

La Maison-Dieu, 173, 1988, 19-40

Pierre-Marie GY

LE TRÉSOR DES HYMNES

DEPUIS le concile Vatican II, l'Office divin, la liturgie des Heures, comporte ou peut comporter au rite romain un double hymnaire, à savoir d'une part l'hymnaire traditionnel, en latin dans son texte original, réformé selon ce qui est prévu à l'article 93 de la constitution *Sacrosanctum Concilium*¹, et d'autre part un deuxième hymnaire, en langue vernaculaire, adapté, complété ou même recomposé en vertu de la faculté, donnée aux conférences épiscopales par le n° 176 de la *Présentation générale de la liturgie des Heures*, « d'adapter

1. « Les hymnes, autant qu'il semblera utile, seront rendues à leur forme primitive en supprimant ou en changeant tout ce qui sent la mythologie ou s'harmonise mal avec la piété chrétienne. On en admettra aussi, selon l'opportunité, d'autres qui font partie du trésor des hymnes » (Recipiantur quoque, pro opportunitate, alii qui in hymnorum thesauro inveniuntur).

De deux phrases de cet article la première est apparue dans le deuxième schéma préconciliaire de la Constitution, et la deuxième a été ajoutée dans le troisième schéma. A ce texte il n'a été apporté au cours du concile que des retouches de latinité.

les hymnes latines au génie de leur propre langue ainsi que d'introduire de nouvelles créations hymnodiques »².

C'est ainsi que dans l'espace liturgique francophone sont en usage d'une part l'hymnaire latin de *Liturgia Horarum* (avec sa traduction officielle, confirmée par le Saint-Siège, laquelle est sous presse), et d'autre part l'hymnaire de la *Liturgie des Heures* en français, qui comporte, en plus d'un petit nombre d'hymnes latines, de nombreuses hymnes anciennes ou modernes composées en notre langue.

Disons d'emblée en toute netteté que le propos du présent article n'est pas d'opposer l'un à l'autre les deux hymnaires, ni même de suggérer une préférence là où je pense qu'il existe une utile complémentarité. Je m'occuperai exclusivement de l'hymnaire latin, sans chercher de façon générale à porter une appréciation sur la réforme de cet hymnaire effectuée dans la *Liturgia Horarum* de Paul VI, mais en m'attachant à la manière dont *Liturgia Horarum* nous permet d'accéder au « trésor des hymnes ». Je ne considérerai pas non plus la part de ce trésor qui est formée d'hymnes françaises.

MUSÉE IMAGINAIRE ET TRÉSOR DE LA PRIÈRE LITURGIQUE

Ce « trésor des hymnes » dont parle la constitution sur la Liturgie, qu'est-ce à dire ?

Dans son *Musée imaginaire* André Malraux a rassemblé, pour son plaisir et celui des lecteurs cultivés, une bien belle collection d'œuvres d'art choisies, photographiées et commentées avec un immense talent. Oserai-je dire

2. « En ce qui concerne la célébration en langue vivante, les conférences épiscopales ont la faculté d'adapter les hymnes latines au génie de leur propre langue, ainsi que d'introduire de nouvelles créations hymnodiques, pourvu qu'elles s'accordent exactement à l'esprit de l'heure, du temps ou de la fête ; de plus on veillera soigneusement à ne pas admettre de petits cantiques populaires qui n'auraient aucune valeur artistique et ne répondraient pas vraiment à la dignité de la liturgie. »

que la liturgie en général, et l'hymnaire de la *Liturgia Horarum* en particulier, est comparable à un musée imaginaire ? Paul Claudel n'a-t-il pas écrit que Sophocle et Pindare lui paraissaient fades auprès de l'*Exultet*³ ? Mais en même temps la liturgie entre déjà dans cet arrière-pays dont Malraux semble avoir eu si vive conscience qu'un musée imaginaire ne pouvait être que le porche ou la nostalgie. La liturgie n'est pas imaginaire, mais *realized eschatology*, et s'il lui arrive d'être musée et seulement lieu d'admiration, c'est pour le visiteur étranger : Pour ceux qui sont « de la maison de Dieu » (Ephésiens 2, 19), et même pierres vivantes formant l'Église maison de Dieu et « société de la louange divine »⁴, la liturgie est, conjointement et inséparablement avec l'amour de Dieu et du prochain, ce par quoi ils sont pierres vivantes.

Hippolyte, que l'Église Romaine vénère comme saint à cause du témoignage qu'il a scellé de sa mort, considère qu'il est essentiel à l'Église d'être le sanctuaire, non seulement de la vraie foi mais de la vraie doxologie, étant entendu, comme l'écrira S. Basile⁵, que de la première à la seconde il y a un enchaînement nécessaire : l'Église est le lieu spirituel où la Trinité est glorifiée, le lieu donc de la vraie doxologie : c'est pour cela qu'Hippolyte fait mention de l'Église dans les doxologies de la *Tradition Apostolique*⁶ ; et la prière d'ordination épiscopale composée par Hippolyte, qui est depuis Vatican II celle de l'Église Romaine, dit à Dieu : les Apôtres « ont établi l'Église en chaque lieu comme ton

3. « ... Le sublime chant de l'*Exultet*, auprès duquel les accents les plus enivrés de Sophocle et de Pindare me paraissaient fades » (*Ma conversion*, cité par A. du SARMENT, *Claudel et la Liturgie*, Bruges 1946, 106).

4. P. GUERANGER, *L'Église ou la société de la louange divine*, Angers 1875.

5. S. BASILE, *Ep.* 125, 3 (PG 32, 549 B).

6. Sur l'Église comme lieu de la foi trinitaire et de la doxologie, cf. B. BOTTE, *La Tradition Apostolique de S. Hippolyte*, Münster 1963, p. 51.

sanctuaire, à la louange incessante et à la gloire de ton Nom »⁷.

