

La Maison-Dieu, 218, 1999/2, 7-37

Jean-Yves HAMELINE

CÉLÉBRER « DÉVOTEMENT » APRÈS LE CONCILE DE TRENTE

Égée : Parlez, charmante Aeglé, parlez à votre tour.
 Aeglé : Depuis que j'ai perdu mon père,
 Vos soins ont prévenu mes vœux dans votre cour.
 Je dois vous respecter, Seigneur, je vous révère...
 Égée : Vous parlez de respect quand je parle
 d'amour.

THÉSÉE (Lully – Quinault)
 Acte I, scène VI.

ON SAIT combien la pastorale posttridentine, dont le modèle reste l'œuvre institutionnelle, idéologique et pratique, de saint Charles Borromée à Milan, a pu chercher à promouvoir une image sociale restaurée du prêtre, pasteur, catéchiste, dispensateur des sacrements, de vie suffisamment pieuse et édifiante¹.

1. La littérature historique sur le sujet est abondante. Pour la France, une des meilleures introductions reste toujours René TAVENEAUX, *Le Catholicisme dans la France classique, 1610-1715*, t. I et II, nouvelle édition revue, Paris, Sedes, 1994. On se référera également à Paul BROUTIN, *La Réforme pastorale en France au XVII^e siècle*, t. I et II, Tournai, Desclée et Cie, 1956.

D'une manière plus générale, la question s'était fortement posée au concile de Trente et dans les nombreux synodes provinciaux consécutifs, de la place et de la fonction du Culte dans la rénovation d'ensemble de la vie chrétienne, et, plus spécialement, de l'heureuse intégration des actes célébrants dans le développement et le soutien de la *bona vita* des ministres de l'Eucharistie et des préposés, bénéficiers et réguliers, à la récitation de l'Office divin.

Si les séminaires ne sont guère opérationnels, au moins pour la France, avant le dernier quart du XVII^e siècle, les évêques les plus dévoués à la réformation, les premiers éducateurs du clergé ont vite pris la mesure de l'importance que revêtait la célébration digne et pieuse du Culte divin dans la vie des prêtres, dont ils s'efforcent d'améliorer le recrutement et la formation, et de l'image qui devrait en résulter aux yeux des populations.

Par ailleurs, l'essor de la vie religieuse, dont la constatation, à près de quatre siècles de distance, reste toujours surprenante², provoque dans les villes, petites et grandes, des nations catholiques, la multiplication de couvents d'ordres anciens ou nouveaux, tant d'hommes que de femmes, de maisons d'éducation, noviciats, maisons professes, communautés de prêtres. Chaque famille religieuse sera à son tour amenée à penser ou même à repenser, dans sa tradition ou sa nouveauté, la place et la forme de l'investissement cultuel (messe, office petit ou grand, adoration eucharistique, forme du chant...³) dans la vie

2. La superposition des plans de Paris de 1653 et de 1675 rend saisissante la mesure de la surface au sol, et de la concentration souvent par quartier des établissements religieux, comme de leur accroissement en nombre. Voir Marcel POETE, *Une vie de cité, Paris de sa naissance à nos jours*, III, « La spiritualité de la Cité classique », Paris, Picard, 1931. Sur le saint empressement des femmes vers les couvents et les nouvelles congrégations contemplatives, caritatives, enseignantes, voir Elizabeth RAPPLEY, *Les Dévotes, les Femmes et l'Église en France au XVII^e siècle*, Montréal, Bellarmin, 1995.

3. On trouve le témoignage de cette préoccupation dans les consignes de saint Pierre Fourier aux deux religieuses envoyées à Paris se former auprès des Ursulines ; il leur demande d'observer : « l'Office divin, quel, à quelles heures, sous quelles cérémonies et révérences,

des communautés comme aussi dans le développement personnel d'une vie consacrée.

Le peuple chrétien ne sera pas oublié dans cette redéfinition de la dimension proprement dévote des actes de la prière et du culte, même si une priorité d'exemple et d'urgence semble s'attacher à ceux des prêtres et des personnes ou communautés astreintes à l'Office et aux exercices publics. Une riche théologie de la participation des fidèles à l'action et aux fruits du Sacrifice eucharistique⁴, souvent relayée par une lecture « mystique » de la messe en rapport avec le déroulement de la passion, formera la base des « méthodes » pour assister à la messe avec fruit et piété⁵. Quant à la question plus générale de la « vie dévote », elle n'arrêtera pas tout au long du siècle de produire débats et réflexions sur les justes rapports à établir entre la dimension personnelle et intériorisée de la vie chrétienne et son expression manifeste dans la prière et le culte divin.

voix, tons, pauses, quelles autres prières vocales. ». *Pierre Fourier, Sa correspondance, 1598-1640*, recueilli et classé par Hélène Derréal, Presses Universitaires de Nancy, 1986, t. I, p. 92-93.

4. Aucun auteur de la première moitié du XVII^e siècle n'est sans doute allé plus loin que saint Jean Eudes dans une ecclésiologie du Corps mystique de Jésus, saisi comme mystère actif et transformant ses fidèles. Toute sa vision du Culte divin en est imprégnée. On se reportera à son ouvrage majeur *La Vie et le Royaume de Jésus dans les âmes chrétiennes* (1636), Œuvres complètes, t. I, Paris, Beauchesne, 1905. Voir aussi Paul MILCENT, *Un artisan du renouveau chrétien au XVII^e siècle, saint Jean Eudes*, Paris, Éd. du Cerf, 1985. L'importance de la mouvance jésuite dans la conception et l'encadrement d'une vie de dévotion pour les laïcs apparaît avec clarté dans les recherches et l'ouvrage de Louis CHÂTELLIER, *L'Europe des dévots*, Paris, Flammarion, 1987.

5. Les méthodes pour suivre la messe ont été présentées par H. BREMOND, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, t. IX, *La Vie chrétienne sous l'Ancien Régime*, Paris, Bloud et Gay, 1932, p. 129-206. Cette mise en rapport du déroulement de la messe avec celui de la Passion, ou même de toute la vie du Christ, sera aussi recommandée aux prêtres. Sous une forme abrégée, on la retrouve dans la *Mystica expositio Missae* du *Thesaurus* de GAVANTUS, t. I, Pars II, Tit. XV, compilée à partir d'Amalraire, Hugues de Saint-Victor, Innocent III, Guillaume Durand.

Toutefois, nous nous intéresserons en premier lieu aux énoncés canoniques et ascétiques concernant la pratique idéale, et donc dévote, de la messe et des Heures. Mais il se trouve que par la force de la conjoncture, ces textes s'adressent principalement à des individus ou à des groupes qui y sont tenus par vœux ou par office. Cette situation, due en grande partie au système bénéficial, ou au régime des fondations, est celle qui détermine les positions du concile de Trente. Elle donnera un grand essor à la littérature casuistique.

L'intérêt logique de ce point de vue apparemment restreint pourrait donc consister pour nous à examiner comment a pu être décrite et pensée l'articulation entre 1°) l'acquiescement formel et minimal d'une fonction due avec 2°) l'implication du sujet célébrant dans cette fonction même sous la forme de ce qui sera désigné comme relevant de la « dévotion », ces deux données, comme on le devine aisément, ne relevant pas de la même logique de prescription, de description, pas plus que de mesure. Car, entre une célébration scandaleusement « indévotée » et le déroulement d'une action liturgique troublée par un excès de dévotion mal réglée, quelle place s'avère pensable et recommandable pour un engagement sincère et « dévot » dans l'acte célébrant ?

Cette première difficulté (comment penser, voire mesurer un acquiescement de « dévotion »), bien classique il est vrai, en morale à dominante casuistique, est également rendue plus cruciale du fait même de la nature essentiellement « publique » des actes cultuels et de leur réalisation « en public », c'est-à-dire sous les yeux d'une population réelle de partenaires ou d'assistants. L'expression même d'« air de dévotion » (*species devotionis*), dont nous trouverons la recommandation dans le concile de Trente, et qu'il faut bien se garder de juger d'un point de vue moderne, ne laissera pas de poser, à l'époque même, les redoutables questions de la sincérité et de la dérive hypocrite, et peut-être encore plus, de la pudeur⁶. L'abîme qui sépare les rodomontades de Tartuffe de la sensibilité retenue, émue, et pourtant si diffi-

6. C'est tout le problème de la « modestie », si admirablement traité par SAINT FRANÇOIS DE SALES, *Entretiens spirituels*, VI, dans ID., *Œuvres*,

cilement croyante, du Vicaire savoyard célébrant sa messe est suffisant, nous semble-t-il, pour faire prendre la mesure d'un problème tout autre que mineur ou dérisoire.

