

CULTE LITURGIQUE ET PRIÈRE INTIME dans le monachisme au moyen âge

SUR les rapports entre le culte liturgique et la prière intime, il est difficile de parler d'après la tradition monastique du moyen âge occidental, en l'époque où elle resta le plus homogène, c'est-à-dire du 6^e siècle à la fin du 12^e. Car dans les textes émanés de cette période, il n'est guère parlé de ce problème. On doit même constater que ce problème n'a pas existé. Il est moderne, issu d'une évolution du culte et de la prière intime qui est postérieure aux siècles contemplatifs du monachisme ancien. Il n'y a pas ici à décider si cette évolution a constitué un progrès. On peut l'admettre. En tout cas, elle s'est produite, et elle donna naissance à un ensemble d'idées et de pratiques dont on ne peut qu'admirer la fécondité pour l'Église. Du moins doit-on éviter de projeter cette moderne « problématique », ainsi que l'on dit aujourd'hui, sur des époques dont elle était absente, et de juger d'après elle soit les milieux qui l'ont ignorée autrefois, soit ceux où, de nos jours encore, subsistent des formes de vie et des manières de prier qui ont été héritées de cette tradition monastique¹.

A partir de la fin du 12^e siècle, l'élaboration progressive de méthodes d'oraison, puis l'analyse des états de prière ont fait que la psychologie, la « prise de conscience », pour employer encore une expression de nos jours, ont occupé de plus en plus

1. « En dépit de sa célébration conventuelle, l'Office garde des origines érémitiques du monachisme, et de la structure naturellement érémitique du monachisme, un certain caractère privé : chaque moine, en tant que tel, doit s'en acquitter, même s'il est aux champs ou en voyage... Pour un moine, ce n'est donc pas l'appartenance à une communauté qui fonde l'obligation de l'« œuvre de Dieu », mais sa vocation même d'homme de Dieu », Dom ROUILLARD, dans *La Vie Spirituelle*, avril 1960, p. 392.

de place dans la conception que l'on s'est faite de la prière intime. Cette évolution aboutit aux expériences sublimes et aux doctrines élevées qui reçurent de très grands mystiques, au 16^e siècle surtout, leur expression littéraire et théologique. De son côté le culte liturgique a connu une évolution que l'on peut dire parallèle à celle de la prière intime : il demeura orienté dans la même direction que celle-ci et ordonné comme elle à la recherche de Dieu, mais sans coïncider avec elle et, serait-on tenté de dire, sans la rencontrer; il fut de plus en plus considéré comme la prière officielle de l'Église, dont l'exact accomplissement suffit à assurer l'une des fonctions essentielles de la société chrétienne : la louange, l'action de grâces et la supplication. Célébrer l'Office, d'une part, et s'unir à Dieu, d'autre part, sont devenus deux tâches si différenciées qu'elles peuvent ne pas coïncider ou, en tout cas, ne le doivent point nécessairement. Aussi peut-on désormais concevoir qu'il y ait entre elles une possibilité de conflit, et c'est ainsi que l'on est amené à se demander si, pourquoi et comment elles sont conciliables.

Or dans la tradition monastique du moyen âge, elles sont tellement accordées et unies qu'elles s'identifient. La vie des moines est une vie de prière, une existence contemplative. Ses observances sont orientées vers l'union de l'âme avec Dieu : l'une d'elles est l'Office divin, qui n'est point une fonction d'Église à assurer, mais un moyen, pour le moine, d'aller à Dieu; il ne revêt sa signification que s'il reste tel, comme et avec les autres formes de prière dont le moine s'acquitte. Aussi le distingue-t-on à peine de celles-ci et n'a-t-on pas l'idée qu'il puisse, entre elles et lui, exister un conflit et qu'il faille les concilier. Cette constatation de caractère général ressort d'un très grand nombre d'indices, de textes et de faits. Afin de montrer qu'elle n'est point une théorie sans fondement, il y aura lieu de citer ici des témoignages; ils seront empruntés à trois domaines : celui des mots, celui des observances, et celui des idées.

I. — VOCABULAIRE DE LA PRIÈRE

Pour peu que l'on fréquente les textes monastiques anciens, une constatation s'impose dès l'abord : ces exercices de piété, ces genres de prière que nous considérons comme différenciés,

séparables, et en partie inconciliables, et dont nous désignons chacun par des termes distincts, sont souvent, dans les sources médiévales, associés et même confondus. Mabillon, déjà, observait qu'il est parfois difficile de discerner si un document parle, à propos de la messe, de la « dire » privément ou de la chanter solennellement : les mots « chanter » et « réciter » sont employés comme synonymes, et l'on trouve même l'expression « chanter en silence¹ ». Aux textes qu'il avait cités pourraient s'en ajouter bien d'autres : on écrit de Lambert d'Utrecht qu'en son « oraison solitaire » il « s'acquitte du chant des Psaumes² »; on dit de Jean de Gorze qu'il « avait toujours les psaumes à la bouche » et les « chantait assidûment³ ». Pierre le Vénérable prescrit que la messe matutinale de la Sainte Vierge soit « chaque jour chantée secrètement⁴ ». Et il y a, de fait, une terminologie qui est bien connue pour Cluny, grâce aux coutumiers conservés, mais qui devait exister ailleurs et à laquelle on doit des formules comme celle-ci : « chanter tout haut silencieusement⁵ ». Quelles que soient les interprétations que philologues et historiens pourront un jour donner de telles phrases, le moins qu'on en puisse dire est que, dans les milieux où on les a forgées, la différence entre prière privée et solennelle, silencieuse et chantée, n'était pas des plus accusées.

