

L'INFLUENCE DES MOINES SUR L'OFFICE PAROISSIAL

CE SUJET est difficile. Tout d'abord parce que, à notre connaissance, le problème n'a jamais été traité pour lui-même et dans son ensemble. On y a consacré quelques monographies qui traitent de l'influence des moines pour un pays ou un rite déterminé, ou bien pour une partie de l'Office; la plupart d'entre elles sont excellentes, et nous les utiliserons avec gratitude au cours de notre exposé. Mais personne n'a encore entrepris un travail d'ensemble.

Puis, dès qu'on pénètre dans le sujet, à partir de ces monographies ou des sources mêmes, ou bien de l'histoire de l'Office en général, on se trouve devant une matière si vaste qu'il est impossible de la traiter dans un seul article, et qu'une vie entière suffirait à peine pour l'approfondir, vu l'état embryonnaire dans lequel se trouvent encore les recherches sur l'histoire générale de l'Office. De là un déséquilibre entre les études de détail et une étude d'ensemble qui pourrait nous induire à généraliser un cas connu, ce qu'on a fait assez souvent en cette matière, et à donner des solutions univoques et faciles pour des situations parfois très complexes et très différentes d'une Église à une autre.

L'auteur de ces pages a donc dû se contenter de faire quelques coupes transversales dans le vaste domaine de l'influence des moines sur l'Office canonial, espérant ainsi jeter quelque lumière sur ce problème, sans vouloir prétendre à une vue complète sur la matière.

Éléments du problème.

Avant de pouvoir traiter de l'influence des moines sur les clercs, il faut établir que les uns et les autres avaient leur liturgie eucologique propre. C'est le grand mérite du regretté maître de l'histoire de la liturgie, A. Baumstark, d'avoir souligné du moins la coexistence d'un rite cathédral et d'un rite monastique, dont il esquisse les principales caractéristiques¹. Nous supposons ces pages suffisamment connues de nos lecteurs.

Ces divergences dans la liturgie de la prière n'étonneront pas si l'on se souvient que cette liturgie fut la prière même du peuple chrétien. Il n'en existait pas d'autre; il n'y avait pas encore eu cette rupture entre la prière soi-disant privée et la prière publique et communautaire; et il n'y avait pas surtout cette conception si répandue, semble-t-il, d'un curé ou d'un moine qu'on voit dire « son » bréviaire; la prière de l'Église ne se concevait qu'exécutée effectivement par la communauté ecclésiale elle-même. La communauté réglait ou même rédigeait elle-même sa liturgie de prière; ce fut vraiment le *leitton ergon*, l'œuvre du peuple de Dieu. Lorsque la communauté chrétienne locale se réunissait comme telle pour prier, ce fut simplement et toujours la prière officielle de l'Église, sans qu'il eût fallu alors toute une législation ou une jurisprudence pour circonscrire par des lois positives sa qualité juridique, sa validité, l'autorité engagée, etc.

Or la grande qualité de cette prière vivante était d'être adaptée et toujours adaptable aux besoins de cette communauté déterminée. Certes, il y aura toujours un fonds commun entre les différentes traditions locales, parfois très reconnaissable et provenant de données chrétiennes ou juives très vénérables. Mais lorsque, à partir du 4^e siècle, la prière communautaire évolue pour se stabiliser sous forme de canon ou de *cursus* réglé, on attache tant d'importance à ces usages propres, expressions fidèles de la vie de prière d'une communauté, qu'on ne conçoit pas

1. A. BAUMSTARK, *Liturgie comparée*, Chevetogne, 1953³ (B. Botte), pp. 123 ss.

une Église qui n'aurait pas sa propre façon de prier, surtout pour les grands centres de culture chrétienne comme Rome, Jérusalem, Antioche, etc., et plus tard les cathédrales.

C'est ce qui explique l'existence de *cursus* propres chez toutes ces communautés ecclésiales ou monastiques, composés avec tant de soin par les législateurs monastiques, de saint Pachôme à saint Benoît, de saint Basile aux *Ordines* des monastères, cathédrales et Ordres religieux du moyen âge. Toute la vie de chaque communauté s'y retrouve reflétée, puisque non seulement les conditions locales parfois très concrètes, mais aussi l'organisation pratique de la vie quotidienne s'y trouvaient parfois minutieusement décrites ou suggérées, à partir de la distribution du temps et des fonctions, jusqu'aux détails matériels du « ménage² ».

Mais ici s'impose une deuxième question de grande importance : où sont les moines et où sont les clercs ? Il s'agit en effet pour nous de déceler l'influence exercée par les premiers sur les seconds. En examinant de près tous ces textes législatifs ou descriptifs des premiers siècles et en les replaçant dans leur cadre historique et géographique, on sent à chaque pas que nos termes de « moines », de « clercs » (ou de chanoines) couvrent une réalité parfois assez différente de celle qui se dégage de ces vieux documents. Ainsi, par exemple, les *monazontes et parthenae* de Jérusalem, d'après le rapport d'Éthérie, et les *devoti* gaulois semblent être assez éloignés des *monachi* contemporains qui se trouvaient au désert et avaient des coutumes de prière bien différentes, comme nous allons le voir.

Et d'autre part, lorsque les deux termes en question recouvrent à peu près les institutions que nous connaissons maintenant, on s'aperçoit avec étonnement que leur office et toutes les coutumes chorales qui en forment l'ambiance concrète, sont très semblables : malgré des divergences textuelles, leur inspiration provient de la même source qui est la prière de l'Église comme telle. Faut-il en conclure que l'influence des moines sur les clercs a réussi à niveler

2. Voir, par exemple, la description minutieuse du *cursus* dans la Règle de saint Benoît, chap. 8 à 18; les détails concrets à l'extrême et englobant toute la vie personnelle et communautaire dans les *Officia Ecclesiastica* de Cluny et de Cîteaux.

toutes les divergences ? Personne n'oserait soutenir une thèse aussi simpliste et massive.

Ces quelques réflexions préliminaires ont planté les jalons de notre travail.

L'Office des églises paroissiales.

Les Actes des Apôtres nous apprennent (2, 46-47) que les disciples du Seigneur se réunissaient chaque jour dans le temple pour la prière, et à la maison pour la fraction du pain. Ceci nous renvoie de façon suffisamment explicite à la liturgie eucologique communautaire du peuple de Dieu. Cette liturgie comportait surtout la prière du matin (*matutinum* ou *laudes*) et celle du soir (*ad vespertas*) et une veillée avant le sabbat.

Or, on constate que la liturgie eucologique communautaire des chrétiens comportait dès le début les mêmes éléments avec environ le même contenu à l'origine, bien que celui-ci ne dût pas tarder à se diversifier selon les régions, au cours de l'évolution ultérieure. Ce fait ne peut surprendre quand on sait combien était forte et vivante chez les premiers chrétiens la conviction d'être, eux, le vrai peuple de Dieu³.

On peut admettre qu'ils ont continué à se réunir au temple pour cette prière en commun jusqu'à la dispersion des apôtres et aux premières persécutions, et que le fait de cette dispersion a causé un certain désarroi dans l'organisation de la jeune Église et de sa prière communautaire. Pourtant, nous possédons assez de témoignages pour confirmer l'hypothèse que les chefs des Églises particulières ont continué à pratiquer, puis à développer ce noyau primitif de la veillée hebdomadaire et de la prière quotidienne du matin et du soir. Notons une différence seulement : les persécutions empêchèrent les grandes assemblées cultuelles de naguère; tout se passait dans une atmosphère plus intime, plus dense et plus chargée de la présence du Christ, comme on peut le conclure du rapport de Pline le Jeune sur les

3. Voir, par exemple, L. CERFAUX, *La théologie de l'Église suivant saint Paul*, Paris, Le Cerf, 1942, pp. 45 ss.; A. OEPKE, *Das neue Gottesvolk*, Gütersloh, Bertelsmann, 1950.

coetus antelucani et vespertini des chrétiens, au début du 2^e siècle (Epist., x, 97). Dölger a en outre attiré l'attention sur l'importance du symbolisme du matin et du soir comme image de la mort et de la résurrection du Christ, soleil de justice⁴.