Un champ lexical actif

Le substantif « dévotion » et ses dérivés sont d'un usage très abondant dans la littérature religieuse du XVII^e siècle. Cette abondance témoigne à l'évidence d'une réelle activité idéologique et pratique. On la saisit bien, à un niveau de langue proche du langage parlé, dans le vocabulaire courant dont témoignent les lettres ou les retranscriptions d'entretiens spirituels oraux. Il suffit pour s'en convaincre de parcourir les missives souvent primesautières et spontanées de saint Pierre Fourier ⁷, les entretiens de saint François de Sales ou de saint Vincent de Paul ⁸.

Le terme « dévotion » est utilisé d'abord de manière générale, et assez indécise : il semble alors désigner une manière de vivre et de se comporter faisant apparaître un grand attachement aux choses de la religion.

Plus précisément, une « vie dévote » se dira d'une vie centrée sur l'accomplissement totalisant des vertus et des conduites chrétiennes, conçue comme épanouissement de la charité théologale. Le trait relevant de la dévotion

présenté par A. Ravier, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1969, p. 1042-1066. Voir aussi dans ce numéro l'article de Geneviève HÉBERT, « Petit éloge phénoménologique de la pudeur », p. 131-144. Apportant un témoignage contemporain, Henri DENIS exprime avec finesse cette difficulté propre à la prière spontanée « en public », voir « La prière, geste de la foi », *Lumière et Vie* 240, 1998, p. 71-80.

7. *Saint Pierre Fourier, Sa correspondance, 1598-1640*, recueilli par Hélène Derréal, t. I à IV, Presses Universitaires de Nancy, 1986.

8. SAINT FRANÇOIS DE SALES, *Œuvres*, présenté par A. Ravier, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1969. SAINT VINCENT DE PAUL, *Entretiens spirituels aux missionnaires*, réunis par A. Dodin, Paris, Editions du Seuil, 1960. La lecture de la conférence du 26 septembre 1659 (n° 136) « sur la récitation de l'Office divin », p. 745-761, remplacerait avantageusement celle de cet article !

désigne dans cette vie vertueuse un caractère de promptitude et de diligence⁹. L'usage plus professionnellement théologique gardait le souvenir des leçons de saint Thomas, et voyait dans la *devotio* un acte primordial de la vertu de religion, en tant que volonté de se livrer promptement et avec application à ce qui touche au service de Dieu¹⁰. L'adverbe *devotè* pouvait qualifier dès lors une action du domaine religieux accomplie avec générosité, don de soi, et un véritable désir de la mener à ses fins, et en particulier à sa fin ultime qui est Dieu.

Mais l'usage du terme se différencie et se trouble quelque peu quand on fait s'opposer dans le champ des pratiques ce qui se fait *ex devotione* à ce qui est exigé *ex precepto, ex justitia, juxta regulam*. Dans la science rubricale, le trait « dévotion » désigne dès lors un acte, un comportement ni prescrit, ni défendu, et dans le meilleur des cas *praeter rubricam sed laudabile*. En général, le rubricaire s'en méfie, car une dévotion de ce genre peut se révéler inopportune, ou peu sérieuse, ou même indiscrette¹¹. On

9. SAINT FRANÇOIS DE SALES, *Introduction à la vie dévote*, p. 32-33. Le concept de « dévotion » chez certains auteurs tend à occuper une fonction qu'on pourrait dire tactique dans leur conception totalisante de la vie chrétienne. On la saisit comme vertu générale du « passage à l'acte », sorte de ressort actif et d'embrayage constant et maintenu pour lier l'ordre des mystères de la foi au monde du désir et des vouloir-vivre personnels, et des engagements d'existence. Saint Jean Eudes, dans une perspective bérullienne, posera la « dévotion chrétienne » comme identification active à la dévotion même du Christ, résumée dans le verset du Psaume : « alors j'ai dit : voici, je viens ». Voir *Le Royaume de Jésus*, op. cit., p. 265-276.

10. *Somme de théologie*, IIa IIae, q.82, a.1. On lira dans ce numéro les articles de G. BERCEVILLE et de M. ALLARD, p. 39-64.

11. On se demandera par exemple s'il est permis *ex devotione* d'introduire dans la célébration de la messe quelque prière personnelle, comme d'ajouter le nom de son saint patron à la liste des saints du Canon romain, ou de formuler quelque dévotion oraison jaculatoire dans le moment d'adorer la Sainte Hostie. Les réponses sont variées, on s'en doute. Mais la défense de ne rien ajouter au rituel prescrit pousse plutôt à la méfiance. Voir SAINT ALPHONSE DE LIGUORI, *Theologia Moralis*, Anvers, 1822, t. V, lib. VI, Tract. III, de *Eucharistia*, n° 411, p. 293.

peut regretter ce glissement lexical, qui laisserait entendre, par l'inertie d'entraînement des oppositions à deux termes, que l'action réglée en tant que telle se situerait dans un domaine étranger à la dévotion. Il faut toutefois reconnaître une grande unanimité des auteurs spirituels pour engager leurs dirigés à se méfier des mouvements fantaisistes, voire des caprices d'une dévotion plus soumise aux humeurs du temps qu'à l'empire d'une volonté modeste et persévérante en ses premiers choix ¹².

Au pluriel, on parlera de « dévotions » pour désigner un intérêt affectif et actif pour un objet particulier du champ religieux (dévotion aux mystères de Notre-Seigneur, dévotion à la très sainte Vierge et aux saints, dévotion à la Croix...). Le père Louis Lallemant, l'éminent spirituel jésuite, avait en ce sens une dévotion toute spéciale à saint Joseph, les paroissiens de Saint-Sulpice à Notre-Dame des Vertus. L'époque qui nous retient connaît par exemple l'extension croissante de la dévotion à la présence eucharistique, comme on le voit chez les familles franciscaines, chez les Bénédictines du Val de Grâce, les Bénédictines du Saint-Sacrement, les Cisterciennes de Port-Royal, ou à la paroisse Saint-Sulpice, sous l'influence de J.-J. Olier ¹³. Ce sera le même terme qui désignera aussi des pratiques (œuvres de dévotion) dans lesquelles s'exprime une piété individuelle ou collective, hors du cursus canonique, et visant le plus souvent des objectifs particuliers. Saint Pierre Fourier se recommande presque toujours aux « bonnes dévotions » de ses chères Filles : l'observation des lettres montre qu'il s'agit de prières, litanies, pénitences, hymnes ou antiennes chantés en commun, visites

12. SAINT FRANÇOIS DE SALES, *Entretiens spirituels, Neuvième Entretien, sur les Règles*, p. 1098 s.

13. H.-M. DELSART, *Marguerite d'Arbouze, Abbessse du Val de Grâce, 1580-1626*, Paris, Lethielleux, Desclée, Abbaye de Maredsous, coll. « Pax » XII, 1923, p. 218. L'ensemble de la pastorale eucharistique et l'établissement de « saluts », (une des nouveautés de l'époque) à Saint-Sulpice est décrite dans M. FAILLON, *Vie de M. Olier, fondateur du Séminaire de Saint-Sulpice*, 4^e édition, Paris, Poussielgue, 1873, t. II, p. 74-94.

au Saint-Sacrement. Ces courants dévotionnels, combinés à des pratiques conjuguant souvent ferveur et nouveauté, aboutiront dans beaucoup de cas à constituer des distributions journalières, hebdomadaires, mensuelles, annuelles formant une sorte de calendrier de la dévotion. Le rôle moteur des ordres religieux dans la diffusion publique de ces pratiques dévotes fut certes prédominant, mais la distribution hebdomadaire des messes votives en donnait un modèle. Certaines de ces pratiques dévotes seront même promues par le Saint-Siège, comme la pratique eucharistique des Quarante Heures.

Dans la langue commune, le lexique de la dévotion connaîtra une dérive péjorative, et une usure sémantique. Le substantif sera happé par ses significations les plus banales connotant un petit monde de piété mièvre et sans vigueur. Les adjectifs substantivés « dévots, dévotes » rencontreront aussi la défaveur attachée par une partie de la population à un trop grand zèle pour réformer les mœurs et vitupérer le monde. Au XVIII^e siècle, le mot « dévotion » est usé. On le voit de plus en plus remplacé par « religion », et l'on peut être tenté de rapporter ce fait à une époque où la *reverentia* semble bien l'emporter sur *l'importuna devotio*.

