

## LA LITURGIE ROMAINE DU MARIAGE

### Étapes de son élaboration

L'ÉTUDE de la liturgie romaine du mariage peut être abordée de deux points de vue différents : on peut partir des livres actuels (Missel et Rituel) pour faire l'analyse des rites et le commentaire des textes; on peut se placer délibérément dans une perspective historique pour rechercher et marquer les étapes de leur élaboration.

Si l'on a choisi ici la seconde méthode, c'est parce que l'histoire seule peut mettre en relief l'importance relative des rites, situer chacun d'eux dans une perspective d'ensemble. La méthode, appliquée à l'*Ordo missae*, a permis de dégager les structures de la messe, où l'essentiel — surtout dans la *missa lecta* — est si souvent recouvert par l'accessoire (par exemple dans les rites de l'offertoire). Appliquée à l'étude de l'*Ordo nuptial*, elle doit nous rendre le même service. Nous constaterons en effet que le plan canonique de la validité du contrat et le plan liturgique de la célébration du mariage ne se recouvrent pas complètement; le danger serait alors de se contenter d'un minimalisme liturgique sous prétexte que la validité des consentements est assurée.

Pour jalonner l'histoire de l'élaboration de la liturgie romaine du mariage, notre étude va en marquer quatre étapes : le mariage *in Christo* dans l'Église des trois premiers siècles; la liturgie romaine de la *Velatio nuptialis*; le mariage médiéval *in facie ecclesiae*; l'*Ordo* du mariage dans le Rituel romain de 1614.

## I

## Le mariage dans le Christ aux trois premiers siècles

Pour suivre l'élaboration du Rituel chrétien du mariage, il est indispensable d'évoquer au moins rapidement les usages sociaux qui s'imposaient à la célébration du mariage à Rome au II<sup>e</sup> et au III<sup>e</sup> siècles. Les traditions romaines sont en ce domaine à peu près celles de tout le monde méditerranéen d'alors. Partout, en effet, aussi bien en Grèce, en Égypte ou en Orient qu'à Rome, le mariage consiste essentiellement dans un consentement mutuel, sa célébration comporte des étapes (fiançailles et mariage), ses rites sont avant tout familiaux.

## I. LE MARIAGE DANS LA ROME DU BAS-EMPIRE

a) *La nature juridique du mariage dans le Droit romain.*

Le mariage, à l'époque républicaine, s'accompagnait presque toujours, au moins dans le patriciat, de la *conventio in manum* qui faisait passer la femme sous la puissance du mari ou du *paterfamilias* de celui-ci, et les historiens des mœurs ont parfois confondu avec les rites du mariage proprement dit les formes qui marquaient la *conventio in manum* (*confarreatio* ou offrande solennelle par les époux d'un gâteau d'épeautre à Jupiter Capitolin en présence du Pontifex Maximus et du Flamen dialis; *coemptio* ou vente fictive de la jeune fille par son père à l'époux; *usus* ou cohabitation d'un an).

Mais, quelle qu'ait pu être la législation matrimoniale romaine à l'époque républicaine, il est certain qu'à l'époque impériale les juristes ont réussi à concentrer l'essence du mariage dans le consentement réciproque des parties : *c'est le consentement qui fait les justes noces*, affirme Ulpien († 228) en des formules qui figureront au Digeste de Justinien : *Nuptiae consensu contrahentium fiunt* (35, 1, 15), *nuptiae non concubitus sed consensus facit* (50, 17, 30). Pour être légitimement échangé, le consentement re-

quiert seulement certaines conditions d'âge, d'acquiescement des parents, d'absence d'empêchement pour cause de parenté ou d'alliance.

Il en va de même des fiançailles (consentement portant sur l'avenir), que le Droit romain des II<sup>e</sup> et III<sup>e</sup> siècles distingue soigneusement du mariage, mais dont la valeur juridique n'est, elle non plus, soumise à aucune solennité : *sufficit nudus consensus ad constituenda sponsalia*, déclare encore Ulpien (*Digeste*, 21, 1, 4).

Affirmer qu'à l'époque impériale l'essence des fiançailles et du mariage doit être cherchée dans le consentement mutuel et non dans des rites toujours facultatifs n'est pas nier pour autant la place que tiennent ces rites dans les mœurs du temps. Toute société entoure le mariage d'un cérémonial traditionnel, d'us et de coutumes qui sont la manifestation de la place que tient la cellule familiale dans la vie sociale<sup>1</sup>.

b) *Les rites des fiançailles et du mariage se présentaient de la manière suivante aux temps de Marc-Aurèle ou de Valérien*<sup>2</sup> :

*Les fiançailles* étaient célébrées au cours d'un repas auquel on invitait parents et amis. Elles consistaient essentiellement dans l'échange des promesses qui ont donné leur nom aux fiançailles : *Spondesne?* — *Spondeo*, d'où les *Sponsalia*<sup>3</sup>. Dans la plupart des cas, après la conclusion de la promesse mutuelle de mariage, le fiancé remettait à la jeune fille un anneau et lui donnait quelques présents qui prirent, sous le Bas-Empire, la forme de véritables arrhes. A ces deux rites s'ajouta, peut-être vers le III<sup>e</sup> siècle, le baiser.

1. Sur les cérémonies nuptiales dans la France contemporaine, on lira avec intérêt ARNOLD VAN GENNEP, *Manuel du folklore français contemporain*, t. I, *Du berceau à la tombe*, Paris, 1946, pp. 226-649.

2. Nous résumons ici la présentation que font de ces rites R. METZ dans *La Consécration des vierges dans l'Église romaine*, Paris, 1954, Appendice : *Le rituel du Mariage*, pp. 367 sq., et J. CARCOPINO, dans *La vie quotidienne à Rome au temps de l'Empire*, Paris, 1939, pp. 102 sq.

3. *Promets-tu?* — *Je promets*. Dans le langage populaire français, on parle des *accordailles* et la fiancée est la *promise*, expressions beaucoup plus proches de l'image évoquée par le mot latin *sponsalia*.

A Rome l'anneau des fiançailles demeura en fer jusqu'au second siècle, bien qu'on portât depuis longtemps des bagues en or. Il apparaissait ainsi comme le symbole du lien qui unit les fiancés et non comme le gage offert dans un contrat. Ce sont les chrétiens qui, plus tard, en feront le signe de la fidélité. Il était porté par la fiancée au quatrième doigt de la main gauche : c'est qu'à ce doigt, déclare Aulu-Gelle († 180), aboutit un nerf qui vient du cœur. Isidore de Séville, à la fin du VI<sup>e</sup> siècle, affirmera qu'il ne s'agit pas d'un nerf, mais d'une veine! Quoi qu'il en soit, à Rome l'anneau est le signe des fiançailles et non du mariage.

Les présents, *arrhae sponsaliciae*, sont un usage venu d'Orient. Ils confirment la promesse du mariage et constituent un véritable gage de la future union. Mais ils ne prendront cette importance qu'au IV<sup>e</sup> siècle.

Quand au baiser, il recevra à l'époque constantinienne une véritable valeur juridique et il sera considéré comme une demi-consommation du mariage. Dans la rupture éventuelle des fiançailles, les juristes se demandent si elles ont été conclues avec ou sans *osculum*.

Le mariage se déroulait en trois actes. Mais il y avait d'abord un prologue : la vêtue de la fiancée.

La veille des noces au soir, la fiancée quittait sa robe de jeune fille et revêtait l'antique costume des femmes mariées, la *tunica recta* (tunique sans ourlets), le cordon de laine à double nœud (*cingulum*), le manteau ou *palla* safran et les sandales de même couleur. Le matin des noces, avant l'arrivée du fiancé, elle ornait ses cheveux, divisés en six tresses, d'une couronne de fleurs (myrte ou oranger), qu'elle avait cueillies elle-même, puis elle se couvrait la tête d'une voile de couleur orange, le *flammeum*, qui lui retombait sur les épaules<sup>4</sup>. Le voile était le signe distinctif de la femme mariée, si bien que l'expression *nubere*, c'est-à-dire se voiler, devint synonyme de se marier : *unde et nuptiae dictae a capitis opertione*, dit Festus dans son *De verborum significatu*. Dans tous ces préparatifs, la future épouse était

4. Le *flammeum* était « jaune foncé à reflets rouges », selon J. ANDRÉ dans son livre, *Étude sur les termes de couleur dans la langue latine*, Paris, 1949, p. 134. Voir dans les *Mélanges en l'honneur de Monseigneur Andrieu*, Strasbourg, 1956, l'étude de R. SCHILLING, *Le voile de consécration*, p. 408.

aidée par la *pronuba*, femme mariée jouant un peu le rôle de la demoiselle d'honneur.