Après la paix de 312, on voit l'Église organiser partout des réunions de prière sur une base plus large, en vue, également, des masses croissantes qui se joignaient au *pusillus grex* d'antan. Pour en faire vraiment la prière de la communauté ecclésiale comme telle, on devait en accentuer le caractère communautaire et donc cultuel : elle devenait de plus en plus une liturgie eucologique, réglementée par l'autorité et avec participation active des fidèles. La synaxe du matin et celle du soir deviennent ainsi des heures canoniquement établies et acceptées comme telles par toutes les communautés chrétiennes tant de l'Orient que de l'Occident, et ceux qui étaient empêchés pour quelque motif étaient obligés de prier à la maison ou sur place. La prière de tierce, sexte et none, dont on trouve déjà des traces plus ou moins explicites dans la Didachè, chez Tertullien et surtout chez Hippolyte et chez d'autres Pères, restent encore des heures privées, laissées à la piété personnelle des chrétiens.

Nous ne pouvons songer à étudier dans le détail en quoi consistaient alors ces heures de prière canonique. Ce qui nous semble capital, c'est qu'on rencontre partout le même fonds commun, bien qu'il soit parfois difficile de le reconnaître sous les formes différentes des traditions locales, et qu'on retrouve la plupart de ces éléments communs déjà dans la liturgie du peuple juif, dont l'Église s'est considérée comme l'héritière légitime. C'est surtout l'office de laudes ou *Matutinum* qui a bénéficié des recherches les plus détaillées⁵. Il comportait en première couche, comme éléments de base, tant en Orient, qu'en Occident, presque toujours :

— le ψαλμὸς ἑωθινός ou ἡ ὀρθρινός (Ps. 62, *Deus... ad te de luce*) avec les trois psaumes alléluia ou *Laudes*, psau-

4. *Sol Salutis*, passim.

5. Voir surtout J.-M. HANSSENS, *Aux origines de la prière liturgique. Nature et genèse de l'office des matines*, Rome, Grégorienne, 1952; J.-A. JUNGSMANN, *Die vorbenediktinische Morgenhore in Gallisch-spanischen Raum des 6. Jhts*, dans *Z.K.Th.*, 78 (1956), 306-333.

mes 148-150, constituant le noyau primitif, auquel fut ajouté plus tard le psaume 50;

— une lecture ou prédication, avec plus tard, une hymne (par exemple *Gloria in excelsis*);

— une litanie pour les besoins de l'Église (parfois remplacée par des *capitella* ou versets de psaumes), terminée par une oraison et la bénédiction de l'évêque ou du prêtre.

La structure des vêpres, l'office du soir, fut un peu plus compliquée, du fait qu'il a fini, au bout d'un certain temps, par se fondre assez librement avec le *Lucernarium*⁶. Mais ici aussi Baumstark⁷ a su repérer un noyau commun primitif dans le ψαλμὸς ἑσπερινός (Ps. 140, *Domine clamavi ad te*), doublé, ensuite, de psaumes, de chants (par exemple Φῶς ἰλαρόν) et de lectures, et terminé par la même litanie qu'à laudes.

Pour les vigiles, deux cantiques scripturaires forment le noyau primitif, celui de Moïse (*Cantemus*) et celui des trois Jeunes Gens, qui lui aussi reçut des additions de toutes sortes, par exemple de trois psaumes avec antienne, de lectures avec prières du peuple et du célébrant.

Si l'évolution postérieure a modifié parfois profondément ce fonds primitif, ce fut toujours en vertu d'un principe (ou plutôt d'un usage) qui, lui, n'a jamais subi la moindre éclipse : ces heures de prière ont toujours été connues et pratiquées comme l'« Œuvre du Peuple de Dieu » tout entier et non pas d'un groupe ou d'une caste déterminée. Les Pères et les Conciles soulignent cette qualité essentielle et primordiale à plusieurs reprises.

De là vient le caractère propre de cette liturgie eucologique. Elle est populaire et simple, de structure limpide et impressionnante. Elle s'accomplit à des moments où tout le monde est libre et où la prière a le plus de sens, le matin et le soir. Elle est absolument communautaire, répondant à la psychologie et aux besoins d'une communauté et non pas d'une élite. Elle est célébration, acte de culte du peuple de Dieu.

Lorsque, au cours du 6^e siècle, les chrétientés urbaines deviennent tellement nombreuses qu'une seule église ne

6. J.-M. PINELL, *Vestigis del Lucernari a Occident*, dans *Liturgica*, 7 (Montserrat, 1956), pp. 91-149.

7. *Liturgie comparée*, Chevetogne, 1953³, 124 ss.

leur suffit plus, elles se réuniront dans leur propre oratoire où *titulus* pour la synaxe du matin et du soir, pour continuer la discipline primitive des réunions plénières (*statio*) pour l'office de vigile dans l'église mère ou sur le tombeau du saint; et de là, la coutume de la *statio* s'est communiquée aux autres *tituli* paroissiaux à tour de rôle, comme cela se fit par exemple à Rome⁸. Mais le principe resta intact : donner au peuple chrétien l'occasion d'en faire son « Oeuvre » propre (ou pour traduire la chose en termes théologiques modernes, d'exercer le sacerdoce royal des fidèles).

Les moines.

C'est dans cette situation que les moines apparaissent. Après les recherches des dernières années il n'y a plus de doute possible que la vie chrétienne, comme le Christ lui-même et la communauté apostolique l'ont conçue et pratiquée (voir par exemple les Actes, chapitre 5) tend d'elle-même à ce que les siècles postérieurs ont appelé la perfection évangélique et qui pour eux était simplement la vie chrétienne comme telle. On peut donc supposer qu'il y a eu toujours au sein de la chrétienté l'une ou l'autre forme de vie parfaite. Toutefois, le besoin de l'institutionnaliser et de l'organiser en témoignage authentique non seulement vis-à-vis du « monde », mais aussi en face d'un christianisme menacé d'abord par les persécutions et ensuite par l'embourgeoisement, ne se fit sentir qu'à partir de la fin du 3^e et du début du 4^e siècle. La paix religieuse poussait tant d'éléments médiocres vers le christianisme officiel et triomphant qu'une réaction de la part des meilleurs ne pouvait plus tarder. Le centre de cette réaction fut le désert d'Égypte (et plus tard du Sinaï), où les fidèles épris de christianisme évangélique authentique se retiraient sous l'impulsion d'Antoine († 356) et de Pachôme (vers 347). Leur exemple impressionnait vivement toute la chrétienté. Des écrivains de premier ordre comme Palladius, saint

8. Voir P. SALMON, o.s.b., *La répartition de l'Office entre les diverses églises urbaines du V^e au VIII^e siècle*, dans *La Maison-Dieu*, 27 (1951), pp. 114-136.

Athanase, Cassien, etc., faisaient connaître la vie merveilleuse de ces pionniers et propageaient leurs coutumes monastiques et liturgiques. Or tous ces éléments ont de l'importance pour comprendre l'influence de ces moines sur la liturgie eucologique décrite plus haut.

Peut-être a-t-on parfois sous-estimé l'aspect réactionnaire du monachisme à ses origines. Le moine, c'est un homme qui se retire du « monde » et qui vit donc en marge de la communauté chrétienne pour s'exercer (*askèsis*) dans la lutte contre le démon et dans la perfection évangélique, comme le martyr le faisait dans l'arène. Lorsque les évêques reprochent aux moines une absence presque totale de vie sacramentelle en communauté chrétienne, ils répondent que pour eux l'ascèse est le grand moyen de salut.

