il est vrai, aux spéculations hasardeuses, morigéna vertement de plus fervents amateurs : « Omnes sancti ac virgines Dei... vitam in se exprimunt angelorum... Similitudo promittitur, non natura mutatur » (*Epist.*, 108, 26. HILBERG, 341, 21-23).

50. Cf. A. BAUMSTARK, *Konstantiniana aus syrischer Kunst und Liturgie*, dans Fr. J. DÖLGER, *Konstantin der Grosse und seine Zeit* (Fribourg, 1913), 252 ss.

51. A. c., pp. 144 s.

l'état angélique. Il est ange par son occupation en ce monde, il le sera dans l'autre par la gloire des anges (Évangre, Cent. III, 65). »

*
**

Après avoir entendu les hagiographes et les auteurs spirituels, il faut dire un mot des législateurs. La moisson est ici plus abondante. Des chapitres entiers de certaines règles monastiques sont consacrés à la prière liturgique; matériellement, à tout le moins, la liturgie y occupe une place plus grande que dans les sources examinées précédemment.

On aurait tort cependant de s'en laisser imposer par ce critère un peu superficiel. La prière liturgique et les choses du culte exigent en soi une codification et une réglementation plus détaillées que la prière individuelle. Qu'on ne dise donc pas trop vite que telle règle, par exemple, a tant de chapitres sur la prière liturgique, tandis qu'elle ne parle qu'incidemment de la prière individuelle, et partant, que celle-là est plus importante que celle-ci.

Ainsi, dans les Préceptes de saint Pachôme, tels que nous les a conservés saint Jérôme, l'intérêt pour les choses liturgiques n'est pas prépondérant, encore que le législateur parle souvent de la synaxe, de la psalmodie, etc.⁵². Chacune de ces prescriptions du plus ancien réformateur du cénobitisme est dictée par un même souci d'ordre et de ponctualité : les moines ne peuvent pas venir en retard⁵³; le *praepositus* entonne le premier psaume et communie le premier⁵⁴; dans l'oratoire chacun a sa place à lui⁵⁵ et les moines ne quittent pas la synaxe avant la fin⁵⁶.

Toutes ces « rubriques » se trouvent mêlées aux autres prescriptions touchant le travail, la nourriture, les vêtements, les livres, l'occupation des postulants, etc. Tandis

52. Cf. H. BACHT, *Antonius und Pachomius* (Antonius Magnus Eremita, 356-1956 [Rome, 1956], 78-84).

53. *S. Pachomii Praecepta*, édit. A. BOON (Louvain, 1932), nos 9 et 121, pp. 15 et 45.

54. Préface de saint Jérôme, 3; BOON, 6.

55. *Praec.*, 13; BOON, 16.

56. *Praec.*, 11 et 16; BOON, 16 s. Voir d'autres exemples chez FR. KOZMAN, *Textes législatifs touchant le cénobitisme égyptien* (Rome, 1935) = *Codificazione canonica orientale*, Fonti II, 1, pp. 49 ss.

qu'à chaque instant Pachôme rappelle à ses moines qu'ils doivent « méditer » l'Écriture ou « des choses pieuses »⁵⁷, nulle part il ne souligne l'importance de la prière commune, pendant laquelle il est d'ailleurs prescrit de travailler.

Le deuxième grand législateur du monachisme en Orient fut saint Basile. C'était un homme d'une grande perspicacité et d'une grande discrétion; aussi son œuvre monastique, plus équilibrée que celle de ses prédécesseurs anachorètes ou cénobites, a-t-elle traversé les siècles. Quand, vers l'âge de trente ans, il entreprit, avec un bel enthousiasme, de vivre en moine, la méditation de l'Écriture, la prière et les lectures furent ses délices. « Quoi de plus doux, écrit-il à son ami Grégoire, que d'imiter sur la terre le chœur des anges, de se lever au point du jour pour la prière et de chanter des hymnes au Créateur, puis, lorsque le soleil brille, de se rendre au travail toujours en compagnie de la prière et de relever ses actions par le sel des cantiques sacrés?... Les prières, alternant avec la lecture, rendent l'âme forte et vigoureuse dans l'amour de Dieu. Excellente entre toutes est l'oraison qui imprime dans l'âme une lumineuse connaissance de Dieu⁵⁸. »

Devenu évêque et légiférant pour des moines, c'est toujours vers ce mélange et cette compénétration de la prière liturgique que vont les préférences de Basile. Notons cependant que, comparant ces deux modalités de la prière, il place la prière commune au sommet, parce que « plus utile pour l'édification de la foi »⁵⁹; il n'y a d'ailleurs pas de doute que pour le métropolitain de Césarée, la prière liturgique a la primauté : « Les prières qui ne se disent pas en commun sont en soi bien plus faibles; le Seigneur n'a-t-il donc pas promis d'être présent, chaque fois que deux ou trois, un de cœur et d'âme, invoqueraient son

57. *Praec.*, 3, 28, 60 et passim.

