NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

48 Nº 8 1921

L'explication réaliste des cérémonies de la sainte Messe

Édouard DE MOREAU

p. 400 - 419

https://www.nrt.be/it/articoli/l-explication-realiste-des-ceremonies-de-la-sainte-messe-3028

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

L'explication réaliste des cérémonies de la sainte Messe

ÉPOQUE MODERNE (1)

Il serait difficile de découvrir sur un même sujet deux ouvrages plus différents et, à première vue, plus opposés, que le *Rationale divinorum officiorum,* de Durand de Mende, paru en 1285, et l'*Explication simple, littérale et historique des cérémonies de l'Église,* du clunisien Claude de Vert, dont les quatre volumes virent le jour de 1706 à 1713. Pour le premier de ces auteurs — on se le rappelle — « tout dans les offices, objets et ornements ecclésiastiques, étant plein de signes et de mystères », il emploie, à révéler aux fidèles ces significations cachées, les ressources d'une imagination féconde et pieuse et d'une mémoire abondamment nourrie de l'Écriture. Le second, au contraire, remontant par la méthode historique jusqu'à l'origine lointaine de nos rites, prétend n'y découvrir que des raisons naturelles, dépourvues de tout symbole, et souvent même fort vulgaires.

Comment a pu s'opérer le passage d'un système à l'autre? Quelles furent, au juste, les idées de ce trésorier de Cluny qui vint, au début du XVIII^e^ siècle, révolutionner la liturgie? Rencontrèrent-elles parmi les savants et le monde ecclésiastique de la faveur ou de l'opposition? Ce sont là les trois questions que nous allons nous appliquer à résoudre.

* * *

Les hérésies du XVI^e^ siècle rejetaient tous les sacrements sauf deux ou trois, niaient le culte de la Vierge et des Saints, et dépouillaient la messe de son titre de sacrifice. Plus logiques que les Luthériens, les Calvinistes abolirent, dès le début, les anciennes cérémonies. Les changements liturgiques inau-

(1) Voir notre premier article dans le numéro de mars de cette année.

gurés dans les églises dissidentes, au nom du retour à l'Église primitive, mais bien souvent sur de faibles indices documentaires ; les moqueries prodiguées aux cérémonies catholiques et à leur interprétation symbolique de mode pendant tout le moyen âge ; la négation audacieuse du droit de l'Église à développer son culte ; la nécessité d'apporter des corrections sérieuses au Bréviaire, au Missel et au Pontifical, amenèrent peu à peu les catholiques à étudier pour la première fois, d'une manière sérieuse, les sources de nos usages cultuels. Et à ce travail poursuivi dans les Saints Pères, dans les Sacramentaires, les lectionnaires, les évangéliaires, les antiphonaires, les *Libri ordinum* ou anciens livres de rubriques, les premiers missels pléniers, etc., nous devons l'efflorescence de toute une littérature, riche surtout pour la seconde moitié du XVII^e^ et du XVIII^e^ siècles, et consistant en éditions critiques des anciens textes, en dissertations toujours plus fouillées sur la genèse de nos cérémonies et en commentaires toujours plus développés sur leurs rites et leurs formules.

Quelle fut donc, vis-à-vis du symbolisme traditionnel, l'attitude de ces chercheurs des temps modernes, de ceux tout au moins qui précédèrent de Vert?

On comprend sans peine que Conrad Braun (Brunus), mort en 1563, parle encore comme on parlait au moyen âge : « Il faut aussi remarquer, écrit-il, que les cérémonies n'ont pas été établies sans quelque signification mystérieuse... Il n'y a pas d'objet, pas d'endroit, pas de temps, pas de personne, pas de geste dans la liturgie qui ne cache un sens symbolique » (1). Mais en plein XVII^e^ siècle, le savant Gavanti († 1638), le premier liturgiste qui ait étudié scientifiquement et commenté les rubriques romaines (2), tout en se

(1) *D. Conradi Bruni jurisconsulti opera tria nunc primum edita.* Moguntiae, 1548. C'est là que se trouve son *De Caeremoniis* en 6 livres.

(2) *Thesaurus sacrorum rituum seu Commentarius in rubricas missalis et breviarii romani.* 2 vol. Antverpiae, 1646 (c'est la seconde édition).

plaçant sur le terrain historique, fait encore la part très large à l'allégorie, conçue, néanmoins, d'une manière beaucoup plus sobre et beaucoup moins arbitraire qu'à l'époque médiévale (1). Les ornements reçoivent, outre l'explication historique, une explication anagogique, une explication allégorique et une explication morale (2). Peu satisfait des parallèles établis jadis entre la messe et la vie du Christ, Gavanti en propose un nouveau, qui, comme les autres, part de l'Incarnation du Verbe et va jusqu'à l'Ascension (3). On chante deux fois l'Alleluia après le Graduel « ob geminam quam expectamus glorificationem animae et corporis » (4). L'encensoir signifie le Christ « plein du feu du Saint-Esprit et de suave parfum » (5), etc.

