

## LITURGIE ET PIÉTÉ PERSONNELLE

### Les prodromes de leur tension à la fin du moyen âge

**I**L est assez facile d'affirmer que, dans l'antiquité chrétienne, et plus tard jusqu'aux derniers siècles du moyen âge, la piété des fidèles présentait une harmonie profonde entre ce que nous appelons aujourd'hui vie liturgique et vie spirituelle personnelle. Le rapport précédent de Dom J. Leclercq a commencé une enquête sur cette question, et s'est arrêté au 12<sup>e</sup> siècle. Il faut à présent prolonger cette enquête durant les siècles où, affirme-t-on, s'est opérée de la façon la plus nette la rupture dont nous voulons parler ici.

#### *Causes de la tension.*

On peut découvrir, dès le 12<sup>e</sup> siècle et le début du 13<sup>e</sup>, l'influence grandissante de quelques causes qui, plus tard, aggraveront incontestablement la tension entre piété liturgique et piété personnelle.

C'est d'abord l'autonomie naissante des langues européennes, de plus en plus capables d'exprimer ce que continuent de dire et d'écrire les lettrés et les clercs dans leur latin médiéval. Ce n'est pas encore le *Mitteldeutsch* de Maître Eckhart et des grands spirituels rhénans, mais déjà celui d'innombrables poèmes et sermons, souvent anonymes et inédits. En *middelnerlands*, phénomène analogue dès le 13<sup>e</sup> siècle avec Hadewijch, bien avant Jean de Ruysbroeck. Le toscan subit une évolution parallèle, et au début du 14<sup>e</sup> siècle, il sera assez parfait pour ne pas gêner Dante dans son inspiration. Le français médiéval est d'abord celui de la littérature courtoise et chevaleresque,

avant de devenir celui des sermons de Gerson ou celui des poèmes de Christine de Pisan. Si la situation est telle dans le monde des lettrés, on peut penser à fortiori que c'est celle du peuple, comprenant de moins en moins le latin.

Une autre cause, dès le 12<sup>e</sup> siècle, est un renouveau de la vie religieuse des laïcs dont on décèle les indices dans les domaines les plus divers. On ne retient souvent que les formes mauvaises de ce renouveau; ainsi les « hérésies du 12<sup>e</sup> siècle », nettement anticléricales, anti-hiérarchiques, anti-sacramentelles, anti-liturgiques même; puis l'hérésie cathare; la floraison du merveilleux diabolique. D'autres manifestations cependant, moins frappantes pour l'imagination, ne sont pas moins révélatrices d'une attente des laïcs. Ils cherchent en des directions neuves ce qu'ils ne reçoivent plus, ou ne veulent plus recevoir, de la liturgie officielle. C'est en ce tournant du 12<sup>e</sup> siècle que la dévotion populaire au Christ prend une physionomie plus tendre, et la dévotion mariale davantage encore. De surcroît les laïcs cherchent une religion moins entachée que la religion officielle de compromis avec Mammon — ou avec la féodalité. Ils aspirent à un ordre nouveau, dominé certes par ce grand idéal dont les composantes sont et restent la croisade, la chevalerie chrétienne et l'amour courtois, mais aussi par un idéal farouchement épris de charité authentique et de pauvreté. De ces aspirations polymorphes, il est à peine nécessaire de dire que saint François d'Assise et saint Dominique, dès les premières années du 13<sup>e</sup> siècle, en comprennent l'urgence et la légitimité. François d'Assise surtout leur donne la réponse la plus adaptée, lui qui, aux origines de son entreprise, conçoit son œuvre comme non cléricale.

Pour que le tableau soit complet, il faut y ajouter celui des revendications sociales et économiques qui naissent à cette époque, souvent mêlées aux agitations anticléricales et anti-liturgiques dont il a été question à l'instant. La « naissance de l'esprit laïque », comme on a appelé cet aspect de la situation, se fait alors, et ce phénomène explique à la fois certaines tendances populaires parfaitement légitimes, allant dans le sens de toute l'histoire du moyen âge — ainsi la naissance des communes, l'organisation corporative — et d'autres tendances beaucoup plus redoutables pour l'unité de la chrétienté et pour la foi orthodoxe, où l'on peut voir des prodromes de la Réforme.

