

Monachisme et liturgie Sept principes*

Lorsque j'étais jeune moine, il y a environ un demi-siècle, j'ai lu un article d'Éloi Dekkers, professeur à cette université de Leuven et, plus tard, abbé de Steenbrugge, intitulé *Moines et liturgie*¹. Il a commencé son article de manière mémorable en racontant l'histoire d'un moine du désert. Abba Pambo fut dégoûté lorsqu'il entendit un disciple exprimer son enthousiasme pour les élégants tropaïres qu'il avait rencontrés lors d'un voyage d'affaires à Alexandrie. La réponse de Pambo fut tranchante :

Malheur à nous, mon enfant ; les temps sont proches où les moines abandonneront la nourriture solide, parole du Saint-Esprit, pour s'adonner à des hymnes et à des tons. Quelle componction, quelles larmes peuvent naître de ces tropaïres, lorsqu'on se tient dans l'église ou dans sa cellule et qu'on élève sa voix comme un bœuf ? Car si c'est devant Dieu que nous sommes debout, nous devons nous tenir en sa présence avec beaucoup de componction, et non pas avec de grands airs. Les moines ne sont pas venus dans cette solitude pour se tenir devant Dieu en se rengorgeant, pour chanter des cantiques, rythmer des mélodies, agiter les mains et sauter d'un pied sur l'autre ; mais nous devons, dans la crainte de Dieu et dans le tremblement, dans les larmes et les gémissements, avec une voix pleine de révérence et prompte à la componction, contenue et humble, offrir nos prières à Dieu².

En ces temps lointains précédant le concile Vatican II, Dekkers lançait un avertissement salutaire contre l'identification du monachisme et de la liturgie. Il est vrai que, depuis l'époque de Prosper

* Cette conférence a été prononcée à l'Institut liturgique de la KU Leuven (Abbaye du Mont-César, Belgique) le 18 octobre 2016. Elle a été publiée dans la revue *Tjurunga* n. 95 (2018), p. 5-19 ; puis sous le titre « Monacato y liturgia. Siete principios », *Cuadernos Monasticos*, n° 223 (2022), p. 527-544. Merci à l'auteur pour sa bienveillance et à Marie-Pascale Dran pour son aide.

1. Éloi DEKKERS, « Moines et liturgie », *Collectanea Ordinis Cisterciensis Reformatorem* [COCR] 22 (1960), p. 329-340. Voir aussi « Were the early monks liturgical ? », COCR 22 (1960), p. 120-137.

2. Le texte est traduit dans I. HAUSHERR, *Penthos. La doctrine de la componction dans l'Orient chrétien (Orientalia Christiana Analecta 132)*, Rome, 1944, p. 121.

Guéranger à Solesmes et de Maurus et Placid Wolter à Beuron, les bénédictins avaient été considérés comme le fer de lance du renouveau liturgique. Les grandes communautés bénédictines et cisterciennes pouvaient consacrer des ressources considérables à la célébration de la liturgie, ce qui faisait l'admiration des simples fidèles plus habitués au minimalisme paroissial. Pour beaucoup, il semblait que ceux qui suivaient la règle de saint Benoît étaient *ipso facto* des experts en liturgie. Un demi-siècle plus tard, il vaut peut-être la peine de réexaminer la question de la relation entre le monachisme et la liturgie.

Je voudrais aborder cette question en formulant un certain nombre de principes qui peuvent guider notre réflexion sur ce sujet. Je me limiterai à parler du monachisme occidental, tel qu'il s'incarne concrètement dans les communautés bénédictines et cisterciennes, en particulier de moines, avec une concentration évidente sur les vicissitudes liturgiques de mon propre Ordre. Je parlerai surtout de la Liturgie des Heures, car les célébrations eucharistiques sont généralement plus réglementées par des normes universelles et, par conséquent, plus standardisées.

Principe 1

Dans la liturgie monastique, comme dans les communautés monastiques, il existe une dialectique entre une approche ascétique/apophasique et une approche ecclésiale/cataphatique, la plupart des communautés se situant quelque part sur le continuum entre les deux extrêmes.