Dans la seconde moitié du XVI^e^ siècle, un auteur s'était montré beaucoup plus réservé que Gavanti, en matière de symbolisme. Nous voulons parler du P. Maldonat, célèbre exégète de la Compagnie de Jésus. Il avait tenu, de 1564 à 1575, à Paris, des conférences liturgiques, qui ne furent imprimées que deux siècles plus tard par le P. Zaccaria, sous le nom de *Tractatus de ceremoniis* (6). Le savant jésuite y fait preuve d'une connaissance historique tout à fait remarquable pour son époque (7). Il marque nettement dans des chapitres généraux qu'il ne rejette pas toute allégorie (8). Il lui arrive d'abandonner des explications réalistes en faveur d'une interprétation symbolique. Ce ne fut pas pour éclairer

(1) Aussi à diverses reprises, Gavanti rejette-t-il les explications symboliques. Voir par ex. Pars II^a^, tit. 1, p. 91 (Le manipule au bras gauche); Pars II^a^, tit. 4, p. 114 (Le prêtre qui étend les mains, les élève à la hauteur des épaules « ad decentiam motus... non ad mysterium »), etc. — (2) *O. c.*, Pars II^a^, tit. 1, pp. 97-100. — (3) *O. c.*, Pars II^a^, tit. 16, pp. 189-194. — (4) *O. c.*, Pars I^a^, tit. 10, p. 32. — (5) *O. c.*, Pars II^a^, tit. 4, p. 115. Cette comparaison est tirée d'Amalaire. — (6) Dans la *Bibliotheca rituales*, t. III, Romae, 1781. — (7) THALHOFER-EISENHOFER, *Handbuch der katholischen Liturgik*, t. I. Freiburg i. B., 1912, p. 146. — (8) *Bibliotheca ritualis*, t. III. Quaestio III^a^, (*De origine caeremoniarum*), pp. VI-XVI; quaestio IV^a^ (*De utilitate caeremoniarum*), pp. XVI-XXII.

que, dès l'origine, on porta les cierges à l'Évangile, mais « ad demonstrandam laetitiam » ; le lavement des mains se fait « non tam ut habeat sacerdos mundas manus, quam ut significet animi munditiem et puritatem requisitam in sacrificio » (1). Mais dans l'immense majorité des cas, Maldonat, qui a surtout en vue des calvinistes, omet les raisons symboliques (2), ou il les combat. Le prêtre se retourne en disant le *Dominus vobiscum* avant la collecte « potius necessitate quam mystico sacramento ». Le *Dominus vobiscum* lui-même « nihil habet mysterii sed tantum salutare est » (3). Après avoir donné les raisons symboliques du moyen âge pour expliquer la fraction de l'hostie en trois parties, il ajoute : « Credo nullum aliud fuisse in hac re mysterium quam quod olim non tantum sacerdos sumeret Eucharistiam, sed semper alii aderant communicaturi. Deinde quia praeter eos, qui aderant communicaturi, erant alii in carceribus, vel aegroti qui communicaturi erant... (4) » Les croix, surtout après la consécration, n'ont pour but que de désigner la sainte hostie et le calice (5).

Dans ses fameux livres sur les *Res liturgicae*, le cardinal Bona († 1674) fait un pas de plus. Il déclare ne pas vouloir sortir des limites de l'histoire. Il publiera à part un opuscule ascétique sur la messe. Les raisons symboliques ont, dit-il, été étudiées avant lui « d'une manière très copieuse ». Il y a d'immenses volumes pleins de discussions théologiques sur le saint sacrifice. Ainsi s'exprime-t-il dans son avant-propos (6). Cependant parfois il se prononce en faveur d'une raison symbolique d'institution (7). Son érudition est plus étendue que celle de Maldonat, car il profite des sources publiées et étudiées depuis la fin du XVIe siècle. Mais sa méthode est la

(1) *O. c.*, t. III, p. XCIV et CXI. Voir aussi p. XXXVIII (l'encens). — (2) *O. c.*, t. III, p. LXXXII (sur le nombre d'oraisons à la messe), etc. — (3) *O. c.*, p. LXV-LXVI. — (4) *O. c.*, p. CXLVI. — (5) *O. c.*, pp. CXXXI, CXXXII et CXLII, CXLIII. — (6) La première édition est de 1671. Je cite d'après celle de Cologne, 1674 (*Rerum liturgicarum libri duo*). — (7) Voir par ex., l. II, c. IX, 6 (p. 786) (lavement des mains).

même. Même dans son petit traité ascétique, Bona recourt peu à l'allégorie.

Enfin, l'on me permettra de citer encore Martène († 1739). Son *De antiquis Ecclesiae ritibus*, paru en 1700-1702, quelques années seulement avant l'ouvrage de de Vert, s'attache, encore plus exclusivement que Bona, au point de vue historique (1).

Nous pouvons conclure que les auteurs liturgiques du XVII^e^ siècle, ne rejettent pas à priori toute raison d'allégorie; mais ils les négligent de plus en plus, ne les considérant pas, *en général*, comme les raisons d'institution; pour eux, l'origine de nos cérémonies importe surtout, et la question d'origine est une question historique (2).

* * *

Dom Claude de Vert est assez mal connu. Les documents qui peuvent servir à retracer sa carrière consistent en une notice, publiée immédiatement après sa mort par les *Mémoires de Trévoux* (3), en quelques pages que lui consacra, avant 1713, Ellies Dupin dans sa *Bibliothèque des auteurs ecclésiastiques* (4), et en un éloge, composé par l'oratorien Nicolas-Pierre Desmolets. Ce dernier, le plus complet, ajouta aux détails pris dans les deux sources, des renseignements envoyés d'Abbeville, où de Vert était mort (5). Desmolets était d'aillleurs son neveu, tout rempli pour le savant oncle d'une vénération qui se marque à chaque ligne de l'éloge.