Les rites nuptiaux se déroulaient en trois temps : le premier se situe le matin dans la maison paternelle de la jeune fille. La *pronuba* présentait au fiancé et aux amis des deux familles la fiancée parée; les aruspices donnaient leur avis favorable (ce n'était plus qu'une simple formalité), puis avait lieu la lecture du contrat, des *tabulae nuptiales*, en présence des témoins qui y apposaient leur signature ou leur cachet. Venait ensuite, après l'échange des consentements, *Ubi tu Caius, ego Caia*, la remise de la jeune fille à son époux par la jonction des mains, *dextrarum junctio*. Ce rite ne signifiait pas alors le don de leur personne que mari et femme se font réciproquement et la promesse de fidélité qui en résulte, mais l'acte par lequel le père ou le tuteur remettait au mari la jeune fille promise lors des fiançailles. A l'époque qui nous occupe ce n'était plus le père qui accomplissait cette *dextrarum junctio*, mais la *pronuba*. Suivait enfin l'offrande d'un sacrifice et le banquet des noces.

Le second acte était constitué, dans la soirée, par le cortège nuptial, la *deductio in domum mariti*. On venait en cortège chercher l'épouse à la maison paternelle pour la conduire chez son époux, au milieu de cris et de chants licencieux. Deux garçons d'honneur la conduisaient par la main, tandis qu'un troisième marchait devant en portant un flambeau orné d'aubépine. En arrivant à la maison, elle était introduite dans la demeure de son époux. Ce troisième acte comportait d'ailleurs tout un rituel : l'épouse devait feindre quelque résistance; on la soulevait pour lui faire franchir le seuil sans que son pied vienne à le toucher. Elle entraînait alors, suivie de trois de ses compagnes dont l'une portait son fuseau et les deux autres sa quenouille. Le mari lui offrait l'eau et le feu, la *pronuba* la conduisait au lit nuptial et l'époux lui ôtait son manteau et dénouait le cordon de son vêtement pendant que tous se retiraient.

## 2. LE MARIAGE CHRÉTIEN

Il est indéniable que, lorsqu'un Romain ou une Ro-

maine devenaient chrétiens, ils n'avaient pas l'impression de devoir rompre pour la célébration de leur mariage avec tous les usages ancestraux. Ceux-ci exigeraient une purification de tout élément spécifiquement idolâtrique<sup>5</sup>, un frein à la licence du cortège nuptial, mais tout le reste fournit le cadre normal à cet échange des consentements dans lequel l'Église catholique rejoint le Droit romain pour y voir l'essence même du mariage. Quand saint Ambroise dira *Facit conjugium pactio conjugalis*, il fera écho aux grands juristes du siècle précédent. Aussi l'Épître à Diognète pouvait-elle affirmer : « Les chrétiens se marient tout comme les autres », tandis qu'Aristide et Arnobe insistent sur l'obéissance des chrétiens aux lois en ce domaine.

Mais, si le mariage chrétien est fondé sur le pacte conjugal, conformément à la loi, l'Église pourra préciser ses exigences à l'intérieur même des exigences légales : la loi romaine accepte le divorce; l'Église ne saurait admettre une rupture du lien proclamé indissoluble par le Seigneur lui-même. De même devait-elle demander compte à ses fidèles des mariages qu'ils contractaient en opposition aux règles morales qu'elle imposait à tous ses membres. C'est ainsi que nous voyons, dès l'âge apostolique, saint Paul intervenir et frapper d'anathème un chrétien de Corinthe coupable de rapports incestueux. La meilleure manière de veiller à ce que les chrétiens ne se marient pas dans des conditions périlleuses pour leur âme serait de soumettre leur union au contrôle de l'évêque : Ignace d'Antioche le déclare dans sa lettre à Polycarpe de Smyrne (ch. 5), mais il ne semble pas qu'il faille y voir autre chose qu'un vœu. De même, si Tertullien peut témoigner pour l'Église montaniste d'une *professio matrimonii*, — annonce à la communauté du projet de mariage et autorisation accordée par celle-ci, — le témoignage ne saurait s'étendre à la pratique universelle de la *Catholica*. La permission de l'évêque était sollicitée dans le cas de mariages non ratifiés par la loi, tel le mariage d'une patricienne et d'un affranchi ou d'un esclave, ainsi que pour le mariage des clercs. De même,

5. On renoncera évidemment au sacrifice et aussi parfois au couronnement en raison de son usage dans les cultes païens (cf. TERTULLIEN, *De Corona*, 13, 4, et 14, 2).

l'évêque avait-il à intervenir pour marier les orphelins qui étaient confiés à sa garde.

Le mariage de deux chrétiens se déroule donc, au III<sup>e</sup> siècle, dans le même cadre familial que celui de deux païens. Aucune preuve ne peut être fournie de l'existence d'une bénédiction liturgique ou d'une intervention sacerdotale dans les rites nuptiaux. Et pourtant les fidèles n'ignorent pas que l'acte qu'ils accomplissent est transfiguré de l'intérieur par leur baptême : ils s'unissent *dans le Christ*, et leur union est, selon l'enseignement de saint Paul, le signe d'une union plus haute, celle du Christ et de l'Église. De cette conviction nous conservons le témoignage émouvant dans tel fragment de sarcophage de la villa Torlonia, où les époux, couronnés par le Christ, se donnent la main sur le livre des évangiles, dans les fonds de coupe où les époux sont également couronnés par le Christ, tandis que les grands martyrs romains PETRUS, PAULUS et ceux du milieu du III<sup>e</sup> siècle LAURENTIUS, XYSTUS, CYPRIANUS, HIPPOLYTUS leur constituent une autre couronne protectrice<sup>6</sup>. Le Christ, couronnant les époux, présidant à la *dextrarum junctio*, remplace la Junon *pronuba* des sarcophages et des fonds de coupe païens. Cette substitution nous atteste que, si les gestes humains restent les mêmes, tout est cependant placé sur un autre plan. Que cette bénédiction du Christ ait été manifestée extérieurement par celle du père de famille, de l'évêque ou d'un prêtre invité à la fête des noces, soit au moment de la *dextrarum junctio*, soit à l'entrée des époux dans la chambre nuptiale, nous en avons des témoignages au IV<sup>e</sup> siècle, et ils peuvent s'enraciner dans une tradition plus ancienne, dont la prière des Actes apocryphes de Thomas pour le mariage de la fille du roi d'Andropolis nous apporterait un écho dès le début du III<sup>e</sup> siècle, si nous étions sûrs que leur auteur fait entendre la voix de la Grande Église<sup>7</sup>.

C'est dans cette lumière que la génération des martyrs, que le père d'Origène, que tant de foyers qui devaient sceller dans le sang leur fidélité au Seigneur, ont vécu le mystère

6. *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, t. X, col. 1905 et 1924.

7. Traduction anglaise du texte syriaque dans M. R. JAMES, *The apocryphal New Testament*, Oxford, 1953, pp. 368-369.

chrétien de leurs noces, chanté par Tertullien dans son traité *Ad uxorem* :

Frères et serviteurs d'un même maître, ne faisant qu'un par la chair et par l'esprit, pratiquant ensemble prières, prostrations, jeûnes, se soutenant de leurs avis, de leurs exhortations, de leur patience; ensemble à l'assemblée, ensemble à la sainte Table, ensemble dans l'épreuve, dans la persécution, dans la joie; incapables de se rien cacher, de se fuir, de s'importuner; libres pour la visite des malades, pour l'assistance des pauvres; sans tourment pour l'aumône, sans inquiétude pour le saint sacrifice, sans obstacle pour la ferveur quotidienne; ignorant les signes de croix furtifs, les félicitations tremblantes, les bénédictions muettes; faisant assaut de psaumes et d'hymnes, rivalisant à qui chantera mieux les louanges du Seigneur : ravi d'un tel spectacle, le Christ envoie sa paix aux époux chrétiens. Là où ils sont tous les deux, le Christ est aussi<sup>8</sup>.