A la vérité c'est par la *Lex Orandi* que les membres de l'Église ont appris et apprennent chaque jour à être des membres vivants. Ce n'est pas ici qu'il convient de peser à nouveau la manière dont s'ajustent entre elles la portée doctrinale et la portée priante du vieil adage de Prosper d'Aquitaine, ni d'expliquer comment, pour S. Thomas d'Aquin, l'*oratio Ecclesiae* est surtout puissance d'intercession, alors que Dom Guéranger semble bien avoir, en synthétisant ces richesses anciennes, montré de façon nouvelle que la liturgie est prière de l'Église en ce sens que, par ses formes, ses textes, ses chants, elle apprend à ses enfants à prier, elle est école et éducatrice de prière. C'est ici que le thème du *Musée imaginaire* prend l'intérêt nouveau d'une sorte de méthode active dans l'apprentissage de la prière. J'ai autrefois tenté quelque chose de ce genre à propos du lectionnaire patristique de la Liturgie des Heures⁸. Je voudrais en donner ici quelques exemples dans l'hymnaire de *Liturgia Horarum*.

S'agissant de la Liturgie des Heures, le bien de prière qui est en cause est celui de l'Église comme telle, mais, en pratique privilégiée, celui à la fois des communautés religieuses et des prêtres et des diacres, qui sont officiellement les permanents de la prière de l'Église (Présentation générale de la Liturgie des Heures, n. 28). La mise en œuvre de la réforme de l'Office divin décidée par Vatican II ne pouvait pas, ici comme ailleurs, ne pas se heurter à la tension historique entre « office cathédral » et « office monastique » ranimée sous la forme nouvelle d'une tension entre liturgie populaire et liturgie monastique ou cléricale, ou bien encore sous celle de la tension entre la part personnelle et la part pastorale de la prière du prêtre. Ces diverses questions, connexes

7. Prière de l'ordination épiscopale, texte liturgique en français. Cf. B. BOTTE, *La Tradition...*, p. 9.

8. « Théologie sacramentaire des Pères dans le lectionnaire de la Liturgie des Heures », LMD 143, 1980, 137-151.

entre elles, interfèrent au moins indirectement avec celle de l'hymnaire dans la mesure où celui-ci, comme on le verra plus loin, est d'origine monastique.

Mais je voudrais souligner dès maintenant, au sujet des tensions évoquées ci-dessus, que la réforme de la Liturgie des Heures repose, à mon avis à juste titre, sur la conviction au moins intuitive qu'il ne fallait pas opter ou trancher entre les positions en cause, mais que la tension entre les deux pouvait être, et avait été au cours de l'histoire, féconde pour la qualité de la prière.

GENÈSE DE L'HYMNAIRE ROMAIN

Nous connaissons relativement bien ou nous entrevoyons, suivant les cas, le premier jaillissement de l'hymnique chrétienne latine et son impact sur la prière et la culture des chrétiens d'Occident⁹, mais c'est seulement à partir du 6^e s. que commencent à se préciser d'une part son *Sitz im Leben* liturgique et d'autre part le répertoire des hymnes : La Règle de S. Césaire d'Arles nous fait connaître un embryon de répertoire et celle de S. Benoît atteste à la fois que chaque Heure de l'Office comporte une hymne et que la place de celle-ci varie selon les Heures. Ce double témoignage monastique est d'autant plus important que l'emploi des hymnes dans l'Office restera propre aux moines jusque vers l'époque de la réforme grégorienne, époque à laquelle les communautés canoniales, et de façon générale les clercs qui

9. Cf. la magistrale étude de J. FONTAINE, *Naissance de la poésie dans l'Occident chrétien. Esquisse d'une histoire de la poésie latine chrétienne du 3^e au 6^e siècle*, Paris 1981. Et, pour toute la suite de l'article, se référer au *Handbuch* de J. SZÖVERFFY, *Die Annalen der lateinischen Hymnendichtung*, 2 vol., Berlin 1964-1965.

prient l'Office, emprunteront aux moines à la fois la pratique des hymnes et leur répertoire¹⁰.

Il faut dire ici quelques mots de la constitution de l'hymnaire qui a été la base du répertoire des hymnes de l'Office pendant de longs siècles et qui demeure pour ainsi dire la colonne vertébrale de l'hymnaire de la réforme de Vatican II. La question avait été explorée au début du siècle par le Jésuite allemand Clemens Blume et le Bénédictin français André Wilmart, et vivement débattue entre eux¹¹. Elle a été renouvelée il y a vingt ans par Helmut Gneuss, professeur à l'université de Munich¹². Je rappelle l'essentiel de ce qu'il a clarifié ou apporté de nouveau, en y ajoutant moi-même quelques réflexions.

1° Jusqu'au milieu du 8^e s. nous connaissons quelques fragments de répertoire hymnique mais, contrairement à ce que supposait Blume, ils n'offrent que de faibles chances de remonter à l'hymnaire employé par S. Benoît. A cela j'ajoute deux remarques : La première est que cette constatation au sujet des hymnes converge avec une constatation plus générale, à savoir que l'Office bénédictin tel qu'il nous est connu depuis l'époque carolingienne est une reconstitution effectuée sur la base de l'Office romain et de la Règle de S. Benoît.