Comme on le remarque, on ne peut assez insister sur le rôle grandissant des laïcs dans l'histoire proprement spirituelle de la fin du moyen âge.

*Les substituts de la liturgie au 12<sup>e</sup> siècle.*

Clercs et moines persistant à pratiquer leur liturgie en latin, même dans ces parties qui, par leur destination première, sont faites à l'intention du peuple (liturgie de la Parole, office divin, rituel des sacrements), la liturgie se cléricalisée fatalement, en ce sens qu'elle devient la chose des clercs, ou au moins des seuls lettrés capables de s'en nourrir malgré le latin. Or le peuple cherche à prier, et pas seulement en tête à tête avec Dieu. Il crée alors spontanément des formes cultuelles nouvelles, mieux adaptées à sa langue, à sa mentalité, à sa culture. A dessein j'évite d'appeler ces formes « liturgiques » ou « paraliturgiques », car nous donnons à ces mots des significations précises qui ne répondent pas aux conceptions du 12<sup>e</sup> et du 13<sup>e</sup> siècle. Le culte officiel, celui que les chanoines exécutent dans les cathédrales, les moines dans les abbaciales, et les bénéficiers dans les églises paroissiales ou les chapelles, se situant au-dessus du niveau moyen des fidèles, il est facile de comprendre la naissance des substituts.

J'ai parlé à l'instant de la dévotion de plus en plus tendre au Christ. En soi ce n'est pas une nouveauté. Qu'on se rappelle « la mystique de Jésus chez Origène », dont M. F. Bertrand a parlé en un beau livre. Ce qui est sans doute nouveau, c'est un certain accent, une tendresse (qu'on se souvienne du *Dulcis Iesu memoria*), un certain effroi aussi devant la sainteté de la communion et même de la messe, à tel point qu'on communie rarement et seulement après s'être préparé avec soin, et que l'adoration de l'hostie devient un substitut de la communion. La pratique religieuse elle-même est relativement basse : M. Sainsaulieu a constaté que le 13<sup>e</sup> siècle fut l'un des plus mauvais de la France à cet égard. L'art des cathédrales est encore dominé par la majesté du Christ triomphant et par l'Histoire Sainte, clef de l'histoire du monde comme le voit admirablement Vincent de Beauvais; et les jeux, les miracles, les mystères tirent encore leur inspiration de ce que nous appelons le temporel. Mais il faut remarquer, dans ces der-

nières manifestations surtout, le besoin de compenser l'absence de participation active à la liturgie par des moyens nouveaux où domine la langue vulgaire et où s'exprime le goût du peuple.

La dévotion se révèle plus tendre encore dans les diverses formes qui touchent au culte de Marie; l'art, les pèlerinages, les lieux consacrés à elle, les « miracles » de la littérature naissante, la diffusion de l'*Ave Maria* et du « psautier marial », toute la littérature hymnique imitée ou inspirée de quelques poèmes comme l'*Acathiste* byzantine, tout cela reflète à quel point certes Marie est près de son Fils dans la piété du peuple, mais aussi à quel point cette piété s'évade déjà de la contemplation des *mirabilia Dei* pour devenir « dévotion », tendresse, sentiment, subjectivité. Le culte des saints et celui des reliques attestent un glissement parallèle. A fortiori faut-il déceler la même orientation dans tous les mouvements anti-hiérarchiques, anti-sacramentels, anti-liturgiques, qui, au 12<sup>e</sup> et au 13<sup>e</sup> siècle donnent du fil à retordre à la hiérarchie et à la papauté. Ce qui compte, dans ces groupements hétérodoxes qui pullulent, c'est être *verus et bonus christianus*, c'est vivre *cum puritate cordis et mentis*, comme dit le Rituel cathare du *Consolamentum* édité par le P. Dondayne. Le reste est invention de clercs cupides. Pourquoi s'en encombrer l'existence ?