Les formulations du concile de Trente et des nouveaux livres liturgiques

Lors de la vingt-quatrième Session, au mois de novembre 1563, alors que le Concile, dans la fatigue et la hâte mais non sans ferveur, touche à sa fin, on adopte le texte d'un long Décret de réforme générale : institutions épiscopales et synodales, chapitres, organisation de la pastorale sont l'objet de prescriptions et de recommandations. La matière est immense. Au canon XII, au sujet des devoirs des chapitres, il est rappelé que « les Bénéficiers doivent remplir leur fonction en personne, et non par des substitués, qu'ils doivent assister l'évêque à la messe pontificale, et chanter respectueusement, distinctement et dévotement

les louanges de Dieu dans le chœur, qui est destiné à célébrer son Nom, en hymnes et en cantiques spirituels »¹⁴.

La trilogie des adverbies latins : *reverenter*, *distinctè*, *devotè* avait l'avantage de remettre en mémoire une chaîne ininterrompue d'expressions semblables ou tout au moins très voisines, parsemées dans les Actes de conciles ou de synodes, les écrits ascétiques ou parénétiqes des Pères, les Règles Monastiques, les rubriques des livres liturgiques. On pourrait n'y voir qu'une clause inévitable, redondante, et par conséquent d'information assez faible. Nous avons proposé, dans un autre travail, à titre à tout le moins heuristique, d'y voir au contraire un paradigme très déterminant d'une « morale » de l'acte célébrant, et comme trois axes perpétuellement entremêlés donnant un cadre à l'appropriation personnelle des situations instituées, et par le fait même définissant, comme nous le verrons, un champ qualifié de l'expérience religieuse, s'il est permis d'employer sans anachronisme une expression moderne¹⁵.

Un des textes antérieurs les plus souvent allégués, et dont la portée divisera les casuistes, est le canon 17 *Dolentes*, du concile de Latran IV, sous Innocent III en 1215 : *Districte praecipientes in virtute obedientiae, ut divinum officium diurnum pariter ac nocturnum, quantum eis dederit Deus, studiosè celebrent pariter et devotè*. Le *Synodal de l'Ouest*, présenté par Odette Pontal¹⁶, et qui faisait partie des nombreux textes publiés à la suite du même concile, s'exprime de façon très voisine, en ne manquant pas d'y adjoindre la catégorie de *l'honestum* : *Districte*

14. *Le Saint Concile de Trente*, traduction de l'abbé Chanut, Paris, 1690, p. 339.

15. Voir J.-Y. HAMELINE, « Le plain-chant dans la pratique ecclésiastique aux lendemains du concile de Trente et des réformes post-conciliaires », dans *Plain-chant et liturgie en France au XVII^e siècle*, sous la direction de Jean Duron, Centre de musique baroque de Versailles, Paris, éditions Klincksieck, 1997, p. 15.

16. Odette PONTAL, *Les Statuts synodaux français du XIII^e siècle*, t. I : *Le Synodal de Paris et le Synodal de l'Ouest*, Paris, Bibliothèque nationale (collection de Monuments inédits sur l'Histoire de France – Série in-8° – vol. 9), p. 150-153.

*precipitur, ut sacerdotes divinum officium nocturnum pariterque diurnum distincte et aperte, quantum Deus dederit celebrent et devote et honeste. Honestum si quid esset quod stantes horas canonicas dicerent, maxime in diebus festis, ut alii videntes laborem et devotionem glorificent Patrem qui in celis est.*¹⁷ Les trois catégories de l'honnête, du distinct et du dévot, sont ici appuyées par la notion de labeur, liée à la station debout, et l'ensemble est bien caractérisé par le souci d'édification publique.

À Trente, le décret disciplinaire de la Session 22 : *de observandis et evitandis in celebratione missarum*, avait énoncé pour la messe des principes généraux et des consignes particulières regroupées sous les trois griefs de l'avarice, de l'irrévérence et de la superstition. Le diagnostic était sombre et le ton assez pathétique : la messe doit être célébrée *cultu et veneratione* ; la sainteté suréminente de ce *tremendum mysterium* fait apparaître assez qu'il faut *omnem operam et diligentiam in eo ponendam esse, ut quanta maxima fieri potest interiori cordis munditia et puritate atque exterioris devotionis ac pietatis specie peragatur*. Un peu plus loin, les Pères, après avoir stigmatisé la négligence et la malhonnêteté (*incuria et improbitate*), évoquent la *dignitas* d'un tel sacrifice et rappellent la double fin du culte chrétien : *ut et debitus honor et cultus ad Dei gloriam et fidelis aedificationem restituantur*¹⁸. Ces passages, on le devine, seront souvent cités et commentés.

Lors de la vingt-quatrième Session, au mois de

17. (Il est strictement ordonné que les prêtres célèbrent l'office divin, de jour comme de nuit, autant que Dieu leur donnera de le faire, « distinctement et ouvertement, dévotement et honnêtement ». « Honnêtement », c'est-à-dire s'ils se tiennent debout pour dire les Heures, surtout aux jours de fête, de sorte que, si d'autres voient leur labeur et leur dévotion, ils glorifient le Père qui est aux cieux.)

18. (Il faut tout mettre en œuvre avec diligence pour que ce sacrifice soit célébré, intérieurement, avec la plus grande pureté de cœur possible, et, extérieurement, avec toutes les marques de la piété et de la dévotion... pour que, à la gloire de Dieu, et en vue de l'édification du peuple fidèle, soient restaurés la dignité et le culte convenable.)

On peut évidemment, comme pour les précédents, en souligner un aspect trop banal et prévisible. et considérer comme tics de plume le retour contextuel obligé de couples adverbiaux tels que *piè ac devotè*¹⁹, *distinctè et appositè*, ou d'autres formulations équivalentes. Ce serait, me semble-t-il, faire une erreur, car si tous les traits qualificatifs d'une célébration idéale sont assurément ici rappelés en termes à l'évidence traditionnels, les points d'insistance, et le ton général, témoignent d'une urgence imposée par la conjoncture, et ces qualificatifs se voient renouvelés dans leur compréhension, ne serait-ce que par cette hantise de dignité à retrouver devant les sarcasmes des prédicateurs réformés, par l'appel à une action effective et rapide de restauration pratique, dans l'esprit d'une réforme générale, par une reprise en considération des mystères du culte et de leur approche tout autant intime que comportementale. Et, sur ce dernier point, il importe de remarquer, sans toutefois exagérer la portée proprement théorique de la formulation ici rapportée, que dans la distribution des qualités de la célébration idéale selon le partage entre intérieur et extérieur, la dévotion et la piété participent de l'extérieur, comme si leur être même était inconcevable sans quelque résultat manifeste et apparent (*specie devotionis*). D'une certaine façon, c'est toute une Église qui va se donner pour tâche de renouveler la face manifeste, publique de sa fonction célébrante.

Le *Missale Romanum* est publié en 1570, au terme d'un délai très court. La constitution *Quo primum tempore* dont le pape Pie V en accompagne et légitime la publication

19. *L'Imitation de Jésus-Christ*, au livre IV, multiplie ces locutions adverbiales : *devote ac reverenter*, *devote suscipere* (C.3, 1, 4), *digne ac devote* (C.4, 1), *fideliter et devote* (C.5, 2). Ce livre IV restera par ailleurs un modèle difficilement surpassé de la préparation dévote, lointaine et proche, à la communion eucharistique. Le Code de droit canonique de 1917, au canon 818, n'inclura nos adverbes (*accurate et devote*) qu'en passant, comme une chose allant de soi. Mais l'insistance sur l'exactitude à suivre les rubriques et le soin d'éviter toutes prières ajoutées *proprio arbitrio* n'excluait pas une certaine prévention contre la « dévotion inopportune ».

n'est pas un document particulièrement dévot : le souci du Saint-Siège est d'assurer d'abord son autorité dans l'imposition de ce qui est avant tout *formula Missae*. Les considérations concernant le *modus* n'apparaîtront que dans la partie rubricale et cérémonielle (*Rubricae generales, Ritus servandus*). Toutefois, les prières préparatoires, prescrites ou facultatives, laissent entrevoir un monde généreux et sensible de sentiments, de dispositions et d'attitudes. Quant au mystère proprement dit, il va sans dire qu'il se dit dans le livre lui-même, en tant qu'y sont consignés la forme et les mots de la célébration !