La modération – ou l'équilibre –, tant vantée dans la règle de saint Benoît, est due à l'incorporation de valeurs opposées dans sa vision d'un mode de vie monastique sain et permanent : solitude et communauté, abstinence et suffisance, travail et prière, séparation du monde et hospitalité, encouragement et correction³. Ces dualités ont pour conséquence que chaque communauté autonome développe son propre style monastique, interprétant la tradition selon son propre contexte et, admettons-le, souvent selon les dispositions et la personnalité de ses membres. Certaines communautés sont austères et concentrées, avec un accent visible mis sur la régularité et le silence. D'autres sont cultivées et urbaines, et s'efforcent de créer une vie communautaire chaleureuse. Certaines communautés sont exigeantes dans ce qu'elles attendent des moines, d'autres ont plus de facilité à

3. Voir M. CASEY, « The Dynamic Unfolding of the Benedictine Charism », *American Benedictine Review* 51.2 (2000), p. 149-167. Voir aussi « Ascetic and Ecclesial : Reflections on RB 73, 5 », *Tjurunga* 28 (1985), p. 14-23.

vivre. Nous constatons qu'inévitablement, le caractère de la vie communautaire se répercute également sur la liturgie.

Dans son livre *Two Ways of Praying* (1995), Paul Bradshaw a établi une distinction entre une approche « cathédrale » et une approche « monastique » de la liturgie⁴. Dans de nombreuses régions du monde anglophone, en particulier là où les bénédictins sont tout à fait impliqués dans des apostolats actifs, une distinction similaire pourrait être faite entre l'approche adoptée par les moines noirs et celle que l'on trouve dans les monastères de moines blancs. À une extrémité du spectre se trouve l'adoption ecclésiale du bréviaire romain, souvent célébré avec un certain degré de solennité, comme les vêpres solennelles ou pontificales le dimanche. À l'autre extrémité, on trouve la préférence ascétique pour un office « monastique » avec la récitation de tout le Psautier en une ou deux semaines, la célébration d'un long office de nuit, l'inclusion des trois Petites Heures. La situation est typique des monastères cisterciens de la stricte observance au Japon ; sur les sept monastères présents, trois ont opté pour l'office romain à la compilation duquel ils avaient contribué, les quatre autres ont traduit un office monastique du français au japonais, le jugeant plus approprié à la situation du monastère. Deux styles de liturgie différents.

Le style « monastique » de la liturgie, en particulier dans la Liturgie des Heures, est plus souvent préféré dans les monastères qui se définissent en termes d'orientation contemplative ; pour eux, ce qui est important, c'est l'intériorité. « Dans cette tradition, la prière véritable est intérieure, ce qui se passe à l'intérieur du cœur et de l'esprit de l'adorateur, et l'action extérieure peut être une aide ou un soutien, mais elle peut finalement être laissée de côté⁵. » La liturgie dans ces maisons est assez particulière, présupposant un niveau de catéchèse plus élevé que celui que l'on trouve normalement dans les paroisses, généreuse dans le temps alloué à la célébration, et visant à fournir la possibilité d'une prière collective. En général, le cérémonial est plus discret.

4. Paul F. BRADSHAW, *Two Ways of Praying*, Nashville, Abingdon Press, 1995. Voir aussi *Daily Prayer in the Early Church*, Londres, SPCK, 1981. Voir également Giorgio AGAMBON, *The Highest Poverty : Monastic Rules and form-of-Life*, Stanford, University Press, 2013, p. 86 : « La validité et l'identité du monachisme dépendent de la mesure dans laquelle il réussit à maintenir sa propre spécificité par rapport à la liturgie de l'Église, qui, pour sa part, était systématisée sur le modèle de l'efficacité sacramentelle et d'une articulation ainsi que d'une disjonction entre la subjectivité du prêtre et l'efficacité *ex opere operato* de sa pratique. »

5. BRADSHAW, *Two Ways*, p. 20.

Principe 2

Une vie liturgique complète fait partie de l'intégrité de la *conversatio* monastique.