#### *Le mouvement franciscain.*

Dans ce tableau des substituts qui se créent alors, l'importance du mouvement franciscain ne peut être sous-estimée. Dame Pauvreté vient donner une réponse orthodoxe aux aspirations diverses du siècle précédent. Mais la piété de François prend un aspect très nettement « dévotionnel ». Les mystères touchants de la naissance, de la passion et de la mort du Christ sont, plus que chez saint Bernard, ceux vers lesquels il se porte le plus spontanément. Son Ordre échappe certes aux contagions anti-hiérarchiques et anti-liturgiques que l'on voyait au siècle précédent, et il imprègne très fort la piété populaire. Qu'on se rappelle l'influence qu'auront bientôt les *Meditationes vitae Christi*. Les Mineurs créent et organisent un Tiers-Ordre, où la pratique liturgique cède la place à des dévotions, des Petits Offices. Les Dominicains aussi cherchent le contact avec les

fidèles, par la prédication et la direction spirituelle; mais, plus que celle des Franciscains, leur vie proprement liturgique est affectée de « cléricisme », si l'on peut dire, en ce sens que leur Ordre est primitivement un Ordre canonial et qu'il en conserve les formes et les usages en matière liturgique. Les Franciscains cependant, il ne faut pas l'oublier, se « cléricisent » très vite, bien avant la mort de François. Et si leurs contacts avec le peuple s'établissent de manière très bienfaisante pour celui-ci, c'est sur un autre plan que le plan liturgique. Pour leur usage personnel toutefois, les Franciscains sentent que leur liturgie doit échapper aux variations locales, et c'est ce qui explique qu'ils adoptent les livres de la Curie romaine qui venaient d'être abrégés sous Innocent III, et qu'ils propagent ceux-ci à travers toute l'Europe, non sans en amplifier le sanctoral et non sans en fixer, peut-on dire, certains défauts dont nos livres actuels portent encore la trace. Or ce dont ils deviennent les propagandistes, ce sont des livres latins réservés aux clercs. Au peuple, ils donnent leur prédication, l'exemple d'une piété tendre, des recueils et des formulaires dévots.

#### *Le divorce entre théologie et liturgie.*

Le fossé entre peuple et clercs se manifeste encore en un autre domaine : celui de la théologie. D'un côté, Dominicains et Franciscains rivalisent d'ardeur, non seulement dans l'*expositio* de la *sacra pagina*, mais surtout dans l'élaboration d'une nouvelle théologie savante. Ils mettent au point une technique d'exposition et de découverte en tout point remarquable. Mais la théologie de leurs *Sommes* et de leurs *Quaestiones disputatae* est une théologie abstraite. C'est une sorte de métaphysique supérieure, guidée assurément par les données de la foi, par les *articuli fidei*, où le théologien spéculé sur la nature de Dieu, sur celle de l'homme et sur leurs rapports. De l'autre, la liturgie, qui est d'essence biblique, continue de rappeler annuellement aux mêmes théologiens les phases et les événements de l'économie historique du salut. Cette vision du mystère chrétien était celle des moines et des grands Victorins du 12<sup>e</sup> siècle; c'est encore celle de l'art des cathédrales, c'est souvent aussi celle des grands commentaires bibliques auxquels

se livrent les mêmes scolastiques qui écrivent les Sommes; ce sera encore celle de Dante au seuil du 14<sup>e</sup> siècle. Mais ce n'est pas, ou guère, celle qui ressort des nouvelles Sommes élaborées au 13<sup>e</sup> siècle dans le sillage du Lombard. Un fossé s'établit de la sorte, non seulement entre la liturgie et le peuple, mais entre la liturgie et les théologiens eux-mêmes. Au moins les prédicateurs populaires — il y en a, surtout dans l'Ordre franciscain — réussissent-ils à garder le contact? Il semble bien que oui, en de nombreuses rencontres au moins. Mais ces prédicateurs — saint Antoine de Padoue, par exemple — au lieu de rapprocher la théologie d'une part, la prédication et la liturgie de l'autre, mettent plutôt en relief leurs contrastes. Ces prédicateurs, même savants par ailleurs, ou bien adoptent le cadre biblique de la catéchèse traditionnelle (ainsi Maître Eckart au seuil du 14<sup>e</sup> siècle, malgré ses efforts désespérés pour unir mystique et spéculation); ou bien se mettent au niveau de la dévotion des auditeurs.