De fait, le vrai moine était plutôt rétif envers la liturgie⁹. La vie liturgique n'occupait pas une place privilégiée chez lui, comme il apparaît clairement dans les vies des Pères du désert et dans leurs écrits. Les prescriptions liturgiques, par exemple dans les *praecepta Pachomii*, n'ont pas plus d'importance que les prescriptions concernant la nourriture et l'habillement.

D'où provient cette indifférence relative ou même parfois cette mésestime de la liturgie? L'union à Dieu, accomplie par la vie liturgique de l'Église, s'établit pour le moine, au moins partiellement et sur le plan individuel, par l'ascèse et l'ensemble de la vie monastique, tout comme la mort violente en gratifie le martyr. Ici, d'après eux, il y avait une double équivalence entre martyr et perfection, et entre profession monastique et second baptême.

Ce qui chez les moines frappait les gens (et il est certain que leur vie trouvait un immense écho dans la chrétienté tout entière), ce ne furent pas les beaux offices, ni même la vie liturgique, qui se concentrait tout naturellement dans les églises paroissiales où se réunissait le peuple de Dieu; toutes les descriptions contemporaines des splendeurs éblouissantes ou édifiantes du culte public ont toutes pour objet les célébrations paroissiales (voir par exemple celle

9. Voir la belle étude de Dom Éloi DEKKERS, *Les anciens moines cultivaient-ils la liturgie?* dans *Vom Christlichen Mysterium, Festgabe O. Casel*, Patmos Verlag, Düsseldorf, 1951, pp. 97-114, et ici même, pp. 31-54.

de saint Augustin, dans ses *Confessions*)¹⁰. Au contraire, la vie d'ascèse prend la place du culte, l'holocauste de soi remplace sous un certain rapport l'action liturgique. Le vrai monachisme, avec son élan spirituel et sa rude ascèse, se trouve donc aux antipodes de cette manie de tout ritualiser qui, à Cluny par exemple, a tant défiguré certaines conceptions.

En quoi pourrait consister alors l'influence de ces moines tellement « a-liturgiques » sur la liturgie eucologique paroissiale? Par une première voie, assez inattendue, ils y ont infusé une tendance d'intériorisation et d'authenticité évangélique, comme un antidote salutaire contre la tendance toujours redoutable à l'extériorisation rituelle, dont souffre tout rite liturgique au cours de son évolution (phénomène d'hypertrophie et de sclérose des formes). Les moines étaient ennemis de tout ce qui conférait de la splendeur ou de l'exagération aux formes et aux objets. C'est pourquoi ils rejetaient le chant, disant qu'il ne convient pas aux moines, mais aux prêtres et aux « mondains » (κοσμικοί), d'après un fragment grec attribué à saint Antoine¹¹.

Pour les évêques, de plus en plus enclins à la pompe assez mondaine à laquelle les portaient les honneurs consulaires, ces rudes ascètes étaient souvent un avertissement vivant. Par là s'explique la tendance chez un saint Augustin, un Eusèbe de Verceil, un saint Martin de Tours, etc., de concilier cette sobriété monastique d'un culte intériorisé avec le faste qu'exigeait nécessairement un culte public. Ainsi, Fulgence nous raconte que saint Augustin vendait les calices précieux pour aider les pauvres; et Sulpice Sévère résume la vie de saint Martin par cette formule monastique : « Sa vie entière fut un office divin »¹².

A côté de cette influence plutôt négative, mais en vertu du même besoin d'intériorisation, il faut noter la grande affection, on pourrait même dire l'engouement pour le chant des psaumes. Les moines y trouvaient vraiment

10. VII, 45; P. L., 32, 755.

11. G. GARITTE, *Un fragment grec attribué à saint Antoine l'Ermitte*, dans *Bull. de l'Institut. hist. belge de Rome*, XX, 1939, 166).

12. *Nullum vacuum ab opere Dei tempus*, dans *Vita S. Martini*, 26; éd. Hahn, 136, 10.

l'expression de leur idéal monastique et de leur dévotion plus personnelle; ils les priaient partout et presque à tout instant, surtout pendant la nuit, l'un après l'autre et sans y faire de distinction, dans l'ordre où ils les trouvaient dans le psautier (*psalterium currens*, ou *continuum*), tandis que les communautés des fidèles choisissaient seulement ceux qui paraissaient les mieux adaptés à l'usage liturgique et aussi à la célébration communautaire.

Tel est le deuxième apport des moines à la liturgie eucologique des paroisses; ils ont appris aux chrétiens à vraiment prier les psaumes (cette *Psalmenfreudigkeit* de la grande époque patristique). Pour eux la prière des psaumes correspondait plutôt à un besoin de dévotion plus personnelle, plus dégagée et intérieure que les grandes célébrations de toute la communauté chrétienne. Pour eux c'était donc plutôt un exercice de piété, une *askèsis*, que du culte. C'est pourquoi, par exemple, chez les moines chaque psaume fut chanté par un des frères, les autres écoutaient assis et y ajoutaient une *oratio mentalis* après chaque psaume et s'agenouillaient pendant la collecte du président¹³. Ainsi, lorsqu'on voit toutes les liturgies de l'Orient et de l'Occident admettre de plus en plus de psaumes, c'est précisément pour répondre à ce besoin de piété plus personnelle, déclenché surtout par ces rudes ascètes du désert.

Il nous est impossible de suivre pas à pas les traces de cette influence monastique sur l'usage des psaumes dans les différentes liturgies. Baumstark l'a déjà suffisamment fait dans son remarquable ouvrage *Liturgie comparée*¹⁴. Notons seulement quelques détails. Les moines orientaux avaient la coutume de réciter le psautier entier pendant la veillée nocturne. Or cette coutume se communiqua très vite aux cathédrales nestoriennes et même en Occident, par exemple à Milan, jusqu'au moyen âge, à la veille de la fête de certains martyrs; et de toute façon la coutume de réciter tout le psautier en vingt-quatre heures fut la pratique normale des anciens Pères, comme saint Benoît le constate dans le chapitre xviii de la Règle. Ce principe est aussi à la base de l'application plus douce de réciter le psautier dans

13. CASSIEN, *De Inst. coenob.*, lib. II, c. 7; P. L., 49, col. 92-98.

14. Pp. 124 ss.

le délai d'une semaine; c'est la pratique des Églises arménienne et romaine, à qui saint Benoît l'a empruntée pour son propre *cursus*. A Milan, la mitigation fut encore plus poussée : on distribua le psautier sur une durée de quinze jours. En revanche, le monachisme pacômien n'acceptait que douze psaumes pour le nocturne et il tenait beaucoup à ce nombre qu'un ange de Dieu lui avait communiqué¹⁵. Or ce nombre se retrouve lui aussi, dans plusieurs liturgies, comme par exemple à Rome, le dimanche (avant la réforme de Pie X), d'où saint Benoît l'a de nouveau emprunté pour son *cursus* monastique.

Une troisième contribution des moines du désert à la liturgie eucologique paroissiale a été l'introduction ou du moins la promotion de la veillée de prière quotidienne. Déjà au début du christianisme les chrétiens étaient invités à se lever à minuit pour vaquer à la prière; mais cette pratique restait d'usage privé. Les moines du désert, au contraire, en ont fait le moment principal de leur prière communautaire de chaque jour, précisément parce que c'était un « exercice dur » (*askèsis*) et une lutte contre le prince des ténèbres, et qu'ils devaient travailler pendant la journée. A cet effet, ils avaient même supprimé l'heure de laudes en commun pour ne conserver que les vêpres et la vigile comme prières communautaires.