Il en va de même si l'on considère les noms de la psalmodie, de laquelle parlaient déjà, notons-le, plusieurs des expressions qui viennent d'être citées. Saint Sulpice de Bourges, écrit-on, « exécute le chant des psaumes⁶ ». Saint Liévin est formé par saint Bénigne « aux mélodies des psaumes davidiques, à la lecture melliflue des saints Évangiles et aux autres pratiques

1. « Tacite cantare. » MABILLON, *Acta Sanctorum O.S.B.*, II, Praefatio, n. 36, éd. Paris, 1669, p. xxviii.

2. Vie de Lambert d'Utrecht, éd. MABILLON, *op. cit.*, III, 1 (1672), p. 71, n. 5.

3. Vie de Jean de Gorze, *ibid.*, V, p. 370, n. 16; cf. n. 14.

4. « Quotidie secreto decantetur. » *Statuta*, 54, éd. M. MARRIER, *Bibliotheca Cluniacensis*, Paris, 1614, 1368 E.

5. « Cantare in alto sub silentio... » *Consuetudines Cluniacenses antiquiores*, 23, éd. B. ALBERS, *Consuetudines monasticae*, 5 vol. (1900-1912), II, p. 17. « Cantare sub silentio unusquisque singillatim », *ibid.*, p. 21. « Canant vero Primam sub silentio, excepto quod VII psalmos et letaniam debent in alto dicere », *ibid.*, 24, pp. 21-22; de même dans les *Coutumes de Fruttuaria*, 47, éd. ALBERS, IV, p. 59 : « Canantque primam sub silentio duo et duo. »

6. MABILLON, *op. cit.*, II (1669), p. 176, n. 31.

divines⁷ ». Qui dira si cette psalmodie était l'Office divin ou une dévotion privée? Mais l'important était qu'elle fût une prière. Toutes les formes de prière sont d'ailleurs réunies dans une autre formule de la *Vie* du même saint Liévin : « Il fréquentait les monastères et les autres lieux consacrés, par une constante méditation, des oraisons, des psalmodies et la célébration des messes⁸ ». Dans l'admirable lettre où saint Léger, après la mort de son frère, console sa mère, devenue moniale à Soissons, il définit la vie monacale comme contemplative et dit ce qu'est cette contemplation par les psaumes : « Quiconque veut donc s'élever à cette contemplation, il faut que, jour et nuit, s'adonnant à des psaumes, hymnes et cantiques spirituels, et gardant l'obéissance à la sainte Règle, il attende le Seigneur qui vient⁹ ». Pouvait-on mieux identifier psalmodie et prière intime ?

On aura remarqué qu'en tous ces textes l'élément commun ou, pour mieux dire, l'aliment de toute prière, est l'Écriture sainte. La contemplation des anciens est une contemplation biblique : c'est une expérience provoquée par la parole de Dieu, que celle-ci soit lue, chantée ou écoutée. Or, de tous les livres sacrés, celui des Psaumes est le plus apte à la contemplation, puisque les textes y sont déjà sous forme de prière. La répétition quotidienne de leurs versets permet au moine de se les rappeler, de les rappeler plus facilement; ils deviennent l'expression normale et spontanée de son union à Dieu, la respiration de son âme. A plus forte raison est-il dans un état de prière privilégiée lorsqu'au lieu de lire, de se rappeler ou d'écouter les psaumes, il les proclame et il les chante. Smaragde de Saint-Mihiel a écrit sur ce thème un chapitre enthousiaste : « En effet, si les cœurs sont durs, chez les charnels, aussitôt que s'est fait entendre la douceur d'un psaume leur esprit se trouve incliné vers la piété. Il est bien vrai que le chrétien doit se laisser émouvoir non par la modulation de la voix, mais par les paroles divines; pourtant je ne sais comment il se produit que la modulation du chant fait naître la componction du cœur. Beaucoup, saisis par la douceur du chant, pleurent leurs crimes, et ils sont ainsi inclinés vers les larmes

7. MABILLON, II, p. 453, n. 8.

8. MABILLON, II, p. 456, n. 19.

9. MABILLON, II, p. 708, n. 6.

aussitôt qu'a commencé de retentir la douceur très suave de la psalmodie... Il nous faut chanter dans nos cœurs... A ce prix la voix de la psalmodie prépare le chemin de notre cœur à Dieu qui répandra, dans notre âme attentive, les mystères de la prophétie ou la grâce de la componction... Le Seigneur est monté au ciel, lui qui, ressuscitant, a écrasé la mort. Quand nous chantons pour lui, nous lui ouvrons la voie pour qu'il vienne jusqu'à notre cœur et nous enflamme de la grâce de son amour¹⁰ ». On ne pouvait, s'il est permis de s'exprimer ainsi, confondre plus clairement le chant public des psaumes et la prière intime. Encore est-il que, dans des textes de ce genre, ainsi qu'on le lira dans un témoignage postérieur, le mot « psaumes » est utilisé dans un sens extrêmement large : « Je n'appelle pas seulement les psaumes ceux du psautier, mais tout ce qu'un esprit formé à la piété sait ordinairement en fait de prière à la louange de Dieu¹¹. »