Les indications que l'on pourrait dire « modales »²⁰, exprimées habituellement par des adverbes (dont *Bona*, comme nous le verrons, soulignera la portée éthique, voire théologique) ou des locutions prépositives construites avec *cum* (*cum reverentia, cum maturitate...*) sont assez rares dans les préambules cérémoniels : à la fin des *Rubricae generales* § 16, elles apparaissent comme modalisation des interventions orales, et dans le *Ritus servandus*, outre des indications concernant l'allure du prêtre se rendant à l'Autel (§ II) et la manière de prononcer *distincte, reverenter et secreto*, les paroles de la consécration, (*attente, continue, et secreto*, pour le calice), elles multiplient le nombre des *reverenter* quand il s'agira de la manipulation des Espèces consacrées²¹. Toutefois, conformément à la conception de saint Thomas qui place l'adoration dans la

20. Le terme apparaîtra dépourvu de toute légèreté quand on le confrontera à la formulation de saint Thomas au *Traité de la religion, Somme théologique*, IIa IIae, q.82, a.1. : *Cum devotio sit actus voluntatis hominis offerentis seipsum Deo ad ei serviendum, qui est ultimis finis, consequens est quod devotio imponat modum humanis actibus* (puisque la dévotion est un acte de la volonté de l'homme s'offrant lui-même pour Le servir à Dieu qui est sa fin ultime, il en résulte que la religion impose une modalité aux actes humains).

21. On mesure très facilement la force du *reverenter* à l'impression assez malséante ici même du substantif : « manipulation », en dépit ou à cause de son exactitude.

part corporelle de la dette religieuse, la rubrique du Missel emploie le verbe *adorare*²² pour désigner indissolublement la forme physique, la signification et la disposition intime propre à ce qui reste irréductiblement ici une production comportementale. En second lieu, on peut observer que les indications rubricales s'attardent à plusieurs reprises sur le régime propre au regard, point d'articulation sensible, de même que la voix, entre l'intime et le dehors, et par là même devenant une des clés de compréhension de cet « air de dévotion » dont nous avons parlé²³.

L'un des textes les plus commentés, pour des raisons qui d'ailleurs n'entrent pas directement dans notre propos²⁴, est celui des *Rubricae* qui concerne les modalités de la pro-fération vocale selon qu'elle est prévue haute ou basse : *Sacerdos autem maximum curare debet, ut ea quae clara voce dicenda sunt, distincte et apposite proferat, non admodum festinanter, ut avertere possit quae legit, nec*

22. Sur l'adoration, acte de l'entendement et de la volonté, exigeant aussi l'action extérieure du corps, outre saint Thomas, et tous les auteurs, on peut lire: LE CARDINAL DE BÉRULLE, *Opuscules de piété*, introduction de G. Rotureau, Paris, Aubier, coll. « Les Maîtres de la spiritualité chrétienne – Textes et études », 1943, p. 95-96, pour l'excellence de sa formulation en français et la place qui est la sienne dans la conjoncture à laquelle nous nous référons.

23. Entre autres rubriques (les auteurs en relèvent quinze), celle de l'Élévation : ... *elevat in altum Hostiam, et intentis in eam oculis (quod et in elevatione Calicis facit) populo reverenter ostendit adorandam*, Tit. VIII, rub. 5. Le *Manuel des cérémonies romaines par quelques-uns des prêtres de la Mission*, 2^e édition, Paris, J. Langlois, 1670, p. 64, traduit et glose : « il élève l'hostie révéremment, tout droit sur le corporal, et un peu plus haut que la tête, sans la porter néanmoins dessus, et sans la pencher d'aucun côté, en sorte qu'elle puisse être vue et adorée de tous ; et l'ayant tenue élevée fort peu de temps, il l'abaisse posément, ayant tout jours les yeux dessus ; ce qu'il doit observer à l'élévation du calice. », *op. cit.*, p. 64.

24. C'est l'interprétation de ce texte qui donnera lieu à un vaste débat sur le ton de voix des prières de la messe, soulevé par Claude de Vert à la fin du siècle, et repris par Pierre Le Brun dans une longue dissertation du plus haut intérêt. Voir *Explication de la messe contenant les dissertations historiques et dogmatiques...*, t. IV, Paris, 1726.

*nimis morose, ne audientes taedio afficiat ; neque etiam voce nimis elata, si in altari secundario celebrat, ne perturbet alios, qui fortasse in eadem ecclesia tunc temporis celebrant ; neque tam submissa, ut a circumstantibus audiri non possit, sed mediocri et gravi, quae et devotionem moveat, et audientibus ita sit accomodata, ut qui leguntur intelligant. Quae vero secreto dicenda sunt, ita pronuntiet, ut se ipsemet se audiat, et a circumstantibus non audiat*²⁵. On peut remarquer que cette fois, tout au moins quand il s'agit de la voix haute, la préoccupation de « dévotion » semble englober le prêtre célébrant et ses auditeurs, ce qui permet de rassembler les traits estimés favorables à cette incitation à dévotion : diction claire et posée, *tempo giusto*, voix retenue et grave²⁶.

Quand il s'agira de l'administration des sacrements, le *Rituale Romanum* de 1614, on s'en doute, ne se contentera pas de prescrire un comportement simplement opératoire, capable d'assurer minimalement l'intégrité et surtout la validité du sacrement. Ses directives sont insistantes :

25. Le *Manuel des cérémonies romaines*, cité n. 23, donne une idée des équivalents français du lexique des cérémoniaires romains : « Le Célébrant doit particulièrement prendre garde à prononcer ce qu'il dit tout haut, non pas trop vite, afin qu'il puisse faire attention à ce qu'il dit ; ni trop lentement, de peur d'ennuyer les Assistants ; ni d'un ton trop élevé, pour ne pas interrompre les autres Prêtres qui célèbrent en même temps dans l'Église ; mais d'une voix grave, uniforme et distincte, qui puisse être entendue de ceux qui ne sont pas fort éloignés de l'Autel, et les exciter à dévotion. Pour les choses qu'il dit tout bas, il les prononce en telle sorte qu'il n'y ait que lui qui les entende. » (*Cérémonies de la Messe basse*, article III, § 6, p. 16-17.) Du Molin, 1657, traduit *apposite* par « à propos ».

26. Il va sans dire qu'il s'agit ici de la messe basse, comme on en célèbre de nombreuses au cours de la matinée dans les églises de villes et les chapelles de couvents, et auxquelles peuvent assister des fidèles, disposés le plus souvent de manière assez informelle. On comprend que, dans ces conditions, l'accès d'un prêtre à l'un des nombreux autels, *oculis demissis, incessu gravi, erecto corpore*, (*Ritus servandus*, Tit. I, Rub.1) et tout son maintien et sa dévotion manifeste pendant qu'il célèbre, prennent une importance déterminante pour créer une suffisante focalisation sur sa personne et sur l'action sacrée.

Dum sacramentum aliquod ministrat, singula verba, quae ad illius formam et ministerium pertinent, attente, distincte et pie, atque clara voce pronuntiabit. Similiter et alias orationes et preces devotè ac religiose dicet. (Quand le prêtre administre un sacrement, il prononce attentivement, distinctement, pieusement et à haute voix chacune des paroles qui appartiennent à sa forme et à son administration. De la même façon, il dira dévotement et religieusement les autres oraisons et prières.) L'effet attendu sur les assistants de ces actes qui doivent rester des actes de lecture (*omnia recitabit in libro*²⁷) ne s'écarte pas des précédents, tout en insistant sur leur dimension d'instruction chrétienne : *Reliquas praeterea coere monias ac ritus, ita decenter, gravique actione peraget, ut adstantes ad coelestium rerum cogitationem erigat, et attentos reddat.*²⁸

Distinctè

La prescription conciliaire (*reverenter, distinctè, devotè*) visait, on l'a vu, l'acquiescement choral de l'office. La catégorie de l'attention (l'*attentè* de la trilogie classique) y cédait momentanément la place à l'instance de l'*actio dicendi* et, plus précisément même, à celle de l'*actio pronuntiandi*. Même s'il n'est pas nécessaire de développer ici les considérations que ce léger déplacement d'accent pourraient entraîner, on ne peut pas ne pas faire remarquer qu'il y va beaucoup plus que d'une simple affaire de rubricaires ou de casuistes. L'époque du concile de Trente voit se former dans l'Europe humaniste une nouvelle figure de l'*homo loquens*. La correction langagière n'est pas seule-

27. Le fait d'avoir à lire, et par le fait même la relation au Livre, tant pour la messe que pour le rituel, ne peut pas être sans effet sur les solutions proprement comportementales, telles que l'intonation ou les mouvements.