58. *Epist.*, I, 11, 2 et 4 (P. G., 32, 225 s.). Il faut confronter cette lettre avec la réponse de Grégoire, traduisant les souvenirs d'un séjour « dans la solitude du Pont » : « Qui me donnera ces chants de psaumes, ces veilles, ces élans vers Dieu dans la prière et cette vie pour ainsi dire immatérielle et incorporelle? » (*Lettre 6*, trad. P. GALLAY [Lyon, 1941], pp. 170 s.).

59. *Regulae fusius tract.*, XXXVII, 2 (P. G., 31, 1012 C); cf. *Reg. brev. tract.*, 278 (P. G., 31, 1277 D).

nom⁶⁰? » Mais c'est beaucoup plus l'évêque que le moine qui parle ici.

Pour la première fois nous voyons donc, dans la littérature proprement monastique, la primauté accordée à la prière liturgique. Cette innovation est due à un moine devenu évêque et elle est justifiée par des préoccupations de pasteur d'âmes.

*
* *

Que le lecteur nous permette ici une digression sur le législateur des moines de l'Occident, saint Benoît; bien que n'appartenant plus au monachisme primitif, l'évolution de ses conceptions éclaire d'une manière singulière celles de ses devanciers.

Les codes monastiques précurseurs de la règle bénédictine, soit la lettre 211 de saint Augustin et les statuts de saint Césaire, règlent l'office liturgique comme ils règlent tout le reste, sans aucune préférence⁶¹. Sur ce point la règle de saint Benoît marque un changement qui s'avérera aussi profond que durable.

S'il faut en croire saint Grégoire, Benoît aurait commencé la vie ascétique en ermite; il se désintéressa de la vie de l'Église et de sa liturgie au point d'ignorer la date de Pâques⁶²; pendant de longues semaines, au moins pendant tout le carême et la semaine sainte, le jeune ascète n'avait donc pas assisté à la messe ni communié. Il faut sans doute supposer un régime semblable pour les trois années précédentes, pendant lesquelles il ne voyait personne, excepté le moine Romain. Celui-ci ne semble pas s'étonner de la vie étrangement a-liturgique de son jeune disciple. A l'attitude des deux moines s'oppose celle d'un prêtre des environs qui reprend doucement l'ermite au sujet de son jeûne au jour de Pâques⁶³.

60. *Epist.*, II, xcvi (P. G., 32, 493 B). Voir P. HUMBERT-CLAUDE, *La doctrine ascétique de saint Basile de Césarée* (Paris, 1932 = *Études de théol. histor.*), pp. 297 ss.

61. AUGUSTIN, *Epist.*, 211, 7. GOLDBACHER, 361, 7-14. CÉSAIRE, *Statuta sanctorum virginum*, 10. MORIN (Bonn), 7, 25. Remarquons cependant que les deux législateurs-évêques n'aiment pas le travail des mains pendant l'office.

62. *Dialog.*, II, 1 (P. L., 66, 130 C).

63. *Ibid.*, c. 128 D et 130 B-C.

Benoît ne restera pas à ce stade. Composant à l'âge mûr, ou plutôt vers la fin de sa vie, sa *regula monasteriorum*, il a profondément modifié ses premières conceptions. Il préfère, sinon en principe, du moins pratiquement, le régime communautaire à l'anachorétisme. Spécialement en ce qui concerne l'office liturgique, il ne laisse subsister aucun doute sur ses opinions. Si saint Benoît a peut-être repris des évêques ses devanciers la défense de travailler pendant la psalmodie⁶⁴, la devise : *Nihil operi Dei praeponatur*⁶⁵, est bien à lui et elle ne manque pas de clarté⁶⁶.

