

*La Maison-Dieu*, 218, 1999/2, 39-52

Gilles BERCEVILLE

## L'ACTE DE DÉVOTION CHEZ SAINT THOMAS D'AQUIN

### I. PERSPECTIVE GÉNÉRALE DE LA SOMME

#### ET MISE EN SITUATION HISTORIQUE

**T**HOMAS D'AQUIN traite de la dévotion dans la deuxième partie de sa *Somme de théologie*, à savoir la partie consacrée aux questions morales. Il y intègre un riche donné doctrinal, scripturaire, traditionnel et philosophique, dans une synthèse neuve, qui influencera théologiens et spirituels des siècles suivants. Dans cette étude à deux voix, on se propose, après un bref rappel des éléments essentiels que Thomas hérite de ses prédécesseurs, de situer dans l'ensemble de la *Somme* ce que Thomas dit de la dévotion, et d'évoquer la postérité de son enseignement jusqu'au XVI<sup>e</sup> siècle, puis de revenir au texte même du *Doctor communis*, dont les commentaires peuvent difficilement rendre compte de la richesse et de la complexité.

### L'héritage doctrinal assumé par saint Thomas

#### *La devotio dans la littérature antique et patristique*

La notion de *devotio* appartient au langage religieux de l'Antiquité romaine. On lit chez Tite-Live qu'un général

de la famille des Dèces s'est « dévoué » aux dieux infernaux pour assurer la victoire de son armée. Lorsqu'il analyse la notion de *devotio*, Thomas commence par se référer à ce texte classique de l'historien : « autrefois chez les Païens on appelait "dévots" ceux qui se livraient aux idoles en sacrifiant leur vie (*qui seipsos idolis devovebant in mortem*), pour le salut de leur armée. » La *devotio* se définit d'emblée comme un acte de consécration de soi. Dans la Vulgate, le verbe *devovere* est utilisé à propos des offrandes du nazir (Nb 6, 21). On lit encore chez Augustin : « L'homme consacré par le nom de Dieu et voué à Dieu (*Deo devotus* ou *Deo votus*, selon les manuscrits ; le terme de *devotio* est assez peu fréquent chez Augustin), en tant qu'il meurt au monde pour vivre à Dieu, est un sacrifice » (*La Cité de Dieu*, 10, 6). Chez Ambroise, la *devotio* est soumission totale et fervente à Dieu. Elle ne se limite pas à un acte cultuel précis, mais correspond au fondement même de tout le comportement chrétien<sup>1</sup>. Dans la même ligne, la dévotion est pensée très précisément par Thomas dans la *Somme* comme consistant à vouloir se livrer soi-même et promptement à ce qui concerne le service de Dieu. Cette acception formelle de la dévotion dans la *Somme* correspond donc au sens premier et fort du mot dans la littérature antique : une donation de soi à Dieu ou à des puissances supérieures. Cette donation ne se réduit pas à un rite. Elle est principalement intérieure, engageant le sujet au niveau de sa volonté, plus profondément qu'en celui de son affection sensible. Elle rejaillit cependant sur le comportement extérieur, qu'elle rend spontané, empressé et généreux. Moïse avait ainsi appelé les Hébreux qui y étaient disposés à apporter de quoi construire le Tabernacle, et « toute la multitude des fils d'Israël apporta des prémices au Seigneur dans un grand élan de dévouement », *mente promptissima atque devota*, lit-on dans la Vulgate (Ex 35, 21).