28. *Rituale Romanum*, Tit. I, *de administratione sacramentorum in genere*, § 11. Le Code de droit canonique de 1917, au canon 731, préconisera dans le même cas *diligentia et reverentia*.

ment rapportée à la réduction de toute forme de trouble ou de désordre, elle s'apparente à une véritable « discipline » : il y va comme d'une mobilisation plus générale et d'une réappropriation d'un fonctionnement parlant, d'une langue bien sûr, ce latin d'église devenu triste patois de chantres ou de potaches, mais surtout d'un fonctionnement intégrant les heureux effets d'une performance juste et constante sur la composition extérieure du corps, et la production d'une image sociale : silhouette bien parlante, priante et chantante. La psalmodie se renouvelle par la notation des accents dans les mots de plus de deux syllabes, et sous Urbain VIII par la révision de la ponctuation et l'utilisation de l'astérisque pour marquer la médiane, ou pause médiane. C'est d'ailleurs le même Urbain VIII qui, dans la bulle *Divinam Psalmodyam*, présentera ces révisions et celle des hymnes comme une exigence de décence et de bonne tenue littéraire, là où la rudesse du langage aurait pu impressionner fâcheusement celui qui doit s'acquitter d'un si haut ministère et en troubler la *reverentia*²⁹.

Reste que la formule la plus traditionnelle, celle sur laquelle gloseront les casuistes et les spirituels, est le plus souvent *reverenter, attentè et devotè*. Le deuxième des trois termes permettait d'introduire une casuistique très développée de l'attention, dont saint Thomas avait donné une formulation quasi définitive³⁰. Mais il peut être important de remarquer à quel point la correction du langage et la bienséance du dire pouvaient être aussi tirées vers le domaine de la *reverentia*, par où se trouvaient manifestées, dans la réalisation du culte divin, la dignité et la juste estime de l'œuvre, de l'acteur et du destinataire.

29. Barthélémy Gavantus, un des collaborateurs de la réforme de Urbain VIII, préoccupé de cette correcte latinité dans la mise en œuvre de l'office, proposera pour les *rudes*, à la fin de son ouvrage, une table bien fournie présentant l'accentuation des mots difficiles. *Thesaurus Sacrorum Rituum...* Réédition et additions par G. M. Merati, Venise, 1749, t. II, p. 262-266.

30. *Somme de théologie*, IIa IIae, q.83, a.13.

Le commentaire du cardinal Bona

La perspective que développe Jean-Baptiste Bona, dans son grand ouvrage *De Divina Psalmodia* (Rome, 1653), se distingue de l'approche morale et casuistique (Suarez, Molina le Chartreux, Navarro³¹...), que l'on retrouve dans les chapitres introductifs d'un rubricaire, tel que Gavantus. Elle se veut historique, symbolique, ascétique, la conjonction de ces trois perspectives faisant d'une certaine façon l'originalité de la meilleure science liturgique du XVII^e siècle, comme on le voit chez Thomassin ou Lebrun, par exemple.

Casuistes et canonistes s'intéressent, on le comprend, à la formation de l'intention, à la teneur requise en attention et intégrité physique de l'acte, dues au titre de l'ordination ou du bénéfice ou à la validité du sacrement³². La dévo-

31. Nous ne citons que trois noms parmi des dizaines : Fr. SUAREZ, *De Virtute et statu Religionis*, 24 livres publiés de 1608 à 1625. Le Quatrième traité : *De Oratione, devotione et Horis Canonicis* est consultable au t. XIV de l'édition Vivès, Paris, 1853. Son ampleur et sa portée dogmatique dépassent de beaucoup la perspective casuistique et son autorité sera très élevée. A. DE MOLINA, chartreux, *Instruction pour les prêtres* (Miraflores, 1606), traduction nouvelle, Paris, J. Collombat, 1699. NAVARRO (Martin de Azpilcueta, dit), joue un rôle important à Rome sous Pie V et ses successeurs par ses consultations à la Pénitencerie. On a de lui : *Enchiridion sive manuale de Oratione*, Rome, 1586. Sixte-Quint appréciait l'ouvrage du Président J. S. DURANTI, *De ritibus Ecclesiae catholicae*, publié en 1591, à Rome ; autre édition à Lyon, P. Landry, 1606. La perspective historique, et la documentation patristique qu'il dégage quelque peu des réemplois médiévaux, se mêlent à une perspective canonique, héritée de Gratien, et n'ignore pas la casuistique. La lecture de la *Theologia Moralis* de SAINT ALPHONSE DE LIGUORI permet de se faire une idée de l'univers des casuistes après deux siècles de débats, et de l'aspect quelque peu talmudique de la cumulativité « contradictoire » de leurs jugements, opinions et consultations, sorte de législation jurisprudentielle du péché et de ses circonstances aggravantes ou atténuantes.

32. C'est le point de vue qui prévaut chez les rubricaires modernes. On le trouve parfaitement exposé dans le *Dictionnaire de droit canonique*, sous la direction de R. Naz, Paris, Letouzey et Ané, t. 2, 1937, article « Bréviaire » (A. Molien). Voir aussi dans le même ouvrage, t. 1, article : « Attention » (E. Thamiry).

tion, difficile à intégrer dans une perspective strictement contractuelle ou sacramentaliste, relèvera soit d'une synthèse morale en se voyant rattachée à l'organisation de l'appareil vertueux, comme la *Somme de théologie* en avait donné l'exemple, soit d'une perspective plus volontiers ascétique, centrée sur le fonctionnement réel de la vie spirituelle en ses diverses composantes et son accomplissement vécu.

Bona propose toutefois deux observations de portée générale qui ne manquent pas de pénétration :

1) Partageant avec tous les auteurs le sentiment que les cérémonies sont destinées à « exciter dans les âmes la ferveur de la dévotion³³ », Bona n'en reste pas à une telle généralité. Il voit dans les cérémonies une réalité qui s'épuise dans leur seul fonctionnement : en elles-mêmes (*secundum se*), elles ne contiennent ni perfection, ni sainteté ; elles sont des actes extérieurs de religion, qui agissent à la manière de signes (*quasi signis*)³⁴ par lesquels se

33. Entre mille occurrences de cette expression qui aurait à elle seule mérité une étude, nous citons l'adresse « Au Lecteur » du *Manuel des Cérémonies Romaines, op. cit.* : « Comme les saintes Cérémonies de l'Église ont été instituées pour rendre à Dieu un culte qui lui soit agréable, pour conserver la Majesté de la Religion Chrétienne, pour élever nos esprits à la contemplation de nos Mystères et pour exciter en nos âmes la ferveur de la dévotion ; l'on ne peut sans doute apporter trop de soin pour les faire observer par les Ecclésiastiques avec toute la fidélité, toute la bienséance, et toute la gravité possible. »

34. ... *licet enim ipsae ceremoniae nullam secundum se perfectionem, nullam continent sanctitatem : sunt tamen actus externi Religionis, quibus quasi signis excitatur animus ad rerum sacrarum venerationem, mens ad superna elevatur, nutritur pietas, fovetur charitas, crescit fides, devotio roboratur, instruuntur simpliciores, Dei cultus ornatur, conservatur religio et veri fideles a pseudo-christianis discernuntur. De Divina Psalmodia, C.XIX, § III, Anvers, J.-B. Verdussen, 1723, p. 563* : (Bien que les cérémonies ne contiennent en elles-mêmes aucune perfection, aucune sainteté, elles sont pourtant des actes extérieurs de religion, par lesquels, comme par des signes, l'âme est éveillée à la vénération des choses sacrées, l'esprit est élevé aux réalités d'en-haut, la piété est nourrie, la charité stimulée, la foi accrue,

manifeste et se soutient la vie théologique et ecclésiale dans toutes ses dimensions. La *protestatio fidei per aliqua signa exteriora*³⁵ est donc ici une logique première.

2) Mais le signe est en ce cas inséparable du mouvement de sa production. Il n'existe qu'en puissance d'un acte producteur qui s'en éclaire pour se connaître et s'ajuster dans sa qualité, son poids et sa mesure. Le verbe aspire à l'adverbe. Commentant le passage de Deutéronome, 16, 20 : *juste quod justum est persequeris*, Bona développe le paradoxe selon lequel une œuvre peut être bonne en elle-même, sans cependant plaire à Dieu si elle manque des conditions propres de son effectuation. Et il emprunte à Gerson une expression frappante tirée de la grammaire : *Deum esse non verborum, sed adverbiorum remunerator : hoc est Dominum non tam respicere ad actionis bonae substantiam, quam ad modum et circumstantias, quam grammatici solent adverbialibus terminis explicare* (Dieu récompense non les verbes mais les adverbes : c'est dire que Dieu ne considère pas tant la substance de l'action bonne, que son mode et ses circonstances, caractéristiques que les grammairiens ont coutume d'expliciter par des locutions adverbiales). C'est ainsi, continue Bona, que l'on qualifie traditionnellement la prière et la psalmodie par trois conditions, nécessaires pour en faire une œuvre bonne «...*nimirum ut reverenter, ut attentè, ut devotè psallamus* »³⁶.