Or cette assiduité des moines du désert, tant pacômiens qu'orientaux a contribué beaucoup à la transformation de la prière privée nocturne en veillée liturgique quotidienne. D'après Baumstark¹⁶, la vigile romaine et bénédictine serait même copiée sur cette veillée des moines du désert. Tandis que l'ancienne vigile hebdomadaire fut construite plutôt sur le modèle de notre vigile pascale et de l'avant-messe du samedi des Quatre-Temps, composée surtout de lectures avec chacune son répons et son oraison, le nouveau type comportait surtout des groupes de psaumes avec chaque fois une longue lecture, plus tard partagée en trois. Et pour ces psaumes on prit simplement le *psalterium currens*, imitant les moines en cela également.

15. *Vita s. Pachomii*, 22; P. L., 73, col. 243.

16. Voir *Liturgie comparée*, pp. 125 ss., et surtout son grand ouvrage posthume, *Nocturna Laus*, édité par Dom O. Heiming, Munster, i. W., 1957.

Le premier intermédiaire entre ces moines du désert et la chrétienté, dont ils s'étaient retirés, fut sans doute saint Athanase († 373). Dans le commerce personnel et prolongé qu'il avait eu avec eux, il avait découvert les grandes richesses chrétiennes de leur vie. Par ses écrits il les a fait connaître et admirer; et comme leur métropolitain il les a réincorporés à l'Église¹⁷.

Mais ce fut surtout saint Basile († 379) qui, chez les moines eux-mêmes, a travaillé à changer leur attitude trop négative envers le culte public de la communauté chrétienne. Son influence fut grande : il est le seul législateur de moines en Orient dont l'œuvre a subsisté à travers les siècles. Dès le début de sa carrière monastique il a travaillé à la compénétration réciproque de l'ascèse monastique et de la vie liturgique : « Ainsi nous devenons des temples de Dieu¹⁸. » Devenu plus tard évêque et législateur des moines, il concrétisa ses vues dans sa Règle monastique, où il plaça même la prière liturgique communautaire au-dessus de la prière individuelle, « parce que plus utile pour l'édification de la foi »¹⁹. A plus d'une reprise il donna la primauté à la prière ecclésiale, invoquant la promesse du Seigneur : « Là où deux ou plusieurs sont réunis en mon nom, je suis au milieu d'eux. » Mais c'est beaucoup plus l'évêque que le moine qui parle ici²⁰. Ou mieux, il traduit ici la tendance de tout un autre mouvement « monastique » qui prendra nettement le pas sur les moines du désert et dont nous aurons à parler dans un instant.

En Occident l'influence monastique n'a pas été aussi grande. Nous en relevons déjà quelques détails dans l'office romain et bénédictin. On peut dire qu'en général on les admirait, mais sans tenir à les imiter, comme il paraît clairement dans la Règle de saint Benoît. Seulement les descriptions enthousiastes de Cassien dans son *De Institutione coenobiorum*, écrit vers 417 (PL 49), n'ont pas manqué d'inspirer les monastères du sud de la Gaule. Il est même

17. Voir le beau livre de L. BOUYER, *L'Incarnation et l'Église-Corps du Christ dans la théologie de saint Athanase*, Paris, Éd. du Cerf, 1943, pp. 17 ss.

18. *Epist.*, I, 11, 4; P. G., 32, col. 2251.

19. *Regulae fusius tract.*, XXXVII, 2; P. G., 31, col. 1012 C.

20. Dom D. AMAND, *L'ascèse monastique de saint Basile*, Maredsous, 1949.

plus que probable que l'Irlande a reçu par l'intermédiaire de ces monastères (surtout celui de Lérins), un christianisme largement inspiré des pratiques du monachisme érémitique. Ce qui explique le caractère plus individualiste, très monastique et parfois un peu bizarre, du christianisme celtique et de ses pratiques eucologiques et pénitentielles. C'est peut-être là l'exemple unique d'une dépendance directe de l'Occident par rapport aux moines du désert²¹.

Les « devoti ».

A côté de ce type de monachisme érémitique — les vrais moines! — existait déjà depuis longtemps une autre forme de vie parfaite, réalisée par des groupes de chrétiens fervents, clercs et laïcs, mais qui n'avaient pas rompu aussi radicalement avec le monde que les moines du désert. Au contraire, ils s'établissaient au cœur même de la communauté chrétienne, parce que leur objectif était précisément de mener en perfection la vie chrétienne elle-même, qui avait subi une grave crise de relâchement après la paix de l'Église de 312. Son inspiration fut donc à peu près la même que pour le monachisme érémitique, mais son application allait dans un sens nettement opposé : puisque la vie chrétienne et évangélique était concrétisée dans les institutions sacramentelles et eucologiques de la communauté chrétienne existante, il n'y avait pas de raison pour s'en retirer ou vouloir être d'« autres chrétiens »; au contraire, il fallait vivre à fond cette vie chrétienne, la valoriser dans toutes ses virtualités, et prendre la direction d'un mouvement d'approfondissement ecclésial qui réussît à concilier les splendeurs du culte communautaire (qu'ils aimaient beaucoup) avec la ferveur de l'esprit inspirée par leur désir d'authenticité absolue.

Ils restaient donc dans le sein de la communauté paroissiale, voués à mener cette vie chrétienne dans sa perfection,

21. Le manque de documents ne nous permet pas de pousser cette hypothèse plus avant. Mais personnellement elle nous paraît suffisamment établie par d'autres arguments. Malheureusement, Bäumer-Biron n'en dit pas davantage non plus (*Histoire du Bréviaire*, I, pp. 236 ss.),

vivant isolés (*monazontes*) ou en vierges consacrées à Dieu (*parthenae*) ou réunis par petits groupes, de préférence autour de l'église paroissiale. On les désignait du nom général de *devoti*, *ferventes*, ou *ascetae*, et parfois aussi, surtout en Asie Mineure, de *monachi*; et leurs maisons où ils vivaient ensemble s'appelaient *monasteria*, nom typique pour ces communautés de *devoti*, mais qu'on rencontre plutôt rarement pour les moines du désert.

A notre connaissance on n'a pas encore fait une étude d'ensemble sur ce deuxième type de monachisme, vu sous ce jour-là; par un engouement facile pour le « monachisme », on les a presque toujours envisagés comme une forme dérivée et mitigée du monachisme pur du désert. Or nous avons affaire à un courant fort différent, comme Cassien l'avait déjà remarqué : l'un se retire du monde chrétien et crée le mouvement monastique, l'autre reste dans la communauté paroissiale et crée le mouvement canonial (ou, si l'on préfère, ecclésial) dans l'Église, comme le P. Henry, O. P., l'a déjà entrevu dans une belle étude²².

Évidemment, les groupes de *devoti* furent les premiers à subir l'influence salutaire des moines du désert : la tendance de ceux-ci à une prière plus intérieure et plus personnelle trouvait un écho chez eux (leur nom de *devoti* en dit déjà assez). Lorsque saint Athanase, et surtout saint Basile, et d'autres évêques-moines, s'efforçaient de les réincorporer dans la communauté chrétienne, les *devoti* étaient les premiers qu'ils y rencontraient, comme des frères dans le même idéal de perfection chrétienne, et ils s'y accommodaient finalement pour ne faire plus qu'un seul groupe de « moines d'église », c'est-à-dire de « chanoines ». Lorsque la tendance communautaire et plus objective, disons simplement « ecclésiale » l'emporte sur leur dévotionalisme ascétique des origines, c'est qu'Athanase, Basile et d'autres les ont installés auprès de leurs cathédrales pour en assurer le service, et qu'ainsi la vie des *devoti* gagne de plus en plus sur celle des moines du désert. Ceux-ci mirent de plus en plus la prière liturgique à la base de leur « dévotion » et préparèrent ainsi cette admirable éclosion de la liturgie

22. *Moines et chanoines*, dans *La Vie Spirituelle*, 80 (1949), pp. 50-69, et surtout Dom GRÉA, *De l'Église et de sa divine constitution*, Paris, 1907, tome II.

eucologique en Orient au 6^e siècle, dont nous aurons à parler plus loin.