Bien que, dans certains cas, une eucharistie quotidienne ne soit pas possible, les moines et moniales occidentaux sont toujours censés célébrer la Liturgie des Heures complète au chœur, et la plupart des ermites sont également tenus à une récitation privée. Pour les disciples de saint Benoît, la priorité accordée à l'*Opus Dei* par la Règle indique qu'il s'agit d'une des observances caractéristiques du monachisme bénédictin et d'un élément clé de l'identité monastique. Pour les nouveaux venus, leur « zèle pour l'œuvre de Dieu » est l'un des indicateurs d'une véritable vocation monastique (RB 58, 7). Il est souvent possible d'évaluer la ferveur d'une communauté par le sérieux de son engagement envers l'Office. En même temps, bien que la célébration de la Liturgie des Heures soit une composante essentielle du monachisme, elle n'en est pas le but⁶. Elle est plutôt l'un des moyens par lesquels le but du monachisme est réalisé.

Il semble que la célébration de la Liturgie des Heures ait été perçue comme plus prioritaire que la célébration de l'Eucharistie. Cela apparaît clairement dans le désert égyptien, où les moines n'étaient généralement pas des prêtres et se rendaient donc, comme tout le monde, à l'église paroissiale pour l'eucharistie dominicale. Cette priorité accordée à l'office se retrouve dans le coutumier cistercien du XII^e siècle. Il y avait généralement une eucharistie quotidienne, mais la plupart des moines n'assistaient pas à la messe pendant la période des récoltes – les ministres attitrés et les frères malades les remplaçaient. Cependant, la célébration des heures était prévue sur le lieu de travail, ainsi qu'une sieste, prise à l'*extérieur*⁷. Cette priorité s'est quelque peu estompée lorsque les moines ont été ordonnés en plus grand nombre et que les messes « privées » se sont multipliées. Les monastères devinrent des machines à messes, profitant grandement non seulement des fruits spirituels des messes, mais aussi des rétributions offertes pour les dire.

Autrefois, l'affirmation de la primauté de l'office donnait souvent lieu à une interrogation sur les frères convers. Étaient-ils des moines,

6. Le synode d'Aix-la-Chapelle, en 816-819, a clairement défini la spécificité des moines et des chanoines. Dans le sillage du concile Vatican II, le père Schillebeeckx s'est adressé aux moines cisterciens de Tilburg au sujet de l'ordination des moines. L'un de ses principaux points d'insistance était l'incapacité historique des fonctionnaires romains à faire la distinction entre les moines et les chanoines réguliers, et la confusion, qui en résultait, entre deux types distincts de vie religieuse.

7. *Ecclesiastica Officia*, 84, 5-20, dans Danièle Choisselet et Placide Vernet [éd.], *Les Ecclesiastica Officia Cisterciens du XII^e siècle*, Reiningue, La Documentation Cistercienne, 1989, p. 242.

puisqu'ils n'assistaient pas régulièrement à l'office choral, ni ne le récitaient en privé, se contentant d'un office de *Pater* et d'*Ave* ? Beaucoup ont affirmé que les frères convers étaient souvent les meilleurs moines – malgré leur manque de liturgie – en raison de la simplicité de leur style de vie et de leur dévotion évidente. Une proposition intéressante mais qui ne vaut plus la peine d'être poursuivie puisque, dans la plupart des endroits, avec la disparition des frères convers, cette question n'est plus d'actualité.

Principe 3

La liturgie monastique produit ses fruits de manière plus efficace lorsqu'elle est soutenue par une prière personnelle régulière et la *lectio divina*, complétée par une vie communautaire fonctionnelle et un travail quotidien.