De disciplina psallendi

Le vertueux cardinal Bona n'avait pas de peine à exalter la grandeur de la récitation de l'Office divin, la plus noble des occupations religieuses, comparable aux plus hautes tâches séculières. La négliger est un scandale. Mais

la dévotion fortifiée, les simples sont instruits, le Culte de Dieu embelli, la religion entretenue, les vrais fidèles sont distingués des pseudo-chrétiens.) Le pape Pie XII citera ce texte dans l'encyclique *Mediator Dei* (1947).

35. *Somme de théologie*, IIa IIae, q.101, a.3, 1.

36. BONA, *op. cit.*, p. 564.

c'est une défaillance majeure que de ne pas unir les actes extérieurs avec les opérations internes de l'esprit (*externis actibus internas spiritus operationes copulare*). Le guide, bien sûr, est ici St Benoît, au chapitre 19 de la Règle : ... *ut quoties ad opus divinum assistimus, consideremus qualiter oporteat nos in conspectu Divinitatis, et Angelorum esse, et sic stemus ad psallendum, ut mens nostra concordet voci nostrae* (... à chaque fois que nous assistons à l'office divin, considérons comment il nous faut être en présence de la Divinité et des Anges, et donc tenons-nous pour psalmodier de manière à ce que notre esprit concorde avec notre voix). Voilà l'ouverture d'une perspective « ascétique » (*tractatio ascetica*), où les choses de la vie se conjuguent adverbialement, et se modulent dans la durée, en vue d'une charité plus parfaite.

On ne peut séparer l'acte propre de la prière, de l'Office (mais les auteurs en disent autant de la messe), du contexte proche ou lointain que constitue la vie louable du priant ou du psalmodiant. Les Pères s'étaient exprimés là-dessus avec clarté, mais les auteurs païens les plus sages (Pythagore, Porphyre...) avaient aussi, en vue de toute véritable méditation, exalté la vie droite, l'âme suffisamment libre des préoccupations et des tumultes, la bouche habituellement réservée.

Bona ne néglige pas le poids d'une morale de l'intention à « dresser », à former, à tenir suffisamment pour faire de la prière un acte humain constitué³⁷. Mais il s'intéresse beaucoup plus à ce qu'on appellerait aujourd'hui sa motivation, sa dynamique, son mouvement, son poids d'application, son humeur. Et voilà le trait dévotionnel qui s'impose de lui-même. Bona cite Richard de Saint-Victor : ... *scimus enim quia intimè et devotè nunquam mens orat, quae se ad devotionem studiosis praemeditationibus prius non excitat* (Nous savons en effet qu'aucun esprit jamais

37. Il va sans dire que les questions touchant l'intention prendront une importance beaucoup plus grande dans le cas de la messe et des sacrements, comme on peut s'en faire une idée à propos de l'Eucharistie en *Somme de théologie*, IIIa Pars, q.64.

ne prie intimement et dévotement s'il ne s'est pas préalablement excité à la dévotion par de sérieuses considérations), et emprunte à saint Augustin le saisissant commentaire de l'adverbe *voluntariè*, au verset du Psaume 55 : *Voluntariè, sacrificabo tibi.*

Insaisissable dévotion

On ne peut pas ne pas faire remarquer au passage que nous rencontrons ici une des difficultés à laquelle se heurtent pratiquement tous les auteurs : la localisation, si l'on peut dire, de la *devotio* est difficile, l'acte célébrant lui-même semble y faire obstacle de par l'objectivité même de sa forme et de son effectuation, objectivité renforcée, comme on le voit bien, par le souci contractuel de l'acquiescement minimal en justice, ou sa soumission à une problématique de la validité *ex opere operato*. La *devotio* est tout entière du côté de l'*opus operantis*³⁸. D'où, chez tous les auteurs, l'importance accordée à un régime de préparation, d'autodispositions, souvent présenté de manière méthodique, à la fois distribué dans la durée (« dispositions précédentes éloignées ou proches, dispositions concomitantes, dispositions subséquentes »), et concentrique (l'acte célébrant étant alors considéré comme un

38. Cette problématique fait corps avec la théologie des dispositions personnelles, en rapport avec l'acquisition des fruits des actes sacramentels ou de la prière. Dans un ordre moins fondamental, on la retrouve au sujet des prescriptions canoniques concernant l'obtention des indulgences (CIC 1917, canons 925-936). Elle fait la difficulté, comme on le sait, de la théologie du sacrement de pénitence, qui considère les actes du pénitent comme *quasi materia* (concile de Trente, Session XIV, canon 4, DH 1704), et ouvre par là même le problème redoutable de la mesure de la contrition. Le concile de Trente abordera la question de la préparation à la communion pour souligner surtout, contre Luther, l'importance de la communion sans conscience de péchés mortels (Session XIII, canon 11, DH 1661). Il affirmera hautement la dimension latreutique du culte eucharistique et la valeur des cérémonies publiques (Session XIII, Canon 6, DH 1656).

moment riche et manifeste d'une vie par ailleurs suffisamment dévote)³⁹.

La logique est ici inexorablement inflationniste : un corps de prières préparatoires, ou même en cours d'action, de propos intérieurs censément disposants (« dispositions concomitantes » sous forme d'actes, d'aspirations, d'élévations, considérations) en arriverait à constituer sinon une doublure de l'action, du moins un ensemble autonome et presque concurrent.

Bona, particulièrement prolixe en ce genre de littérature, et souvent très heureux dans ses formulations et son lyrisme, est aussi un des auteurs les plus conscients du danger de multiplier et d'isoler ces intentionnalités et ces expressions dévotes, au détriment de l'Office lui-même : son commentaire, rejoignant celui, classique, des casuistes en matière d'intention, reviendra à montrer que certains actes cérémoniels sont de vrais performatifs intentionnels et cérémoniels, qui signifient ce qu'ils font et le font : se rendre au chœur, se signer, chanter véritablement, se lever, s'asseoir pour écouter, proférer de voix et de cœur les noms divins... Cette perspective se retrouve chez des formateurs français du clergé tels que Beuvelet, ou Demia, qui en dépend, en particulier dans leur commentaire de la messe, en ce point beaucoup moins allégorisant, voire visionnaire ou apocalyptique que celui de M. Olier⁴⁰.

Reverentia

On sait et on enseigne depuis saint Thomas que la prière met en jeu une activité cognitive, dont le mouvement, et la directivité, est l'attention, et une activité engageant le

39. Ces conceptions sont tout à fait communes, même si la terminologie employée diffère.

40. M. BEUVELET, *La Vraie et Solide Dévotion...*, Paris, G. Josse, 1661. Ch. DÉMIA, *Trésor clérical ou conduites pour acquérir et conserver la sainteté ecclésiastique*, seconde édition revue, Lyon, J. Certe, 1694. J.-J. OLIER, *Explication des cérémonies de la Grand-Messe de paroisse selon l'usage romain*, Paris, J. Langlois, 1687.

vouloir-vivre, dont le mouvement est la dévotion, et qu'elle requiert un acte conjoint de ces deux puissances. Mais une conduite préalable et soutenue est nécessaire, qu'exprime depuis toujours l'adverbe *reverenter*. Cette *reverentia* est définie par Bona, suivant en cela le *De Officiis* de Cicéron, comme la forme que prend la reconnaissance d'une valeur en un site, par la « composition de l'homme extérieur », sa situation, sa posture, le ton de sa voix, l'économie de ses regards, la conscience qu'il prend par là même du lieu, du temps, de la compagnie⁴¹. La valeur reconnue et ainsi corporellement saluée n'est pas autre que celle de la grandeur de Dieu, de la dignité de son service et de ses serviteurs, et cette reconnaissance s'accomplit dans une économie posturale, et pas seulement mentale, ou conceptuelle. Il y a là un véritable ordonnancement des potentialités sensibles intégrant le culte divin, pas seulement comme supplément de bonne manière, mais comme partie constitutive de l'acte théologal de *latría*, ... *quia totus homo, totis viribus, totis praecordiis se totum... conferre debet ad orandum et laudandum Deum*. Par extension, la *reverentia* se portera également sur la règle elle-même, et l'exactitude rituelle et cérémonielle, bien qu'il importe de remarquer que c'est en ce point la règle de la révérence qui commande et précède la révérence de la règle.