L'emploi de *devotio* ou de *devovere* ne se limite pas en latin antique et médiéval au domaine du sacré. Les deux mots

1. À propos d'Ambroise, voir les références données par J. CHÂTILLON, « *Devotio* », *Dictionnaire de spiritualité*, t. 3, 1957, col. 709.

peuvent aussi bien se référer à l'attitude du père à l'égard de son fils, par exemple. Le sens moral très large de dévouement n'est pas inconnu de Thomas. Ainsi notre auteur parle de la *devotio* à l'égard des « maîtres temporels » (ST IIa IIae, 82, 2, ad 3), ou encore de la *devotio* de ceux qui présentent le paralytique à Jésus en le faisant descendre par le toit de la maison où celui-ci se trouve (Mc 2, 4 ; évoqué par Thomas dans son commentaire de Mt 9, 2). Que la *devotio* ait pour objet le service de Dieu ou celui des hommes, elle consiste en l'acte intérieur d'un don de soi sans réserve. Le service de Dieu est d'une autre nature cependant que celui des hommes, car Dieu « transcende infiniment et à tout point de vue toute chose », et il lui revient donc d'être honoré de manière tout à fait particulière (ST IIa IIae, 81, 4).

### *La devotio dans la littérature spirituelle du Moyen Âge*

Les auteurs médiévaux, en particulier cisterciens et victorins, en sont venus à désigner et à décrire sous le terme de *devotio* la ferveur à laquelle conduisent les divers exercices spirituels<sup>2</sup>. Elle est la charité même qui s'épanouit et s'embrase dans le cœur purifié de l'orant. Elle est nourrie par la connaissance de soi et des bienfaits de Dieu. Dans cette ligne, Bonaventure évoque celui qui au terme de l'ascension mystique s'adonne de tout son être à la contemplation de la croix et vit ainsi la Pâque du Christ, comme habité par « la foi, l'espérance, la charité, la dévotion, l'admiration, l'exultation, la vénération, la louange et la jubilation » (*Itinéraire de l'âme vers Dieu*, chapitre 7). La réflexion de Thomas dans la *Somme* intègre aussi pour une part les considérations des maîtres spirituels du Moyen Âge relatives à la dévotion, mais en y ajoutant ses distinctions, et en les tenant ferme. La dévotion est chez lui comme la graisse que produit et dont s'alimente tout à la fois le feu de la charité (ST IIa IIae, 82, 2, ad 2). Elle est causée par la considération de ses propres défauts et de la bonté divine,

2. *Ibid.*, col. 710 à 714.

principalement à travers la méditation de l'Incarnation rédemptrice et particulièrement de la Passion du Christ (*ibid.*, article 3 et article 4, ad 1). Elle vise à la promptitude dans le service de Dieu et a pour effet la joie (*ibid.*, article 4). Ainsi la dévotion est située dans l'expérience spirituelle concrète. Thomas rappelle ses motivations et son retentissement dans la sensibilité, l'intensification des passions qu'elle provoque. Dans la *Somme* cependant, Thomas définit la *devotio* très précisément comme un acte de la volonté convenablement disposée par la vertu de « religion ». Pour comprendre le sens et la portée de ces distinctions propres à Thomas, il est nécessaire de situer maintenant dans la perspective d'ensemble de la *Somme* la question que notre auteur consacre à la dévotion (ST IIa IIae, 82).

### La dévotion dans la *Somme de théologie*

#### *Objectif et plan de la Somme de théologie*

Frère Thomas se donne pour but dans la *Somme de théologie* de « transmettre ce qui concerne la religion chrétienne d'une façon qui convienne à la formation des commençants » (ST Ia, Prologue). Sans doute sa propre expérience d'enseignement à Orvieto dans un couvent de religieux qui n'étaient pas destinés à l'Université, mais qu'il fallait préparer à la confession et à la prédication, n'est-elle pas étrangère à ce projet. Ceux-ci disposaient déjà de manuels de morale pastorale. Mais quels que soient les mérites de ces ouvrages, on n'y trouvait « aucun souci de fonder l'agir chrétien en raison évangélique ni de relier le tout dans une vision d'ensemble ; en outre la formation proprement dogmatique aux grandes vérités de la foi y était dangereusement négligée »<sup>3</sup>. D'où l'utilité d'une « Somme de théologie » pour les « novices » en science sacrée où