Ma deuxième remarque est qu'il n'existe pas non plus un recueil historiquement transmis des hymnes composées par S. Ambroise, mais un recueil reconstitué à l'époque

10. Dans son importante thèse de doctorat, soutenue en 1987 et encore inédite, sur *La tradition manuscrite des quatorze hymnes attribués à S. Ambroise jusqu'à la fin du 11^e s.*, Madame M.-H. JULLIEN a réétudié systématiquement la provenance des hymnaires : jusque dans le cours du 11^e s. tous sont monastiques (pour le cas exceptionnel de Saint-Martin de Tours, cf. ci-dessous, note 14).

11. Cl. BLUME, *Der Cursus S. Benedicti und die liturgischen Hymnen des 6.-9. Jahrhunderts in ihren Beziehung zu den Sonntagund Ferialhymnen unseres Breviers*, Leipzig 1908. A. WILMART, « Le Psautier de la Reine. Sa provenance et sa date », *Revue Bénédictine* 28, 1911, 341-378.

12. H. GNEUSS, *Hymnar und Hymnen im Englischen Mittelalter*, Tübingen 1968.

moderne à partir de quatre hymnes attestées dans l'Antiquité et d'un labeur de trois siècles de critique littéraire ¹³.

2° Dans la deuxième moitié du 8^e s. et au commencement du 9^e s. nous est maintenant connu ce que j'appellerai le premier hymnaire monastique franc, remplacé vers l'époque de Louis le Pieux par un nouvel hymnaire, définitif pour des siècles, dont Gneuss propose d'attribuer la constitution à Benoît d'Aniane, le grand réformateur de l'institution monastique. A quoi j'ajouterai que l'hymnaire de Benoît d'Aniane a vraisemblablement été ébauché par Alcuin à Saint-Martin de Tours, à l'époque où la communauté de Saint-Martin n'avait pas encore été obligée d'opter entre vie monastique et vie canoniale ¹⁴.

Dans le nouvel hymnaire on peut, suivant les cas, reconnaître ou deviner tantôt des compositions nettement plus anciennes, tantôt des créations carolingiennes. Appartiennent certainement à cette deuxième catégorie le *Veni creator*, l'*Ubi caritas* qui est chanté pendant le

13. L'hymnaire de *Liturgia Horarum* contient les quatre hymnes de S. Ambroise attestées par S. Augustin : *Deus creator omnium* (premières vêpres du dimanche), *Aeterne rerum conditor* (laudes du dimanche, 2^e série), *Veni redemptor gentium* (office des lectures, 17-24 décembre). On peut y joindre l'hymne *Splendor paternae gloriae* (laudes du lundi, 2^e série), d'authenticité quasi certaine, et les deux hymnes *Hic est dies* (office des lectures au temps pascal) et *Agnes beatae virginis* (Ste Agnès), dont l'authenticité est possible ou même vraisemblable. Mais il me paraît difficile d'inclure dans ce groupe l'hymne *Apostolorum passio* (laudes des SS. Pierre et Paul).

14. Plusieurs arguments paraissent aller dans ce sens. En premier lieu les hymnes inclus par Alcuin dans ses *Libelli Precum* (éd. WILMART, Rome 1941 ; cf. également le libellus de Bamberg étudié par R. CONSTANTINESCU, « Alcuin et les "Libelli Precum" de l'époque carolingienne », *Revue d'histoire de la spiritualité* 50, 1974, 17-56) correspondent déjà au nouvel hymnaire de Benoît d'Aniane. En deuxième lieu l'étude textuelle des hymnes d'Ambroise faite par M.-H. Jullien permet de déceler une précoce influence tourangelle en direction de l'Aquitaine. En troisième lieu l'hymne *Martine par apostolis* (que la *Liturgia Horarum* emploie pour le 11 novembre), doit avoir été composée par S. Odon de Cluny alors qu'il était encore chanoine à Saint-Martin de Tours. Enfin peut-être pourrait-on examiner dans la même perspective les hymnes attribuées à Alcuin.

lavement des pieds, à la messe du jeudi saint, et l'*Ave maris stella*. Heinrich Lausberg a prouvé que le *Veni creator* prenait place de façon précise dans le débat doctrinal franc au sujet de la procession du Saint-Esprit *ab Utrouque*, et il a même émis l'hypothèse que cette hymne avait été créée par Raban Maur en 809, lors du concile d'Aix-la-Chapelle sur le *Filioque*¹⁵. A dire vrai la question du *Filioque* n'apparaît que dans la strophe conclusive :

*Per te sciamus da Patrem
noscamus atque Filium,
te utriusque Spiritum
credamus omni tempore.*

Fais-nous connaître Dieu le Père,
Fais-nous apprendre aussi le Fils
Et croire en tout temps que tu es
L'Unique Esprit de l'un et l'autre.

Le reste de l'hymne — et c'est cela surtout que la tradition de la prière a retenu — est invocation de l'Esprit-Saint dans son mystère :

*Qui diceris Paraclitus,
donum Dei altissimi,
fons vivus, ignis, caritas
et spiritalis unctio.*

Toi qu'on appelle Conseiller,
Don du Seigneur de majesté,
Source vive, Feu, Charité,
Toi qui es onction spirituelle.

C'est la plus belle poésie liturgique romaine sur l'Esprit Saint avec le *Sancti Spiritus adsit* de Notker de Saint-Gall et le *Veni sancte Spiritus* de l'archevêque de Can-

15. H. LAUSBERG, *Der Hymnus 'Veni Creator Spiritus'*, Opladen 1979.

torbéry Etienne Langton, que le missel romain à conservée¹⁶.

L'attribution de l'*Ubi caritas* à Paulin, patriarche d'Aquilée et ami d'Alcuin, me paraît au contraire avoir été solidement établie par Dag Norberg, qui propose d'en voir l'origine au moment du synode de Cividale de 796 ou 797 et non, comme l'avait pensé Wilmart, dans le contexte qui sera ensuite celui de cette hymne, à savoir la pratique monastique du lavement des pieds¹⁷.