Bona est également sensible à la dimension visible et publique de la révérence (et par le fait même de l'irrévérence) : voir, être vu, se donner à voir n'est pas seulement une banale nécessité réglée par quelque convenance : compte tenu d'une nécessaire pudeur, que vient justement régler le rite, il faut y reconnaître un acte religieux dans lequel l'acteur célébrant produit les *signa exteriora* par où

41. ... *ad externam reverentiam pertinent sensuum exteriorum custodia, externi hominis compositio, vocis in cantu moderatio, gravitas morum, habitus decentia, omniumque ceremoniarum et prescriptorum rituum observantia, ibid.*, p. 562. (À la *reverentia* extérieure appartiennent la garde des sens externes, la composition de l'homme extérieur, la mesure de la voix dans le chant, la gravité des comportements, la décence du vêtement, et l'observance de toutes les cérémonies et des rites prescrits).

la foi s'atteste, et dont la portée le dépasse, puisque s'y annoncent en même temps l'acte et son au-delà. La *reuerentia* apparaît donc, selon Bona, comme modalisation religieuse de la confection des actions significantes, aux fins de leur accorder un poids suffisant de présence dans le présent, de situation dans le site, et de corps dans le corps⁴².

Devotio

Bona fait d'abord remarquer que le terme latin a connu un usage profane (*destinatio, dedicatio*) avant de se sanctifier en quelque façon dans l'usage des chrétiens pour désigner un certain penchant de l'âme vers Dieu (*propensio animi ad Deum*). Mais, suivant saint Thomas, Bona place la *devotio* sous la mouvance et le contrôle de la volonté⁴³, ce qui lui permet d'écarter les visions appauvries de la dévotion : douceur sensible, attendrissement du cœur, qui n'en sont à tout prendre que des effets possibles. La *devotio*, vertu propre du passage à l'acte par le désir des fins, apparaît plutôt comme un stimulant actif et affectif de tout ce que le culte chrétien comporte d'action et de service, à la fois orientation et mouvement, mais également soutien, persévérance, entretien. Les métaphores invoquées par Bona sont celles de l'irrigation, de l'étayage, du petit bois sur le feu de l'autel, de l'huile qui permet à la flamme de la lampe de se maintenir⁴⁴. Ainsi la dévotion vient-elle

42. Saint François de Sales, écrivant en français, emploiera dans le même contexte le terme de « bienséance », lequel en l'occurrence désigne quelque chose de plus fondamental qu'un simple protocole de bonne tenue. Voir *Entretiens spirituels, Neuvième entretien, sur le sujet de la modestie, op. cit.*, p. 1042 s.

43. ... *voluntas quaedam prompte se tradendi ad ea quae pertinent ad Dei famulatum*, IIa IIae, q.82, a.1.

44. Saint Augustin avait parlé de flammes et d'étincelles, M. Olier de « fusées volantes » (*Traité des saints ordres, Première partie, c. 7, in fine*). Saint Antonin, que cite Bona, avait emprunté à saint Thomas la métaphore de la graisse (*pinguedo corporalis*) (S.T. IIa IIae, q.82, a.2, 2.), laissant plutôt les images du feu connoter la ferveur.

au secours de l'attention, par application cordiale et diligence affectueuse. Elle fait passer à l'acte l'intention, par un vrai désir d'en accomplir les fins. Elle utilise pour se maintenir mille petites industries (*adjumenta*) qui la mettent en rapport avec tout ce que la vie chrétienne comporte de pratiques d'entretien, d'attachement, de mise en route de soi, de considération et de vigilance⁴⁵. C'est ainsi que la dévotion apparaît bien comme initiative et disponibilité, à l'abri de toute gloriole pélagienne, par le fait même que toute vraie et sage dévotion se creuse en désir de la dévotion même, et par là peut trouver sa vérité, et peut-être son plus grand mérite, dans des états de sécheresse ou de désolation spirituelle.

Petit guide d'une célébration dévote

Mais il faut bien en arriver sinon à la « dévotion concomitante », pour parler comme les auteurs français, du moins à la « dévotion actuelle ». Et sur ce point, la problématique des auteurs apparaît assez paradoxale, car si le consentement général tient pour acquis que les cérémonies de l'Église sont destinées à « exciter la dévotion des fidèles », il semble bien qu'une attitude globalement dévote soit requise pour bénéficier en réalité de cette « excitation », comme si une disposition intelligente et généreuse du récepteur pouvait seule permettre aux actions saintes de déployer leurs lumières et leur attractivité⁴⁶.

45. On pourra relire le commentaire de l'*Amen*, qui termine superbement le *Catéchisme du concile de Trente*, c. 46, § 4.

46. Le *Catéchisme du concile de Trente* avait parfaitement exprimé les difficultés pastorales provoquées par le défaut d'intelligence et de sensibilité touchant les cérémonies de l'Église. La circularité que nous décrivons apparaît aussi clairement : la piété cherche une religieuse intelligence des signes sacrés, et cette sensibilité aux signes à son tour renforce la piété. D'où l'importance d'une catéchèse appropriée qui puisse instruire les esprits et disposer les cœurs. Voir à propos des cérémonies du Baptême, C. XV, § 4.

Le *Tractatus Asceticus de Missa*, autre ouvrage du Cardinal Bona, retient l'intérêt par le ton personnel et chaleureux qu'il donne à l'exposé de la doctrine la plus commune. Son ouvrage ne manque pas d'un certain disparate et connaît de nombreuses redites. Comme beaucoup d'auteurs ascétiques, il n'en finit pas d'arriver à la célébration elle-même, développant un horizon chargé de toute la théologie et de toute la sagesse disponibles pour instruire, ébranler, séduire, conduire son lecteur, laissant ainsi mesurer à celui d'aujourd'hui, combien a pu être préoccupante, voire lancinante, chez les formateurs et pasteurs posttridentins, cette hantise d'une valeur richement éprouvée des actes religieux, et de leur place dans la construction et l'entretien d'une vie chrétienne personnelle et intérieure, transformée par une fréquentation intelligente et sensible des mystères de la foi et du culte.

Ainsi, Bona pense pouvoir stimuler la dévotion « actuelle » d'un célébrant désirant célébrer *rite et pie*, par l'appel à une foi forte dans le mystère même du Corps et du Sang du Seigneur saisi dans toute sa sublimité, par le recours à l'humilité, à l'image du Christ qui s'est anéanti lui-même, seule attitude pour le prêtre qui sait tout devoir à la seule grâce de Dieu. Il se stimule et s'émeut aussi à la pensée que les délices de la Table ont été acquises par la cruauté de la passion, mais cette considération, loin de l'arrêter, lui fait désirer, d'un plus grand désir encore, la consommation ardente et aimante de ce Pain angélique.

Craignant sans doute de ne pas avoir été assez convaincant, il ne résiste pas à la tentation d'ajouter, quelques pages plus loin, une sorte de supplément inattendu d'*aliae considerationes ad pios affectus in celebrante excitandos*. Cette générosité littéraire est commune aux auteurs parmi les plus grands⁴⁷. Elle fait le lien avec le domaine plus

47. Notre choix de suivre les enseignements du cardinal Bona, parmi des auteurs nombreux et considérables, tenait à notre désir d'honorer dans cette revue un liturgiste de haute stature, artisan avec quelques autres de la pratique moderne de la science liturgique. Nous avons dit l'importance de l'apport de Suarez ; il aurait été tout aussi concevable d'interroger les grands et moins grands noms de l'École

général de la vie spirituelle quand celle-ci vient au contact des mystères du culte, et au plus haut point dans le mystère eucharistique. Mais elle annonce sans doute aussi un trait propre à la poussée dévotionnelle, qui est une certaine profusion, une véhémence, ou un lyrisme, non sans risque d'excès.

Notre auteur, comme nous l'avons vu à propos de l'Office, est relativement conscient de cette dérive possible. Il en voit d'ailleurs la limite pratique : considérations trop nombreuses, dispersées, prières préparatoires trop longues (il en écrit et en propose d'interminables). On pourrait y ajouter une certaine contention engendrée par une telle accumulation finalement inquiète. On sent dès lors en le lisant combien l'entrée dans la célébration elle-même constitue un « passage à l'acte » en fin de compte apaisant et comme recueillant et rassemblant d'un seul coup, par la vertu du faire, les puissances (pensée, mémoire, sentiment) certes stimulées, mais dispersées et dépourvues jusque-là de tout principe de réalité externe et de finalité agie⁴⁸.