La liturgie est faite pour le moine et non le moine pour la liturgie. Elle fonctionne mieux dans le contexte d'une *conversatio* monastique totale. D'une part, les heures récurrentes de l'Office invitent le moine à recentrer son attention sur l'*unum necessarium*. « Les heures canonicales doivent être considérées comme des piliers jetés au fil du temps pour soutenir un pont, n'ayant d'autre but que de porter la chaussée qui traverse le fleuve et joint les deux rives. Ainsi les heures de l'office soutiennent l'effort de celui qui veut répondre à l'invitation du Seigneur [à prier sans cesse]⁸. » Non seulement la pause pour la liturgie fournit au moine une nourriture régulière pour sa *meditatio*, mais elle le ramène sans cesse de la distraction des tâches nécessaires à la concentration sur le but primordial de sa vie⁹. L'office fonctionne comme un moyen de la *memoria Dei*, c'est un exercice pratique par lequel il fuit absolument l'oubli des choses qui comptent vraiment : *oblivionem omnino fugiat* (RB 7, 10).

D'autre part, l'expérience commune confirme que la qualité de la participation à la Liturgie des Heures dépend de la manière dont le temps intermédiaire a été passé¹⁰. Un moine qui s'est appliqué régulièrement à la *lectio divina*, qui mène une vie paisible en accomplissant le travail qui lui a été assigné, qui vit en harmonie avec ses

8. Adalbert de VOGÜÉ, « Prayer in the Rule of Saint Benedict », *Monastic Studies* 7 (1969), p. 117-118.

9. Le signal de l'Œuvre de Dieu est un devoir important qui incombe, en premier lieu à l'abbé ou, en second lieu, à un frère qu'il aura désigné (RB 47, 1). Les frères répondent à son appel rapidement et avec gravité (RB 43, 1). Elle ne les appelle pas seulement à l'accomplissement d'une fonction liturgique, mais à la concentration.

10. « Tout ce que nous avons dans l'esprit avant l'heure de l'oraison nous est fatalement représenté par la mémoire, tandis que nous prions. Tels nous voulons être dans la prière, tels il faut nous préparer auparavant : c'est de l'état qui précède que dépendent alors les dispositions de l'âme », JEAN CASSIEN, *Conférences IX*, 3 (*Sources Chrétiennes* 54, p. 42).

frères et qui arrive à l'oratoire avec une rapidité mesurée, a beaucoup plus de chances de trouver la prière dans la liturgie que celui qui arrive à la dernière minute comme s'il était téléporté, avec l'esprit encore encombré par les urgences de ses importantes occupations quotidiennes. La liturgie exige de l'engagement si l'on ne veut pas qu'elle soit rendue inutile par un esprit indiscipliné et un cœur tourné vers d'autres choses. Pour certains, il faut faire un effort conscient pour créer une zone tampon afin de permettre une période de désintoxication avant d'essayer de participer à l'œuvre de Dieu. Cela peut se faire par des moments de prière personnelle ou, de manière plus institutionnelle, par la *statio*.

Il y a, comme nous le rappellent certains versets de la messe, une continuité entre la liturgie et la vie ; nous prions comme nous vivons et nous devrions essayer de vivre comme nous prions¹¹. L'Œuvre de Dieu est plus vaste que la liturgie, comme l'indique l'utilisation du terme par saint Basile. L'« Œuvre de Dieu » est la totalité de la vie ascétique et spirituelle. Elle comprend à la fois ce que Dieu fait en nous et ce que nous faisons pour Dieu. En ce sens, le même esprit doit imprégner tout ce que nous faisons dans l'accomplissement de notre vocation. Le même *esprit* : cela ne signifie pas la transformation des activités quotidiennes en performances quasi-liturgiques, comme cela semble avoir été le cas à Cluny, où les processions et les chants accompagnaient même les tâches les plus banales. Quels psaumes peuvent accompagner le fait de planter des haricots ? Cette colonisation de la vie quotidienne par la liturgie reviendrait à priver les tâches ordinaires de leur sens propre et à tenter de leur superposer une signification en prétendant qu'elles sont autres que ce qu'elles sont. La liturgie et la vie sont complémentaires, quand l'une tente de supplanter l'autre, l'équilibre et la modération nécessaires à l'engagement de toute une vie s'affaiblissent rapidement.