Né à Paris le 4 octobre 1645, étudiant à Nanterre, puis chez les jésuites d'Avignon, Claude entra, en 1661, dans

(1) Livre I, c. IV, dans le t. I, Antwerpiae, 1763. — (2) Il n'entre nullement dans mon plan de citer ici tous les auteurs liturgiques des XVI^e^ et XVII^e^ s. J'en ai choisi quelques-uns, suffisamment représentatifs. J'aurais pu en prendre d'autres, comme par ex. Bellarmin. — (3) Août 1708, pp. 1321-1336. — (4) XVII^e^ siècle, II, suite de la V^e^ partie (Des auteurs vivants), pp. 102-129. Paris, 1719. — (5) En tête du 3^e^ volume de de Vert, publié en 1713. Voir p. v.

l'Ordre de saint Benoît et prit bientôt l'habit à Lihons, prieuré dépendant de Cluny. A en croire Desmolets, un voyage qu'il fit ensuite à Rome détermina sa vocation liturgique. Ses qualités le mirent vite en relief dans sa congrégation. Ayant contribué beaucoup au rétablissement des chapitres généraux, ayant ouvert celui de 1676 par une harangue latine, il fut nommé trésorier de Cluny. Nous le trouvons visiteur en 1678, vicaire général de l'Ordre en 1694, et enfin, pourvu du prieuré d'Abbeville, en 1695.

Cependant il publiait. Il travailla, avec Dom Rabusson, Le Tourneux et Santeul, à remanier le Bréviaire de Cluny dont il composa les rubriques. Ces changements basés sur une connaissance profonde de la liturgie, mais fort radicaux et parfois arbitraires, allaient servir en grande partie de modèle aux innovations liturgiques de plusieurs diocèses : Paris, Meaux, Troyes, etc., qui furent en outre fortement influencées par les idées gallicanes et jansénistes (1). de Vert écrivit en 1690 un *Éclaircissement sur la Réformation du Bréviaire de Cluny*.

Une traduction de la règle de saint Benoît par l'abbé de Rancé, enrichie de notes par Dom Claude, donna lieu à une controverse entre ce dernier et le célèbre Mabillon sur le sens des mots : messe et communion, dans un passage de cette règle. Il se sépara aussi de Mabillon dans la question des Études monastiques (2).

La *lettre à M. Jurieu sur les cérémonies de la messe*

(1) Voir Dom Guéranger, *Institutions liturgiques*, t. II (2e édit.). Paris, 1880. Mais se garder de ses exagérations. Pour mettre au point consulter Batiffol, *Histoire du Bréviaire romain*, 3e édit. Paris, 1911, pp. 353 et suiv. — Le bréviaire de Cluny, présenté au chapitre général de 1678, fut imprimé en 1686. — (2) *La Règle de saint Benoît nouvellement traduite et expliquée dans le véritable esprit*, 2 vol. Paris, 1689. — *Explication du ch. XLVIII de la règle de saint Benoît pour servir d'éclaircissement à la question des Études monastiques*. Paris, 1694. — *Dissertation sur les mots de messe et de communion*. Paris, 1694.

(1690) n'est qu'une préface au principal ouvrage de Claude de Vert, l'*Explication simple, littérale*, que nous analyserons sous peu avec quelque détail.

Dom de Vert mourut subitement le 1er mai 1708.

Dom Guéranger ne « croit pas lui faire tort... en le comptant au nombre des Jansénistes » (1). Il eut sans doute beaucoup de relations avec certains d'entre eux. Mais ni les Mémoires de Trévoux ni l'évêque Languet (2), qui ne fut pas tendre pourtant aux Jansénistes, ne suspectent sa complète orthodoxie. On loua à l'envi, après sa mort, la probité de sa vie, la pureté de ses intentions, sa modestie, sa douceur dans les controverses, ses manières polies, son amour des pauvres, non moins que la facilité de son esprit et la sûreté de sa mémoire. Ses inférieurs lui savaient surtout gré de n'avoir rien de cette aigreur farouche, trop ordinaire à ceux qui, comme lui, sont appliqués à maintenir la régularité.

Les deux premiers volumes de l'*Explication simple, littérale et historique des cérémonies de l'Église*, parus en 1706 et 1708, furent réimprimés, en 1709, avec des corrections et additions. Les deux autres ne virent le jour qu'en 1713, après la mort de l'auteur qui avait confié ses papiers à Desmolets.

L'ordre n'était certainement pas la qualité dominante de de Vert. On a pu parler de chaos, à propos de son ouvrage.