Enfin les textes abondent où l'« oraison » est associée à la « lecture » de l'Écriture sainte. On pourrait en citer toute une liste pour Cluny seul, à toutes les époques¹². Il suffira de relever ici que ces deux exercices sont eux-mêmes associés, à Cluny comme ailleurs, à la psalmodie et aux autres actes liturgiques : « prier, lire, psalmodier », dit, par exemple, Pierre le Vénérable¹³, et l'un de ses décrets réformateurs visera « à ce que l'on puisse s'adonner aux lectures, aux chants, aux divins sacrifices ou à tous autres exercices utiles¹⁴ ». Pour terminer, citons une dernière formule, empruntée, celle-ci, à Bernard du Cassin, écrivain du 13^e siècle : « On s'adonnera à l'oraison, ou à la contemplation, ou au chant silencieux des psaumes¹⁵. »

10. *Diadema monachorum*, c. 2, P. L., 102, 596-597. Certaines de ces formules se retrouvent dans GRIMLAÏC, *Regula solitariorum*, c. 35, P. L., 103, 624 A.

11. Ed. L. OLIGER, *Regula reclusorum Angliae et Quaestiones tres de vita solitaria*, s. XIII et XIV, dans *Antonianum*, IX (1934), p. 69.

12. Voici quelques références : SYRIUS, *Vita S. Maioli*, 2, 3, P. L., 137, 755 E; HILDEBERT DE LAVARDIN, *Vita S. Hugonis*, I, P. L., 159, 862 D-863 A; PIERRE LE VÉNÉRABLE, *De miraculis*, I, 8, *Bibliotheca Cluniacensis*, 1262 D.

13. « Orando, legendo, psallendo », *Epist.*, I, 38, *Bibl. Cluniac.*, 670 D.

14. « Lectionibus, cantibus et sacrificiis divinis seu quibuslibet utilibus exercitiis impenderentur », *Statuta*, 26, *Bibl. Clun.*, 1362 C.

15. « Orationi se dabit vel meditationi aut contemplationi, seu certe psalmodiarum silenti decantationi », *In Regulam S. Benedicti*, c. 49, éd. CAPLET, Mont-Cassin, 1894, p. 328; de même c. 8, p. 173.

II. — PRATIQUE DE LA PRIÈRE

Ce rappel du vocabulaire et de son imprécision tellement significative dispensera d'insister longuement sur les pratiques de prière : comme les mots qui servent à les désigner, elles sont liées, parfois identifiées. Au lieu de souligner, comme nous le faisons spontanément, la diversité des formes qu'elles revêtent, on met l'accent sur leur caractère commun : ce sont autant de manifestations d'une même oraison.

Il est bien vrai qu'à s'en tenir aux grandes règles monastiques, celle de saint Benoît ou celle de saint Colomban, telles que nous les interprétons spontanément d'après notre pratique moderne, la prière silencieuse et privée se distinguait nettement de la prière publique : elle la prolongeait sans se confondre avec elle. Pourtant, d'après Cassien, que leurs auteurs ont admiré, « on avait coutume de prier en silence après chaque psaume avant qu'un seul résumât la prière de tous dans une collecte¹⁶ ». Et l'on a signalé « la lenteur et la technique très méditative de ces offices communs » : on « écoute », « assis », « l'âme suspendue à la voix du chantre qui psalmodie seul, avec des silences pour permettre à la prière de s'intensifier en profondeur¹⁷ ». Or la Règle du Maître, contemporaine de celle de saint Benoît ou de peu antérieure, prévoit encore cette alternance des deux parties de la prière, la « psalmodie » récitée debout à haute voix, et l'« oraison » faite par les moines prosternés la face contre le sol¹⁸, dans une attitude semblable à celle que les Chartreux ont conservée. Ces oraisons sont silencieuses et spontanées, laissées à l'inspiration de chacun. Le président de l'assemblée y met fin par une formule que terminait peut-être le *Gloria*, qui seul a subsisté. L'ancienne liturgie monastique semble avoir consisté presque uniquement dans cette alternance de psaumes — récités par l'un des assistants et écoutés par tous les autres —, et d'oraisons silencieuses, faites en commun et inspirées du psaume qui venait d'être dit. Un excellent connaisseur en cette matière

16. Dom E. DEKKERS, *Moines et liturgie*, dans *Collectanea Ord. Cist. Ref.*, XXII (1960), p. 339.

17. *Ibid.*, note 13.

18. Cf. *Dictionnaire de spiritualité*, II (1953), art. « Contemplation », col. 1931.

croit même pouvoir ajouter cette suggestion : « Peut-être saint Benoît suppose-t-il encore la même coutume lorsqu'il écrit que cette prière faite en commun ne se prolonge pas outre mesure et que tous, au signal de celui qui préside, se lèvent ensemble¹⁹. »