Quoi qu'il en soit de ces deux hymnes, je dirais volontiers, en un paradoxe qui n'est qu'apparent, en premier lieu que leur valeur classique, en culture et en prière, est indépendante de leur intention originelle et des circonstances dans lesquelles elles ont été créées, et tient à leur rapport à des réalités chrétiennes essentielles, l'invocation du Saint-Esprit et le lien de la charité ; en second lieu que connaître ces circonstances nous aide à percevoir leur valeur de façon plus aiguë, comme Dag Norberg le rappelle ici-même à propos du *Pange lingua* pour l'adoration de la Croix.

Quant à l'*Ave maris stella*, qui est également d'époque carolingienne sans qu'on puisse en déterminer avec certitude la date ni l'auteur¹⁸, il combine sans effort la profondeur de doctrine et de sentiment, la perfection littéraire et la simplicité :

16. Cf. A. WILMART, *Auteurs spirituels et textes dévots du moyen âge latin*, Paris 1932, 38-45. A quoi l'on peut ajouter qu'il existe un sermon inédit de Langton sur le *Veni S. Spiritus* (Leipzig U.B. 443, 97ra-100ra).

17. D. NORBERG, *La poésie latine rythmique du haut moyen âge* (Studia Latina Holmiensia, 2), Stockholm 1954, 87-97 ; *L'œuvre poétique de Paulin d'Aquilée*. Edition critique avec introduction et commentaire, Stockholm 1979.

18. L'attribution à Ambroise Autpert a été proposée par H. LAUSBERG, *Der Hymnus « Ave maris stella »*, Opladen 1976, et récusée par l'éditeur d'Ambroise Autpert, Dom Robert WEBER, « Ambroise Autpert serait-il l'auteur de l'hymne "Ave maris stella" ? », *Revue Bénédictine* 88, 1978, 159-162. Il est clair que l'étude de Lausberg garde sa valeur du point de vue de la critique littéraire, mais que la question de l'auteur et du contexte de théologie mariale est à reprendre à nouveaux frais.

*Ave, maris stella,
Dei mater alma,
atque semper virgo,
felix caeli porta.*

Salut, Etoile de la mer,
ô très sainte Mère de Dieu,
toi qui es Vierge à tout jamais,
ô Porte du ciel bienheureuse.

*Sumens illud « ave »
Gabrielis ore,
funda nos in pace,
mutans Evae
nomen...*

Toi qui accueilles cet Ave
de la bouche de Gabriel,
affermiss nos cœurs dans la paix :
tu as inversé le nom d'Eve...

*Monstra te esse
matrem,
sumat per precem
qui pro nobis natus
tulit esse tuus.*

Tu es Mère, montres-le nous !
Que Celui qui pour nous est né
en acceptant d'être ton fils
accueille par toi nos prières.

A ces cas de créations hymniques carolingiennes dont le contexte nous est connu soit avec précision soit avec une certaine approximation on pourrait en comparer d'autres, dans l'héritage plus ancien que l'hymnaire carolingien a recueilli. Du point de vue qui m'occupe l'*Aeterne rerum conditor* de S. Ambroise, étudié ici-même par Jean-Louis Charlet, est originellement une hymne caractéristique *ad gallicantum*, à l'heure, proche de l'aurore, où chante le coq, en même temps qu'elle est marquée, dans la spiritualité d'Ambroise, par l'intérêt qu'il porte au lien entre le repentir de Pierre et son ministère de pénitence. Mais on voudrait en savoir davantage, par exemple, sur l'*Ad cenam Agni providi*, qui donne l'impression d'être encore une hymne de l'époque patristique pour des néophytes adultes¹⁹ :

*Ad cenam Agni providi,
stolis salutis candidi,
post transitum maris Rubri
Christo canamus principi.*

19. Cf. A. BASTIAENSEN, « The Hymn Ad cenam agni providi », *Ephemerides Liturgicae* 90, 1976, 43-76.

*Cuius corpus sanctissimum
in ara crucis torridum
sed et cruorem roseum
gustando, Deo vivimus.*

L'Agneau nous convie à sa table,
vêtus de blanc par son salut;
après avoir passé la mer,
célébrons le Christ notre chef.

En goûtant sa chair toute sainte,
brûlée sur l'autel de la Croix,
en goûtant le vin de son sang,
nous vivons de la vie de Dieu.

Une question comparable se pose au sujet de l'*Urbs Ierusalem beata* de la dédicace des églises : son emploi par le « pontifical de Poitiers » au baptistère, le samedi saint, est-il dérivé, ou originel²⁰ ? Ces deux derniers exemples montrent en tout cas que, si l'hymnaire romain a été organisé en milieu monastique, on ne peut dire pour autant qu'il soit purement et simplement monastique dans son contenu.