Il est assez difficile de dire sous quelle influence saint Benoît a introduit un si notable changement dans la législation monastique. Celle de saint Basile, « liturgiste » lui aussi, n'apparaît nulle part dans les prescriptions liturgiques du législateur du Mont-Cassin. Il n'est d'ailleurs pas sans intérêt de remarquer que, dans l'édition de la règle par dom Butler, les citations d'écrits proprement monastiques parmi les *loci paralleli* des chapitres VIII-XIX de la règle, se réduisent à quelques termes techniques, tandis que, avec le chapitre XX qui traite de la prière individuelle, elles deviennent tout de suite plus abondantes et plus riches.

64. *Regula*, LII, 2. LINDERBAUER (Bonn), 58.

65. *Regula*, XLIII, 5. LINDERBAUER (Bonn), 52.

66. Si saint Benoît a vraiment connu les textes du Ps. Macaire (« *Nihil orationi praeponendum est* ») et de Porcaire (« *Orationi nihil praeponas* ») (*R. B.*, XXVI [1909], 478, 12; WILMART), que Dom Butler cite parmi les *loci paralleli* (*editio critico-practica*, Fribourg [1912], p. 77), la formule bénédictine (« *nihil operi Dei praeponatur* ») n'en est que plus caractéristique. — Dans un article récent, le P. Irénée HAUSHERR a esquissé, avec autant de compétence que d'humour, l'évolution sémantique de l'expression *opus Dei* (*Miscellanea Guillaume de Jerphanion*, I = *Orientalia Christiana Periodica*, XIII, 1-2 [1947], pp. 195-218). Cependant, il ne distingue pas entre prière liturgique et prière non liturgique; il n'aime pas non plus qu'on parle beaucoup de « primats » en spiritualité : « primat de la contemplation sur l'action, primat du sacrement sur le moyen ascétique, primat de l'oraison liturgique sur l'oraison dite privée... » Il regarde ces questions comme spécifiquement modernes. Pourtant, ce problème n'est pas inconnu des sources anciennes, où *praeponere*, etc., revient très fréquemment. Mais l'auteur a sûrement raison de dire que « tous ces primats.. sont conditionnés et subordonnés » (p. 214). A bon droit, il demande qu'on pèse soigneusement ses expressions, quand on parle de primat; à bon droit encore, il affirme que « le souci d'exactitude interdit parfois un excès de précision » (pp. 215 s.). Le tout est de trouver le dosage « exact » de ces deux principes parfois difficilement conciliables.

C'est un indice, croyons-nous, qu'il faut chercher dans une autre direction.

Dans une remarquable série d'études, feu Mgr Callewaert a établi que saint Benoît, dans les chapitres VIII-XIX sur l'office divin, suit pas à pas le *cursus* romain, indiquant d'un mot ce qu'il adopta des pratiques romaines, décrivant plus longuement ce qu'il jugea à propos de modifier⁶⁷.

L'office bénédictin, le seul sujet liturgique que la règle expose d'une manière détaillée, est donc calqué sur l'office romain.

Chez les devanciers de Benoît dans la carrière monastique, nous n'avons pas rencontré cette haute appréciation de la prière liturgique si caractéristique de sa règle. Ne lui serait-elle pas suggérée par le spectacle de la grandiose liturgie des basiliques romaines? Vers la fin du 5^e siècle, au moment où le jeune Benoît fit ses études à Rome, l'antique liturgie romaine des Léon et des Gélase était à son apogée et les moines y avaient leur large part. Quelques-unes de leurs communautés étaient même fondées spécialement pour chanter l'office dans une des basiliques de Rome⁶⁸. Saint Benoît aurait-il codifié seulement les usages déjà existants des monastères romains? Le goût de la liturgie, si caractéristique du monachisme moderne, serait-il un héritage des monastères urbains fondés par les papes du 5^e siècle?