Il nous paraît donc absolument hors de doute que, lorsqu'on parle de l'influence des moines sur l'office paroissial, c'est avant tout à ces *devoti* que nous devons penser. En face de la contribution plutôt discrète des moines du désert — contribution dont ces *devoti* furent eux aussi les principaux intermédiaires — on doit dire que c'est à eux surtout que nous devons, tant en Orient qu'en Occident, notre forme actuelle et complètement élaborée de ce chef-d'œuvre de vie chrétienne, de prière et de foi qu'est notre office. Cela a été possible en grande partie à cause précisément de cette unité organique entre vie « dévote » et vie paroissiale, entre paroisse et « monastère », entre prière publique et prière privée.

Nous ne pouvons détailler les diverses formes de cette influence. Nous nous bornerons à quelques exemples pour illustrer comment ce mouvement éminemment ecclésial, tout en voulant développer les ressources propres de la vie chrétienne, a eu pour conséquence un approfondissement et un élargissement de la prière publique de l'Église.

D'abord, on voit partout en chrétienté des groupes de fervents chrétiens (nos *devoti*) prendre la direction de la prière publique de la communauté paroissiale. Le clergé de l'église conserve la présidence, et c'est toujours l'évêque ou le prêtre qui dit la prière officielle et donne la bénédiction finale; mais ce sont les *devoti* qui en assurent la célébration et l'agencement général. C'est là un détail intéressant qui fera dire plus tard aux historiens, « que l'office était à base monastique »²³; à tort, évidemment : il restait le même office, mais enrichi en intensité et en extension. L'exemple le plus frappant nous en est donné par la pèlerine espagnole Ethérie dans sa description de l'office à Jérusalem. Avant la veillée officielle, les *monazontes*, les *parthenae* et les autres fervents chrétiens, se réunissaient déjà à l'église pour *maturius vigilare*; c'est eux qui font la vigile, spontanément; deux ou trois prêtres et diacres sont avec eux à tour de rôle; vers le matin seulement, l'évêque vient avec

23. P. SALMON, *Aux origines du bréviaire*, dans *La Maison-Dieu*, 27 (1951), p. 115.

le clergé et les autres fidèles pour célébrer l'office de Laudes²⁴. On voit donc que la vigile était devenue pratique quotidienne, comme office précédant l'heure du matin destinée à la communauté tout entière; l'origine psychologique et matérielle de cette veillée quotidienne est sans doute la prière nocturne privée des fidèles qui existait déjà et qui fut développée par les moines; mais pour son élaboration institutionnelle elle s'est certainement inspirée de la vigile solennelle hebdomadaire et pascale²⁵. C'est de cette union des deux heures, nocturne et matutinale, que naîtra graduellement notre office de matines et de laudes.

C'est également sous leur influence que les petites heures du jour se sont transformées, devenant, de prière privée, prière publique. Ces heures existaient déjà dès le début du christianisme sous la forme de moments de recueillement et de prière personnelle (voir par exemple dans la *Didachè*, chez Tertullien, etc.). Mais, vivant autour de l'église paroissiale, les *devoti* préféraient dire la prière de tierce, de sexte et de none en commun et plus tard même à l'oratoire; et nous voyons, chez Éthérie, l'évêque et le clergé de Jérusalem s'y joindre, comme il faisait ailleurs, en leur donnant une haute valeur symbolique²⁶. Ils en rehaussaient l'importance jusqu'au niveau des deux anciennes heures communautaires de Laudes et de Vêpres.

Même remarque sur l'origine de complies comme dernière prière du soir. Bien que la vraie prière du soir de la communauté chrétienne fût l'heure de vêpres, ces *devoti*, comme aussi les moines l'avaient déjà fait, désiraient un doublet plus personnel de cette grande célébration communautaire avant de se coucher; et par eux ce doublet est entré dans le cadre des prières de l'Église, même avant saint Benoît (c'est-à-dire déjà au 4^e siècle), bien qu'on trouve peu de traces d'une réglementation officielle. Saint Basile est le premier à en parler.

On connaît les études de Froger et de Hanssens sur les

24. H. PÉTRÉ, *Éthérie. Journal de voyage*, Paris, 1948 (Sources chrétiennes, 21), p. 188.

25. Accord foncier entre JUNGSMANN, *Die Entschung der Matutin*, dans *Z.K.Th.*, 72 (1950), et BAUMSTARK, *Nocturna Laus*, pp. 144 ss.

26. Voir par exemple BÄUMER-BIRON, I, pp. 116, 123, 129, 145-146, etc...

origines de Prime²⁷. Bien que Cassien nous raconte comment cette heure serait née dans la communauté des « moines » de Bethléem, comme la fameuse *novella solemnitas*, il nous paraît beaucoup plus probable qu'elle a vu le jour dans l'un ou l'autre monastère basilical (peut-être à Rome même), donc dans un milieu organisé de *devoti*, qui désiraient un dédoublement de la grande célébration communautaire de la prière du matin, célébré spécialement pour eux et même adapté à leur vie de perfection, comme cela s'était déjà fait pour la prière du soir.

De la sorte, c'est sous leur influence directe que s'est constitué le cadre complet des heures canoniques, que l'Église universelle a conservé jusqu'à nos jours. A côté de cela ils ont réalisé une œuvre non moins importante. Si les deux grandes heures communautaires comportaient déjà des psaumes (bien choisis et adaptés), les petites heures n'en connaissaient pas encore. Or, les *devoti* les y ajoutaient, et toujours au nombre de trois, comme encore de nos jours (ainsi que les trois psaumes avec trois lectures aux trois nocturnes de matines, œuvre des monastères syriens et empruntée ensuite par la plupart des Églises, entre autres, celle de Rome).

Mais cet usage ordonné des psaumes postulait un règlement stable qui assignât tel psaume à telle heure un tel jour, pour faciliter la prière en commun. C'est là l'origine du fameux *cursus*, une des plus importantes contributions des *devoti* à la prière publique de l'Église²⁸. On peut dire qu'avec ces deux éléments de base, le nombre complet des heures canonicales et le *cursus* qui règle minutieusement la matière eucologique de ces heures, l'office a atteint sa maturité. Les générations postérieures (pour la plus grande part des *devoti* eux aussi) n'auront plus qu'à adapter, « habiller » et enrichir ces éléments de base, comme nous le verrons plus loin.

27. J. FROGER, *Les origines de Prime*, Rome (Bibliotheca Eph. Lit., 19), 1946; Id., *Note pour rectifier l'interprétation de Cassien*, *Inst. Coenob.*, III, 4, 6, proposée dans *Les origines de Prime*, dans *A.L.W.*, 2 (1952), 96-102; J.-M. HANSENS, *Aux origines de la prière liturgique. Nature et genèse de l'Office des matines*, Rome (*Anal. Gregor.*, 57), 1952.

28. J.-A. JUNGSMANN, *Beiträge zur Geschichte der Gebetsliturgie*, dans *Z.K.Th.*, 72 (1950), 66-79. Voir aussi *D.A.C.L.*, s. v., *Cursus*.

A cause de l'importance de la prière publique comme expression concrète de la vie chrétienne, chaque communauté importante de « moines » ou *devoti* tâchait de composer son propre *cursus*, adapté à sa vie de communauté. Le plus important semble avoir été celui des monastères basilicaux de Rome. Quand on compare les données que Callewaert²⁹ et d'autres ont recueillies, la conclusion s'impose que ces monastères basilicaux romains ne sont pas autre chose qu'une forme plus évoluée et mieux organisée de ces groupes de *devoti*³⁰. Or, il est capital que leur office se soit imposé à toute l'Église latine; il s'est maintenu jusqu'à la réforme de Pie X, qui a bouleversé, hélas, tout ce patrimoine vénérable de l'Église d'Occident. Nous parlerons plus loin de son influence sur le *cursus* bénédictin.