Ce n'est qu'après la paix constantinienne que le mariage dans le Christ va être sanctifié par un véritable rite, par la bénédiction liturgique de l'Église.

## II

### La liturgie romaine de la *Velatio nuptialis*

Toute la préhistoire de la liturgie nuptiale nous laisse deviner que c'est à partir des usages profanes que vont s'élaborer les rites chrétiens du mariage. Selon les régions, c'est tel ou tel acte, jusque-là purement familial, qui va recevoir une signification chrétienne et être sacralisé par l'intervention sacerdotale : en Orient, le couronnement des époux; en Gaule, en Espagne et dans les pays celtiques, la bénédiction dans la chambre nuptiale; à Rome et à Milan, la *velatio*.

Saint Ambroise et le pape Sirice, à la fin du IV<sup>e</sup> siècle, y font explicitement allusion, et saint Paulin de Nole, vers 403, décrit la cérémonie dans un épithalame composé pour

8. TERTULLIEN, *Ad uxorem*, 2, 8, 6-9, *Corpus Christianorum*, t. I, p. 393.



le mariage du fils de l'évêque de Bénévent avec la fille de l'évêque de Capoue : le rite a lieu à l'église; le père du marié conduit les fiancés à l'autel et le père de la jeune femme donne la bénédiction nuptiale aux époux, dont la tête, durant la prière, est recouverte d'un voile (*velum*)<sup>9</sup>. Il n'est pas question de la messe, mais celle-ci nous est attestée peu d'années plus tard par l'auteur du *Praedestinatus*, qui est contemporain du pape Xyste III (432-440).

Au V<sup>e</sup> siècle, il ne semble pas qu'il y ait encore de formulaire fixe pour la bénédiction. Celui-ci apparaîtra avec la première collection de *libelli missarum* que l'on a appelée le sacramentaire léonien, puis avec le sacramentaire gélasien et le sacramentaire papal ou grégorien. Nous sommes alors au VII<sup>e</sup> siècle, mais les textes d'archives utilisés peuvent remonter beaucoup plus haut. Si la critique interne ne permet pas d'attribuer à saint Léon le Grand le formulaire grégorien de la bénédiction nuptiale, qui est passé dans le Missel romain, comme on peut le faire, semble-t-il, pour celui de la *Velatio virginum*, il est bien de la même veine.

Sans entrer ici dans l'analyse comparative des textes anciens, disons que la liturgie romaine du mariage a été recueillie tout entière, sauf la Préface et le *Hanc igitur*, dans le Missel de saint Pie V, qui lui a seulement ajouté la bénédiction finale. Mais, alors que le sacramentaire léonien donnait comme titre à son formulaire *Incipit velatio nuptialis*<sup>10</sup>, déjà dégradé au gélasien en *Incipit actio nuptialis*<sup>11</sup>, le sacramentaire grégorien parle seulement des *Orationes ad sponsas benedicendas*<sup>12</sup> et le missel romain de *Missa pro sponso et sponsa*. A l'héritage antique et romain, dont le Missel est dépositaire, viendra s'ajouter plus tard celui du moyen âge et des pays francs qui nous a été transmis par le Rituel.

9. *Carmen* 25. Le marié est le lecteur Julien, le futur évêque d'Ecclane, qui sera l'adversaire de saint Augustin dans la querelle pélagienne.

10. *Sacramentarium Veronense, mense septembri*, 31; édition MOHLBERG, pp. 139-140.

11. *Regin.*, 316, 3, 52, édit. H. A. WILSON, *The Gelasian Sacramentary*, Oxford, 1894, p. 265.

12. Édition H. A. WILSON, *The Gregorian Sacramentary under Charles the Great*, Londres, 1915, p. 121.

## I. LE FORMULAIRE NUPTIAL DU MISSEL

a) *La Bénédiction de l'épouse.*

La bénédiction nuptiale s'insère traditionnellement dans la messe : *Percomples canonem plenarium et dicis orationem dominicam, et sic cantas benedictionis orationem*, prescrit le gélasien; *antequam dicatur PAX DOMINI*, précise le grégorien, et non pas, comme le veut le Missel actuel, entre le Pater et son embolisme. En fait, la bénédiction était insérée au moment qui, dans les liturgies gallicanes, est celui de la bénédiction solennelle de l'évêque. Nos missels français demeurèrent fidèles à cette rubrique jusqu'au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle, comme ils demeurèrent fidèles à la prescription antique *sic cantas* : l'oraison de la bénédiction nuptiale était chantée sous forme de préface, avec le dialogue préliminaire, comme elle l'est encore aujourd'hui à Lyon et à Milan.

La bénédiction nuptiale appartient à un genre littéraire liturgique parfaitement connu, le plus solennel de la liturgie romaine : c'est une prière eucharistique précédée d'une oraison de préparation, comme le sont les prières consécratoires de l'évêque, du prêtre et du diacre, celles du saint-chrême et de l'eau baptismale et la prière consécratoire de la messe elle-même (secrète, préface, canon). Le parallèle est surtout rigoureux avec le formulaire de la consécration des vierges, car dans les deux bénédictiones la prière est accompagnée de l'imposition du voile : *velatio nuptialis, velatio virginum*.

Toute prière consécratoire des personnes se développe en trois temps : le célébrant commence par se tourner vers Dieu, source de toute bénédiction, ordonnateur suprême du monde et de ses hiérarchies, instituteur du sacerdoce, inspirateur de la virginité consacrée, créateur du couple humain; puis il demande au Seigneur de daigner bénir ses serviteurs ou ses servantes ici présents; enfin il demande que ceux ou celles qui reçoivent la consécration divine fassent resplendir dans leur personne les vertus de leur état de vie.

Après avoir pris contact avec le genre littéraire, il con-

vient d'aborder de plus près le document. Il concerne *la seule épouse*. La finale actuelle *ut videant ambo* est une addition ultérieure qui apparaît pour la première fois dans le Pontifical de Mayence en 950<sup>13</sup>. Est-ce à dire que la femme soit seule à assumer des devoirs dans le mariage ? Saint Jérôme répond : *Apud nos quod non licet feminis, aeque non licet viris; et eadem servitus pari conditione censetur*<sup>14</sup>. Mais la femme, qui était au centre des rites familiaux de la Rome païenne, demeure au centre des rites chrétiens : sa future maternité, à laquelle est ordonné le mariage, est d'une telle importance qu'elle a besoin d'être comme enveloppée de la prière maternelle de l'Église. Le texte présente successivement une théologie du mariage et un portrait de l'épouse chrétienne.

*La théologie du mariage.*

*Le mariage vient de Dieu* : Dieu l'a voulu quand il a créé l'homme à son image, quand il l'a fait pour aimer. Aussi a-t-il donné à l'homme et à la femme une même nature (« os de mes os, chair de ma chair », dit Adam, en saluant Ève pour la première fois), tout en les dotant d'une mystérieuse complémentarité : ils sont faits pour l'unité dans l'indissolubilité. La liturgie place ainsi le mariage dans la perspective de la Genèse qui sert de substrat à toute théologie du mariage.

*Le mariage est doté d'une bénédiction spéciale de Dieu*, à savoir la fécondité, bénédiction qui n'a été abolie ni par le péché originel, ni par le déluge et que les patriarches se sont transmis de génération en génération. Elle est attachée à l'institution matrimoniale elle-même, mais le rite vient l'explicitement magnifiquement.