Principe 4

Pour les moines, la qualité subjective de la participation à la liturgie est plus importante que la virtuosité objective de son exécution.

Bien que des années de chant de l'Office entraînent une certaine familiarité avec l'exercice et contribuent à une facilité vis-à-vis de ses aspects techniques, les moines ne font pas simplement un travail pour lequel ils sont devenus compétents, et qui peut être oublié

11. Cf. Raymond CORRIVEAU, *The Liturgy of Life: A Study of the Ethical Thought of St. Paul in his Letters to the Early Christian Communities*, Bruxelles-Paris, Desclée de Brouwer ; Montréal, Bellarmin, 1970.

jusqu'à leur prochain passage sur scène. La valeur première de l'Office pour les moines est son efficacité à les amener à la prière et à leur fournir la nourriture et l'incitation à poursuivre cette prière, sous différentes formes, tout au long de la journée. Bien que de nombreux traités monastiques témoignent de la volonté des moines de s'engager dans la théorie et la pratique de la technique musicale, les instructions pastorales données aux communautés mettaient l'accent sur la recherche de la prière dans l'office. L'injonction de saint Benoît *Psallite sapienter* était prise au sérieux dans le sens de l'axiome augustinien sur la concordance du cœur et de la voix (RB 19, 4-7) : Que ton cœur soit en harmonie avec ta voix¹². Pour Bernard de Clairvaux, cela conduisait à un double impératif. D'une part, nous sommes obligés de chanter vigoureusement, de tout cœur et à pleine voix. D'autre part, nous devons contrôler nos pensées afin de nous concentrer exclusivement sur le texte qui est chanté.

Tout d'abord, chers amis, je vous recommande de toujours participer aux louanges divines d'un cœur pur et avec ardeur.

Avec force, afin que, tout comme vous servez le Seigneur avec révérence, vous le fassiez avec enthousiasme, sans paresse ni somnolence, sans bâiller, sans ménager vos voix, sans couper la moitié des mots ni sauter par-dessus des mots entiers, non pas avec des bredouillements nasillards de vieilles femmes, mais, comme il se doit, d'une manière virile, à la fois dans le son et dans le sentiment, quand on proclame les paroles de l'Esprit Saint.

Je dis que la psalmodie doit se faire avec un cœur pur pour indiquer que, pendant la psalmodie, il ne faut penser à rien d'autre qu'au psaume lui-même. Je ne veux pas non plus dire que seules les pensées vaines et inutiles doivent être évitées. À ce moment et en ce lieu, il faut éviter également les pensées nécessaires sur les questions communautaires qu'emporte fréquemment l'esprit des frères qui occupent des postes officiels. En outre, je conseille de laisser de côté les pensées, qui proviennent de la présence de l'Esprit Saint, lues un peu avant le début de la psalmodie, par exemple, lorsque vous êtes assis dans le cloître ou que vous lisez des livres, ou lorsque vous écoutez ma conférence, comme vous le faites maintenant. Ce sont des pensées saines, mais il n'est pas du tout sain d'y réfléchir pendant la psalmodie. Dans ce cas, l'Esprit Saint n'est pas heureux de recevoir ce que vous offrez hors de ce que vous devez, puisque vous négligez de rendre ce qui lui est dû¹³.

Pour comprendre ce qui était chanté pendant l'office, il fallait souvent travailler les textes en dehors du temps de la célébration. Saint Benoît prévoyait l'étude privée des psaumes et des lectures dans la

12. Voir M. CASEY, « The Discipline of Psalmody : RB 19 », *Tjurunga* 68 (2005), p. 57-79.

13. BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermons sur le Cantique des Cantiques* 47, 8 ; Paris, Seuil, 1953, p. 511- 512.