3. J.-P. TORRELL, *La « Somme » de saint Thomas*, Paris, Éd. du Cerf, 1998, p. 22. Voir aussi L.-E. BOYLE, *The Setting of the Summa theologiae of Saint Thomas*, « The Etienne Gilson Series 5 », Toronto, 1982.

l'essentiel des questions soit présenté de manière « succincte et claire » (« *breviter ac dilucide* »), intégrant dogme et morale dans un même ensemble. Rappelons les grandes lignes de la synthèse élaborée par Thomas, pour examiner comment s'y insèrent ses considérations morales sur l'acte humain qu'est la dévotion.

Dieu appelle l'homme à un bonheur qui dépasse tout ce que de lui-même ce dernier saurait concevoir. La vocation surnaturelle à une connaissance immédiate, à la Vision de l'essence incréée, à une participation donc à la vie intime et trinitaire de Dieu, est le motif de la Révélation qui s'offre à la foi et de la doctrine qui en découle, irréductible à toute pensée philosophique (ST Ia, 1, 1). La foi est en l'homme comme une semence de la vie éternelle où Dieu se donnera à voir « tel qu'il est » (1 Jn 3, 2). L'objet de la doctrine sacrée et en elle de cette « cogitation de la foi » (ST IIa IIae, 2, 10) qu'est la théologie est Dieu lui-même promis à notre vision et l'ordination de toute chose à lui comme à son principe et à sa fin (ST Ia, 1, 7). D'où le plan général de la *Somme* : Dieu Un et Trine en lui-même et la procession des créatures à partir de Dieu, soit ce que présuppose, et ce qui, dans le plan divin, doit précéder la libre réponse de l'homme (*prima pars*)<sup>4</sup>, puis la marche de l'homme vers Dieu (*secunda pars*), soit l'étude des actes humains, des dispositions intérieures qu'ils forgent et qui les qualifient en retour (vertus et vices), de l'aide de Dieu dont ils bénéficient (la loi et la grâce). Ces actes sont considérés de manière générale (*prima secundae*), puis en détaillant selon chaque vertu, office ou état de vie (*secunda secundae*). Le traité de l'acte de dévotion appartient à la *secunda secundae* consacrée à l'étude au cas par cas de ces dispositions intérieures stables que sont les vertus, infusées par la grâce divine et affermies avec la coopération des actes humains, qui habilent le sujet à bien agir, c'est-à-dire agir conformément à sa vocation divine. Après le péché, l'homme a besoin d'un médiateur qui lui

4. Sur l'unité de la *prima pars*, voir A. PATFOORT, *La Somme de saint Thomas et la logique du dessein de Dieu*, Saint-Maur, Éd. Parole et silence, 1998, p. 43-44.

fasse connaître le chemin de la béatitude, le lui ouvre à nouveau et lui donne la force d'y progresser : c'est le Verbe incarné, dont les mystères continuent à vivifier l'humanité par les sacrements de l'Église, conduisant les élus à la résurrection finale et à la vie éternelle (*tertia pars*).

### *La place de la dévotion dans la vie de l'homme croyant*

La grâce de l'Esprit reçue dans la foi au Christ est principe d'un nouveau régime de vie, la Loi nouvelle (ST Ia IIae, 106, 1). Le croyant est introduit dans un commerce intime avec Dieu. Il est vraiment devenu son familier et son ami, moyennant une transformation profonde, l'affectant jusqu'en l'essence de son âme et rejaillissant sur ses facultés, perfectionnant en lui la ressemblance de l'image divine (ST Ia, 93), jusqu'à le rendre de quelque manière « participant de la nature divine » (2 P 1, 4 ; voir ST Ia IIae, 112, 1). La foi, l'espérance et la charité sont les vertus qui font de l'homme le partenaire de Dieu, à l'écoute de sa parole, stimulé par sa promesse, jouissant de sa présence. C'est par les trois vertus théologiques que l'homme noue un lien avec Dieu lui-même (ST Ia IIae, 62 et ST IIa IIae, 1 à 46). L'amitié divine rayonne dans tout l'être et tout le comportement du croyant. Elle transfigure l'organisme des vertus morales étudiées par les philosophes. Celles-ci peuvent être regroupées autour des quatre vertus principales ou cardinales que sont la prudence, vertu du discernement, la justice, vertu réglant les rapports à autrui, la force et la tempérance, réglant les passions.