Enfin *le mariage a reçu sous la Loi nouvelle la suprême consécration* : il est le signe de l'union du Christ et de l'Église. C'est là le caractère spécifique du mariage chrétien. C'est sa grandeur et, en même temps, sa limite, car

13. M. HITTORP, *De divinis officiis*, édition Paris, 1610, col. 177.

14. Saint JÉRÔME, *Lettre 77. A Oceanus sur la mort de Fabiola* : « Chez nous ce qui n'est pas permis aux femmes ne l'est pas non plus aux hommes; identique est la servitude, égal est aussi le statut. » Édition J. LABOURT, t. IV, p. 42.

il reste de l'ordre du signe, et, à ce titre, il est dépassé par la virginité consacrée qui, en renonçant au mariage pour s'unir au Christ, s'attache à la réalité même dont le mariage est le signe. Cette double relation du mariage et de la virginité au mystère des Noces du Christ et de l'Église est affirmée avec splendeur dans la prière consécratoire de la *Velatio virginum* : il y a des âmes à la vocation plus sublime, *quae in viri ac mulieris copula fastidirent connubium, concupiscerent sacramentum, nec imitarentur quod nuptiis agitur, sed diligerent quod nuptiis praenotatur*<sup>15</sup>.

### *Le portrait de l'épouse chrétienne.*

Après avoir invoqué la bénédiction divine sur l'épouse en termes très proches de ceux de la consécration des vierges, le prêtre, dans une prière implorant pour la nouvelle épouse les vertus qui lui seront nécessaires, fait le portrait de celle qui, « fidèle et chaste, se marie dans le Christ ».

La liturgie, qui dans le canon de la messe a su utiliser la terminologie sacrée du rituel païen de la Rome antique, emprunte à nouveau ici les adjectifs que nous retrouvons si souvent dans l'épigraphie romaine pour dire les qualités de l'épouse et de la mère<sup>16</sup> : *amica pacis, amabilis, casta, castissima, fidelissima, innocens, piissima, pudica, sanctissima, venerabilis, verecunda, mirae sapientiae, Deo serviens...* Telle est l'émouvante litanie de la piété antique envers l'épouse défunte. Ce sont les termes mêmes de notre bénédiction nuptiale. Mais plus encore que l'épouse-type, ce que l'Église présente à la jeune mariée, c'est le *modèle des épouses de l'Ancien Testament* : Rachel *amabilis viro suo* dont la Genèse déclare qu'elle avait « belle tournure et

15. *Sacramentarium Veronense*, édition MOHLBERG, pp. 138-139, texte repris intégralement dans le Pontifical romain, I : « Bien que nul interdit n'amointrisse l'honneur du mariage et que la bénédiction nuptiale n'ait pas cessé de sanctifier ce lien, il existe cependant des âmes plus hautes qui, dans le mariage, se détournant de l'union conjugale, désirent ardemment la réalité divine qu'il représente, et, s'écartant de ce qui s'y accomplit, s'attachent à ce qui y est symbolisé. »

16. *D.A.C.L.*, t. X, col. 1954-1964 : « Amie de la paix, aimable, chaste, très chaste, très fidèle, innocente, très pieuse, pudique, très sainte, vénérable, réservée, d'une sagesse admirable, servante de Dieu. »

beau visage »; Rébecca, l' « avisée », qui obtint par ruse la bénédiction pour son fils; Sara, obéissante à Abraham, qui vécut cent vingt-sept ans, c'est-à-dire trois générations, l'âge parfait pour les sages d'Égypte.

Pour réaliser cet idéal, l'épouse chrétienne devra *se tenir en garde contre le démon* : si saint que soit le mariage, il est vécu à deux dans une chair blessée par le péché originel, dans une nature déséquilibrée et il exige une grande vigilance. Il exige une forte discipline de vie et un contact constant avec le Seigneur par la prière et par la méditation de la Parole de Dieu.

Si l'épouse vit au jour le jour le mystère chrétien de son mariage, dans la modestie, la pudeur, l'amour et la paix, dans les humbles tâches de l'éducation de ses enfants, alors elle aura droit au repos des élus et au céleste royaume. Les noces du Christ et de l'Église, vécues dans leur sacrement humain, seront désormais sa joie et sa béatitude.

Tel s'offre à nous dans sa majestueuse structure, dans sa profonde théologie, dans ses harmoniques bibliques si évocatrices, le formulaire essentiel de notre liturgie nuptiale. Les autres formulaires n'ont pas la même plénitude et nous n'en ferons pas le commentaire. On peut regretter que la Préface et le *Hanc igitur* des sacramentaires n'aient pas trouvé place dans le Missel. La Préface, qui se trouvait encore dans le Pontifical romain du XII<sup>e</sup> siècle et qui demeura en usage en France jusqu'au XIX<sup>e</sup> siècle, prépare admirablement la prière de bénédiction : *par la fécondité du mariage, dit-elle, s'accroît la fécondité de l'Église, et l'alliance de l'homme et de la femme, affermie par le joug aimable de la concorde et de la paix, sert à la multiplication des fils d'adoption*<sup>17</sup>.

La bénédiction finale des époux n'appartient pas à l'antique tradition romaine. Le sacramentaire grégorien l'ignore totalement. Dans le gélasien, nous trouvons bien une

17. *Vere dignum et justum est, aequum et salutare, nos tibi semper et ubiquè gratias agere, Domine sancte, Pater omnipotens, aeterne Deus; qui foedera nuptiarum blando concordiae jugo et insolubili pacis vinculo nexuisti; ut multiplicandis adoptionum filiis, sanctorum connubio, foecunditas pudica servaretur. Tua enim, Domine, providentia, tua gratia, ineffabilibus modis utrumque dispensas, ut quod generatio ad mundi edidit ornatum regeneratio ad Ecclesiae perducat augmentum.*

prière de bénédiction, mais elle présente un formulaire tout différent. Il s'agit là d'un rite de renvoi des nouveaux époux et son texte ne fait aucune allusion au vœu de longévité qui termine la prière actuelle du Missel. Celle-ci, inspirée du livre de Tobie (Tob., 9, 11), apparaît pour la première fois au XIII<sup>e</sup> siècle, en addition à un sacramentaire de Fulda du X<sup>e</sup> siècle, et elle est d'origine hispano-wisigothique. En Espagne, elle accompagnait le rite de la *traditio puellae*, de la remise de l'épouse à l'époux par le prêtre<sup>18</sup>.

#### b) *Les Lectures.*

Le Missel romain propose actuellement, comme épître, le texte de saint Paul aux Éphésiens (5, 22-33) sur le mystère des noces du Christ et de l'Église dont les noces humaines sont le signe, et, comme évangile, la déclaration du Seigneur, en Matthieu 19, 3-6, sur l'unité foncière du couple réalisée dans l'union de l'homme et de la femme et l'indissolubilité de cette union. Mais cette fixation *ne varietur* n'est pas antérieure au missel de saint Pie V (1568), et l'influence du Concile de Trente semble avoir été décisive sur ce choix qui met si bien en valeur la sacramentalité du mariage.

Les anciens lectionnaires offrent, au contraire, une assez grande diversité. Pour épître le *comes* de Wurtzburg et celui d'Alcuin retiennent 1 Corinthiens 6, 15-20 : *Ne savez-vous pas que vos corps sont les membres du Christ?... Glo- rifiez donc Dieu dans vos corps.* C'est de beaucoup la péri- cope la plus répandue au moyen âge, mais on trouve aussi un autre extrait de la même épître, 1 Corinthiens, 7, 32-35, affirmant la supériorité de la virginité sur le mariage. Dès cette époque apparaît, d'une manière sporadique toutefois, le texte des Éphésiens, par exemple dans certains manus- crits du Pontifical romain au XII<sup>e</sup> siècle<sup>19</sup>. Comme évan-

18. *El Sacramentario de Vich* (XI<sup>e</sup> siècle), édition de Dom Alejandro OLIVAR, Madrid-Barcelone, 1953, p. 214. On notera la richesse de l'Ordo nuptial de ce sacramentaire où se fondent la tradition romaine et la tradition hispanique. Le R. P. A. Hamman a donné une belle traduction de la liturgie du mariage du *Liber Ordinum* wisigothique dans son livre *Prières eucharistiques des premiers siècles*, Paris, 1957, pp. 255-258.