Toujours est-il que, tard dans le moyen âge — jusqu'au 15^e siècle —, on a transcrit, dans des monastères, ces séries de « collectes » psalmiques par lesquelles s'achevait cette prière silencieuse²⁰. Au 9^e siècle, commentant la Règle de saint Benoît, Smaragde parle encore, d'après la pratique de son temps, d'oraisons et de « collectes » : ce dernier mot désigne la formule que le prêtre récite — car l'abbé n'est pas toujours prêtre — après la prière silencieuse que tous, prosternés, viennent de faire²¹. Les coutumiers anciens, en particulier ceux de Cluny, maintenaient la possibilité d'une telle prière silencieuse entre les différentes parties d'un long office ou même durant sa célébration : « Le répons fini, le prêtre ne récite que la collecte de saint Maïeul; puis on fait l'oraison commune; quand elle est terminée, on chante la messe solennelle en chapes²². » Ailleurs on lit cette formule qui témoigne d'un étonnant esprit de liberté : « Ensuite ils viennent au chœur et ils s'asseyent. Mais si un frère veut faire une oraison particulière, qu'il sorte et la fasse brièvement, puis qu'il vienne au chœur²³. »

19. D. DEKKERS, *art. cit.*, pp. 339-340; cf. *Règle de saint Benoît*, ch. 20.

20. Cf. A. BROU-A. WILMART, *The Psalter Collects*, Londres, 1949, pp. 20-58. Aux manuscrits cités là peut s'ajouter le témoin de la série romaine que conserve le ms. A 2400 (15^e siècle) de la collection H. A. Walton, Covington (Virginia).

21. Cf. *In Regulam S. Benedicti*, c. 17, P. L., 103, 837 B; c. 38, 872 B; c. 67, 924-925. On lit aussi dans la *Vie* de saint Anchaire († 865), écrite par Rembert avant 876 : « Denique ex ipsis compunctivis rebus, ex Sacra Scriptura sumptis, per omnes psalmos unicuique videlicet psalmo propriam aptavit oratiunculam... Quae tamen, aliis cum eo psalmos calentibus, finito psalmo ipse solus tacite ruminare solebat... », éd. G. WAITZ, Hanovre, 1884, c. 35, p. 68.

22. BERNARD DE CLUNY, *Consuet.*, I, 69, éd. M. HERRGOTT, *Vetus disciplina monastica*, Paris, 1726, p. 262. Certaines formules des Coutumiers de Cluny donnent à penser que les collectes psalmistes étaient en usage aux 11^e et 12^e siècles.

23. *Consuetudines Cluniacenses antiquiores*, 2, éd. ALBERS, II, p. 3; même prescription *ibid.*, p. 34, et dans les *Consuet. Farfenses*, I, 128, éd. ALBERS, I, p. 125. Sur la façon dont, en fait, priaient les clunisiens, j'ai rassemblé des indications sous le titre *La vie de prière à Cluny*, à paraître dans la *Revue d'histoire ecclésiastique*, 1962.

Cette oraison privée, à Cluny, se faisait encore à l'occasion de la visite des autels qui, là, était une observance obligatoire²⁴. Mais il y avait place aussi pour des oraisons libres et surrogatoires. Il semble bien que, dans ce milieu où le culte liturgique tenait une si large place, la prière intime se développait dans la même proportion. Sans doute saint Maïeul était-il une exception, s'il est vrai que, comme le raconte son biographe, « après les vigiles, souvent, il passait dans une oraison continuelle le reste de la nuit²⁵ ». Mais Pierre le Vénérable écrira d'autres moines « qu'aux heures de nuit, tandis que les autres reposaient, ils cherchaient le moyen de dérober encore des oraisons, *orationum furta quaerentes* : pour ce faire, ils allaient dans le cloître ou dans les églises²⁶ ». Lui-même prendra soin qu'il y ait dans une chapelle de la basilique un endroit retiré où, sans être vus des pèlerins, les moines puissent « brûler assidûment devant Dieu le parfum de saintes oraisons secrètes... et ainsi se recommander sans cesse, eux et les leurs, à Dieu, comme dans un désert, loin des regards des hommes²⁷ ».

Pierre le Vénérable régla la durée des pauses que l'on faisait durant la psalmodie, et dont certaines se prolongeaient le temps de quatre *Notre Père*. Car il voulait que grâce à ce moment de « silence en commun », l'esprit s'appliquât mieux aux paroles que l'on chantait²⁸. Ainsi en tout le voit-on préoccupé de maintenir un équilibre entre deux formes de la « dévotion », celle du culte et celle de l'oraison. Car il savait que la dévotion trouve aussi son expression, en même temps que son aliment, dans le chant solennel : « Aux jours très solennels convient un chant plus solennel, afin que par la variété des chants s'accroisse la dévotion de ceux qui chantent²⁹... L'usage de ce monastère est de célébrer la Nativité du Sauveur avec une dévotion singulière, plus intense que pour les autres solennités : avec des mélodies chantées, des lectures prolongées, beaucoup de cierges allumés; avec

24. BERNARD DE CLUNY, *Consuet.*, I, 3, p. 143.

25. « Satis praeterea insistens vigiliis, continuata oratione noctem saepe duxit insomnem », HILDEBERT, *Vita S. Hugonis*, I, P. L., 159, 861 C.

26. *De miraculis*, I, 17, *Bibl. Clun.*, 1275 B.

27. *Statuta*, 53, *Bibl. Clun.*, 1368 D-E.

28. *Statuta*, 1, *Bibl. Clun.*, 1355 A-C.

29. *Statuta*, 74, *Bibl. Clun.*, 1375 C-1376 A.

surtout — ce qui est bien plus important — une dévotion spéciale et des larmes abondantes³⁰. » En cette « dévotion » clunisienne, la part du culte et celle de la prière intime sont égales et inséparables. Il faut bien nous garder, quand nous jugeons Cluny, de ne retenir qu'un des deux éléments, que nous isolons dans les sources, alors qu'elles-mêmes nous parlent aussi de l'autre.