L'homme est un animal social. Il ne se réalise qu'en s'insérant dans une cité, une famille, des communautés diverses. La vertu de justice développe en lui l'aptitude à rendre à autrui ce qu'il lui doit. La vie morale et donc sociale atteint son sommet dans le culte divin (voir ST IIa IIae, 81, 5 et 6). L'homme y rend personnellement et communautairement à son Créateur l'hommage qu'il lui doit, à la mesure de ses facultés, en étant donc toujours infiniment dépassé par les prévenances et les bienfaits de

Dieu : « Que rendrai-je au Seigneur pour le bien qu'il m'a fait ? » (Ps 115, 3, voir ST IIa IIae, 80). La vertu qui habilite au culte divin, où toute justice s'accomplit et se trouve dépassée, est la vertu dite de « religion ». En tant qu'elle attache fermement à Dieu, détache de ce qui n'est pas lui, purifie l'intention et commande tout l'agir, elle n'est rien d'autre que la sainteté. Le terme de religion s'emploie aussi plus particulièrement pour ce qui relève du culte liturgique, que la sanctification donne de célébrer dignement (ST IIa IIae, 81, 8). « La religion au sens propre du terme signifie le fait d'être ordonné à Dieu. C'est à lui en effet que nous devons être principalement reliés (*religio* peut s'expliquer par *religare* : relier), comme à notre principe indéfectible ; vers lequel nous devons continuellement orienter nos choix, parce qu'il est notre fin ultime et que péchant et nous séparant de lui par négligence, nous devons le retrouver en croyant et en professant la foi (*religio* peut s'expliquer par *eligere* : choisir et *relegere* : relire) » (ST IIa IIae, 81, 1). Le lien religieux qui unit l'homme à son Créateur se renoue dans l'acte de foi. Les sacrifices et les « sacrements » de la Loi ancienne ou mosaïque (la circoncision, le repas pascal, les rites purificateurs et expiatoires, la consécration sacerdotale, l'offrande des sacrifices publics, la consommation des pains de proposition, l'ablution et le rasage des prêtres), comme les sept sacrements de la Loi nouvelle ou évangélique sont les uns et les autres souvent désignés par Thomas comme *protestationes fidei*, professions de foi obtenant la justification du croyant (voir par exemple ST IIIa, 62, 6). Pour les Hébreux comme pour les chrétiens, les célébrations sacramentelles sont la principale expression et le perpétuel ressourcement de la vertu de religion.

La *religio* est définie très formellement par Thomas comme une vertu. De cette vertu procède tout un ensemble d'actes constituant le comportement de l'homme religieux, actes intérieurs de la volonté (la dévotion elle-même) et de l'intelligence (la prière), et actes extérieurs et visibles, tels les gestes d'adoration, les diverses offrandes, le chant des hymnes, la célébration des sacrements. La dévotion est l'acte de volonté émanant de la vertu de religion : il s'agit donc précisément chez Thomas de « la volonté de se livrer promptement

ment à ce qui relève du service de Dieu » (ST IIa IIae, 82, 1). À ce titre, l'acte de dévotion est « l'acte foncier que tous les autres [actes de religion] supposeront, duquel ils dépendent et par lequel, physiquement, ils sont tous impérés [c'est-à-dire commandés] » ; il est l'acte de religion « le plus profond, le plus intime, le plus efficace ». « Acte par lequel la volonté s'offre elle-même. » Ainsi, « chaque acte de religion tient sa valeur religieuse de l'animation de la dévotion qui le suscite <sup>5</sup> » (voir ST IIa IIae, 83, 3, ad 1 et corps de l'article 15). C'est l'acte de dévotion qui rend l'offrande sainte, il est le « sacrifice intérieur » auquel tous sont tenus (voir ST IIa IIae, 85, 4 et commentaire de Rm 12, 1) <sup>6</sup>.