Ce divorce entre la théologie et la liturgie éclate au cours du 13<sup>e</sup> et du 14<sup>e</sup> siècle. S'il y a quelques influences réciproques, c'est plutôt, de la première sur la seconde, comme en témoigne la diffusion de la première fête « à idées » que comporte le temporal romain, celle du *Corpus Christi*, définitivement généralisée en 1317. Mais le divorce est désormais irréductible. Au moins le fixisme hiératique de la liturgie, malgré ou plutôt grâce au latin, aura-t-il cet effet heureux et inattendu de véhiculer jusqu'à nos jours la conception biblique et patristique de l'histoire du salut, et cela parallèlement à la nouvelle scolastique abstraite. Notons en passant que ce fixisme nous a aidés, au 19<sup>e</sup> et surtout au 20<sup>e</sup> siècle, à redécouvrir certains aspects du christianisme. Et on se demande, non sans effroi, ce qui serait arrivé si la liturgie s'était mise au goût du jour à chaque tournant des sept siècles qui nous séparent de la haute scolastique.

#### *Les efforts de synthèse et les ruptures au 14<sup>e</sup> siècle.*

Le 14<sup>e</sup> siècle voit naître des essais presque désespérés d'établir, ou de rétablir, le contact entre théologie et vie spirituelle. Ils sont surtout l'œuvre des Dominicains rhénans — Eckhart, Tauler, Suso —, puis du grand mystique brabançon Jean de

Ruysbroeck. Nous n'avons pas à rappeler ici en quoi consiste leur enseignement théologique et spirituel. Il y a seulement à enregistrer une constatation nouvelle : le problème qui préoccupe les nouvelles générations n'est plus, comme au 13<sup>e</sup> siècle, celui de la pauvreté, ou celui de l'apostolat, ni même celui de la synthèse et de la technique théologique, mais celui de la contemplation. Les mystiques rhéno-flamands conçoivent celle-ci au terme d'une dialectique de type néo-platonicien, où l'âme retrouve la similitude « essentielle » de Dieu, moyennant le dépouillement intérieur radical. En fait, cette manière d'envisager la vie spirituelle, et même simplement chrétienne, s'éloigne, autant que la théologie scolastique abstraite, à la fois de la dimension historique du salut, et du mystère chrétien vécu en Église dans la liturgie. Les textes bibliques et même liturgiques servent à Eckhart et à Tauler de prétexte à développements sur la contemplation, et guère à kérygme du mystère chrétien. Le cheminement sacramentel et liturgique de l'être humain vers le Seigneur s'efface devant l'unique nécessaire : la « naissance du Verbe dans l'âme » par la contemplation, selon le mot d'Eckhart. La pratique liturgique et sacramentelle n'est pas mise en veilleuse pour autant ; mais le problème de fond est autre.

Cette orientation nouvelle, cette nouvelle problématique, satisfait-elle tout le monde ? Il serait imprudent de le soutenir. On devine en effet des réactions, dès l'aube du siècle, et bientôt on assiste à leur poussée irrésistible, à la fois contre ces essais spéculatifs d'une hardiesse extrême, contre la théologie qui dégénère en pilpoul, et contre la vie conventuelle qui semble perdre quelque chose de la vigueur que lui avaient rendue saint François et saint Dominique. Beaucoup reviennent alors aux notions simples de l'Évangile. La contemplation ? Elle n'est pas ce que les scolastiques et même les spéculatifs rhénans prétendent. Elle est affaire d'amour. Pour la décrire, il suffit du vocabulaire psychologique et biblique courant. Il n'est pas nécessaire de faire de la métaphysique ni de suivre des schèmes néo-platoniciens.