période qui suit l'office des Vigiles (RB 8, 3). Le coutumier cistercien révèle qu'une instruction (*sermo*) était donnée dans la salle capitulaire à l'occasion de chacune des grandes solennités (appelées « fêtes de sermon »), afin d'aider les moines à faire le lien entre ce qui était célébré dans l'église et leur vie quotidienne. Même les frères convers y assistaient. En outre, chez les cisterciens du XII^e siècle, nous avons la preuve d'un enseignement systématique, probablement donné aux novices, concernant la signification des hymnes utilisées dans l'office, sous la forme d'un commentaire spirituel détaillé de toutes les hymnes en usage à l'époque. Cela était considéré comme nécessaire « parce que ceux qui, en chantant ou en lisant, ne comprennent pas le sens obscur des mots en retirent moins de dévotion¹⁴ ». Il était important que la liturgie soit comprise. Au XIII^e siècle, cependant, nous trouvons des novices anglais à qui l'on conseille d'injecter du sens dans les textes liturgiques plutôt que d'en tirer du sens¹⁵. On peut très bien dire que l'ignorance du latin dans l'Irlande du XIII^e siècle et l'éloignement de la compréhension liturgique qui en a résulté ont probablement été l'un des facteurs du déclin rapide de la ferveur dans les monastères de la région, comme l'attestent les lettres d'Étienne de Lexington¹⁶. Au fil des siècles, la maîtrise du latin par le moine ordinaire est probablement devenue plus ténue, de même que sa capacité à interpréter les psaumes de manière sensée. Cette situation a perduré à des degrés divers jusqu'à l'introduction de la langue vernaculaire après le concile Vatican II. Même les latinistes compétents devaient lutter – au moins parfois – pour donner un sens à ce qu'ils chantaient. Semblant se rendre à l'inévitable, le « Directoire spirituel » officiel des cisterciens de la Stricte Observance, dans la première partie du XX^e siècle, donnait ce conseil à ses lecteurs. « Nous pouvons consacrer à la partie matérielle de l'office l'attention nécessaire à la bonne exécution de la psalmodie et à l'observance des cérémonies, en réservant notre application intérieure à une pieuse réflexion¹⁷. » Une rêverie pieuse devient nécessaire lorsque les textes chantés sont incompréhensibles.

La liturgie des heures joue un rôle important dans le développement d'une spiritualité monastique spécifique. Cela signifie que les moines et les moniales sont exposés plusieurs heures par jour à

14. John Michael Beers [Ed.], *A Commentary on the Cistercian Hymnal: Explanatio super hymnos quibus utitur ordo Cisterciensis: Une édition critique de Troyes Bib. Mun. MS. 658*, Londres, Henry Bradshaw Society, 1982, p. 1.

15. Voir [Étienne de Salley], *Speculum novitiorum* 3 ; traduction française d'E. Mikkers : « Un Speculum novitiorum inédit d'Étienne de Salley », *COCR* 8 (1946), p. 45-68.

16. Stephen of LEXINGTON, *Letters from Ireland 1228-1229*, traduit par Jeremiah O'Sullivan, Kalamazoo, Cistercian Publications, 1982.

17. Vital LEHODEY, OCR, *A Spiritual Directory for Religious*, Peosta, New Melleray Abbey, 1935, Vol. II, p. 42.

l'Écriture et, en particulier, aux psaumes. Après des années d'utilisation quotidienne, la Bible, et en particulier la Bible orale, occupe une place importante dans la mémoire, fournissant un vocabulaire pour la compréhension et l'expression d'une expérience spirituelle qui, autrement resterait inexprimable. Saint Benoît cite les psaumes 161 fois dans sa Règle (28 fois dans le chapitre 7), et il y a plus de 7 000 citations dans les œuvres de Bernard de Clairvaux. Même pour l'austère et contemplatif Évagre le Pontique, les psaumes étaient le livre de prières du moine *par excellence*¹⁸.