COMPLÉMENTS À L'HYMNAIRE

Fondamentalement constitué en milieu monastique à l'époque carolingienne, devenu d'un usage général dans le rite romain vers le temps de la réforme grégorienne, l'hymnaire a reçu au cours des siècles des additions dont certaines sont de grands chefs d'œuvre de prière et de

20. Cf. A. MARTINI, *Il cosiddetto Pontificale di Poitiers* (Paris, Bibl. de l'Arsenal, cod. 227), Roma 1979, n° 473 (texte de l'hymne) et n° 407-408 : « Interim demittitur de camera ecclesiae super fontes tornatile lignum in modum turritae civitatis, in cuius medio dependet columba lignea ferens in ore ampullulam cum sacro chrismate... Tunc canitur versus "Urbs beata Hierusalem". (408) Ad cuius inchoationem descendit pontifex ab altari cum ordine praecedentium et subsequentium praesbiterorum et complet benedictionem fontis post decantationem versus. »

poésie, et n'engendrent pas un manque d'harmonie avec les pièces pré-carolingiennes ou carolingiennes parmi lesquelles elles prennent place. On peut donner ici comme exemples le *Iesu dulcis memoria* et les hymnes de la Fête-Dieu. Le *Iesu dulcis memoria est* un poème mystique d'un cistercien anglais de la fin du 12^e s. dont des morceaux ont trouvé place dans la liturgie romaine ²¹ :

*Iesu, rex admirabilis,
et triumphator nobilis,
dulcedo ineffabilis,
totus desiderabilis.*

Jésus, le roi très admirable
et le noble triomphateur,
la douceur que nul mot ne dit,
le totalement désirable.

Les hymnes de S. Thomas d'Aquin pour la Fête-Dieu ²² sont pour une part encore proches du versant préscolastique de la poésie du 12^e s., de la séquence *Veni S. Spiritus* par exemple. Ainsi dans une strophe du *Verbum supernum prodiens nec Patris linquens dexteram* qui résume toute l'œuvre du Sauveur :

*Se nascens dedit socium,
convescens in edulium,
se moriens in pretium,
se regnans dat in praemium.*

Naissant, il s'est fait compagnon,
convive, il s'est fait nourriture,
mourant, il s'est fait notre dette,
en son règne, il se donne en prix.

21. *Dulcis Iesu memoria* (Transfiguration) et *Iesu auctor clementiae* (Sacré-Cœur). Cf. A. WILMART, *Le « Jubilus » dit de S. Bernard*, Roma 1946 ; H. LAUSBERG, *Der Hymnus « Iesu dulcis memoria »*, München 1967.

22. Sur l'attribution cf. mon article « L'Office du Corpus Christi et S. Thomas d'Aquin. Etat d'une recherche », *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* 64, 1980, 491-507.

Ailleurs c'est le jeu des idées et des mots qui l'emporte, d'une manière qu'on pourrait à certains moments comparer à la poésie métaphysique anglaise du 17^e s. mais qui à d'autres nous paraît aujourd'hui trop techniquement théologique. Par exemple dans cette strophe du *Pange, lingua, gloriosi corporis mysterium* :

*Verbum caro panem verum
verbo carnem efficit,
fitque sanguis Christi merum,
et, si sensus deficit,
ad firmandum cor sincerum
sola fides sufficit.*

Le Verbe fait chair, par son verbe,
fait de sa chair le vrai pain ;
le sang du Christ devient boisson ;
nos sens étant limités,
C'est la foi seule qui suffit
pour affermir les cœurs sincères.

Dans un tout autre genre, plutôt cistercien, on est heureux que le poème eucharistique *Adoro te*, dont j'ai expliqué ailleurs qu'il ne pouvait être attribué à S. Thomas²³, ait maintenant trouvé place dans l'Office du Jeudi Saint :

*O memoriale mortis Domini,
panis vivus vitam praestans homini,
praesta meae menti de te vivere,
et te illi semper dulce sapere.*

O mémorial de la mort du Seigneur !
pain vivant qui donnes vie au genre humain,
accorde à mon esprit de vivre de toi,
de goûter toujours ce qui fait ta douceur.

C'est d'autre part à juste titre que la réforme de Vatican II a introduit dans l'hymnaire quelques

23. « L'Office du Corpus Christi et la théologie des accidents eucharistiques », *Rev. des Sc. Ph. Th.* 66, 1982, 81-86.

séquences : aucune malheureusement de Notker de Saint-Gall — il y en a pourtant de lui qui appartiennent au trésor des hymnes — ; deux du groupe victorin ou parisien du 12^e s.²⁴ et surtout deux qui sont des chefs-d'œuvre, le *Dies irae* et le *Stabat mater*. Le *Dies irae*, composé au 12^e s. en Italie méridionale, selon toute vraisemblance dans le milieu de Joachim de Flore, a été diffusé de bonne heure dans la messe des défunts par les Franciscains²⁵. Lors de la réforme de Vatican II il a paru incompatible avec le « caractère pascal de la mort chrétienne » que l'article 81 de la constitution *Sacro-sanctum Concilium* a voulu mettre en relief, mais Dom Anselme Lentini a eu raison de faire une place, ailleurs que dans la liturgie des funérailles, à cet alliage entre la crainte de Dieu et le sens de la miséricorde du Sauveur, et à la mélodie qui l'accompagne :

*Recordare, Iesu pie,
quod sum causa tuae viae...
Quaerens me sedisti lassus,
redemisti crucem passus,
tantus labor non sit cassus...
Peccatricem qui solvisti
et latronem exaudisti,
mihi quoque spem dedisti.*

Jésus très bon, rappelle-toi :
tu t'es mis en route pour moi...
A me chercher, tu as peiné,
tu pris la croix pour mon rachat;
qu'un tel labeur ne soit pas vain !...
Tu as exaucé le larron,

24. Notre appréciation du groupe de séquences attribuées à Adam de Saint-Victor vient d'être renouvelée par l'étude de Margot FASSLER « Who Was Adam of St. Victor ? The Evidence of the Sequence Manuscripts », *Journal of the American Musicological Society* 37, 1984, 235-269.

25. La documentation sur le *Dies irae* a été réunie en dernier lieu par K. VELLEKOOP, *Dies ire dies illa. Studien zur Frühgeschichte einer Sequenz*, Bilthoven 1978. Selon cet auteur la séquence est un remaniement, effectué en Italie, d'une prière rimée d'origine française.

tu as absous la pécheresse
et tu m'as donné l'espérance.