Le commentaire des cérémonies de la messe se veut certes dévot (*asceticus*), et donc destiné à suggérer aux célébrants de ferventes dispositions et orientations intérieures. Il suivra pas à pas toutes les actions décrites par les rubriques. L'auteur y est tributaire, et le dit, des explications médiévales : Amalric, Durand, Innocent III, Hugues de Saint-Victor, Gabriel Biel...

Son originalité est d'exposer avec une certaine bonhomie les éléments de sa méthode : « ... je propose point par

française. Nous avons cité Bérulle et saint Jean Eudes. Celui de J.-J. Olier aurait pu s'imposer, notamment avec le *Traité des saints ordres*, Introduction générale par J. Gautier, Paris, La Colombe, 1953.

48. Nous serions tentés de donner une portée radicale, et pourquoi pas métaphysique, à l'affirmation de saint Thomas posant que la prière agit *praesentialiter* (S.T. IIa IIae, q.83, a.13). Pas seulement « dans le moment même », mais de par la confection des signes dans l'immanence de leur temps opératif, l'incidence rituelle, par où le sujet se prend à être ici-maintenant, à la fois dissocié et associé, de par la force et la fugitivité même des signes et des adresses qu'il pose.

point un certain nombre de considérations pour chaque partie du Sacrifice, parmi lesquelles on pourra choisir de pieuses dispositions (*pious affectus*), occuper utilement la pensée et éviter la distraction⁴⁹. » Il ajoute aussitôt : «... qu'on ne s'effraie pas si je développe assez abondamment les considérations et les sentiments ; il faut beaucoup de mots pour décrire, mais au moment voulu, si toutes ces choses sont bien ancrées dans la mémoire, il est facile et presque naturel d'y faire un choix, sans confusion mentale ni *fatigatio capitis*. »

Reste que le premier souci d'une bonne célébration désireuse de ne manquer en aucune façon aux trois qualités de *reverentia, attentio, et devotio*, est d'observer très exactement et très scrupuleusement tout ce qui est prescrit dans le Missel touchant les rites et cérémonies.

L'autre donnée générale concerne les *verba* : «... tous les mots seront articulés clairement, distinctement, avec ferveur (*clare, distincte, ferventer*), on les prononcera sans nulle hâte, et sans agiter dans son esprit, même si cela paraît bon et saint, quoi que ce soit d'étranger au sens propre et littéral des mots, afin de se conformer à l'esprit de l'Église, qui a choisi avec beaucoup de discernement les prières, les lectures, les expressions de la messe pour l'instruction et la dévotion du prêtre et des assistants⁵⁰. » Un célèbre musicographe qui est presque le contemporain de Bona, et par ailleurs compositeur remarquable, conseillait aux chanteurs de « former le sens » des mots et de la phrase dans la conduction même du chant. La position est un peu la même, et apparaît bien de ce fait comme un trait assez commun d'une civilisation du bien-dire, comme on l'a abondamment fait remarquer⁵¹.

L'approche des cérémonies et des actions particulières, et de leur enchaînement, la rubrique étant suffisamment

49. J.-B. BONA, *Tractatus...*, C. 5, § III, p. 121.

50. *Ibid.*

51. J.-Y. HAMELINE, « Sébastien de Brossard et le plain-chant », dans *Sébastien de Brossard musicien*. Textes réunis par Jean Duron, Éditions du Centre de musique baroque de Versailles, Paris, Éditions

connue par ailleurs, se fera donc 1) par l'insistance sur la manière, le caractère, l'allure, le ton qui leur conviennent. La comparaison en ce point serait facile avec la musique : c'est justement l'époque où se généralise l'usage des termes, surtout italiens, désignant les caractères et les allures du jeu instrumental : *allegro*, *adagio*, *andante*, *largo*, mais aussi *affettuoso*, ou *con amore* ! 2) par un commentaire à dominante symbolique et biblique, explorant les *res mystice designatae*. Mais, à la différence des allégories de Durand, ou des fulgurances visionnaires de Mr Olier, Bona serre de près les cérémonies, s'intéressant autant, sinon plus, aux gestes, actions, voire interactions, déplacements qu'aux paroles⁵². Il avait comparé la messe à un théâtre sacré⁵³ : son commentaire correspond un peu à ce que l'on appellerait aujourd'hui une direction d'acteurs. Par exemple, il recommande au prêtre d'écouter ses assistants lui adresser le *Misereatur : illum in te spiritum excitabis, quem verba sonant, magno animi ardore et devotione*⁵⁴. Il ne voit pas comment le baiser à l'autel pourrait

Klincksieck, 1998, p. 154. Resterait à définir ce « ton de dévotion », indissociable de la « *species devotionis* ». C'est une donnée commune des moralistes de ce temps que d'insister sur l'importance des conduites intonatoires. On se référera sur ce point à un ouvrage qui, par ailleurs, recoupe en bien des points et dépasse les données de cet article, et permettra au lecteur de prendre connaissance, sur l'Office divin et la prière, des positions d'auteurs tels que L. Thomassin, P. Nicole, Mme Guyon, ou J.-J. Duguet, dans Monique BRULIN, *Le Verbe et la Voix, la manifestation vocale dans le culte en France au XVII^e siècle*, Paris, Beauchesne, coll. « Théologie historique » 106, 1998.

52. Mathieu BEUVELET, dans *La Vraie et Solide Dévotion* que nous avons mentionnée (n. 40), propose un commentaire succinct sans être trop court, des cérémonies de la messe. Il procède par demandes et par réponses. Pour chaque cérémonie, il propose en général quatre points : 1) pour quelles fins est-elle établie ? – explication plutôt fonctionnelle, 2) que signifie-t-elle ? – explication « mystique » (symbolique), 3) quelles pensées peut-elle suggérer ? 4) dans quels sentiments faut-il l'accomplir ?, p. 313-373.

53. J.-B. BONA, *Tractatus*, C. III, § 5, p. 111.

54. *Ibid.* C. V, § 4, p. 122.

être autre chose qu'un réel mouvement d'affection pour le Seigneur Jésus Christ, de même que le baiser au Livre des Évangiles, à l'endroit même où le pouce avait tracé la croix *cum tenero affectu erga Christi Passionem et mortem*. S'il fallait se rapporter à quelque industrie issue de la rhétorique, on penserait facilement aux procédés attachés aux *Artes memoriae*⁵⁵, moins au niveau du détail ou d'une diégèse analogique, comme le rattachement du déroulement de la messe aux stricts épisodes de la passion (Bona l'ignore), que comme inscription de tout geste, de tout signe dans une sorte de mémorial multidimensionnel, où se conjuguaient les lieux, les choses, les gens, l'Autel, le Pain ou le Livre, prenant leur incidence dans le présent, de la corporéité qui les tient, et transformant cette corporéité en habitabilité significative reçue et partagée.

Quand la dévotion demande la dévotion

La prière *Aperi Domine*, proposée par le Bréviaire romain pour être dite avant l'Office, contenait, à un terme équivalent près, la trilogie classique. Mais comme prière, à la différence des textes prescripteurs ou des commentaires magistraux, elle se plaçait d'emblée sur l'axe de la *devotio* : le bien-dire de la bouche y est joint à la purification et à la mise à disposition du cœur. Et, dès lors, un accent de chaleur vient qualifier la lumière dont jouit l'intelligence : *intellectum illumina, affectum inflamma ut digne,attente ac devote hoc Officium recitare valeam, et exaudiri merear ante conspectum divinae majestatis tuae*⁵⁶.

55. Frances YATES, *L'Art de la mémoire*, trad. de l'anglais, Paris, Gallimard, 1975.

56. (Seigneur, ouvre ma bouche pour que je bénisse ton saint Nom ; purifie mon cœur de tout attachement vain, pervers, et de toutes pensées étrangères ; éclaire mon intelligence, enflamme mon affection, de telle sorte que je puisse réciter cet Office avec respect, attention et dévotion, jusqu'à mériter d'être entendu en présence de ta Divine Majesté. Amen.) La consultation de la littérature euchologique serait, on le devine, d'un riche intérêt, en particulier du côté des prières d'ordination.

Le fait que cette formulation emploie les termes en usage depuis les Pères ne fait que renforcer plutôt qu'amoindrir par redondance sa portée paradigmatique. On y trouve remarquablement liés les éléments classiques d'une sorte de « métapsychologie » de la prière à dire : la bouche et sa profération orale, l'intelligence qui forme et reçoit le propos, le cœur qui se meut dans le jeu du dire, du dit et du disant, et la « présence », où le trait de majesté n'est pas autre que le rayonnement du Bien dans le bien-dire, dignité suprême du Nom béni sur les lèvres de qui le profère.

Jean-Yves HAMELINE.