#### *La communion sacramentelle à la dévotion du Christ*

Dans le Christ, qui faisait toujours ce qui plaisait au Père, l'acte de dévotion atteint une noblesse, une intensité et une efficacité inégalables (voir ST IIIa, 20, 1, citant Jn 8, 29). « Aux jours de sa chair, il offrit ses prières et ses supplications à celui qui pouvait le sauver de la mort, avec un grand cri et des larmes, et il fut exaucé en raison de son respect », lit-on en He 5, 7. Tel est, commente Thomas, le « sacrifice spirituel » présenté par le Christ, consommation de son sacerdoce, animé par un « désir fervent » et une « volonté très efficace », qui mérita le salut pour ceux qui croiraient en lui <sup>7</sup>. C'est la contemplation de l'humanité du Christ et de la Passion qui est pour le croyant le principal stimulant de sa dévotion (ST IIa IIae, 82, 3). Dans les célébrations liturgiques, et au premier chef celle de l'Eucha-

5. M.-M. LABOURDETTE, *Cours de théologie morale : vertus rattachées à la justice. IIa IIae, 80-120*, Toulouse, polycopié, 1960, p. 306-308.

6. *Super epistolas S. Pauli lectura*, vol. 1, Turin et Rome, Éd. Marietti, 1953, « *Super epistolam ad Romanos lectura* », n° 961, p. 178.

7. *Super epistolas S. Pauli lectura*, vol. 2, Turin et Rome, Éd. Marietti, 1953, « *Super epistolam ad Hebraeos lectura* », n° 255 à 257, p. 391 et 392.



ristie, mémoire de la Passion, ministres et fidèles doivent communier à la dévotion, c'est-à-dire au sacrifice spirituel, du Christ, grand prêtre de l'Alliance nouvelle. C'est pourquoi les prières liturgiques doivent être prononcées de manière à être entendues par le peuple (ST IIa IIae, 83, 12), et ne pas se prolonger davantage de ce que peut soutenir la dévotion de celui-ci (*ibid.*, article 14 : *hoc est attendendum... in communi oratione per comparisonem ad populi devotionem*). Chaque jour, Thomas célébrait une messe et en écoutait une seconde. Il récitait une partie du *Te Deum* au moment de l'élévation. C'est durant la célébration de la messe qu'il connut les extases prolongées des derniers mois de sa vie. Il aimait prolonger sa prière devant l'autel et l'image du crucifié<sup>8</sup>.

### La postérité de l'enseignement de Thomas sur la dévotion

Jean Châtillon affirme que la notion thomasienne de dévotion a eu une grande influence sur les théologiens et les moralistes, mais pas sur les spirituels<sup>9</sup>. En fait, cela fut sans doute vrai au Moyen Âge, mais pas à l'époque moderne, dans la mesure précisément où les théologiens et moralistes thomistes influencèrent alors les spirituels, ou furent eux-mêmes des spirituels !

#### *Limites de l'influence de la notion thomasienne de dévotion dans la littérature mystique du Moyen Âge*

On peut vérifier la justesse de l'affirmation de Châtillon pour la période médiévale en étudiant par exemple le voca-

8. Au sujet de la dévotion de Thomas à l'Eucharistie, au crucifix et à l'autel, voir J.-P. TORRELL, *Initiation à saint Thomas d'Aquin. Sa personne et son œuvre*, Éditions universitaires de Fribourg - Éd. du Cerf, 1993, p. 419-421.