Quant au *Stabat*, son origine est également à chercher en milieu franciscain italien, cette fois vers la fin du 13^e s.²⁶. Dans ce cas comme dans celui du *Dies irae* et dans un certain nombre d'autres la puissance du sentiment n'est pas séparable de la mélodie.

La Renaissance italienne, puis l'époque baroque et classique, offrent du point de vue des hymnes trois caractères : En premier lieu il nous en reste certaines hymnes de valeur telles que, à la fin du 17^e s., les hymnes pour S. Joseph qu'on attribue aujourd'hui au cardinal Jérôme Casanate²⁷, ou encore l'hymne *Cor, arca legem continens* pour le Sacré-Cœur ou, à l'époque contemporaine, l'hymne au Christ-Roi *Te saeculorum principem*. Je ne sais si ceux qui ont préparé l'hymnaire de Vatican II ont envisagé d'y faire place à l'une ou l'autre des très belles œuvres de Santeuil, ce Victorin du 17^e s. qui égalait les poètes parisiens du 12^e s.²⁸.

En second lieu, de manière négative cette fois, il y a eu en Italie, aux 15^e et 16^e siècles, la tentation d'employer des expressions néo-païennes, expressions rapidement ressenties comme déplacées même si elles étaient dépourvues de toute portée autre que purement littéraire. Enfin et surtout les corrections très nombreuses (près d'un millier) apportées à l'hymnaire dans un sens néo-classique par Urbain VIII et ses collaborateurs, contestées ensuite, firent l'unanimité contre elles au 19^e s., et la constitution *Sacrosanctum Concilium* décida qu'elles seraient aban-

26. Sur la recension brève du *Stabat*, peut-être primitive, contenue dans le ms *Paris B.N. Lat. 2843 E*, cf. mon « Bulletin de Liturgie », *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* 69, 1985, 310.

27. Cf. les pages d'A. WILMART sur « L'hymne Te Joseph celebrent » qui ont pris place dans son livre *Auteurs spirituels...* (ci-dessus, n. 16), 559-570, ainsi que, pour l'attribution à Casanate, l'annotation d'A. LENTINI, *Te decet hymnus*, Vaticano 1984, 156-158.

28. Sur l'hymnique latine en France au 17^e s. cf. de façon générale H. BREMOND, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France...*, T. X., Paris 1932, 59-182.

données. Ces longs débats aujourd'hui parvenus à leur conclusion ont fait prendre conscience de la diversité historique de la poésie latine, métrique d'abord, rythmique ensuite²⁹, un peu comme la latinité chrétienne n'est plus considérée par personne comme un phénomène de décadence. A quoi il faut ajouter qu'une telle perception de la diversité historique à l'intérieur de la culture chrétienne nous apparaît aujourd'hui nécessaire non seulement pour ne pas tomber dans l'étroitesse culturelle, mais pour avoir un sens suffisamment large et juste de la Tradition et de ses trésors.

PRINCIPAUX CARACTÈRES DE L'HYMNAIRE ROMAIN

Articulation des hymnes avec les psaumes

Trois caractères sont très apparents dans l'Hymnaire Romain, à savoir la manière dont les hymnes s'articulent avec les psaumes, l'insistance mise sur les temps du jour et en particulier sur le rapport entre lumière et ténèbres, enfin la louange trinitaire, à quoi l'on pourrait encore ajouter un certain accent mis sur la démarche de conversion de l'homme pécheur.

L'articulation des hymnes avec les psaumes est caractérisée dans l'Office Romain par la moindre importance des hymnes en quantité (une seule hymne par rapport à un minimum de trois psaumes et naguère parfois bien davantage) et par une place variable³⁰ : jusqu'à Vatican II après les psaumes à laudes et à vêpres, mais avant les psaumes à l'office nocturne et aux petites Heures ; dans

29. Cf. en particulier D. NORBERG, *La poésie latine rythmique du haut moyen âge*, Stockholm 1954.

30. Cf. A.G. MARTIMORT, « La place des hymnes à l'office dans les liturgies d'Occident », *Studi ambrosiani in onore di Mons. Pietro Borella*, Milano 1982, 138-153.

la *Liturgia Horarum* toujours avant la psalmodie, ce qui déplace la fonction de l'hymne dans le sens du climat spirituel donné à l'Heure.

De soi, la réforme de l'Office Romain a laissé inchangée l'importance des hymnes et cette sorte de complémentarité et de corrélation fondamentale qui existe depuis des siècles dans la Tradition romaine entre psalmodie et chant des hymnes, corrélation que les hymnes elles-mêmes expriment à l'occasion, par exemple l'hymne carolingienne *Nocte surgentes*, qui pourrait être d'Alcuin. Placée aujourd'hui à l'Office des lectures du mardi de la deuxième semaine, elle met en contraste l'un avec l'autre d'une part la ruminatio des Psaumes, si importante dans la piété liturgique³¹, et d'autre part le chant à la fois doux et vigoureux des hymnes :

*Nocte surgentes vigilemus omnes,
semper in psalmis meditemur atque
viribus totis Domino canamus
dulciter hymnos.*

Levons-nous dans la nuit, tous ensemble veillons,
sans nous lasser jamais de reprendre les psaumes;
avec amour, chantons nos hymnes au Seigneur,
et de toute notre âme.