Au t. I, après une longue préface, où il tâche de défendre sa méthode contre le reproche de nouveauté, l'auteur s'applique, en quatre chapitres, aux sujets suivants : Le mot de messe, les parties de la messe, les paroles et les actions qui composent la messe, enfin la messe haute et la messe basse. Le chapitre III exposait la théorie la plus chère au clunisien ; il la reprend au t. II, en deux chapitres, suivis d'interminables remarques et intitulés : Des paroles qui attirent les actions

(1) *O. c.*, t. II, p. 169, note. — (2) Voir son ouvrage cité plus bas (p. 411, n. 5), p. 12.

ou des actions qui accompagnent les paroles. Des actions qui attirent les paroles ou des paroles qui accompagnent les actions. La préface de ce second volume doit nous convaincre que l'interprétation de de Vert est tout à fait conforme à l'esprit de l'Église. Enfin les deux derniers tomes comprennent : L'explication des rubriques de la messe et des remarques sur les rubriques de la messe. Ils ne font guère qu'appliquer les principes posés antérieurement. En appendice du quatrième volume, Desmolets a publié la *Lettre à Jurieu*, l'*Éclaircissement sur la réformation du bréviaire de Cluny*, et l'*Explication simple et historique des cérémonies de la bénédiction d'une abbesse*.

de Vert exprime fort naïvement l'occasion de son ouvrage. « Il y a plus de trente ans qu'ayant ouï dire à un homme de fort bon esprit, d'ailleurs très versé dans l'antiquité, que les cierges n'étaient originairement dans l'Église que pour éclairer; cette idée me frappa, me mit sur les voies du sens naturel et historique des cérémonies, et je compris dans le moment qu'il fallait que toutes les autres pratiques de l'Église eussent de même leur cause primitive et physique, et leur raison d'institution. Je me mis donc sur cela à faire la recherche de ces causes et de ces raisons » (1). Son ambition, très louable, est de réduire au silence les hérétiques. « Dites à quelque protestant, écrit-il, dites-leur que l'encens vers le IVe siècle a été introduit dans l'Église par son effet le plus naturel et pour dissiper les mauvaises odeurs, cela les désole et les désespère parce que contre de telles raisons il n'y a rien à alléguer ni à répliquer » (2).

Déterminons bien la position de de Vert. de même que les fervents du symbolisme ne rejetaient pas les raisons naturelles mais les négligeaient, ainsi en agit le nouveau litur-

(1) *C. c.*, t. I, (2e edit.), p. 214, note. — (2) *O. c.*, t. II, p. 390, note. Des ministres protestants convertis encouragèrent, en effet, de Vert à entreprendre son ouvrage.

giste vis-à-vis des raisons allégoriques. Il déclare même les respecter souverainement(1). Cependant, s'il les néglige — et voici une affirmation tout à fait nouvelle — c'est qu'il les considère comme *n'étant jamais primitives*(2). A la base du symbolisme, il y a toujours des raisons naturelles qui forment le fondement inébranlable, le seul fondement de nos cérémonies.

Il marque de la façon suivante la triple source historique de celles-ci.

« Cette discipline est fondée sur des raisons simples et tirées presque toutes ou des usages des anciens; ou du rapport des paroles avec les actions et réciproquement des actions avec les paroles; ou de la nécessité, de la bienséance et de la commodité ». La première source est rarement distinguée de la dernière. La seconde est la plus importante et nous commencerons par elle.

Le triple *mea culpa*, le *Nobis quoque peccatoribus*, le *miserere nobis* de l'*Agnus Dei*, le *Domine non sum dignus* ont entraîné depuis des siècles le battement de la poitrine. Aux mots : *Quorum reliquiae hic sunt, ex hac altaris participatione*, le prêtre baise l'autel où se trouvent les reliques, l'autel auquel il participe. Quoi de plus conforme aux expressions : *In spiritu humilitatis, supplici confessione dicentes, supplices te rogamus*, que de s'incliner en signe d'humilité? Après l'inclinaison du *Sanctus*, l'*Hosanna in excelsis* invite le célébrant à se relever. Le *Hanc igitur oblationem* avant la consécration, à cause du démonstratif, exige un geste correspondant. Le mot *benedicere* est toujours

(1) *Lettre à Jurieu*, *o. c.*, t. IV, pp. 349-350. — (2) Parfois l'auteur déclare ne parler que de « la plus grande partie des cérémonies », mais il ne mentionne jamais d'exception à sa thèse et elle paraît bien avoir dans son esprit une portée tout à fait générale. (Voir LANGUET, *De vero ecclesiae sensu*. Edit. Assemani. Romae, 1757, pp. 18-23 et DE VERT, *o. c.*, t. I, pp. 285 suiv., etc.)

accompagné du geste de bénédiction, *adorare* d'une inclinaison de tête qui marque l'adoration, tandis que celle qui se fait au *Gratias agimus tibi, suscipe deprecationem nostram*, exprime notre reconnaissance et notre soumission. — Pourquoi joindre les mains en prononçant le *in unitate* de la finale des oraisons, sinon pour que le geste se conforme à la parole? Il est vrai que la plupart du temps, ce geste se fait dès qu'on commence la récitation de la clausule : *Per eumdem*, etc.; mais *per eumdem* marquant l'unité, demande aussi qu'on rejoigne les mains séparées. — Au *Gloria in excelsis*, au *Sursum corda*, il faut élever les yeux et même, au *Sursum corda*, la voix, car c'est là qu'autrefois, d'après saint Cyrille de Jérusalem, commençait le chant de la préface. — Tout juste aux mots : *Ut ope misericordiae tuae adiuti*, le célébrant pose l'hostie sur la patène « dont l'hostie semble, en effet, de cette manière, être aidée, soutenue et appuyée ». — On s'agenouille quand le prêtre dit : *Descendit ad inferos*, du Credo. C'est l'effet de l'impression du son : *Descendit :* Car « c'est en quelque sorte descendre que de s'agenouiller ». Bien plus, en beaucoup d'endroits, on ne se relève qu'au *Resurrexit :* l'action de se relever n'est-elle pas naturellement unie à ce mot? — Le diacre qui pendant tout le *Pater* se tient derrière le célébrant, « affecte au *Dimitte nobis* du *Pater* de quitter alors sa place pour venir se ranger à la droite du célébrant, auprès duquel il lui suffirait néanmoins de se rendre tout à la fin de la prière ». Au mot *Passionis* de *l'Unde et memores*, le prêtre étend les bras en forme de croix pour figurer de cette manière la croix du Sauveur.