Cette orientation pragmatique se découvre, comme on peut s'y attendre, en Angleterre, où les spirituels, tout en acceptant au fond beaucoup d'idées chères aux rhéno-flamands, se passent de leur langage ésotérique et adoptent un vocabulaire psychologique plus accessible. Phénomène assez similaire en

France, où les « maîtres séculiers », Pierre d'Ailly et Jean Gerson, savent parler aux foules; en Italie avec Catherine de Sienne; en Allemagne même avec Nicolas de Cues, le théoricien de la *Docte ignorance*; et surtout dans les Pays-Bas avec Gérard Grote († 1384) et le mouvement né sous son impulsion qu'on appellera plus tard la *Devotio moderna*. De ce mouvement, un témoin majeur est et reste l'*Imitatio*, œuvre très probable du chanoine de Windesheim Thomas à Kempis. Gérard Grote osa même affirmer, ce qui aurait fait réagir certains scolastiques du siècle précédent, que la contemplation s'identifie à la *perfectio caritatis*. En tout cela, la liturgie est au second plan.

L'est-elle aussi dans la piété du peuple? Il faut constater qu'à la fin du moyen âge, soit grosso modo au 15<sup>e</sup> siècle, cette piété est toujours entachée de superstition, compromise parfois par une moralité très basse, pessimiste aussi au spectacle de la chrétienté désunie — Grand Schisme, guerre de Cent ans, papes et anti-papes, Conciles contre papauté — fascinée par la mort (c'est le siècle des premières danses macabres), obsédée par Satan (malgré les répressions de l'Inquisition et même à cause d'elles). La pratique religieuse se réfugie alors dans des dévotions, des pratiques, des prières indulgenciées, des formules extra-liturgiques, des « Livres d'Heures »; et les spirituels perfectionnent la technique de la méditation.

La gravité de cette situation ne consiste pas dans l'emploi maintenant envahissant des substituts de la piété liturgique; et même on peut y voir légitimement la compréhension maternelle de l'Église. C'est plutôt cette conviction sous-jacente, pas toujours consciente, conviction que Luther dénoncera violemment, que l'homme peut atteindre le salut moyennant des « œuvres » humaines plus que par la médiation de l'Église et par celle de ses actes liturgiques et sacramentels. A la limite, le salut devient affaire individuelle et non communautaire (Luther lui-même, d'ailleurs, n'échappera pas à cette manière de voir). Et pour y arriver, les œuvres de dévotion sont à la portée de quiconque. Dans ce contexte, on se rend compte qu'une liturgie obstinément latine et aux formes archaïques, tout autant que la recherche de la contemplation, ont l'air de se mouvoir à côté du vrai problème, celui du salut de l'âme.

En tout cela on est loin de l'esprit ancien de la liturgie, prière ecclésiale vécue dans l'assemblée et contemplation des



merveilles du Seigneur. Le peuple songe moins à rendre grâces qu'à se sauver. L'action de grâces des siècles anciens, si visible dans la liturgie, fait place à la dévotion, à la méditation, aux œuvres qui sauvent. La pratique religieuse devient affaire de dévotion individuelle. Le sentiment religieux, pieux, dévot, devient fin en soi; ce qui compte c'est beaucoup moins l'objet contemplé que la résonance psychologique de cette contemplation et la technique psychologique qui y mène. Les grands mystiques du 16<sup>e</sup> siècle entreront à fond dans cette voie.

Est-ce au 15<sup>e</sup> siècle que le mouvement liturgique aurait dû naître ? Peut-être.

### *Le siècle de la réforme.*

L'aurait-il pu ? Répondre affirmativement n'est pas insensé. Bien des facteurs attestent qu'à côté des ombres qui viennent d'êtres dépeintes, il y a des points lumineux. Et notamment ce désir singulier de revenir aux sources, antiques et chrétiennes, qui caractérise à la fois l'humanisme naissant et, plus tard, la Réforme. Le début du 16<sup>e</sup> siècle voit paraître diverses traductions de la Bible et des éditions nouvelles des Pères. Le missel romain est imprimé dès 1474. *Sed contra*, la pratique religieuse, plus que jamais, est faite de superstitions. Le clergé est cupide et ne réagit que mollement contre les abus. Une commission *De abusibus missae* fut même créée par le Concile de Trente, le 20 juillet 1562 : on peut en lire le rapport dans les *Actes* du Concile. Certes, il faut reconnaître que le noyau le plus sacré de la liturgie romaine, le Canon de la messe, était inaltéré. Mais que d'erreurs, que de fantaisies en certains formulaires de messes, et surtout dans la pratique courante des clercs et du peuple ! On sait que le Concile décréta, pour y parer, la publication de nouveaux livres liturgiques, ce qui fut exécuté très tôt pour le missel et le bréviaire. Plus tard la Congrégation des Rites, fondée en 1588, vint encore renforcer l'œuvre de réforme liturgique commencée à Trente.