*
* *

Après avoir entendu les moines eux-mêmes, voyons encore rapidement ce que pensaient d'eux les fidèles. Étaient-ils conscients de l'importance liturgique hors pair de l'institut monastique, comme le sont les fidèles de nos jours, qui ne s'imaginent guère une abbaye sans une célébration plus ou moins solennelle de l'office? A vrai dire, il n'en fut pas ainsi dans l'antiquité. L'aspect de la vie monastique qui attirait surtout l'attention, est l'ascétisme. Les moines étaient considérés comme de « valeureux ascètes ». A cause de leurs exploits ascétiques, de nombreux

67. CALLEWAERT, *Sacris Erudiri. Fragmenta liturgica* (Steenbrugge, 1940), 53-168.

68. VOIR G. MORIN, *Les monastères bénédictins de Rome au Moyen-Age* (R. B., IV [1887], 263).

fidèles venaient admirer les solitaires dans leurs déserts ou sur leurs colonnes. D'autres les regardaient avant tout comme des thaumaturges. Mieux inspirés étaient au contraire ceux qui venaient solliciter des « hommes de Dieu » un $\rho\eta\mu\alpha$, un $\lambda\acute{o}\gamma\iota\omicron\nu$, des conseils de direction. Et l'on s'imposait parfois de longs pèlerinages à cette fin.

Les monastères, eux, attireraient beaucoup moins les foules. Saint Augustin, par exemple, vécut pendant de longs mois à Milan et son âme s'était éprise de la liturgie et du chant des psaumes dans la « nouvelle basilique », mais il ignorait totalement l'existence d'un monastère aux portes même de la ville⁶⁹.

D'autres encore ont célébré les splendeurs du culte liturgique, mais ils sont venus les goûter dans les basiliques des grandes villes ou dans certains lieux de pèlerinages, comme par exemple, l'empereur arien Valens⁷⁰, et nullement dans les oratoires des moines. Il arriva même qu'un moine, assistant aux offices dans une grande église citadine, éprouva une joie ineffable à entendre les chants liturgiques. A son retour il s'en confessa, presque comme d'une faute⁷¹. Quand, à propos des moines, la psalmodie est mentionnée, c'est souvent pour souligner que les lieux déserts, les îles abandonnées résonnent du chant des psaumes. Ainsi feront saint Ambroise⁷², Pallade⁷³ et bien d'autres encore. La célébration de l'office comme telle n'était donc nullement caractéristique de l'état de moine, mais la célébration de l'office dans un lieu inhabité ou à un moment inaccoutumé, comme les acémètes à Constantinople ou ces *monazontes* qui, le matin, devançaient le clergé de Jérusalem dans l'église de l'Anastasis⁷⁴.

Voici un texte d'Eusèbe de Césarée, plus explicite encore : « D'après les instructions du Maître, les disciples adaptèrent

69. *Conf.*, VII, 15 (P. L., 32, 755).

70. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *In laudem Basilii*, 52 (P. G., 36, 561 C).

71. Cf. J. QUASTEN, *ouvr. cit.*, pp. 149 s.

72. *Exameron*, III, 23. SCHENKL, 74 s. : « Quid enumerem insulas... ut cum undarum leviter adluentium sono certent cantus psallentium, plaudant insulae tranquillo fluctuum sanctorum choro, hymnis sanctorum personent. »

73. *Hist. Lausiaca*, VII, 5. LUCOT, 66.

74. EGERIA, *Peregrinatio ad loca sancta*, XXIV, 1; HERAEUS, 4^e éd., pp. 28 s.

sa doctrine aux différents degrés de capacité des foules... Ainsi deux manières différentes de vivre se distinguent désormais dans l'Église du Christ. La première manière dépasse la nature et la façon habituelle de vivre, n'admettant ni mariage ni procréation, ni commerce ni possessions. Se détournant de la vie de tous les jours elle se voue exclusivement, inondée d'amour céleste, au service de Dieu... Ceux qui suivent cette voie se sont consacrés, en représentants du genre humain tout entier, au Dieu de l'univers, non pas par des sacrifices sanglants et fumants, par des libations ou des offrandes d'encens, mais par les véritables maximes de la vraie dévotion, par une âme pure, par des paroles et des œuvres qui s'harmonisent avec la vertu (intérieure). Ainsi ils apaisent la Divinité et accomplissent le service sacré pour eux-mêmes et pour leur prochain. Telle est la voie des parfaits... Celle des autres est moins sublime. Ils vivent chastement dans le mariage et se dévouent à la procréation du genre humain; ils s'occupent des affaires et de la milice, de l'agriculture et du commerce... *Pour eux, une heure est déterminée pour leurs exercices de piété et certains jours sont consacrés à l'instruction religieuse et à la lecture de la loi de Dieu*⁷⁵... » Cette esquisse de la vie des ascètes montre clairement qu'Eusèbe n'envisage nullement la liturgie comme leur spécialité, bien au contraire. Nous retrouvons ici la conception déjà rencontrée plus haut : celle de la vie du moine prenant la place du culte. L'holocauste de soi qui est le fondement du monachisme remplace sous un certain rapport le culte liturgique; ou plutôt la vie du moine est elle-même une liturgie, une consécration — *devotio* — au souverain Maître. N'est-ce pas cette même conception qu'exprima, dans une formule lapidaire, le biographe de saint Martin : « La vie entière du moine-évêque fut un *opus Dei*, un office divin : *nullum vacuum ab opere Dei tempus* »⁷⁶ ?