Les documents *gaulois* nous enseignent comment fonctionnait l'organisation liturgique de ces communautés « monastiques »³¹. Au début du 6^e siècle les conciles font encore une distinction (du reste très salutaire) entre les heures destinées au peuple et obligatoires, laudes et vêpres, et les heures monastiques, vigile et petites heures, vues comme surrogation des fervents à la prière des fidèles. Pour la répartition de l'office entre les différentes églises d'une cité, ils ne font aucune distinction entre les églises monastiques et les autres, puisque toutes sont paroissiales; à Auxerre, par exemple, la plupart des églises furent monastiques. Le chef d'une église monastique s'appelait *abbas*; il était en même temps le prêtre desservant la paroisse et le supérieur de ce groupe spécial qui aspirait à la perfection de cette même vie chrétienne. La communauté se composait non pas de moines, au sens actuel ou bénédictin du mot,

29. *De laudibus matutinis*, dans *Sacris erudiri*, Steenbrugge, 1940, pp. 53-89; *Vesperae antiquae in officio praesertim Romano*, *ibid.*, 91-117; *De parvis horis ante S. Benedictum*, *ibid.*, 119-126; *De Completorio ante S. Benedictum*, *ibid.*, 135-144; *Les offices festifs à Rome avant la Règle de saint Benoît*, *ibid.*, 149-166.

30. Je pense qu'il est un peu inexact de dire, comme on le fait d'ordinaire, que les papes auraient fondé eux-mêmes ces « monastères » auprès des grandes basiliques pour y assurer le service solennel. C'est plutôt le contraire qui s'est passé : des groupes de chrétiens fervents s'y sont rassemblés et, à cause de leur ferveur ecclésiale, les services y étaient soignés; et il est probable qu'après coup les papes les ont soutenus et dirigés spécialement.

31. Voir P. SALMON, *art. cité*, *La Maison-Dieu*. 27 (1951), pp. 119 ss.

mais de chrétiens fervents, qui se consacraient à la perfection de la vie chrétienne telle qu'elle se réalisait concrètement, surtout par la pratique plus assidue de la prière de l'Église. Tout ceci montre assez clairement que ces *devoti*, appelés moines, vivaient au cœur même de la vie de l'Église et c'est là précisément ce qui fait leur importance.

En *Orient* leur influence poussait de plus en plus dans le sens d'une piété encore plus profonde. Ainsi, dès que les petites heures eurent obtenu droit de cité, ces « moines » désiraient un dédoublement plus personnel de ces heures, exactement comme prime et complies étaient nées d'un dédoublement par rapport à laudes et à vêpres : le rite byzantin et d'autres ont conservé ce dédoublement jusqu'à nos jours. La compénétration parfaite entre la prière liturgique et l'oraison du cœur atteint son apogée chez les grands moines-compositeurs des 6^e-8^e siècles³². Sous leur inspiration (on les a appelés des « *theopneustoi*, inspirés de Dieu »), l'office byzantin a atteint une telle intensité et une telle perfection de prière qu'on ne trouve son égal nulle part dans l'histoire des religions.

Sous ce rapport, l'Orient a évolué plus tard dans un sens différent de l'Occident. Du fait que les évêques étaient astreints au célibat, on était de plus en plus obligé de les recruter dans les rangs des « moines ». Ils n'apportèrent pas seulement l'habit monastique, qui devint par suite le vêtement liturgique dans le rite byzantin, mais en outre ils s'entourèrent de leurs confrères, chantres, copistes, liturgistes, etc., pour continuer ainsi les usages liturgiques monastiques³³. Ainsi les frontières entre cathédrale et monastère, entre vie paroissiale et vie monastique, s'effacèrent progressivement, d'autant plus que, d'autre part, les abbés des grandes laures reçurent la consécration épiscopale (ceci d'après une ancienne tradition qui voyait dans les abbayes des *ecclesiae matrices*).

Reste enfin tout le domaine presque inépuisable de l'« ha-

32. Voir MERCENIER-PARIS, *La prière des Églises de rite byzantin*, II, Chevetogne.

33. Voir le beau chapitre de BAUMSTARK, *Kathedrale und Kloster*, dans *Vom geschichtlichen werden der Liturgie*, Fribourg, Herder, 1923, pp. 64 ss. (Je pense cependant qu'il doit être corrigé en plusieurs endroits.)

billement » de l'office (antiennes, introductions, etc.) qui est en grande partie l'œuvre de ces mêmes « moines » populaires, tant en Orient qu'en Occident. Mais je pense que ces quelques exemples peuvent déjà suffire³⁴.

Le monachisme bénédictin et la prière paroissiale.

Pour comprendre le rôle exact de saint Benoît et de son œuvre, il faut nous défaire d'un certain engouement romantique qui projette dans le passé des conceptions et des situations survenues après coup, spécialement dans la ferveur d'un mouvement monastique aussi déterminé que celui des frères Wolter ou d'un Guéranger, si louable et salutaire soit-il du reste³⁵.

Je pense qu'il n'y a plus de doute possible : la personne et l'œuvre de saint Benoît doivent être envisagées dans la lumière du courant des *devoti* décrit aux pages précédentes. Nous retrouvons cette position clairement exposée par Dom O. Rousseau qui a étudié le problème depuis longtemps.

Saint Benoît a connu, aimé, vécu la vie des anciens Pères d'Égypte, et les Orientaux eux-mêmes le vénérèrent comme un des Pères du monachisme. S'il a tempéré pour son milieu la rigueur primitive, s'il l'a adaptée, s'il en a même, en bon Romain, transformé le cadre, c'est néanmoins sans contredit à cette tradition que sa Règle se rattache. Mais une tendance de l'esprit latin plus profonde et plus large que le romanisme de saint Benoît eut bientôt fait de lui imposer une évolution. Avant sa Règle, en effet, puis à côté d'elle, une autre manifestation de la vie régulière a existé en Occident, dans toutes sortes de groupements ou d'essais qui n'ont jamais eu la fortune de s'implanter solidement, mais sont éclos spontanément.

34. Il nous serait impossible de suivre ces différents « monastères » dans leur évolution ultérieure. Il est certain que plusieurs d'entre eux ont poussé leur besoin d'approfondissement et de piété personnels au point de devenir des monastères au sens moderne du mot, vivant de plus en plus en marge de la vie paroissiale dans un repli toujours plus fermé sur leurs propres valeurs et une séparation croissante d'avec le peuple chrétien. Mais tout cela sort des limites de notre sujet.

35. Un exemple typique, d'ailleurs très innocent, nous est fourni par Dom Bäumer dans son *Histoire du Bréviaire*, passim.

ment de-ci de-là. Rarement ces groupements pré- (ou extra-) bénédictins ont ressemblé aux formes orientales du monachisme; presque toujours c'est la vie cléricale, ou une pieuse assemblée de vierges, qui s'est organisée dans une cité autour d'un saint évêque ou d'un prêtre zélé, lequel a laissé souvent un embryon de règle. C'est le cas de saint Eusèbe de Verceil, de saint Victrice de Rouen, de saint Martin de Tours, de saint Ambroise, de saint Augustin, de saint Césaire, de saint Paulin de Nole et même de saint Jérôme. Une sorte de vie commune liturgique, comme on n'en rencontre guère en Orient — l'ancêtre au fond de ce qu'on appellera plus tard la vie canoniale — est à la base de tous ces essais. Ces formules assez vagues et assez imparfaites de monachisme — nommé quelquefois monachisme épiscopal ou urbain — sont foncièrement harmonisées avec le caractère latin, qui se complaît volontiers dans les groupements hiérarchiques, dans le culte, les offices célébrés autour d'un sanctuaire, et dans une forme avant tout liturgique de la vie pieuse.