Il semble que la catégorie opposée, celle des paroles amenées par les actions, soit moins fournie que la première. Les prières que le prêtre récite en revêtant les ornements, l'amict en particulier, qui couvrait jadis la tête, (*Impone, Domine, capiti meo galeam salutis*) en sont certes un exem-

ple frappant. L'*Introibo ad altare Dei* et le *Iudica*, le *Dirigatur, Domine, oratio mea sicut incensum in conspectu tuo*, le *Lavabo inter innocentes*, autant de formules introduites à cause des actions de s'approcher de l'autel, de l'encenser, de se laver les doigts. Le baiser de paix a déterminé l'emploi du *Pax tecum*. En prenant les saintes espèces, le prêtre dit : *Panem coelestem accipiam... calicem salutaris accipiam* (1).

Cette double loi ne s'applique pas seulement à l'ordinaire de la messe mais à toutes les cérémonies. Aux mots de la passion : *Emisit spiritum, expiravit*, on se laisse aller à terre, et on *incline* et *baisse* la tête, à la manière de ceux qui *expirent et rendent l'esprit*, qui tombent morts. L'insufflation de l'eau est attirée au baptême par les mots : *Benignus aspira*. L'imposition des mains n'est que la désignation de la personne pour laquelle on prie, etc. (2).

Dom de Vert recourt en second lieu aux raisons de nécessité, de convenance et de commodité. Il faut dire à haute voix les derniers mots au moins des prières qui doivent être suivies de l'*Amen* du peuple. Le pape nouvellement élu est mis sur l'autel. Ce qui se fait apparemment, afin que ses pieds étant ainsi à une hauteur raisonnable se trouvent par conséquent plus à portée d'être commodément baisés par ceux qui vont à l'adoration (3). Les cierges et l'encens — c'est là un des thèmes favoris du clunisien — n'ont été admis d'abord par l'Église chrétienne que pour éclairer les cérémonies qui se faisaient dans les catacombes et pour dissiper les mauvaises odeurs (4).

La robe blanche des nouveaux baptisés n'est que la trans-

(1) Tous ces exemples sont empruntés au t. I, pp. 144-302. — (2) *O. c.*, t. II, p. 22; p. 125; pp. 130-141. de Vert a soin d'ajouter que dans certains sacrements, comme l'Ordre, cette imposition est, de par l'institution du Christ, la matière nécessaire. Mais il lui dénie toute valeur symbolique. — (3) *O. c.*, t. II, p. 187. — (4) *O. c.*, p. ex., t. I, pp. xxiii, 214; t. II, p. 4, 352, 354, etc. (cierges); t. I, pp. xviii suiv., t. II, p. 390, etc. (encens).

formation du linge dont on les essuyait au sortir du bain salutaire (1). Voilà des raisons de nécessité. De son côté la bienséance exige, par exemple, que l'on ne tienne pas une main en l'air, tandis que l'autre est en mouvement et occupée; la commodité nous porte à appuyer les mains sur l'autel à l'agenouillement (2). Nous pourrions multiplier beaucoup ces exemples. Mais ceux qui précèdent caractérisent assez la méthode de de Vert.

* * *

Son ouvrage reçut le meilleur accueil. Les *Mémoires de Trévoux* en louèrent, sans aucune réserve, le premier et le second volume (3).

Mais, en 1715, le même périodique exprimait le jugement suivant : « On sent... la nécessité de réfuter le nouveau système, on en sent le faible » (4). C'est que Languet, évêque de Scissons (1715) et plus tard archevêque de Sens (1730), venait d'entrer en lice. Il publia, précisément en cette année 1715, et d'abord sous le voile de l'anonymat, son traité *Du véritable esprit de l'Église dans l'usage des cérémonies ou réfutation du traité de Dom Claude de Vert*. Une seconde édition vit le jour en 1720. Enfin, en 1757, Joseph-Aloïs Assemani fit de nouveau paraître l'œuvre de Languet, en latin, précédée d'une longue préface où il prétendait mettre d'accord les deux auteurs (5).

Languet fut un vaillant défenseur de la foi contre les jansénistes et des traditions romaines contre les innovations liturgiques du XVIII[e] siècle. Par ses écrits polémiques, par ses lettres pastorales, par ses ouvrages ascétiques il exerça une influence indéniable. On a pu lui reprocher d'avoir dépassé

(1) *O. c.*, t. II, p. 379. — (2) *O. c.*, t. I, p. 236, note. — (3) Août 1706, pp. 1353-1372 et puis 1708, pp. 1059-1068. — (4) Décembre 1715, pp. 2270-2309. — (5) Nous citerons d'après cette édition latine (Rome 1737) n'ayant pu nous procurer les françaises. Assemani se montra, plus tard, favorable au système de de Vert.

parfois la mesure. Son jugement sévère sur les œuvres des augustiniens Berti et Belleli ne fut pas ratifié par le S.-Siège.

Sévère, il l'est aussi pour le trésorier de Cluny. Le premier chapitre exprime en d'éloquentes tirades la « juste indignation » que doit concevoir le fidèle à la lecture de cet ouvrage (1).