Hymnes à la Lumière

Quand cela est possible, et en tout cas pour laudes et pour complies, la répartition des Psaumes est marquée par le caractère des Heures, mais cette coloration est beaucoup plus forte pour les hymnes, au point que c'est à elles surtout qu'il appartient d'exprimer le sens de chaque Heure, principalement par rapport à l'alternance de la lumière et des ténèbres, et en second lieu en

31. E. von SEVERUS, « Das Wort "meditari" im Sprachgebrauch der Hl Schrift », *Geist und Leben* 26, 1953, 365-375; F. RUPPERT, « Meditatio-Ruminatio, une méthode traditionnelle de méditation », *Collectanea Cisterciensia* 26, 1964, 277-293.

évoquant la référence symbolique des différentes Heures aux principaux moments de notre salut.

Le thème biblique de la lumière et celui de l'opposition entre la lumière et les ténèbres sont importants en bien des lieux de la foi, en doctrine trinitaire et christologique, dans les doctrines du mystère pascal et de la Résurrection, de l'illumination baptismale, de l'existence chrétienne en général. Aussi cette thématique revient-elle souvent dans la prière de l'Église : Au *Lumen Christi* de la veillée pascale et dans toute la liturgie de la nuit de Pâques³² ; dans les liturgies baptismales et par exemple dans l'oraison romaine pour l'illumination des catéchumènes³³ ; dans le symbole de Nicée lorsqu'il confesse le Fils Unique du Père, « Dieu de Dieu, lumière de lumière » ; dans les prières eucharistiques, par exemple dans la grande « théologie » trinitaire — au sens de parole de louange sur Dieu — que S. Basile déploie au commencement de son anaphore³⁴ ; mais c'est principalement aux offices du matin et du soir qu'il est question de la lumière, et surtout au lucernaire, là où existe cet office ou cette partie d'office du soir pour allumer et bénir la lumière. Ce thème, qui apparaît dès le 3^e s., à ce qu'il semble, dans l'hymne *Phôs ilaron*, est constant dans les hymnes de l'antiquité tardive et du haut moyen âge pour laudes et vêpres, qui s'adressent au Christ comme la lumière et le jour. Par exemple dans cette hymne, affectée par *Liturgia Horarum* aux complies, et que chantaient déjà les religieuses d'Arles du temps de S. Césaire :

32. Le petit livre, traduit de l'allemand (*Antike und Christentum*, T. V., Münster 1936, 1-44) de F.J. DÖLGER, *Lumen Christi*, Paris 1958, est surtout intéressant pour la comparaison entre l'hymne *Phôs ilaron* et la salutation grecque à la lumière.

33. « *Aeternam ac iustissiman pietatem*, J'implore ta pitié ... Dieu de lumière et de vérité, sur tes serviteurs et tes servantes. Daigne les illuminer de la lumière de ton intelligence... » (*Sacramentaire Grégorien*, éd. J. DESHUSSES, T. I^{er}, n. 358).

34. Cf. A. HÄNGGI, I. PAHL, *Præx Eucharistica*, Fribourg Suisse 1968, 230-232.

*Christe, qui splendor et dies,
noctis tenebras detegis,
lucisque lumen crederis,
lumen beatis praedicans.*

O Christ, la splendeur et le jour,
Qui chasses l'ombre de la nuit,
Nous croyons que tu es lumière,
Promettant lumière aux élus.

Au thème du Christ-Lumière S. Ambroise joint celui de la foi comme lumière³⁵. Ainsi dans l'hymne *Deus creator omnium* :

*fides tenebras nesciat
et nos fide reluceat.*

puisse la foi ignorer l'ombre
et la nuit briller de la foi !

Ou encore, dans le *Splendor paternae gloriae* :

*Laetus dies hic transeat;
pudor sit ut diluculum,
fides velut meridies,
crepusculum nesciat.*

Que ce jour dans la joie s'écoule,
Notre pudeur soit comme l'aube;
Tel midi, que la foi rayonne,
Que nos cœurs ignorent le soir.

Pour donner à ce thème de lumière sa profondeur, il faut ajouter que le Christ Lumière éveille l'âme du sommeil dans lequel elle ne le connaissait pas encore

35. L'hymne *Hic est dies verus Dei* (*Liturgia Horarum* : office des lectures au temps pascal ; Règle de Césaire : office du matin et lucernaire au temps pascal), qui est vraisemblablement d'Ambroise, met le don de la foi en rapport avec la guérison de l'aveugle-né : « Fidem refundit perditis/caecosque visu illuminat » (« Il rend la lumière aux aveugles/aux égarés, il rend la foi »).

ainsi que de l'obscurité du péché³⁶ et que, le soir, le cœur croyant reste éveillé lorsque l'homme se livre au sommeil³⁷.

Louange trinitaire

Wilmart, connaisseur exceptionnel des écrits spirituels du moyen âge latin, a marqué vers la fin du 11^e s. une sorte de césure jusqu'à laquelle la piété s'est à peine éloignée de celle de l'âge patristique, tandis qu'a commencé alors une évolution spirituelle assez rapide³⁸. Il y a aussi une certaine césure dans les hymnes, mais pas exactement au même moment et surtout avec cette différence, essentielle à la prière liturgique, que celle-ci, plus encore que la dévotion, se situe dans ce que les historiens des mentalités appellent le « temps long » et

36. Cf. l'hymne ambrosienne citée à la note précédente et le début de l'hymne *Consors paterni luminis* (*Liturgia Horarum*, office des lectures du mardi de la 1^{re} semaine) : « Consors paterni luminis/Lux ipse lucis et dies/noctem canendo rumpimus/assiste postulantibus/Aufer tenebras mentium... » (« Clarté de clarté, toi, le jour/Qui partages l'éclat du Père/Soutiens-nous dans notre prière//Quand nos chants déchirent la nuit/Chasse les ténèbres de l'âme... »).