19. M. ANDRIEU, *Le Pontifical romain au XII<sup>e</sup> siècle*, Cité du Vati- can, 1938, p. 260, manuscrits B et O.

gile, notre texte actuel a toujours été de beaucoup le plus répandu, mais avant 1568 il commence d'ordinaire deux versets plus haut, Matthieu, 19, 1-6. On trouve aussi référence aux Noces de Cana (Jean, 2, 1-11) ou à la parole de Jean-Baptiste : *Celui qui a l'épouse est l'époux* (Jean, 3, 27-29), ainsi qu'à la parabole du festin nuptial (Matthieu, 22, 1-14).

Malgré cette diversité, nous sommes très loin de la richesse scripturaire dont débordent les liturgies d'Orient, surtout celle des Coptes et plus encore celle des Arméniens qui fait lire successivement, pour le rite du couronnement, Genèse, Ephésiens, Psaume 44, Matthieu, 19, 2-9, puis, lors de la déposition des couronnes, Osée, 1 Timothée, Jean (Cana).

### c) *Les Chants.*

Les antiphonaires dits grégoriens du IX<sup>e</sup> siècle n'indiquent aucun texte chanté pour la messe de mariage, sans doute parce que la messe de mariage n'appartenait pas à la liturgie solennelle de l'évêque ou des monastères pour laquelle ont été copiés les antiphonaires. Le formulaire de la messe actuelle *Deus Israël* apparaît au XI<sup>e</sup> siècle et les mélodies appartiennent au chant vieux-romain. Ce n'est qu'au XII<sup>e</sup> siècle qu'on rencontre pour la première fois une mélodie de type grégorien pour ces textes<sup>20</sup>. Il s'agit donc d'une messe typiquement romaine, mais elle ne tarda pas à se répandre hors de Rome, puisque nous la trouvons en Espagne dans le sacramentaire de Vich, qui est antérieur à 1038. Ses emprunts au livre de Tobie et au psaume 127 mettent en valeur les plus beaux textes bibliques sur le mariage. Cette messe ne sera pourtant universellement reçue qu'avec la promulgation du Missel de 1568. Au moyen âge on utilisa volontiers les chants de certaines messes *de tempore* : *Domine refugium factus es* (mardi de la première semaine de Carême), *In voluntate tua* (XXI<sup>e</sup> dimanche après la Pentecôte). En France la messe votive de la Trinité était très répandue comme messe de mariage.

20. Dom M. HUGLO, *Le chant vieux-romain*, dans *Sacris erudiri* 1954, p. 101.

## 2. LES RITES DE LA « VELATIO »

Comment se faisait *la velatio*, l'acte matériel accompagnant la prière de bénédiction? — Les sacramentaires romains ne le disent pas, mais tous les anciens rituels français, anglais, espagnols le mentionnent. Le Rituel de Belley de 1843 note encore : « Les nouveaux mariés se mettront à genoux et pendant que deux personnes tiendront sur leurs têtes un voile blanc qu'on appelle *poêle*, le curé étendra sur eux la main droite et prononcera la bénédiction. » Mais l'usage antique était certainement que le prêtre posât lui-même le voile sur la tête de l'épouse, ainsi qu'en témoigne encore le pontifical d'Arles au XIV<sup>e</sup> siècle : *Tunc velet eos sacerdos ita, virum super scapulas, puellam super caput*<sup>21</sup>. Ce sont les propres termes du sacramentaire de Vich auxquels fait encore écho le bel Ordo nuptial actuellement en vigueur au diocèse de Tolède : *Interim minister velet serico velamine candido et purpureo, si commode fieri possit, sponsi scapulas, sponsae vero caput*<sup>22</sup>.

Les derniers siècles du moyen âge avaient trouvé une fonction tout à fait imprévue à la *velatio*, celle de légitimer les enfants nés avant le mariage : on les plaçait sous le voile avec leurs parents. Telle était encore la prescription du Rituel de Meaux de 1645<sup>23</sup>.

La *velatio* était suivie du baiser de paix, donné par le prêtre à l'époux et transmis par celui-ci à son épouse : *Accedat sponsus ad sacerdotem et accipiat ab eo pacem, deinde det sponsus sponsae. Clericus vero accipiat pacem a sacerdote et det populo*<sup>24</sup>. L'usage s'en était conservé dans nos

21. MARTÈNE, *De antiquis ecclesiae ritibus*, Anvers, 1763, I, 9, 5, Ordo 3 : « Alors le prêtre voile les mariés ainsi, l'homme sur les épaules, la jeune fille sur la tête. »

22. *Appendix ad rituale romanum ex Manuali Toletano*, Desclée, 1953, p. 69 : [Pendant que le prêtre se retourne pour dire la prière de bénédiction], « un ministre dépose un voile de soie blanc et pourpre, si cela peut se faire commodément, sur les épaules de l'époux et sur la tête de l'épouse ». Le rite, encore en usage dans le diocèse de Nancy, est étudié dans un excellent article de J. CHOIX, *Une vieille coutume liturgique, le voile de Mariage*, publié en 1951, dans la *Semaine religieuse de Nancy*.

23. J.-B. MOLIN, *La liturgie meloise du mariage*, dans le *Bulletin d'histoire et d'art du diocèse de Meaux*, 1956, p. 302.

24. MARTÈNE, *loc. cit.*, I, 9, 5, Ordo 10.



liturgies françaises du XIX<sup>e</sup> siècle, comme en témoigne encore le Missel de Luçon de 1828.

Enfin, *le prêtre donne la communion aux deux époux*. Cette rubrique du gélasien a été heureusement gardée par le Missel romain : *Postquam sacerdos sumpserit sanguinem, communicat sponso*s. Il s'agit donc d'une communion semblable à celle des nouveaux prêtres dans la messe d'ordination, sans *Confiteor*, ni *Ecce Agnus Dei*. Notons l'importance de la communion des époux à la messe de mariage, non seulement parce que tout sacrement culmine dans l'Eucharistie, mais parce que le mariage, selon l'enseignement de saint Thomas, a une relation spéciale à l'Eucharistie, sacrement des noces du Christ et de l'Église.

C'est ainsi que, de l'épître à la bénédiction nuptiale, de la bénédiction à la communion, ce thème des noces du Christ et de l'Église se révèle comme le thème central de la liturgie nuptiale romaine, avec moins de lyrisme que la liturgie syrienne d'Antioche qui, sur ce point, est inégalée, mais avec une intention manifeste de nous introduire par cette porte au cœur du mystère.

Tels sont les seuls rites de sanctifications du mariage que l'Église romaine ait connus jusqu'à l'introduction en Italie des usages franco-germaniques aux X<sup>e</sup>-XI<sup>e</sup> siècles. Le pape Nicolas I<sup>er</sup> les décrit ainsi dans sa célèbre réponse aux Bulgares, écrite en 866 : Il parle d'abord des *fiançailles*, qui comportent l'expression du consentement *de futuro*, la *subarrhatio* ou tradition de l'anneau par le fiancé, la tradition de la dot par document écrit, en présence de témoins, mais, dans tous ces rites familiaux, l'Église n'intervient pas. Ensuite, continue le pape, *aut more aut apto tempore* (ou bientôt ou en temps convenable) *ambo ad nuptialia foedera perducantur* : ils sont amenés à l'église, où ils présentent leur offrande et reçoivent avec le *velamen coeleste* la bénédiction du prêtre, à l'exemple de nos premiers parents qui reçurent au Paradis la bénédiction de Dieu leur disant : « Croissez et multipliez », et à l'exemple de Tobie, que l'Écriture nous montre en prière avec sa femme avant de s'unir à elle. Puis ils sortent de l'église portant des couronnes sur la tête. Mais, précise le texte, *Velamen illud non suscipit qui ad secundas nuptias migrat*; et, d'ailleurs, tous ces rites ne sont pas essentiels au mariage et n'obligent pas

sous peine de péché, surtout à l'égard des pauvres : *sufficit secundum leges solus earum consensus*<sup>25</sup>.