75. *Demonstratio evangelica*, I, 8 (P. G., 22, 76 s.).

76. SULPICE SÉVÈRE, *Vita sancti Martini*, 26. HALM, 136, 10; cf. *Epist. III ad Bassulam*, 14. HALM, 149, 5-6 : « *Non ab opere Dei cessabat.* »

*
**

Pour finir, résumons rapidement ce que nous avons cru devoir conclure d'un nouvel examen de la documentation ancienne.

La liturgie n'occupe qu'une place relativement restreinte dans le monachisme naissant; elle semble même un peu sous-estimée par les premiers moines, préoccupés surtout d'ascétisme. Ce que les documents laissent entrevoir de la réception de l'eucharistie ne fait guère supposer que les moines communiaient plus fréquemment que les simples fidèles⁷⁷. Apollonius d'Hermopolis, exhortant ses moines à la communion quotidienne⁷⁸, reste un exemple isolé; son ton résigné laisse d'ailleurs entendre que telle n'était pas la pratique commune⁷⁹. Une messe quotidienne n'est d'ailleurs mentionnée nulle part⁸⁰. Le biographe de sainte Mélanie note que dans son monastère elle fit célébrer la messe le dimanche et le vendredi⁸¹. C'était déjà exceptionnel. D'autre part dans les églises de Jérusalem la messe fut célébrée aussi le mercredi.

Il est plus caractéristique encore que nos moines n'aient pas songé à solenniser les événements propres à la vie monastique, l'entrée, la vêtue, etc. Bien que vivant dans un siècle de « splendeur rituelle », ils n'ont nullement tâché de ritualiser ces grands tournants de la vie du moine,

77. Cf. S. HILPISCH, *Geschichte des benediktinischen Mönchtums* (Fribourg, 1929), 23 s.

78. Rapporté par RUFIN, *Historia monachorum*, VII (P. L., 21, 418 s.).

79. Cassien parle même de certains qui ne communient qu'une fois par an (*Collat.*, XXIII, 21. PETSCHENIG, II, 670, 20); mais ailleurs il parle de « se nourrir journallement de la chair très sainte de l'Agneau » (*Instit.*, VI, 8. PETSCHENIG, I, 120, 8). Il conseille, somme toute, de communier chaque semaine (*Collat.*, *loc. cit.*).

80. Le P. Bacht (*art. cit.*, p. 83, n. 93) en signale une pour la laure de Pharan sous Euthyme le Grand (377-473); il renvoie à la vie métaphrastique, chap. 45 (P. G., 114, 632 C); mais ce n'est que l'amplification d'un passage de la vie originale par Cyrille de Scythopolis, chap. 18 (édit. E. SCHWARTZ, Leipzig, 1939 = *Texte u. Untersuch.*, XLIX, 2, p. 28), qui, elle, ne dit rien de pareil.

81. Chap. 48.

et il faudra attendre la période subséquente pour retrouver les premiers éléments d'une ritualisation qui deviendra si luxuriante dans le moyen âge latin.

Plus positifs sont nos renseignements sur la pratique de la prière liturgique proprement dite, l'εὐκτική λειτουργία, comme l'appelle saint Nil⁸². Tous les moines, ou peu s'en faut, tant solitaires que cénobites, étaient des fervents de la psalmodie; pourtant, d'après les maîtres de la vie spirituelle les plus renommés, les Évagre, les Cassien, l'oraison individuelle, l'*oratio ignea* surtout, était préférable; l'avantage le plus souvent mentionné du chant des psaumes étant précisément celui de nourrir cette piété individuelle plus élevée.