Divisons en trois grandes parties la dissertation serrée de l'évêque de Soissons. Il démontre, dans la première, que, à la base des cérémonies, sous l'ancienne loi et chez les peuples païens, il y a toujours une raison symbolique; que N.-S., en établissant l'Eucharistie, la Pénitence, le lavement des pieds, eut certainement en vue une raison symbolique; qu'il en fut de même des apôtres, de S. Paul par exemple, quand il ordonna aux femmes de rester couvertes à l'église; que les Pères qui nous parlent pour la première fois de certains rites, comme les onctions du baptême, le cierge remis aux baptisés, etc., y signalent toujours des raisons allégoriques (C. V-XXX).

En second lieu, Languet, qui est loin de rejeter absolument la thèse de de Vert, établit que l'Église a retenu pour des raisons de symbole bien des cérémonies ou objets, par exemple, les vêtements liturgiques, dont les raisons de nécessité n'existaient plus; que, d'autre part, elle a ajouté des significations symboliques aux cérémonies établies pour une raison naturelle de commodité, de nécessité, etc. (2). L'auteur insiste beaucoup sur ce dernier point, où apparaît, en effet, manifestement l'esprit de l'Église. A l'en croire, la plupart des cérémonies sont dues à une cause ou simplement allégorique, ou allégorique et naturelle à la fois (Ch. XXXII-XXXIX).

Enfin après avoir réfuté en particulier quelques erreurs de son adversaire, Languet attaque trois de ses arguments.

(1) Dom Guéranger est plus sévère encore. Il parle du « fameux et scandaleux ouvrage », « des turpitudes », « des vues ignobles » de ce système, etc. (*O. c.*, t. II, pp. 115 et 191). — (2) Bien qu'il donne peu d'exemples. On pourrait citer le mélange d'un peu d'eau dans le calice.

Voir notre premier article, p. 128.

« Ce qu'il y a de plus simple et de plus naturel, disait de Vert, est le plus vrai et le plus conforme aux tendances de la science actuelle. » — « Il est périlleux, répond l'évêque, de vouloir tout expliquer naturellement, quoi qu'en pensent les érudits. » — « La vraisemblance de mes conjectures frappe les esprits et force les adhésions. » — « Il en est en effet de vraisemblables, mais beaucoup sont fausses et ridicules. » — « J'en appelle à de nombreux documents : Rituels, missels, sacramentaires, etc. » — « Vous en appelez souvent à un seul témoignage, pris dans des livres liturgiques de la fin du moyen âge, provenant de petites églises perdues. Il eût fallu vous attacher davantage aux plus anciens, aux plus vénérables, et, avant tout, aux saints Pères. »

Une année après Mgr Languet, en 1716, un liturgiste de l'Oratoire, le Père Lebrun († 1729), publiait le premier volume de son immortel ouvrage : *Explication littérale, historique et dogmatique des prières et des cérémonies de la messe.* Une longue préface y dénonce la méthode de Dom de Vert. Moins prompt à l'indignation que Languet, Lebrun porte néanmoins ce verdict sévère : « Il aurait fallu, pour ne pas embarrasser le lecteur, intituler ce livre : *Conjectures sur les cérémonies*, et non pas : *Explication littérale, historique* (1). » Ces cinquante pages pleines de prudence, de sagesse et de piété méritent qu'on s'y arrête un instant.

Le premier tort de Dom Claude, déclare Lebrun, fut « de commencer par faire un système. » Admet-on de la sorte sur la simple affirmation d'un homme, même d'un homme de fort bon esprit, « que les cierges n'étaient originairement dans l'église que pour éclairer? » En conclut-on sans autre preuve qu'il fallait que « toutes les autres pratiques de l'Église eussent de même leurs causes primitives et physiques? » Une enquête un peu sérieuse eût fait voir à Dom Claude « que les cierges ont été dès l'origine dans l'église, tantôt pour éclairer

(1) P. XXXIV, note, de l'édit. de 1777 (Liége, Paris).

simplement, tantôt pour marquer la joie qu'excitent les veilles des grandes fêtes, tantôt pour honorer les reliques des saints, les sépultures des fidèles; et qu'ils ont été allumés en plein jour, nullement par coutume, mais pour des raisons mystérieuses(1). »

Mais de Vert a d'abord établi *son système*. Les nouveaux baptisés allument leurs cierges en revenant des fonts à l'autel : cela doit être, prétend-il, pour s'éclairer. Pourquoi alors, lui demande Lebrun, ne les ont-ils pas allumés en se rendant aux fonts? Pourquoi les prêtres, les diacres, les fidèles n'en portent-ils pas? D'où vient la nécessité de ce cierge alors qu'en cette vigile de Pâques il y a déjà tant de lumières? Mais, « reconnaître avec les anciens Pères que les cierges allumés au sortir des fonts sont un symbole qui montre aux nouveaux baptisés que par le baptême ils viennent de passer des ténèbres à la lumière... c'est là du mystique. de Vert ne s'en accommode point(2). »

de Vert a matérialisé les gestes liturgiques dont il cherche la cause physique dans le son de certains mots. Qu'on se rappelle le *Descendit de coelis* et l'*Emisit spiritum*. « Il aurait pu attribuer ces actions aux mouvements que les sentiments d'une piété vive et éclairée font produire; ç'aurait été du moral et du mystique, et ce n'était pas son dessein. » C'est la foi et la foi vive, avait déjà écrit Languet, qui m'inspire de me prosterner devant les autels de mon Dieu. Ce n'est pas le son grossier de ces mots *supplex* ou *supplici*, ou *adorare* ou *descendit* qui m'y détermine(3). »