37. Ainsi les hymnes de *Liturgia Horarum* pour complies, tous deux adressés au Christ, le *Christe qui splendor et dies*, dont il a déjà été question, et le *Te lucis ante terminum*. Le premier chante : « Somno si dantur oculi/cor ad te semper vigilet/tuaque dextra protegas/fideles, qui te diligunt. » (« Nos yeux se livrent au sommeil/Que nos cœurs veillent pour t'attendre/Protège de ton bras puissant/Ceux qui te gardent en ton amour »). Et le *Te lucis ante terminum* : « Te corda nostra somnient/te per soporem sentiant/tuamque semper gloriam/vicina luce concinant. » (« Fais que nos cœurs rêvent de toi/Qu'ils te sentent dans leur sommeil !/Et, lorsque l'aube apparaîtra/Qu'ils célèbrent toujours ta gloire ! »).

38. WILMART, *Auteurs spirituels...* (cf. note 16), 60-63 : Une composition religieuse du 11^e s. « est à part quelques détails très secondaires, une image fidèle de la croyance et de la piété chrétiennes pour les onze premiers siècles, à tel point, par exemple, qu'un fidèle du 4^e et du 5^e s. aurait pu la réciter sans y rien trouver d'insolite ; et, d'autre part, que son énumération minutieuse des circonstances de la vie du Sauveur... contient en germe la religion des temps nouveaux... »

les liturgistes la tradition : la tradition liturgique ajoute, réajuste, mais enlève à peine.

La césure dans l'hymnique, si césure il y a, comporte un certain déplacement de la confession de foi trinitaire vers la piété, étant entendu que la seconde existait déjà auparavant et que la première reste présente dans la suite. Cette césure serait assez bien marquée, à partir de la deuxième moitié du 12^e s., par le *Iesu dulcis memoria*, le *Dies irae*, puis le *Stabat*, trois prières non liturgiques à l'origine. Très modernes aussi sont les hymnes composées par Abélard pour les religieuses du Paraclet, dont je n'ai pas eu l'occasion de parler. En revanche les séquences victorines, le *Veni S. Spiritus* et les hymnes de S. Thomas d'Aquin pour la Fête-Dieu sont, malgré certaines colorations nouvelles, plutôt à placer avant la césure.

Comme le P. Jungmann l'a fortement marqué dans son livre *Die Stellung Christi im liturgischen Gebet*³⁹, la prière eucharistique romaine et l'euchologie romaine en général s'adressent, sauf exceptions, au Père par le Fils dans le Saint-Esprit. Son disciple B. Fischer a montré que la pratique chrétienne des Psaumes a, depuis le Nouveau Testament, oscillé entre la prière *ad Patrem* et la prière *ad Christum*⁴⁰. Quant à l'hymnique latine, depuis qu'elle s'est constituée au siècle de S. Hilaire et de S. Ambroise, elle s'adresse surtout *ad Christum* ou le cas échéant aux trois Personnes de la Trinité ensemble, le passage de la première forme à la seconde pouvant s'effectuer à l'intérieur d'une même hymne⁴¹. Dès l'antiquité chrétienne on rencontre aussi des hymnes adressées aux saints.

39. J.A. JUNGSMANN, *Die Stellung Christi im liturgischen Gebet*, Münster 1925 (2^e éd. 1962).

40. Cf. son article fondamental « Le Christ dans les Psaumes », LMD 27, 1951, 86-113, et son recueil d'études *Die Psalmen als Stimme der Kirche*, Trier 1982, dont j'ai dit ailleurs la signification pour l'histoire de la liturgie à l'époque contemporaine (*Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* 67, 1983, 317-318).

41. Sur la structure trinitaire de la prière, cf. mon article « De trinitaire structuur van het liturgisch gebed », *Tijdschrift voor Liturgie* 70, 1986, 416-419.

Jungmann attribuait à la réaction anti-arienne l'importance de la prière *ad Christum*, en voyant là, dans une certaine mesure, une déviation accidentelle par rapport à l'axe chrétien essentiel de la prière *ad Patrem*. A mon avis il faut donner pleine force au correctif que Fischer a apporté à cette thèse : Non seulement la prière de louange *ad Christum* — celle qui prévaut dans les hymnes —, et celle *ad Trinitatem* complètent la prière *ad Patrem*, mais il faut tenir compte davantage que ne l'a fait Jungmann, de la dualité essentielle entre la confession (et doxologie) baptismale trinitaire d'une part, et l'eucharistie *per Christum ad Patrem* d'autre part : cette dualité, explicitée en théorie par S. Basile, plonge ses racines à l'endroit même où la prière chrétienne se distingue de la prière juive.

Dans l'antiquité tardive et le haut moyen âge, ce n'est pas seulement l'adresse des hymnes qui est christologique ou trinitaire, c'est, avec des nuances pour l'hymnique spécifiquement monastique, leur substance même. La relation au Christ et à la Trinité est une relation de foi confessante et de louange. En revanche, avant l'époque carolingienne, on ne rencontre de doxologies trinitaires que de manière occasionnelle. Ainsi dans la dernière strophe du *Deus creator omnium* de S. Ambroise :

*Christum rogamus et Patrem,
Christi Patrisque Spiritum,
Unum potens per omnia :
Fove precantes Trinitas.*

Nous prions le Christ et le Père,
et l'Esprit du Père et du Christ,
O Trinité une et puissante,
Daigne écouter ceux qui te prient.

C'est peut-être Alcuin qui a généralisé pour les hymnes l'emploi des doxologies trinitaires, à l'imitation de la doxologie des psaumes.

P.M. GY