III. — CONCEPTION DE LA PRIÈRE

Pour bien saisir ce qui caractérise la prière des anciens, il faut se rappeler ceci : elle est essentiellement une rencontre avec Dieu dans et par l'Écriture sainte. Elle s'alimente et elle s'exprime dans la parole de Dieu, toujours vivante dans la Bible. Dieu nous parle dans l'Écriture; pour lui parler, nous n'avons qu'à lire, écouter, ruminer, méditer, redire à Dieu ce qu'il nous dit, lui répéter les mots qu'il nous suggère, couler notre pensée, notre désir et notre amour dans les formules qu'il nous apprend, consentir, en les faisant nôtres, aux vérités qu'il nous enseigne. En lisant les textes sacrés, on les prononce, au moins intérieurement, et même normalement, au moyen âge, par les lèvres et la voix : que le cœur s'accorde aux paroles de la bouche, et toute prière sera en même temps, nécessairement, et vocale et mentale. La distinction que nous faisons spontanément entre prière vocale et prière mentale comme entre deux formes de prière est étrangère au moyen âge ancien ou, en tout cas, n'y revêt pas la même signification ni la même importance qu'aux époques récentes. Toute prière est vocale, parce qu'elle suppose des mots prononcés en présence de Dieu; elle est mentale parce qu'elle n'est prière que si l'esprit traduit son attitude intérieure en ces mots. « Que notre esprit s'accorde à notre voix », écrit saint Benoît dans sa Règle³¹. « Que notre cœur médite ce que psalmodie notre bouche », dit saint Isidore dans la sienne³². On pourrait multiplier de telles citations,

30. *De miraculis*, I, 15, *Bibl. Clun.*, 1272 D-E.

31. Ch. 19, 7.

32. « Hoc meditetur corde quod psallitur ore », *Regula*, c. 7, P. L., 103, 562 D.

prises à travers tout le moyen âge³³. Plus tard, saint François d'Assise demandera que la voix se mette à l'unisson de l'esprit³⁴, et l'on a pu montrer qu'il n'y a entre cette formule et celle de saint Benoît aucune contradiction : l'une et l'autre traduisent cette union nécessaire et de l'âme et des lèvres autour de la Parole³⁵.

Or cette parole de Dieu, médiatrice entre Dieu et les hommes, lieu et objet de leur rencontre, expression de leur union, elle se trouve également dans l'office et dans l'oraison. La liturgie est une prière biblique : elle est faite de textes empruntés à la Bible, inspirés de la Bible ou commentant la Bible. A une époque où les livres étaient rares, où l'on ne pouvait pas même avoir l'idée de mettre à la disposition de chaque moine une Bible entière, une partie de Bible, ou, pour longtemps et habituellement, un ou plusieurs commentaires patristiques, où et comment aurait-on pu entrer en contact avec l'Écriture, en apprendre les mots, s'en assimiler le contenu, sinon durant les longues heures de l'office divin³⁶? Nous comprenons pourquoi plus la prière occupait de place dans une vie, comme à Cluny, plus on éprouvait le besoin d'y allonger, de préférence à d'autres exercices, la psalmodie et les leçons liturgiques.

De son côté, la prière intime qui accompagnait cette prière commune, la continuait, s'y insérait, ne consistait qu'à dire à Dieu, à lui redire sans se lasser, les formules qu'on venait de dire ou qu'à l'instant on entendait, par la méditation de la Bible. Il n'y a pas ici à revenir sur les notions de *lectio divina*

33. Dans *Études sur le vocabulaire monastique du moyen âge*, Rome (*Studia Anselmiana*, 48), 1961, Excursus VIII, *Les noms de la prière contemplative*, pp. 128-139, j'ai rassemblé des témoignages.

34. Cf. B. DE BOER, *La soi-disant opposition de saint François d'Assise à saint Benoît*, dans *Études franciscaines*, VIII, 1957, pp. 181-194; IX (1958), pp. 57-65.

35. Sur ce point, j'ai donné des indications sous les titres *The Unity of Prayer et Meditation as a Biblical Prayer*, dans *Worship*, XXX (1959), pp. 408-417 et 562-568 (trad. française dans *Paroisse et liturgie*, XLII (1960), pp. 277-284, 357-362).

36. Sur l'influence que la liturgie exerça sur la Bible telle que la cite saint Bernard, par exemple, j'ai donné des indications sous le titre *Saint Bernard et la tradition biblique d'après les Sermons sur les Cantiques*, dans *Sacris erudiri*, XI (1960), pp. 225-248. Parlant de l'église dans son sermon sur la Dédicace IV, 1, 5, Bernard dit : « Sanctarum inibi lectionum resultare frequentia. » C'est en partie dans la liturgie qu'on avait la possibilité de pratiquer ce conseil donné par saint Benoît : « Lectiones sanctas libenter audire. »

et de *meditatio*³⁷ ; il suffira de rappeler qu'il n'y a pas, dans le moyen âge monastique, de prière prolongée ou de méditation sans un texte lu, récité, entendu, pas de lecture spirituelle qui ne soit aussi une prière, un exercice d'union intime à Dieu : il n'y a pas de contemplation sans Écriture.