9. J. CHÂTILLON, « *Devotio* », *Dictionnaire de spiritualité*, t. 3, 1957, col. 714.

bulaire de Catherine de Sienne, mystique dominicaine de la fin du XIV<sup>e</sup> siècle (elle meurt à Rome en 1380). Catherine ne manque pas de célébrer son frère en religion, le « glorieux Thomas », mais l'enseignement de ce dernier ne paraît pas avoir été une des composantes de sa formation spirituelle. Catherine décrit ainsi l'âme vertueuse au début de son fameux *Dialogue* comme un arbre planté dans un cercle de terre. Le tronc en est la charité, parcouru par la moelle de la patience. À ses côtés pousse le surgeon du discernement (« *discretio* »). La terre où l'arbre plonge ses racines est l'humilité, circonscrite par le cercle de la connaissance de soi en Dieu. La dévotion n'est pas évoquée<sup>10</sup>. La réalité recouverte par cette notion correspond à l'obéissance chez Catherine. Thomas lui-même avait précisé que la dévotion était l'obéissance à l'égard de Dieu (ST IIa IIae, 104, 3, ad 1). La vertu d'obéissance joue un rôle capital dans la doctrine de Catherine, elle est la « clef » ouvrant la « porte du ciel », et le *Dialogue* s'achève par un traité consacré à cette vertu. « Ô combien est douce et glorieuse cette vertu [de l'obéissance] en laquelle sont toutes les autres vertus parce qu'elle est conçue et engendrée par la charité<sup>11</sup> ! » Mais rien n'évoque chez notre dominicaine la réflexion thomasiennne sur la dévotion, où celle-ci est identifiée au libre assujettissement de la volonté à Dieu. Catherine parle au contraire au passage du « misérable parler des dévotes », et de ceux qui désobéissent « sous couleur de dévotion<sup>12</sup> ». La conceptualisation de l'expérience spirituelle dans la *Somme* ne paraît pas avoir influencé la pensée de Catherine, quelles que soient les affinités profondes que l'on peut repérer entre elle et le Docteur Commun<sup>13</sup>.

10. CATHERINE DE SIENNE, *Le Dialogue*, chapitre 10, traduction Lucienne Portier, Paris, Éd. du Cerf, 1992, p. 23-24.

11. *Ibid.*, chap. 155, p. 332.

12. *Ibid.*, chap. 161, p. 351.

13. La même remarque pourrait être faite à partir de la notion thomasiennne de prudence, capitale dans la *Somme*. Catherine ne parle que de la vertu traditionnelle de la *discretio*. Elle ignore tout de la doctrine où Thomas assume les analyses des auteurs spirituels relatives à la *discretio* dans le cadre hérité de la philosophie antique de la *prudentia*.

*Influence de la notion thomiste de dévotion  
à l'époque moderne*

À partir du XVI<sup>e</sup> siècle cependant, les écrits des spirituels commencent à intégrer l'enseignement de la *Somme* relatif à la dévotion. L'œuvre du dominicain Louis de Grenade (1504-1588) a joué ici un rôle sans doute décisif. Son *Libro de la oración y meditación* fut un best-seller, dont six mille éditions et traductions en plus de vingt langues ont été recensées. Sa *Guia de pecadores* était recommandée par François de Sales aux prêtres comme second bréviaire<sup>14</sup>. La notion de dévotion telle qu'elle fut définie par Thomas puis approfondie par le commentaire de Cajétan (1469-1534) était au cœur du programme de réforme spirituelle et ecclésiale que prêchait Louis. C'était la pratique de l'oraison dévote qui devait transformer les cœurs et renouveler l'Église.