Lebrun trace ensuite une ligne de conduite aux liturgistes de l'avenir « pour éviter les défauts des prétendus mystiques et des prétendus littéraux. » Le premier conseil est de ne pas confondre l'origine des cérémonies avec « l'origine des choses que l'Église emploie dans les cérémonies. » L'Église se sert

(1) *O. c.*, pp. XXIII-XXV. — (2) *O. c.*, pp. XXVI-XXVII. — (3) *O. c.*, p. XXXI. Citation de Languet, p. XXXV.

d'eau au baptême et l'eau a pour effet de laver. Mais le baptême ne vient pas pour cela de l'usage de quelques peuples « qui lavaient les enfants dès leur naissance, et qui par superstition les portaient au fleuve. L'origine du baptême est purement symbolique. » Secondement, « il faut découvrir, autant que possible, le temps et les lieux où chaque cérémonie a commencé. C'est ce qui a toujours été négligé par les mystiques, et souvent par M. de Vert. » Troisièmement, « il faut chercher dans les auteurs contemporains et dans les prières des plus anciens livres d'Église les vues qu'elle a eues dans ses cérémonies. » Quatrièmement, « ne point faire ici de système... et ne pas donner carrière à son imagination. » Cinquièmement, « se proposer pour modèle du discernement qu'on doit faire des vraies raisons de l'Église, les cérémonies où ces raisons se rendent pour ainsi dire sensibles. »

Lebrun tente alors de classer les cérémonies d'après leurs causes. Il y en a qui n'ont d'autre raison que la convenance et la commodité. Ainsi, « on couvre le calice par précaution et sans mystère, de peur qu'il n'y tombe quelque chose. » Il y en a qui ont une double cause : une de commodité, l'autre de mystère. La ceinture qui entoure l'aube empêche celle-ci de flotter; l'Église y voit aussi le symbole de la pureté. Il y en a dont la cause physique a cessé et dont une raison symbolique a fait conserver l'usage, le manipule, par exemple. Il y en a qui n'ont jamais eu que des raisons de symbole et de mystère, la robe blanche des baptisés était dans ce cas (1).

Le réalisme de Dom de Vert fut attaqué pendant le XVIII[e] siècle par la plupart des liturgistes et des théologiens. Citons Tournély († 1729) et Zaccaria († 1795) qui appelle le clunisien « un homme audacieux ». Le pape Benoît XIV, dans son *De sacrosancto missae sacrificio* (1748), se place surtout au point de vue historique et pratique. Il donne cependant à

(1) Nous omettons deux autres catégories pour lesquelles Lebrun ne donne qu'un exemple.

l'allégorie une part légitime et semble avoir un plaisir tout particulier à prendre de Vert en défaut (1).

Notre but, dans ces deux articles, a été bien modeste : attirer l'attention des lecteurs de la *Nouvelle Revue Théologique* sur deux points de vue dominants dans les explications de la messe : le point de vue allégorique au moyen âge, et le point de vue historique, depuis le XVIe siècle.

Nous n'avons pas insisté sur l'époque antérieure à Amalaire parce qu'il fut le premier symboliste dont l'influence s'imposa et que l'on copia ; ni sur les XIVe et XVe siècles, parce que le symbolisme ne nous paraît plus guère présenter d'intérêt après Durand. Enfin l'analyse de quelques ouvrages liturgiques des XVIe et XVIIe siècles devait simplement servir à situer exactement les théories de de Vert.

Les liturgistes du moyen âge n'ont pas nié les raisons naturelles des cérémonies. Mais, pour les découvrir avec quelque précision, ils eussent dû recourir à l'histoire qui leur était en grande partie fermée et à laquelle leur conception générale du monde créé leur faisait attacher beaucoup moins d'importance qu'aux symboles. — De leur côté, les liturgistes de l'époque moderne n'ont pas nié les raisons symboliques. Mais ils les ont de plus en plus négligées, à moins qu'elles ne fussent primitives ; car les besoins de la polémique et les goûts scientifiques de leur temps les portaient davantage vers l'histoire.

La messe est la représentation du drame du Calvaire. Étendant cette conception catholique, imitant la méthode d'interprétation symboliste des Pères de l'Église, le moyen âge voulut découvrir, dans chacune des parties du saint sacrifice de la messe, une partie de la vie terrestre du Christ. D'autres systèmes allégoriques se greffèrent bientôt sur celui-

(1) Voir par ex. TOURNÉLY, *Praelectiones theologicae de sacrificio missae*. Lovanii, 1777, pp. 270, 277, 307-315, etc. — ZACCARIA, *Bibliotheca ritualis*, t. II, p. 322. — Benoît XIV, dans ses *Opera omnia*, t. VIII (*in typographia Bassanensi*, 1767), pp. 5, 7, 8, etc.

là. Le moindre rite devint un symbole, le symbole parfois de réalités très différentes les unes des autres et que la logique semblait même interdire de grouper.