De là le lien nécessaire, essentiel, entre culte et prière intime, liturgie et méditation. Dans l'un et l'autre cas, il s'agit moins de réfléchir que d'être là, d'écouter et de consentir : une telle prière est d'essence contemplative. La messe conventuelle des moines, avec son alternance de chants, de lectures et de silences, a gardé ce caractère : elle est un temps favorable par excellence à la méditation. Mais à l'époque de saint Benoît, l'office divin en son entier avait ce même caractère, qu'il conserva au moyen âge dans une certaine mesure, sans doute plus large que nous ne le pensons. Il y a lieu de citer ici une récente déclaration du Prieur de Maria Laach : « La psalmodie, telle qu'elle est maintenant pratiquée dans nos chœurs monastiques, ne fait plus de place à la méditation, comme c'était encore le cas au temps où saint Benoît rédigea sa Règle des moines, parce que nous avons adopté aujourd'hui, dans notre prière des heures, le chant alterné. Cela exige une attention particulière, que requièrent également d'autres choses telles que la tenue du ton, les mouvements d'ensemble, les inclinations simultanées, etc.

« Au temps de saint Benoît, les psaumes étaient chantés par un petit groupe de chantres, et l'ensemble du chœur des moines écoutait et participait en chantant des antiennes et des répons, qui étaient répétés durant la psalmodie écoutée et récitée. Le temps accordé à la méditation était ainsi plus considérable que de nos jours. Mais je dois ajouter que, pour beaucoup de gens qui ne sont pas dans le chœur même des moines, mais en dehors, cet élément a conservé aujourd'hui toute sa signification. Quand, le matin à quatre heures, nous entrons dans l'église encore obscure et qu'il s'y trouve déjà un hôte, nous nous précipitons vers lui pour allumer la lumière, mais il nous dit : « Laissez-la éteinte ; je n'ai pas besoin de lire, je n'ai pas besoin de voir ; il me suffit d'écouter. » Combien de fois les hôtes m'ont dit : « Vous ne pouvez imaginer

37. Dans *L'Amour des lettres et le désir de Dieu*, Paris, 1957, pp. 19-26, 71-73, j'ai donné des indications sur ce point.

l'influence éclairante, pacifiante, pénétrante, que cette psalmodie rythmée fait sur un auditeur venu de ce monde harassant. »

« Autre différence avec jadis : dans la prière des Heures, au désert de Scété, la prière silencieuse avait plus d'importance. Aujourd'hui ces moments de silence sont remplacés par des prières vocales. Durant ces instants-là, il faut réciter le *Notre Père* ou autre chose, alors que ces pauses silencieuses sont pourtant si importantes. Nous sommes maintenant en train de reconquérir péniblement ces valeurs.

« D'autre part, il faut reconnaître que, dans la prière des Heures elle-même, se trouvent encore beaucoup d'éléments méditatifs, résultant de l'alternance entre la psalmodie, les leçons et les répons. Chacun de ces moments offre un caractère propre : la psalmodie a un autre caractère que la leçon; le répons en présente, lui aussi, un autre, qui se perd quand on ne le chante pas. L'unité entre mélodie et paroles est, je crois, réalisée d'une certaine façon, dans le chant grégorien, comme nulle part ailleurs. Cette impression se dégage, en particulier, de plusieurs pièces chantées de la messe. Pour épuiser complètement la mélodie et le texte, il est indispensable de les répéter. Nous avons l'habitude, aux messes ordinaires, de répéter cinq à six fois le verset de la communion, selon le nombre de personnes qui communient. Même quand, sans le chanter, nous récitons le texte avec les pauses nécessaires, il arrive que de jeunes ouvriers nous disent : « Que c'est magnifique! Cela m'est resté dans la tête toute la journée : Je suis le Bon Pasteur, mes brebis écoutent ma voix, etc. » Leur tête, habituellement remplie de chansons à la mode, l'est, dans ce cas, de textes sacrés³⁸. »

CONCLUSIONS

Les mots, les faits et les idées qui viennent d'être rappelés autorisent des conclusions de deux sortes : les unes concernent le passé lui-même, les autres les leçons que nous pouvons en tirer pour le présent et pour l'avenir.

38. Dom E. VON SEVERUS, dans *Meditation in Religion und Psychotherapie*, hg. v. W. BITTER, Stuttgart, 1958, pp. 321-322.

Tout d'abord, et puisque la tradition a ses racines dans le passé, il apparaît que nous devons chercher à mieux connaître celui-ci: une intelligence plus exacte de ce qu'il fut réellement nous aidera à le mieux juger; elle permettra surtout d'y discerner ce qu'il comportait de valable pour tous les temps et pour le nôtre. Évitions de projeter sur des périodes lointaines les idées que nous tenons d'une terminologie, d'une pratique et de conceptions héritées de l'époque récente. Il se peut qu'il soit difficile de concilier certaines tendances spirituelles modernes, ne remontant, au plus tôt, qu'au 16^e siècle, avec des observances et un style de vie qui viennent du moyen âge. Du moins devons-nous admettre que les moines d'alors pouvaient trouver l'aliment de leur contemplation dans des « exercices » qu'ils avaient peu à peu mis au point pour la favoriser, et dont l'expérience leur montrait que leur pratique atteignait ce but.