Comment juger cette réforme ? Il faut d'abord mettre à son actif d'avoir respecté, aux moins dans les livres, le caractère communautaire de la liturgie. On abandonne définitivement des essais de type individualiste comme le bréviaire fameux du cardinal franciscain Quiñonez. On maintient la forme

romaine traditionnelle. On libère le sanctoral de certaines excroissances. Et une autorité est constituée pour créer les adaptations nécessaires et pour sauvegarder l'unité des rites.

Au passif de cette œuvre amorcée à Trente, il faut déclarer que la Congrégation des Rites conçoit sa tâche dans un sens nettement conservateur, celui qui réclame le moins d'imagination. Ce conservatisme, nous le savons, a joué en faveur du latin, alors que le Concile avait jugé « non expédient » seulement l'usage de la langue vulgaire. Le latin prendra bientôt, chez les théologiens et dans les documents officiels, la valeur d'une langue sacrée, et d'un symbole inaliénable de l'unité de l'Église. Comme modifications ultérieures, la Congrégation des Rites n'a en fait guère accepté autre chose que des ajoutes au sanctoral.

On peut donc se demander si l'œuvre du Concile de Trente fut bien le remède efficace à la situation née dans les derniers siècles du moyen âge : envahissement progressif de la « dévotion », insistance sur les valeurs psychologiques et subjectives de la pratique religieuse au détriment de ses aspects dits objectifs, conviction implicite, mais de plus en plus générale, que le salut est lié à des « œuvres ». Il est permis d'en douter.

Faut-il dire pour autant que la vraie réponse serait venue des Réformateurs, qui, avec fougue, ne voyaient le salut que dans la foi au Christ et rejetaient superstitions et pratiques du papisme ? Ce serait oublier que, pour réagir contre des déviations dont ce rapport a tenté une esquisse sommaire, les Réformateurs ont eux aussi accepté une notion individualiste du salut : ce qui sauve l'individu, c'est sa foi en Christ. Il leur a manqué une ecclésiologie, une doctrine ferme de la communauté des fidèles dans le Christ, communauté de foi et communauté priante en même temps que communauté hiérarchique et juridictionnelle, sacramentelle et liturgique.

En achevant cette esquisse trop brève qui a négligé trop de faits révélateurs, mais qui a tenté de retenir la courbe générale d'une évolution qu'on peut estimer tragique, je reviendrai sur une pensée déjà suggérée plus haut : le bénéfice qu'on n'a pu mesurer à sa juste valeur qu'aujourd'hui, du latin persistant. Que serait devenue la liturgie si elle s'était « adaptée » à chaque tournant de l'histoire ? Mais le fixisme a été trop accusé, au point qu'il en est venu à gêner le peuple dans sa

pratique — d'où les substituts dont il a été question — et les âmes intérieures dans leur vie profonde — d'où l'efflorescence, surtout à partir du 16<sup>e</sup> siècle, d'une littérature spirituelle dominée par la description et la technique psychologique.

Sans doute le mouvement liturgique du 20<sup>e</sup> siècle rendra-t-il à la liturgie sa souplesse. Il ne le fera avec succès qu'en respectant le sentiment religieux des foules : l'Église ne peut plus se permettre de courir l'effroyable risque qu'elle a couru à la fin du moyen âge, celui de perdre des régions entières; et le sentiment religieux profond de ceux et de celles qui expérimentent qu'il existe bien un Unique Nécessaire dont la conquête intérieure vaut la peine qu'on lui sacrifie tout<sup>1</sup>.

*Mont César.*

FRANÇOIS VANDENBROUCKE, o. s. b.

1. Pour plus de détails, notamment les références des textes cités, on se reportera à J. LECLERCQ et F. VANDENBROUCKE, *La spiritualité du moyen-âge*, Paris, Aubier, 1961.