On peut admirer, dans ce symbolisme, son élévation, son mépris superbe de la réalité sensible, son effort pieux pour découvrir partout des enseignements de Dieu ou de l'Église. Les érudits des XVIe et XVIIe siècles ont été trop sévères pour lui. Mais il faut leur savoir gré, d'abord, d'être remontés autant que possible jusqu'aux origines des différents rites; et puis, d'avoir demandé que l'on distinguât, parmi les explications symboliques non primitives, celles que nous propose l'Église, nous invitant à nous y arrêter pieusement, des rapprochements souvent très arbitraires et que l'on voudrait cependant faire passer pour conformes aux intentions cachées de Dieu ou de l'Église.

A côté des exagérations symbolistes du moyen âge, contre lesquelles protestèrent, pour des raisons différentes, Florus et Albert le Grand, il n'y a à mentionner, en fait d'exagérations historiques de l'époque moderne, que celles de Dom Claude de Vert.

Il faut reconnaître cependant que, pour lui aussi, on montra trop peu d'indulgence. Il rendit à la science liturgique des services incontestables. Il étudia de plus près l'origine réelle de plusieurs de nos cérémonies. Dans son système même, tout est loin d'être faux. A condition de ne pas matérialiser comme lui, il est très exact de dire que beaucoup de rites ont été attirés par des formules et réciproquement; que beaucoup de cérémonies ne s'expliquent primitivement que par des raisons de nécessité, de commodité, de bienséance.

Outre son manque d'ordre, ses conjectures fantaisistes et souvent ridicules, parfois même légèrement indécentes (1), nous reprocherons à de Vert son exclusivisme. Il s'explique en partie par l'époque où il vécut et les milieux qu'il fréquenta.

(1) Voir par ex. ce qu'il dit de la Consécration, t. I, pp. 107 et 108.

En lisant certains passages de son œuvre, nous croyions voir apparaître devant nous quelques figures comme celles de Richard Simon, d'Ellies Dupin, de Launoy ; nous faisions le parallèle entre ses tendances et certaines tendances d'une doctrine philosophique, le Cartésianisme, et d'une doctrine religieuse, le Jansénisme (1).

Il y a certainement des cérémonies dont l'origine est symbolique (2). Mais qui connaît tant soit peu l'histoire liturgique comprendra que nous ne voulions pas essayer, comme Lebrun, de classer les différents rites en catégories, d'après les causes qui leur ont donné naissance.

Il y a surtout, au-dessus des cérémonies particulières, une intention symbolique générale de l'Église. Comme Jahveh par les prescriptions cultuelles de l'Ancien Testament, comme Notre-Seigneur par l'établissement des sacrements, l'Église veut surtout nous instruire par la liturgie, nous élever du sensible au spirituel, de l'humain au divin. Le naturaliste de Vert aurait dû méditer, avant de se mettre à l'œuvre, le chapitre cinquième de la vingt-deuxième session du concile de Trente : « Comme la nature de l'homme est telle qu'elle ne peut pas aisément, sans le secours des choses extérieures, s'élever à la méditation des choses divines, notre pieuse mère l'Église a pour cela institué certains rites, par exemple celui

(1) Les liturgistes du meilleur aloi semblent parfois opposer les *raisons symboliques* aux *raisons historiques*. Il faudrait en conclure que toutes les raisons naturelles sont historiques. Voir par ex. MARTÈNE, *De antiquis ecclesiae ritibus*, praefatio, p. XIII. — (2) La plupart des cérémonies du baptême, le signe de la croix sur le front, la bouche et la poitrine, à l'Évangile, la couleur des vêtements liturgiques, etc. J'ai réservé dans cette étude l'étiquette de « symbolistes » aux cérémonies qui ont pour *objet d'évoquer devant l'esprit une réalité différente de celle que l'objet, le geste, la parole en question signifient naturellement ou du moins d'après un usage constant parmi les hommes*. En ce sens le baiser de paix, les génuflexions, etc., ne sont pas symboliques. On aura aussi remarqué que j'oppose les mots « réaliste », « naturel », aux mots « symbolique » et « allégorique ». Je n'ai pas employé le terme « mystique ».

de prononcer à voix basse ou à voix haute certaines parties de la messe ; elle a de même recouru à des cérémonies, comme les bénédictions mystiques, les lumières, l'encens, les ornements et beaucoup d'autres, d'après la discipline et la tradition apostolique, afin que la majesté d'un tel sacrifice fût recommandée et que les esprits des fidèles s'élevassent, par ces signes visibles de la religion et de la piété, à la contemplation des choses très élevées qui se cachent dans le sacrifice. »

« Comment, écrivait Mgr Languet à propos de de Vert, a-t-il pu lui entrer dans l'esprit que cette chose — le saint sacrifice — de sa nature uniquement mystique, toute mystérieuse, peut se célébrer dans l'Église sans cérémonie qui contienne du mystère, ou qui doive son origine au sens mystique ou symbolique ?(1) »

En effet, cela s'explique difficilement. Il est cependant à remarquer que jamais l'ouvrage de de Vert ne fut mis à l'index ni l'objet d'aucune censure ecclésiastique. Amalaire avait été moins heureux. Et cependant, à la différence de de Vert, il fit école.

Différents surtout par leur point de vue, les liturgistes du moyen âge et de l'époque moderne ont assez marqué, par le nombre considérable de traités consacrés à la sainte messe, le rôle que le sacrifice de la loi nouvelle tint toujours dans la vie et la piété chrétienne de tous les temps.

É. DE MOREAU, S. J.