Pour eux, il y avait union non seulement entre prière liturgique et prière intérieure, mais aussi, et d'abord, entre vie liturgique et vie intérieure. Dans la célébration des mystères du culte, des fêtes et des temps liturgiques, ils puisaient la ferveur et la lumière dont ils vivaient; c'est là aussi qu'ils exprimaient, dans la parole de Dieu et la prière même de l'Église, leur consentement, leur amour, leur contemplation. C'est dans leurs sermons liturgiques, à propos du Temps et des Fêtes, que les grands docteurs monastiques ont le plus parlé de la prière intérieure, de la vie intérieure. Ceci est vrai de saint Bernard comme de tous les autres. Aussi n'y avait-il pas lieu d'insister une fois de plus sur les différentes tendances qui ont pu se faire jour à l'intérieur du monachisme, comme si Cluny avait représenté la forme pure de la prière « solennelle », Cîteaux celle de la dévotion « affective »³⁹. Il fallait même citer ici, de préférence, des textes et des exemples empruntés à Cluny, pour bien montrer que, là même où l'élément de solennité n'avait fait que s'accroître, il n'avait point provoqué une diminution de la ferveur intime. La différence entre le monachisme ancien et le monachisme cistercien, dans la mesure où elle est profonde, se situait sur un autre plan. Les manifestations qu'elle reçut dans la liturgie furent secondaires

39. Ce contraste a été proposé par St. HILPISCH, *Chorgebet und Frömmigkeit in Spätmittelalter*, dans O. CASEL, *Heilige Ueberlieferung*, Munster, 1938, pp. 264-269.

et accessoires, à telle enseigne que Cîteaux devait un jour égaler et même dépasser le monachisme traditionnel quant à la part qu'on y ferait à la prière liturgique et conventuelle. Entre le moyen âge monastique et nous, la différence n'est point dans la durée ou la solennité de la liturgie, l'une et l'autre étant ordonnées à la prière intime; elle est dans une certaine conception des rapports entre cette liturgie et cette prière intime. Au moyen âge, le degré de solennité pouvait varier d'une observance à l'autre; il y avait accord sur la nécessité d'unir liturgie et prière intime, de les faire se pénétrer réciproquement, au point qu'elles s'identifiaient.

Cette conception s'est maintenue, sans changements profonds, à travers les grands siècles monastiques, du 6^e au 12^e, et elle était elle-même dans le prolongement de la conception du monachisme ancien⁴⁰ : l'essentiel de la liturgie était la prière psalmique⁴¹. Puis, surtout chez les moines, plus peut-être que chez les moniales, et sans doute à mesure qu'un plus grand nombre d'entre eux accédaient au sacerdoce, la psalmodie tendit à diminuer au profit des cérémonies. Une sentence, très probablement cistercienne, conservée dans un manuscrit du 13^e siècle, nous fait assister aux regrets d'un témoin de cette évolution : « Il est remarquable que là où, aujourd'hui, on célèbre des messes, les anciens chantaient des psaumes. Mais les jeunes ne supportent plus les longues prières et le chant de la psalmodie, qui est pénible, et ils préfèrent les messes nombreuses et rapides, ce qui n'est point sans danger⁴². »

40. Cette conception a été rappelée par D. E. DEKKERS, dans *Vom christlichen Mysterium. Gesammelte Arbeiten zum Gedächtnis von Odo Casel O.S.B.*, Düsseldorf, 1951, pp. 97-114 (trad. française dans *La Maison-Dieu*, 1957, n^o 51, pp. 31-54).

41. Le fait a été souligné, pour Cluny, par Dom P. SCHMITZ, *La liturgie clunisienne*, dans *Spiritualità cluniacense*, Pérouse, 1960, 85-99.

42. « Notandum sane est quod ubi nunc missarum officia celebrantur, apud maiores psalmi decantabantur. Verumtamen iuniores orationis prolixitatem abhorrentes et psalmodiarum modulationem, quoniam valde est laboriosa, fastidientes, missarum multitudinem ediderunt, atque citissimam, sed nimis periculosam atque metuendam. Hoc namque est inter missarum studia psalmodiarumque frequentiam, quod qui de mensa Domini eius corpus indigne manducat, iudicium sibi manducat et bibit. Psalmos vero quique facinorosi in conspectu angelorum spiritu et mente studiose psallentes non solum iudicium non incurrunt, verum et peccatorum suorum remissionem adquirunt. In psalmis enim invenitur totum quod ad utilitatem et consolationem certamque salutem humani proficit generis : Deus in illis invenitur, tribulatio et angustia finitur, requies et pax

Un exemple parfait de la conciliation entre la liturgie et la prière intime nous est offert, en plein 13^e siècle, par sainte Gertrude et son milieu⁴³. Dans ses écrits, dans ce qu'on a appelé ses « révélations », nous voyons comment la prière objective de la liturgie devient pour elle subjective; le dialogue universel de l'Épouse avec son Époux, de Dieu avec l'Église dans l'Écriture et les sacrements, devient personnel et unique : chaque âme s'identifie avec l'Église et reçoit l'Esprit dont elle vit. Gertrude se souvient de ce qu'elle a entendu et chanté à l'Office divin, elle sait que ce qui fut dit alors fut adressé à elle. Pour exprimer à Dieu son action de grâces et son acceptation, elle n'a plus qu'à lui répéter ce que d'abord il lui a dit⁴⁴.