La psalmodie ne fut d'ailleurs nullement, en ces temps lointains, une spécialité des moines. Elle se fit dans les églises du clergé séculier beaucoup plus solennelle et plus régulière aussi que dans les oratoires des moines; souvent en effet ceux-ci ne se réunissaient qu'une seule fois par semaine. Un abbé chaldéen et ses moines refusèrent nettement de prendre part aux offices: « Il ne sied pas, déclarèrent-ils au catholicos de Mossoul, Ischô Jahb III (647-658), que les ascètes qui prient et qui pleurent en cellule soient dérangés par les chants d'alléluias, de psaumes, d'antiennes et d'hymnes des enfants et de ceux qui célèbrent les vigiles nocturnes⁸³. » L'histoire se répète, dit-on, mais les acteurs changent parfois de rôle.

Habituellement, cependant, les moines habitant les villes assistent comme tout le monde à l'office canonial du clergé, à une place à part, peut-être, et plus fréquemment que la plupart des fidèles, mais nullement comme les agents principaux⁸⁴. Il faut cependant faire ici une exception pour telle ou telle communauté romaine, attachée spécialement, dès la seconde moitié du 5^e siècle, au service liturgique dans l'une des basiliques de la Ville éternelle. La même situa-

82. *Epist.*, III, 320 (*ad iuniores monachos instructio*) (P. G., 79, 537 D).

83. THOMAS DE MARGA, *Historia monastica*, II, 8; traduction allemande de O. BRAUN, *Ostsyrisches Mönchsleben* (Munich, 1915), 305.

84. Cf. C. CALLEWAERT, *Rôle du peuple chrétien dans la célébration de l'office divin*, dans *Sacris Erudiri. Fragmenta liturgica* (Steenbrugge, 1940), 199 ss.

tion se retrouve sans doute à Jérusalem, où nous voyons sainte Mélanie vivement émue par l'office solennel des moines⁸⁵.

Les anciens auteurs n'indiquent pas clairement la raison de cette indifférence relative, voire de cette sous-estimation de la liturgie. Quelques-uns cependant l'ont entrevue plus ou moins nettement. L'union à Dieu que procurent au fidèle la fréquentation des sacrements et la participation à toute la vie liturgique de l'Église, s'établit pour le moine, au moins partiellement, par l'ascèse et par l'ensemble de sa vie monastique, tout comme la mort violente en gratifie le martyr. « Nous touchons ici, écrit dom Casel⁸⁶, au point de contact de la liturgie et du monachisme. Le moine veut mourir avec le Christ et ressusciter avec lui. Par la patience, nous désirons participer aux souffrances du Christ, afin d'avoir part également à son royaume, écrit saint Benoît dans le prologue de sa règle. Le monachisme est un martyre non sanglant, une « pâque », c'est-à-dire un passage de la vie terrestre à la vie en Dieu. »

*
**

Somme toute, les premières générations monastiques n'ont pas connu ce culte de la liturgie, qui deviendra l'apanage glorieux de leurs successeurs occidentaux. Dans ces temps lointains, ce sont les évêques, bien plus que les moines, qui ont le sens des valeurs liturgiques.

D'aucuns regretteront peut-être de ne pas pouvoir patronner, par l'exemple de nos vieux moines, ce culte de la liturgie, si caractéristique du monachisme de nos jours. Mais, d'autre part, qui s'affligera de ne pas rencontrer chez les rudes solitaires et les austères cénobites du premier printemps monastique, cette manie de tout ritualiser, si chère à certains milieux monastiques du moyen âge, quand les diacres, en aube et étole, préparaient la farine pour les hosties en chantant des psaumes, ou quand on se coupait

85. Vie par Geronius, chap. 57.

86. *Heilige Bronnen* (Steenbrugge, 1948), pp. xi s.

la barbe avec moult oraisons et selon les temps liturgiques⁸⁷ ?

Une compréhension plus profonde de la liturgie, mystère d'union au Dieu Sauveur, préside aux conceptions de nos vieux ascètes. Loin du ritualisme un peu superficiel de leurs émules du moyen âge, ils voyaient déjà, comme le demande S. S. Pie XII, que c'est l'élément intérieur qui constitue la partie principale du culte de l'Église.

ÉLOI DEKKERS,
moine de Steenbrugge.

87. Voir, par exemple, L. LENAIN, *La prière liturgique dans l'observance clunisienne* (*Revue diocésaine de Tournai*, XI [1956], 322-330); A. STOELLEN, *De eucharistische evolutie van de oude Kartuizer-liturgie* (*Studia Eucharistica DCCⁱ anni a condito festo SS. Corporis Christi*, 1246-1946 [Anvers, 1946], 102-131).