Saint Thomas enseignait que la cause intrinsèque de la dévotion était pour le croyant la méditation de la bonté de Dieu et de ses bienfaits d'une part, et celle de ses propres défauts d'autre part (ST IIa IIae, 82, 3). Dans son commentaire de la *Somme*, Cajétan explicitait certains points à considérer pour nourrir la dévotion : la bonté de Dieu, sa miséricorde, sa charité ; ces bienfaits que sont la création à son image, la rédemption ; le baptême ; les inspirations ; les appels qu'il nous adresse directement ou par les autres ; l'attente de notre repentir ; l'Eucharistie ; la sauvegarde des périls du corps et de l'âme ; la garde des anges, etc. Et d'autre part : les péchés et les peines encourues du passé et du présent ; l'inclination au péché ; la dissipation de ses forces dans l'accoutumance des mauvaises pensées et des inclinations au mal ; l'installation dans le péché ; la perversion du désir plus sensible aux avantages ou désavantages corporels qu'aux spirituels ; l'absence de vertus ; les blessures d'ignorance, de malice, de faiblesse et de concu-

14. Voir A. HUERGA, « Louis de Grenade », *Dictionnaire de spiritualité*, t. 9, 1976, col. 1043 à 1054.

piscence ; l'incapacité d'agir et de désirer ; le fait de ne pas s'effrayer de son péché ; de ne pas reconnaître les appels intérieurs de Dieu ; le péché mortel ; l'offense commise contre Dieu, etc. « C'est de cette sorte de méditations qui doivent être quotidiennes pour des religieux ou des personnes spirituelles, abandonnant la multiplicité des prières vocales facultatives, que doivent naître la dévotion et conséquemment les autres vertus. Ne méritent pas le nom de religieux, de religieuses, de spirituels, ceux qui au moins une fois par jour ne s'adonnent pas à de telles considérations. On n'atteint pas l'effet sans la cause, la fin sans les moyens, le port sans la navigation ; de même on n'atteint pas la religion en acte sans multiplier les actes de ses causes, de ses moyens, de tout ce qui y conduit <sup>15</sup>. »

De cette page de Cajétan, Louis de Grenade écrira : « toutes les fois que je lis cette doctrine, j'avoue, lecteur chrétien, que je m'émerveille beaucoup de voir en combien peu de paroles ce docteur a renfermé ici tous les exercices et presque toute la doctrine de tous les livres spirituels qui existent <sup>16</sup>. » On voit que les considérations qui nourrissent la dévotion apparaissent comme les thèmes d'une oraison personnelle et secrète plutôt que comme l'écho direct de la liturgie ecclésiale, même si la vie sacramentelle, le baptême, l'Eucharistie, la pénitence ne sont pas omis dans la liste des bienfaits à méditer. Le danger d'une prière vocale sans âme est dénoncé. En fait, Cajétan s'en prend par ailleurs aux « détracteurs de l'office ecclésiastique », et rappelle les conditions requises pour qu'une célébration liturgique « puisse stimuler la dévotion de l'Église » (*unde devotio excitari Ecclesiae possit*) : les prières doivent être prononcées à haute voix, de manière à

15. Le commentaire de Cajétan est reproduit dans l'édition léonine des œuvres complètes de saint Thomas, pour notre passage, au t. 9, p. 190.

16. *Memorial de la vida cristiana* (1565), sixième traité, chap. II, cité par R.-L. ŒCHSLIN, *Louis de Grenade ou la rencontre avec Dieu*, Paris, Éd. Le Rameau, 1954, p. 80. Dans la traduction française des œuvres complètes de l'abbé Bareille, Paris, Éd. Vivès, 1864, t. 12, p. 265.