Ces conclusions sur le moyen âge tel qu'il fut en préparant-elles d'autres au sujet de notre temps et de ce qu'il pourrait être ? Il est toujours dangereux de comparer deux époques lointaines, surtout lorsque des différences très profondes se sont produites dans la psychologie. Nous n'avons plus la même que les moines du moyen âge. Ils avaient, en particulier, une autre notion ou, plus exactement, une autre expérience du temps. Celui-ci n'était point pour eux mesuré comme il l'est devenu à l'époque des chronomètres de précision, où parfois une horloge se fait entendre toutes les quinze minutes; en telle église abbatiale, un cadran qui domine l'autel est l'un des ornements de l'édifice, et sa sonnerie, tous les quarts d'heure, rappelle son existence à ceux qui ne le regardent pas. De toute

amplectitur, vitæ vitæ in fine aeterna sanctis cum angelis percipitur. » Parmi des *Anciennes sentences monastiques*, dans *Collectanea Ord. Cist. Ref.*, XIV (1952), p. 120, n. 8, j'ai publié ce texte.

43. Ceci a été mis en lumière par Dom C. VAGGAGINI, *Il senso teologico della liturgia*, 2^e éd., Rome, 1958, p. 578-626, et par Dom P. DOYÈRE, *St. Gertrude, Mystic and Nun*, dans *Worship*, XXXIV (1960), p. 536-543.

44. Sous le titre *Liturgy and Mental Prayer in the Life of St. Gertrud*, dans *Sponsa Regis*, XXXI (1960), p. 1-5, j'ai cité des textes à ce sujet. Qu'il soit permis de rappeler aussi, à ce propos, que pour saint Thomas d'Aquin, comme l'écrivait le P. A. LEMONNYER, *La vie humaine*, dans *Saint Thomas d'Aquin, Somme théologique*, éd. de la Revue des jeunes, Paris, 1926, pp. 531-532, « cet exercice particulier de vie contemplative qu'on appelle « oraison » ne paraît pas détenir cette souveraineté un peu exclusive qu'on semble parfois lui reconnaître. Le culte ecclésiastique et le sacrifice de la messe, qui en est le sommet, l'ensemble de la liturgie sacramentaire qui trouve sa consommation dans l'Eucharistie, constituent le cadre par excellence et le milieu sacré où s'accomplissent, pour saint Thomas, les œuvres de la vie contemplative ».

façon, tout le monde, aujourd'hui, à une montre au bras, qui permet à chacun de contrôler son activité, d'en mesurer le prix : *time is money*. Pour les anciens, le temps était moins une quantité qu'une qualité de la durée : non que celle-ci fût illimitée, ni totalement incontrôlée : on la mesurait en prière, et nous avons vu Pierre le Vénérable calculer la longueur des pauses grâce à un nombre de *Notre Père*⁴⁵. Mais elle était davantage une durée libre, et plus facilement mystérieuse; elle devenait sans effort une attente : c'était le temps contemplatif.

Dans quelle mesure pouvons-nous le retrouver ? Sans revenir à l'âge des cadrans solaires, nous pouvons du moins redécouvrir une notion de la prière qui soit simple et fasse moins de place aux distinctions, aux actes à produire et à l'ordre selon lequel ils doivent se succéder, à la durée mesurée que l'on doit accorder aux différentes manifestations d'une même présence à Dieu. Il est certain qu'un culte liturgique, même accompli parfaitement, — et qu'il soit simple ou solennel —, doit aboutir à une rencontre personnelle de chaque âme avec Dieu; sinon il manque le but qu'il doit remplir en tant qu'il est, pour les moines, une observance. Dieu nous garde de voir jamais des conservatoires de liturgie où l'on ne prierait pas!

Cette prière intime, nécessaire, peut et doit se produire pendant l'Office ou en dehors. Dans la mesure où elle suppose une certaine durée silencieuse, elle n'a plus guère de place que dans la messe conventuelle. Pour le reste, ainsi qu'on l'a dit, « dans notre office actuel, on dirait que sans cesse nous prenons notre élan sans jamais faire le saut⁴⁶ ».

Peut-on envisager un remède à ce danger ? Il y a certainement lieu de prendre en considération ce vœu récent du Prieur de Maria Laach : « Il est absolument nécessaire que la célébration, que ce soit celle de l'office des Heures ou celle de l'Eucharistie, fasse encore place à des moments de méditation⁴⁷. » Qu'un certain ralentissement, ne serait-ce qu'aux doxologies, ou une autre forme de pause, c'est-à-dire de repos, intervienne

45. Voir plus haut, note 28. De même, à Cluny, d'après les *Coutumes* d'ULRICH (I, 18, P. L., 149, 668 B; cf. I, 41, 688 A-B), midi ne commençait, quelle que fût l'heure solaire réelle, que quand avait eu lieu tout ce qui devait remplir la matinée en fait de prières suivies du repas.

46. D. E. DEKKERS, *Moines et liturgie*, loc. cit., p. 340.

47. D. E. VON SEVERUS, loc. cit., p. 322; le dernier mot, traduit ici par « méditation », est, en allemand, *ausschwinden*, qui évoque le ralentissement d'une cloche qui bat, avant qu'elle ne s'arrête.

de temps en temps, elle n'interrompt point la prière; au contraire, elle aide le cœur, ainsi que saint Benoît le demande, à s'accorder aux paroles de la voix. Il n'y a plus conflit, pas même distinction entre la liturgie et la dévotion intérieure : l'une et l'autre expriment et stimulent une même adhésion à Dieu, une même prière de consentement à la Parole.

Clervaux.

Dom J. LECLERCQ.