Arrivés à la seconde moitié du IX<sup>e</sup> siècle, c'est-à-dire à la veille de la substitution d'une liturgie franco-romaine à l'antique liturgie de la Cité papale, nous devons constater :

que l'Église romaine n'intervient pas sur le plan liturgique dans l'échange des consentements qui constitue à ses yeux l'essentiel du mariage;

qu'elle invite ses fidèles à venir recevoir à l'église la bénédiction nuptiale, qu'elle rattache au rite familial de la *velatio capitis* et à la bénédiction divine accordée au premier couple humain d'après la Genèse, mais qu'elle ne l'impose qu'aux clercs;

qu'elle invite à sceller cette union dans la communion au Corps et au Sang du Seigneur;

que les secondes nocces, image très imparfaite de l'union du Christ et de l'Église, ne sauraient prétendre à la bénédiction nuptiale et que, pour cette raison, elles ne comportent pas de célébration liturgique<sup>26</sup>.

25. *Ad consulta Bulgarorum*, P.L., 119, col. 979. A. VILLIERS, dans son livre sur *Les Sacrements*, Paris, 1931, en reproduit le texte p. 341 avec la traduction suivante : « Nous allons nous efforcer de vous montrer les usages que la sainte Église romaine a reçus de l'antiquité et qu'elle observe encore aujourd'hui en ces mariages. Nos fidèles, soit hommes soit femmes, ne portent pas sur la tête, quand ils contractent mariage, une couronne d'or, d'argent, ou d'un métal quelconque. Mais après les fiançailles, qui sont la promesse de l'union future, et qui sont célébrées avec le consentement des deux parties et de ceux qui ont autorité sur eux, après que le fiancé a passé au doigt de sa fiancée, comme à titre d'arrhes, l'anneau qu'il lui a donné, en présence des témoins invités par les deux parties, la dot convenue avec un écrit qui en contient la convention, bientôt, ou bien au temps convenable, afin qu'on ne présume pas que ces pactes ont été faits avant le temps fixé par la loi, tous deux sont amenés au mariage lui-même. Tout d'abord, on les conduit dans l'église avec les offrandes qu'ils doivent présenter à Dieu par la main du prêtre, et ainsi ils reçoivent la bénédiction et le voile céleste, selon ce qui se passa à l'origine, quand Dieu plaça le premier couple dans le paradis terrestre, et qu'il le bénit en disant : Croissez et multipliez... Mais ce voile, ceux-là ne le reçoivent pas qui célèbrent leurs secondes nocces. Puis, en sortant de l'église, ils portent sur la tête des couronnes qu'on a coutume de garder dans l'église. Et c'est après ces fêtes nuptiales qu'on leur permet de commencer la vie commune. »

26. La liturgie hispanique, par contre, connaît un Ordo pour la *Secunda conjugalis velatio*. DOM FÉROTIN, *Le LIBER ORDINUM wisigothique*, Paris, 1904, col. 42.

## III

Le mariage médiéval *in facie ecclesiae*

C'est hors de Rome, dans les pays francs, que nous allons voir naître, du IX<sup>e</sup> au XII<sup>e</sup> siècles, les rites qui sont actuellement ceux du Rituel romain, et qui constituent aux yeux de l'Église l'*Ordo matrimonii*. L'histoire de leur élaboration intéresse encore davantage le Droit que la Liturgie; elle a été magistralement démêlée par Dom Ritzer dans son étude sur les *formes, rites, coutumes religieuses dans les Églises chrétiennes des dix premières siècles* qui doit paraître en Allemagne<sup>27</sup>. Nous ne pouvons que résumer à grands traits ses chapitres sur *le mariage en Gaule depuis les Carolingiens* et sur *l'apparition et la diffusion des « Ordines ad facienda sponsalia »*. Dom Ritzer distingue deux étapes principales :

*Aux IX<sup>e</sup> et X<sup>e</sup> siècles le prêtre est amené à s'occuper des formalités civiles du mariage, sans pour autant faire encore de ces rites familiaux des actes liturgiques.* Cette intervention se réalise sous l'influence de l'évolution du Droit, fonction elle-même de l'état des mœurs qui a suivi la mort de Charlemagne. C'est une époque de décomposition, d'anarchie sociale, désolée par les guerres fratricides et les luttes familiales. L'institution matrimoniale en est la victime encore plus que l'État. Les raptés de femmes ne se comptent plus. L'Église réagit en exigeant le *caractère public* du mariage pour assurer la liberté du consentement de l'épouse. Elle insiste d'abord pour que les époux reçoivent la bénédiction nuptiale, puis les synodes et les capitulaires imposent *une enquête faite par le prêtre* préalablement au mariage. C'est en vue du même objectif que la collection canonique des faux-isidoriens, datant de 845, va contribuer de toute son influence à faire passer les formalités civiles du mariage au for ecclésiastique.

*Aux XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles le renouveau théologique et canonique issu de la scolastique remet en discussion la nature*

27. Dom Korbinian RITZER, *Eheschliessung, formen, riten und religiöses brauchtum der eheschliessung in den Christlichen kirchen des ersten jahrtausends*, Munich, 1951, 316 pages dactylographiées.

même du mariage : alors que *les scolastiques* (Yves de Chartres, Pierre Lombard), à la suite du Droit romain, font consister le mariage uniquement dans le consentement, au point de déprécier (au moins théoriquement) toutes les formalités et même la publicité de l'acte, Gratien († avant 1179) accorde à la bénédiction nuptiale une valeur sacramentelle. Ce point de vue sera encore soutenu aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles dans les rituels anglais. Toutes ces tendances théologiques et canoniques ont joué un très grand rôle par leur opposition même sur la formation ultérieure du rituel nuptial en Occident.

C'est en Normandie que va apparaître un rite nouveau dans lequel le prêtre interviendra liturgiquement, mais en dehors de l'église. Et la première forme de ce rite nouveau n'est autre que le vieux rite gallo-celte de la bénédiction *in thalamo* conservé dans les livres liturgiques anglais et passé en Normandie sous Guillaume le Conquérant. L'antique bénédiction nuptiale de la Gaule mérovingienne reparaît ainsi après trois siècles : la bénédiction *in thalamo* a lieu le soir des noces dans la nouvelle demeure des époux ; le prêtre bénit les époux eux-mêmes, ainsi que la chambre nuptiale et l'anneau de mariage, même si le jeune couple n'a pas reçu le matin la bénédiction *intra missam*.

Mais bientôt, dans cette même Normandie qui est le pays traditionnel du Droit, on tiendra à entourer de toutes les garanties canoniques l'engagement des époux. Comme la bénédiction dans la chambre nuptiale aura vite été jugée inconvenante au milieu des réjouissances du festin et insuffisante pour garantir la publicité des noces, on trouvera tout naturel de rattacher la bénédiction des époux à l'échange des consentements. Pour lui conférer le maximum de publicité, l'acte aura lieu non plus à la maison de la fiancée, mais à la face de la maison de Dieu, à la porte de l'église. C'est au sens matériel qu'il faut d'abord comprendre l'expression *in facie ecclesiae*.

Les deux plus anciens *Ordines* de mariage *in facie ecclesiae* sont tirés d'un Missel de Rennes et d'un Pontifical à l'usage de l'abbaye normande de Lire<sup>28</sup>. Voici le texte du Missel de Rennes (début du XII<sup>e</sup> siècle) :

28. MARTÈNE, *loc. cit.*, I, 9, 5, Ordo 2 (Rennes) et Ordo 5 (Lire).

*Ordo pour bénir l'époux et l'épouse*

Que d'abord le prêtre vienne devant la porte de l'église, vêtu de l'aube et de l'étole avec l'eau bénite. Ayant aspergé les époux, il les interrogera avec sagesse pour savoir s'ils veulent s'épouser conformément à la loi; il s'informera s'ils ne sont pas parents, et il leur enseignera comment ils doivent vivre ensemble dans le Seigneur.

Après cela, qu'il dise aux parents, selon la coutume, de donner leur fille à l'époux et à celui-ci de lui donner sa dot, dont il fera lire l'écrit en présence de tous les assistants; qu'il la lui fasse aussi épouser avec un anneau béni au nom de la Sainte Trinité, qu'il lui mettra à la main droite et lui fasse don de quelques pièces d'or ou d'argent selon ses moyens. Qu'ensuite le prêtre fasse la bénédiction qui est marquée dans les livres.