être comprises par tous<sup>17</sup>. Notons l'expression *devotio Ecclesiae*, au sens de dévotion de l'assemblée liturgique. La prière personnelle doit s'y insérer et s'y vivifier. Peut-être que l'intégration de la prière personnelle dans la prière vocale commune de l'*Ecclesia* est chose déjà moins évidente chez Louis de Grenade. Certes, la participation à l'Eucharistie y est toujours centrale. Mais les indices ne manquent pas chez lui d'un contexte historique nouveau marqué par un certain désintérêt pour la liturgie. Il lui arrive de mentionner en passant le bénéfice que la dévotion peut tirer de l'office choral, mais dans la Règle de vie qu'il propose aux « personnes dévotes » par exemple, il ne lui accorde aucun rôle. Les historiens de la spiritualité remarquent que le passage des dévotions particulières à la liturgie devient plus difficile dès la fin du XVI<sup>e</sup> siècle<sup>18</sup>.

Quoi qu'il en soit de l'évolution du rapport entre l'acte personnel de consécration intérieure, désigné en thomisme par le terme de dévotion, et la célébration liturgique, après Louis de Grenade et en grande partie sans doute grâce à lui, la réflexion sur la dévotion que nous avons trouvée dans la *Somme de théologie* imprègne désormais l'enseignement communément répandu et bientôt classique des maîtres spirituels, au premier rang desquels il faut bien sûr citer l'auteur de l'*Introduction à la vie dévote* (1609). Certes François de Sales fait de toute fleur son miel, et chez lui la dévotion garde le sens global et concret que nous avons évoqué plus haut comme hérité de la tradition cistercienne et victorine prolongée par Bonaventure, mais cette signification s'est approfondie et enrichie des distinctions de la *Somme*. La dévotion selon lui « n'est autre chose qu'un vrai amour de Dieu quand il est parvenu jusque au degré de perfection auquel il ne fait pas seulement bien faire, mais nous fait opérer soigneusement, fréquemment et promptement », « une agilité et vivacité spirituelle par le moyen de laquelle la charité fait ses actions

17. Commentaire de ST IIa IIae, 83, 12, voir l'édition léonine, t. 9, p. 205.

18. Voir É. BERTAUD et A. RAYEZ, « Dévotions », *Dictionnaire de spiritualité*, t. 3, 1957, col. 756.

en nous, ou nous par elle, promptement et affectionné-ment » (*Introduction à la vie dévote*, première partie ; chapitre premier). On se rappelle que Thomas définissait la dévotion comme « volonté de faire promptement ce qui relève du service de Dieu ». François de Sales présente « l'oraison qui impète l'amour de Dieu et les sacrements qui le confèrent » comme les deux côtés de cette « échelle de Jacob » qu'est la vie dévote (*ibid.*, chapitre 2). Ce qui fonde le comportement de Philothée, c'est la « résolution de servir Dieu », et celle-ci n'est que l'actualisation de la profession baptismale (*ibid.*, chapitre 20). L'École française va ensuite répandre la pratique de l'acte de consécration au Christ et à sa Mère comme fondement de la « vraie dévotion ». « Toute notre perfection consistant à être conformes, unis et consacrés à Jésus-Christ, la plus parfaite de toutes les dévotions est sans difficulté celle qui nous conforme, unit et consacre le plus parfaitement à Jésus-Christ. C'est pourquoi la parfaite consécration à Jésus-Christ n'est autre chose qu'une parfaite et entière consécration de soi-même à la Très Sainte Vierge, qui est la dévotion que j'enseigne ; ou autrement une parfaite rénovation des vœux et promesses du saint baptême », lit-on chez Louis-Marie Grignon de Montfort (1673-1716)<sup>19</sup>. Si « l'on peut dire qu'ici l'idée de consécration a atteint son expression parfaite<sup>20</sup> », le rôle que joua dans cette formulation la doctrine de la dévotion élaborée par Thomas d'Aquin fut essentiel.

Gilles BERCEVILLE, o.p.

19. *Traité de la vraie dévotion à la Sainte Vierge*, (deuxième partie, art. 1), dans les *Œuvres complètes*, Paris, Éd. du Seuil, 1966, p. 562.

20. J. DE FINANCE, « Consécration », *Dictionnaire de spiritualité*, t. 2, 1953, col. 1583.