Cette formule se retrouvera du reste en Occident, d'une manière stable et au grand jour, à partir du XI^e siècle dans les institutions de chanoines réguliers, qui seront le point de départ de la scission des Ordres. Mais pendant les six siècles précédents, elle aura tendance à composer inconsciemment avec la Règle de saint Benoît, en s'appuyant sur elle, et sera par le fait même un des éléments importants de la vie bénédictine³⁶.

La Règle de saint Benoît, cette merveilleuse école de perfection qui a mérité à son auteur le titre de Patriarche du monachisme occidental, a déjà été suffisamment étudiée sous tous ses aspects. Relevons-en seulement deux détails qui nous intéressent ici, pour montrer combien saint Benoît était proche de la conception de nos *devoti*, décrits plus haut, malgré son admiration pour les moines du désert, admiration qu'il partageait avec d'autres législateurs monastiques et avec les *devoti* eux-mêmes.

Tout d'abord, on ne peut plus douter, croyons-nous, que saint Benoît a emprunté sa liturgie eucologique aux monastères basilicaux romains dont nous parlions tout à l'heure. Au chapitre XIII, il le dit lui-même : *sicut psallit Ecclesia ro-*

36. *Monachisme et vie religieuse d'après l'ancienne tradition de l'Église*, Chevetogne, 1957, pp. 165-166.

mana. Mais surtout, comme Mgr Callewaert³⁷ l'a prouvé suffisamment, toute sa description du *cursus* révèle sa dépendance à l'égard de Rome : là où il s'en écarte, il justifie son attitude par des explications détaillées, là où il le suit, il ne le signale qu'en passant ou superficiellement. Preuve suffisante de son inspiration primitive, puisque le *cursus* constituait l'élément principal d'une Règle monastique, comme de la vie pratique de tout groupe de fervents aspirant à la perfection chrétienne. On comprend également pourquoi les premières générations des moines bénédictins ne s'empressèrent pas d'imposer leur propre *cursus* lorsqu'ils s'installaient dans une église qui en était déjà pourvue, surtout à Rome même. Je pense qu'ici aussi une projection rétrospective de conceptions modernes a faussé les proportions et la vérité historique. On comprend également pourquoi les bénédictins, une fois engagés dans l'œuvre missionnaire de l'Église romaine, furent les grands propagateurs de ses traditions liturgiques.

Un deuxième élément important qui se dégage de la Règle de saint Benoît, est tout à fait neuf et donne à son auteur une place unique parmi les multiples pères de moines de l'Église occidentale; c'est le fameux principe énoncé au chapitre XLIII : *Nihil operi Dei praeponatur*. Ce principe établit une nette séparation entre Benoît et les vrais moines, au sens érémitique du mot, et l'associe au mouvement des *devoti* dans l'Église : aussi bien ce principe que le fait d'avoir emprunté en bloc l'*ordo officii* des communautés paroissiales, met à la base du monachisme bénédictin une force nettement ecclésiale, ce que nous avons déjà remarqué dans le monachisme de son grand précurseur et père en Orient, saint Basile. Tandis que pour le moine la prière était surtout une *askèsis* et un exercice de piété personnelle, pour le bénédictin l'office est un culte, une œuvre de Dieu, et il lui subordonnera toute sa vie. Ici se trouve la racine non seulement de la grandeur classique de ce type de « moine », mais aussi des hypertrophies du liturgisme qu'on a pu constater à Cluny, où l'on pensait devoir condamner le travail en vertu de ce même principe.

37. Voir à la page 72, note 29, les principaux articles où l'auteur traite de cette question.

Ce fut surtout grâce à la perspicacité de saint Grégoire le Grand que les moines bénédictins ont pu élargir leur petit horizon, celui d'un groupe modeste de moines pieux et laborieux, aux dimensions de l'Église universelle. D'abord, il les appelle à Rome pour desservir quelques basiliques, probablement afin de « régulariser » des communautés de *devoti* déjà existantes³⁸; après la destruction du Mont-Cassin par les Lombards (vers 570), ils s'étaient déjà installés au Latran même. Il est très difficile de dire s'ils y introduisaient leur propre *cursus*; il est plus que probable qu'ils suivaient simplement le *cursus* existant qui, du reste, n'était pas si différent du leur; il est même possible que leur *cursus* s'y fût éclipsé longtemps pour reparaître ensuite, comme nous verrons plus loin. Ce qui est beaucoup plus important, c'est qu'ainsi les moines bénédictins se sont attachés de plus en plus à l'œuvre liturgique, et plus tard à l'œuvre missionnaire de la métropole de la chrétienté occidentale, et cela en assurant le service de la liturgie eucologique tout court, tout comme leurs confrères de l'Orient. Et c'est à ce titre que les pèlerins et les hommes d'État germaniques, qui allaient prendre sur eux la formation de la nouvelle société occidentale, apprirent à les connaître.

En effet, sous l'impulsion de saint Grégoire, ils établissaient dans leurs monastères basilicaux ainsi régularisés, des écoles de chant, de grammaire et des *scriptoria*, et ils réussirent à leur faire atteindre un tel niveau liturgique et esthétique que le chant et les usages liturgiques des pays nouveaux au delà des Alpes y trouvèrent leurs modèles. Car c'est probablement au sein de ces monastères que s'est développé le nouveau chant romain, appelé plus tard « grégorien », et que les princes carolingiens reçurent les livres qui servirent à romaniser leurs pays³⁹. On sait bien que les légendes n'ont jamais fait défaut pour suppléer au manque de données positives ou pour les accentuer dans un sens déterminé (ainsi les légendes autour de saint Romain et des premiers chantres), mais il est plus que probable que chez

38. « ... ut ibidem ad sacratissimum corpus beati Pancratii cotidie opus Dei proculdubio peragerent ». *Epist. B. Gregorii Papae*, IV, 18 (M.G.H., Ep. I, 258).

39. Ph. SCHMITZ, *Histoire de l'Ordre de Saint-Benoît*, Maredsous, 1942, I, pp. 34 ss.

un saint Chrodegang († 766) par exemple, le travail assidu pour introduire le chant « grégorien » dans sa ville et dans le royaume de Pépin le Bref va de pair avec une grande sympathie pour le système *monastique* des bénédictins, qu'il avait appris à connaître dans les basiliques romaines et dont il a largement fait usage dans sa *Regula canonico-rum* (nouvelle preuve indirecte que les bénédictins basilicaux ne suivaient probablement pas le *cursus* monastique)⁴⁰.

Mais cette influence, déjà importante, s'accroissait encore du fait que saint Grégoire engageait ses moines bénédictins basilicaux à entreprendre l'œuvre missionnaire en pays germaniques, comme en Angleterre. Il leur recommandait vivement de « baptiser », autant que possible les usages locaux. Ici encore nous avons assez de présomptions et d'indices pour penser qu'ils y ont simplement introduit l'*ordo officii* de leur propre ville épiscopale, qui était Rome. On pourrait dire la même chose des monastères que saint Grégoire fondait à plusieurs endroits tout en y installant des moines bénédictins⁴¹. Tout cela se comprend aisément quand on se rappelle la base ecclésiale de ce type de monachisme.

Il est donc très utile de relever ici le parallélisme entre cette évolution et celle qu'a parcourue l'Orient vers cette même époque et dont nous avons déjà parlé dans le paragraphe sur les *devoti*⁴². Et il me semble qu'il faut envisager sous ce même angle d'un monachisme ecclésial les immenses services que les moines bénédictins ont rendus à la liturgie occidentale, lors de la renaissance carolingienne, que nos lecteurs connaissent suffisamment. De même que dans le monachisme évolué de saint Basile, ce ne furent plus des nattes ou des corbeilles qui furent fabriquées dans les monastères, mais des œuvres littéraires et liturgiques.