Celle-ci étant achevée, ils entreront dans l'église et il commencera la messe. Or l'époux et l'épouse porteront des cierges allumés en leurs mains. Pendant la messe ils en feront l'offrande à l'offertoire. Avant que l'on dise *Pax Domini*, ils se mettront sous un voile selon la coutume; là, ils recevront la bénédiction nuptiale. A la fin l'époux recevra la paix du prêtre et il la donnera à son épouse<sup>29</sup>.

Comme on le constate aisément, nous trouvons là, entièrement constitué, l'ensemble des rites qui devaient passer dans le Rituel romain de 1614. Ces rites : échange des consentements, remise de l'anneau et des pièces de monnaie, dotation devant témoins, ne sont rien d'autre que *l'ancien rituel familial des fiançailles*. Les *sponsalia de futuro* sont devenues *sponsalia de praesenti*; seule la *dextrarum junctio* appartient spécifiquement à l'antique tradition du mariage. On s'étonne parfois de ce que la liturgie romaine n'ait pas de rituel des fiançailles, mais c'est tout simplement parce que les rites de fiançailles sont devenus ceux du mariage. Dans le rite byzantin, qui a subi l'influence juridique de l'Occident, mais en conservant davantage la structure de ses rites (au prix parfois d'un formalisme assez choquant pour nous), la distinction de l'office des fiançailles (ou de l'anneau) et de l'office du mariage (ou du couronnement) est

29. La traduction est celle de Dom CHARDON, dans son *Histoire des Sacrements*, Paris, 1745.

restée si marquée que, à la fin du premier, les fiancés se retirent vers la porte et que le prêtre va les y chercher à nouveau aussitôt pour les réintroduire dans l'église et faire le mariage

Si les formalités juridiques du contrat de mariage ont reçu la sanction liturgique, l'usage maintiendra longtemps le primat de la bénédiction nuptiale dans la célébration du mariage : c'est au pied de l'autel, *inter missarum solemnia*, que le prêtre impose le voile à l'épouse, c'est à la porte de l'église, *ante valvas ecclesiae*, qu'il reçoit leurs engagements, et certaines églises médiévales possédaient un porche spécial pour les épousailles<sup>30</sup>. C'est dans le cours du XVII<sup>e</sup> siècle que s'est opérée en France l'introduction progressive dans l'église des rites célébrés d'abord à l'extérieur, mais dès 1614 le Rituel romain avait déjà placé à l'intérieur de l'édifice tout le déroulement de son *Ritus celebrandi matrimonii sacramentum*.

#### IV

#### Le mariage selon le Rituel de 1614

Le Rituel romain de 1614 a codifié l'essentiel de l'Ordo médiéval des *sponsalia* à la face de l'église. En faisant de la présence du prêtre à l'échange des consentements une question de validité pour le mariage, le Concile de Trente (1563), puis le Décret *Ne temere* (1907) ont donné à la célébration liturgique des *sponsalia* une valeur universelle.

Le Rituel a voulu codifier en quelque sorte les usages des diverses régions pour les proposer à l'ensemble de l'Église latine. Ce faisant, il les a réduits à une sorte de dénominateur commun extrêmement squelettique. Il n'a pas manqué cependant de respecter la prescription du Concile de Trente qui, après avoir fait sienne la formule *Ego conjugo vos in matrimonium*, déclare qu'on pourra se servir d'autres termes, suivant l'usage reçu en d'autres pays, et affirme explicitement que si, outre les choses qui viennent d'être prescrites, il y a encore en d'autres pays quelques autres cérémonies et louables coutumes à ce sujet qui soit en usage,

30. MARTÈNE, *ibid.*, Ordo 6 (Autun).

le Saint Concile souhaite tout à fait qu'on les garde et qu'on les observe entièrement<sup>31</sup>. Cette légitimité des usages liturgiques locaux a été confirmée par le Code de Droit canon (c. 1100), et le Rituel romain déclare toujours : *Ceterum sicubi aliae laudabiles consuetudines et caeremoniae in celebrando matrimonii sacramento adhibentur, eas convenit retineri*<sup>32</sup>.

Alors que d'autres pays, comme l'Espagne (*Manuale Tolentanum*), l'Allemagne (*Collectio Rituum*), la Belgique, l'Angleterre ont usé de cette faculté, la France, en revenant à la liturgie romaine au milieu du siècle dernier, a sacrifié pêle-mêle les moins défendables des innovations du XVIII<sup>e</sup> siècle et les traditions les plus vénérables de son passé religieux. Nous voudrions illustrer par l'évocation rapide de nos anciens usages le commentaire qu'il nous reste à faire de l'Ordo des *sponsalia* du Rituel romain.

#### *L'entrée à l'église.*

Au début de la célébration, les époux sont *ante altare genuflexos*, devant l'autel, mais non *dans* le sanctuaire. Le Manuel de Tolède a conservé la possibilité de l'échange des consentements en présence du prêtre, mais en dehors de l'église : quand les époux viendront recevoir la bénédiction nuptiale, le prêtre les accueillera *ante fores ecclesiae* : c'est là qu'il bénira les pièces de monnaie, puis les deux anneaux, dont il mettra l'un au doigt de l'époux, celui-ci passant l'autre au doigt de sa femme. Enfin, le prêtre, *apprehendens manum dexteram utriusque conjugis*, les introduira dans l'église au chant du psaume 127 *Beati omnes* et, quand ils seront arrivés devant l'autel, il leur donnera une première bénédiction. Cette procession d'entrée liturgique des époux, conduits par le prêtre, précédés des clercs portant la croix, revêt une autre splendeur que l'entrée du cortège nuptial derrière le suisse!

#### *L'échange des consentements et la jonction des mains.*

Le Rituel romain n'a retenu qu'une seule question,

31. *Concilium Tridentinum*, Sessio 24, c. 1.

32. *Rituale romanum*, édition 1952, Tit. 8, c. 2, n<sup>o</sup> 6.

adressée successivement aux deux époux, leur réponse monosyllabique, puis, sur l'invitation que leur fait le prêtre de se donner la main droite, la formule *Ego conjungo vos*, suivie d'une aspersion d'eau bénite. La formule *Ego conjungo vos* a été proposée par le Concile de Trente, mais elle apparaît, ici ou là, dès le XIV<sup>e</sup> siècle, par exemple à Rouen<sup>33</sup>. L'aspersion d'eau bénite qui suit ne semble pas des plus heureuses. Au début, elle avait lieu à l'entrée de l'église (Auxerre, XIV<sup>e</sup> siècle), où elle était accompagnée parfois de l'encensement des époux (Paris, XV<sup>e</sup> siècle)<sup>34</sup>.

Dans les Rituels médiévaux l'échange des consentements comportait des formulaires plus développés et plus explicites de la part de ceux qui s'engageaient, tel celui de Châlons dans lequel le prêtre fait répéter à l'époux la phrase suivante : *Je N prens N qui cy est à femme et à épouse, et lui promets que bonne foy et loyauté je luy tiendray: saine et enferme (infirmes, malade) la garderay, et pour nulle autre tant qu'elle vivra ne la changeray*. La formule est ensuite reprise pour la femme.

Pour la *dextrarum junctio*, parfois le prêtre mettait lui-même la main droite de l'un dans celle de l'autre, en disant : *Jean, je vous donne Marie; Marie, je vous donne Jean*<sup>35</sup>; ou bien c'était les époux qui prenaient à nouveau la parole : *Moi, Jean, jè donne à toi, Marie, mon corps en loyal mari; Moi, Marie, je donne à toi, Jean, mon corps en loyale femme*; et l'époux de conclure : *Je le crois*<sup>36</sup>. La formule sacerdotale accompagnant la jonction des mains est, la plupart du temps, déprécative : *Deus Abraham, Deus Isaac, Deus Jacob, ipse vos conjungat, impleatque benedictionem suam in vobis*<sup>37</sup>. Parfois, tout simplement, c'est, comme à Limoges, le rappel de la parole du Seigneur : *Quod Deus conjunxit homo non separet*.

#### *La bénédiction de l'anneau.*

L'anneau nuptial est d'origine germanique. Avant l'in-

33. MARTÈNE, *ibid.*, Ordo 7.

34. MARTÈNE, *ibid.*, Ordo 10.

35. MARTÈNE, *ibid.*, Ordo 9 (Amiens).

36. MARTÈNE, *ibid.*, Ordo 12 (Limoges).

37. MARTÈNE, *ibid.*, Ordo 10 (Paris).



troduction des usages franco-germaniques en Italie au XI<sup>e</sup> siècle, Rome n'a jamais connu d'autre anneau que celui des fiançailles<sup>38</sup>, mais, en Pays francs, on lui attribua, à partir du IX<sup>e</sup> siècle, une importance très grande dans le rite nuptial lui-même. Il apparaît tel dans le récit qui nous a été transmis du mariage de Judith, fille de Charles le Chauve, avec Edrevulf, roi des Anglais, en 856, sous la présidence d'Hincmar de Reims : « Reçois, dit l'archevêque, l'anneau, symbole de la fidélité et de l'amour, et lien de l'union conjugale, afin que l'homme ne sépare pas ce qu'a uni le Dieu qui vit et règne dans tous les siècles des siècles<sup>39</sup>. » Ce rite a trouvé place dans le Pontifical romain du XII<sup>e</sup> siècle<sup>40</sup>.

Dans le Rituel romain, conformément à l'usage ancien, un seul anneau reçoit la bénédiction sacerdotale, celui de l'épouse, puis le mari le passe au doigt de sa femme et le prêtre trace sur eux le signe de la croix. Les rituels du moyen âge nous ont gardé de multiples formules, mises sur les lèvres de l'époux, quand il passe l'anneau au doigt de son épouse. On les trouvera dans Martène : *N. dites après moy. Ad pollium* (au pouce) : *Par cet anel l'Église enjoint. Ad indicem* (à l'index) : *Que nos deux cueurs en ung soient joints. Ad majorem* (au majeur) : *Par vray amour et loyale foy. Ad medium* : *Pourtant je te mets en ce doy*<sup>41</sup>. L'Ordo meldois de 1546 ajoute : *L'épouse peut ensuite le déplacer s'il lui plaît*<sup>42</sup>. La remise de l'anneau était presque toujours accompagnée de la bénédiction et de la remise par l'époux à sa femme de pièces de monnaie, les « treize deniers », ou le « treizain ». L'époux déclarait alors : *N. de cet anneau te espouse, et de mes biens te doue* (dote) *et de mon corps te honore*<sup>43</sup>, ou une formule équivalente.

Actuellement l'Ordo de Tolède et le Rituel allemand prévoient la bénédiction de deux anneaux. En Allemagne, les deux époux se le passent mutuellement au doigt. En Espagne, le prêtre met au doigt celui de l'époux; celui-ci passe

38. R. METZ, *La Consécration des vierges dans l'Église romaine*, Paris, 1954, p. 395.

39. *Capitularia regum francorum*, cité par R. METZ, *ibid.*, p. 396.

40. M. ANDRIEU, *Le Pontifical romain au Moyen-Age*, *loc. cit.*, p. 260.

41. MARTÈNE, *ibid.*, Ordo 13 (Reims).

42. J.-B. MOLIN, *loc. cit.*, p. 299.

43. MARTÈNE, *ibid.*, Ordo 11 (Châlons).

l'autre anneau au doigt de son épouse en disant : *De cet anneau je t'épouse et me donne en loyal mariage.* Celle-ci répond : *Je le reçois.*

*Les rites de conclusion.*

Au Rituel romain nous avons une simple formule *ad complendum*. On pourrait souhaiter que, si la messe ne doit pas suivre, il soit toujours permis d'omettre ce formulaire et de lui substituer un vrai rite de bénédiction des époux. L'idéal serait l'extension universelle de l'indult que vient d'obtenir le diocèse de Poitiers, autorisant le prêtre à donner la bénédiction nuptiale en dehors de la messe, quand les circonstances ne permettent pas la célébration de la messe<sup>44</sup>. L'usage de la *velatio nuptialis extra missam* était d'ailleurs fréquent en France autrefois. Le Rituel de Belley de 1828 en donne encore la rubrique.

Tous les anciens rituels français et bon nombre de rituels contemporains possèdent en plus un formulaire de bénédiction à la fin de l'Ordo même des *sponsalia*. Celui du Rituel de Malines compose un ensemble assez long : deux oraisons, suivies du psaume 127 ou du psaume 124, si l'âge des époux ne permet pas de leur souhaiter la fécondité, puis de deux autres oraisons et d'une triple bénédiction; le Rituel allemand donne le psaume 127 suivi d'une oraison et de la triple bénédiction que voici :

Que le Dieu tout-puissant vous bénisse par son Verbe, la Parole de sa bouche, et qu'il unisse vos cœurs par le lien indissoluble d'un pur amour. *Amen.*

Soyez bénis dans vos enfants, et l'amour que vous répandrez sur eux, qu'ils vous le rendent au centuple. *Amen.*

Que la paix du Christ habite toujours dans vos cœurs et dans votre demeure. Puissent de vrais amis se tenir à vos côtés dans vos joies et dans vos peines.

Que celui qui est dans la détresse trouve près de vous soutien et réconfort, et que la bénédiction promise aux miséricordieux se répande largement sur votre maison. *Amen.*

44. Indult accordé en date du 5 janvier 1957.

Que votre travail soit béni; que son fruit vous soit gardé. Que les soucis ne vous accablent pas. Que le désir des biens terrestres ne vous égare pas; mais que votre cœur, toujours, se porte vers les trésors qui durent pour la vie éternelle. *Amen.*

Que le Seigneur vous conduise au sommet de l'âge et vous accorde les moissons de la vie.

Et après que vous aurez fidèlement travaillé pour son Royaume, qu'il vous prenne avec lui dans sa splendeur éternelle. *Amen.*

Par Notre-Seigneur Jésus-Christ son Fils qui vit et règne avec lui dans l'unité du Saint-Esprit, dans les siècles des siècles! *Amen.*

Allez en paix et que le Seigneur soit avec vous. *Amen*<sup>45</sup>.

\*  
\*\*

Au terme de cet exposé, peut-être convient-il de mettre en relief trois idées qui semblent s'en dégager, et qui sont très importantes du point de vue pastoral :

Si tout le sacramentalisme chrétien est enraciné dans la réalité naturelle : Initiation chrétienne (bain — onction — repas), Eucharistie, Onction des malades, à plus forte raison cela est-il vrai de la réalité humaine fondamentale que demeure le Mariage élevé à l'état de sacrement. Il est donc normal que les rites du mariage chrétien soient profondément marqués par les usages familiaux qui accompagnent dans les différents pays la célébration des noces.

C'est le consentement échangé selon la forme canonique qui fait le sacrement et, à ce titre, le rôle sacramentel des époux est premier; mais la bénédiction divine attachée au sacrement doit s'expliciter dans la bénédiction nuptiale donnée par le prêtre, un peu comme l'onction chrismale qui suit le baptême d'eau explicite la prise de possession du catéchumène par l'Esprit de Dieu. La bénédiction nuptiale s'achève normalement dans la communion eucharistique.

45. *Collectio Rituum ad instar appendicis Ritualis romani pro omnibus Germaniae diocesibus a Sancta Sede approbata*, Ratisbonne, 1950, p. 95.

Pas plus pour la célébration du mariage que pour celle des autres sacrements, nous ne devons nous contenter d'un minimisme soucieux de la seule validité du rite. Là aussi sont valables les affirmations du Décret *Maxima Redemptionis* sur la valeur sacramentelle de la célébration liturgique.

De l'épître de la messe au formulaire de la bénédiction nuptiale et au rite même de la communion, le mystère des noces du Christ et de l'Église est sans cesse proposé aux époux comme l'antitype de leurs noces humaines. Une authentique pastorale du mariage saura s'en inspirer pour y faire découvrir aux époux chrétiens la grandeur permanente de leur union et le modèle qu'elle doit reproduire : c'est toute leur vie qui est signe de l'amour du Christ pour son peuple. Partout où un foyer chrétien est venu s'insérer dans un milieu de vie, on doit deviner que le Christ a aimé l'Église et s'est livré pour elle.

PIERRE JOUNEL.