40. Je pense que les énoncés de C. GINDELE, *Gestalt und Dauer der vorbenediktinische Ordo officii*, dans *Revue Bén.*, 66 (1958), 3-13, ont besoin de sérieuses retouches.

41. Comme il disait : « Qui opus Dei *regulari studeant institutione* peragere » (*Epist.*, X, 18; *M.G.H.*, Ep. II, 253).

42. On sent un écho « oriental » dans la définition de la tâche d'un moine par Bède le Vénérable : « Cotidiana cantandi in ecclesia cura » (*Hist. Eccl.*, IV, c. 24; édit. Plummer, p. 357).

On doit toutefois regretter qu'avec cette romanisation massive se soit effectuée en même temps la séparation entre l'office (tant des moines que des chanoines) et la piété populaire, si ecclésiale et si « liturgique » dans la liturgie gauloise.

Mais tout allait changer avec le concile d'Aix-la-Chapelle de 817. Benoît d'Aniane y avait fait passer un décret statuant que dorénavant tous les « moines » devraient suivre à la lettre la Règle de saint Benoît et ses dispositions, et tous les « chanoines » les dispositions de ce même concile, empruntées surtout à la Règle de saint Chrodegang et aux Pères de l'Église. Désormais, les deux « ordres » allaient donc suivre leur propre route et les deux *ordines officii* devenaient donc des entités liturgiques de plus en plus nettement distinctes⁴³. Si bien que les moines se séparaient de plus en plus de la vie des communautés ecclésiales pour se replier sur eux-mêmes; et que les « chanoines » étaient presque obligés de se « séculariser », bien qu'un « clergé séculier » fût encore inconcevable dans ces temps-là⁴⁴.

On peut dire qu'à partir de ce moment le *cursus* bénédictin a été définitivement suivi par les moines, avec addition de quelques détails canoniaux, comme par exemple l'office du chapitre le matin après prime, tandis que la vie canoniale, c'est-à-dire menée dans les communautés de clercs desservant une église, avait conservé ses anciennes façons « monastiques »⁴⁵. D'autre part, la situation du christianisme dans « le nouveau monde » germanique était telle que les moines étaient bien obligés de faire du travail missionnaire et paroissial; et la féodalité de son côté forçait les abbés, dans ces immenses diocèses, à s'approprier des droits épiscopaux, comme par exemple les *pontificalia*, la juridiction et même parfois les ordinations.

On peut donc dire que la séparation entre les deux « ordres », monastique et canonial, n'a jamais été totalement tranchée, et c'est très heureux. Comme par exemple la couronne « monastique » et le capuchon sont en réalité

43. SCHMITZ, o. c., pp. 93 ss.

44. A.-M. HENRY, o.p., *Moines et chanoines*, dans *La Vie Spirituelle*, 80 (1949), 50-69; il faut relire cet article.

45. Voir, par exemple, la description du *monasterium* de la cathédrale de Lyon chez Dom D. BUENER, *L'ancienne liturgie romaine. Le rite lyonnais*, Lyon-Paris, 1934, pp. 119 ss.

des insignes cléricaux, et comme Cîteaux continuait à désigner ses abbayes comme des *ecclesiae* ou *ecclesiolae* dans la grande Église, ainsi les « chanoines réguliers⁴⁶ » de la Réforme grégorienne s'empressèrent d'introduire tout le système « monastique » pour valoriser les éléments ecclésiastiques et évangéliques de leur vie canoniale.

On pourrait comparer ce processus à la préoccupation de saint Benoît qui adopta les pratiques monastiques des moines du désert de façon à valoriser la vie liturgique des *devoti* (bien que ceci ne semble pas avoir été son dessein exprès) et à concilier les deux courants dans un nouveau type de « monachisme » ecclésial. Ainsi par exemple, c'est un pur hasard si les Chartreux ont finalement abouti dans le camp des « moines », parce que les fondateurs, étant « chanoines », ne trouvaient pas de règle canoniale adaptée (celle de saint Augustin n'était pas encore suffisamment connue); c'est pourquoi ils ont conservé le psaume canonial 118 pour les petites heures, tout en adoptant le *cursus* bénédictin. Qu'on se rappelle aussi la fameuse *Altercatio* entre le clunisien et le cistercien, montrant leur étonnement au sujet du fait que les prémontrés se disent chanoines tout en « jouant au moine ». On comprend donc que le mouvement « lotharingien » au 10^e siècle est né, en somme, dans les grandes abbayes bénédictines rhénanes, mais de telle façon que les églises canoniales le recevaient immédiatement comme leur bien propre; mais ce terrain est tellement neuf et étendu qu'il vaudra mieux y revenir une autre fois (par exemple le répons aux vêpres, le chant solennel de l'Évangile à Noël et à l'Épiphanie, entre matines et laudes, toute une nouvelle sensibilité liturgique et des compositions liturgiques nouvelles).

De cette compénétration fraternelle sont nées alors les grandes liturgies « monastiques » des 12^e et 13^e siècles.

46. Plusieurs auteurs, à partir du 12^e siècle jusqu'à nos jours, ont exprimé leurs regrets au sujet de cette tautologie maladroite, qui reflète une conception moins heureuse encore : au 12^e siècle on ne pouvait encore concevoir qu'un prêtre ne vécût pas en communauté et sur la base de l'office choral, il était considéré comme un demi-prêtre, comme disait Gerhoh de Reichersberg. Ce qu'on considère donc aujourd'hui comme monastique, comme l'office en commun et une vie pleinement liturgique, n'est en somme que purement sacerdotal et ecclésial.

Le rite cartusien est au fond un rite canonial, mais adapté après coup à l'érémisme de l'Ordre (même les petites heures sont dites en privé, comme au début). Le rite cistercien est pleinement monastique, mais avec un souci méticuleux d'un retour aux sources authentiques qui sont « canoniales ». Le rite prémontré est nettement canonial, mais formulé dans l'énoncé des textes cisterciens (voir notre *Étude sur les sources de l'Ordo missae prémontré*). Le rite dominicain se rattache également à la grande famille canoniale (voir par exemple le texte de l'*Ordinarium*), mais sa rédaction a subi de fortes influences cisterciennes; tandis que le rite franciscain (moines mendiants) a adopté simplement la liturgie papale. Peut-on imaginer fraternité plus « catholique » et évangélique ?

Toutefois dans une seule branche du monachisme médiéval la réforme de Benoît d'Aniane a atteint sa maturité naturelle : ce fut à Cluny, nous l'avons déjà dit en passant. A force de se replier sur eux-mêmes, les Clunisiens ont tellement développé l'aspect cultuel de l'office qu'il s'en est suivi une attitude de crispation liturgique. Les pauvres moines ne travaillaient plus, ils étaient presque toujours au chœur, même les petites heures (instituées pourtant afin de sanctifier le travail auquel on est occupé) étaient gonflées pour devenir chacune une célébration en soi, avec cloches, encens, chapes, etc. L'office même était conçu comme un drame religieux, avec des processions, des chandeliers, une paraliturgie multiple adaptée aux rangs des fêtes, et des additions interminables⁴⁷.

Toute cette surenchère liturgique contre laquelle Cîteaux a si impitoyablement réagi, se retrouve dans les excès dévotionnels de la fin du moyen âge; c'est en somme le même phénomène : hypertrophie de l'accidentel et de l'anecdotique au détriment de la substance naturelle et de la sève profonde. Et on aurait sans doute tort de se référer à cette excroissance (si digne et si belle soit-elle) pour apprécier l'influence du monachisme sur la liturgie eucologique du moyen âge.

BONIFACE LUYKX, o. praem.

47. St. HILPISCH a très bien étudié le sujet dans un bel article, *Chorgebet und Frömmigkeit im Spätmittelalter*, dans *Heilige Ueberlieferung, Festgabe I. Herwegen*, Münster i. W., 1938, pp. 263-284.