Le psautier fournit un exemple de l'affirmation de Cassien selon laquelle la prière peut naître dans de nombreuses circonstances différentes¹⁹. Il donne une expression forte et parfois poignante à de nombreuses expériences humaines différentes, invitant le moine à s'élever à partir d'elles et à s'adresser à Dieu en tant que « Tu ». On oublie souvent que l'un des éléments les plus fréquents et les plus radicaux du psautier est l'utilisation continuelle du pronom de la deuxième personne. Les psaumes sont le plus souvent des adresses à Dieu plutôt que des discours *sur* Dieu. Et le « Tu » est souvent lié à son équivalent à la première personne pour affirmer et réaffirmer la relation « Je-Tu » qui existe entre nous et Dieu. Lorsque nous chantons les psaumes, nous affirmons la réalité de notre dialogue avec Dieu : Dieu nous parle et nous sommes autorisés à lui répondre. Le moine est un homme dont la vie intérieure est façonnée par l'exposition aux psaumes tout au long de sa vie. Ils sont son moyen préféré de célébrer lorsque tout va bien et, lorsque les nuages s'amoncellent et que son expérience de la vie s'assombrit, il peut trouver du réconfort dans la dialectique entre désespoir et espoir, qui est si éloquemment exprimée dans les psaumes de lamentation, qui constituent environ un tiers du psautier.

Principe 5

Dans le chant liturgique, le sens des mots est primordial ; la mélodie doit mettre en valeur le sens, sans l'obscurcir ni en détourner l'attention.

Au Moyen Âge, nous trouvons de nombreux traités techniques sur le chant liturgique qui démontrent que certains étaient très compétents en musique. Parmi les exposés cisterciens, citons le traité

18. Voir Luke DYSINGER, *Psalmody and Prayer in the Writings of Evagrius Ponticus*, New York, 2005.

19. « La prière se modifie à tout instant selon le degré de pureté où l'âme est parvenue, suivant aussi sa disposition actuelle, que celle-ci soit due à des influences étrangères ou spontanée ; et il est bien certain que pour personne, elle ne demeure en tout temps identique à elle-même », JEAN CASSIEN, *Conférences IX*, 8 (*Sources Chrétiennes* 54, p. 48).

Cantum quem, joint à l'Antiphonaire réformé lors de sa parution en 1147, et le traité *Regulae de arte musica*, attribué à l'abbé Guy de Cherlieu (1093-1158). En outre, il est prouvé que la qualité de la participation liturgique faisait l'objet d'une grande attention²⁰. Saint Bernard, qui a participé activement à l'amélioration de la musique cistercienne, n'a jamais perdu de vue le fait que son rôle était secondaire – la musique était destinée à faire ressortir le sens des mots et non à devenir l'élément principal du chant liturgique. Il exprime clairement ses priorités dans une lettre à l'abbé victorin Guy de Montier-Ramey.

Le sens des paroles doit être clair, elles doivent briller de vérité, parler de droiture, inciter à l'humilité et inculquer la justice ; elles doivent apporter la vérité à l'esprit des auditeurs, la dévotion à leurs affections, la Croix à leurs vices et la discipline à leurs sens. S'il y a des chants, la mélodie doit être grave et non pas désinvolte ou grossière. Elle doit être douce, mais non frivole ; elle doit à la fois enchanter les oreilles et émouvoir le cœur ; elle doit alléger les cœurs tristes et adoucir les passions colériques ; elle ne doit jamais obscurcir, mais renforcer le sens des paroles. On perd beaucoup de profit spirituel lorsque les esprits sont détournés du sens des mots par la frivolité de la mélodie, lorsque les modulations de la voix transmettent plus de choses que les variations de sens²¹.

De même que la musique liturgique doit être subordonnée à une participation fructueuse au sens des textes, de même le cérémonial et même l'ambiance physique du lieu de culte doivent être simples, sobres et tels qu'ils n'empiètent pas sur le but principal de l'office monastique – trouver Dieu : la motivation même qui a poussé les gens à entrer au monastère.

Il faut admettre que les musiciens monastiques, dont les goûts sont plus sophistiqués que ceux des moines ordinaires et dont les niveaux de compétence sont considérablement plus élevés, sont souvent confrontés à une certaine part de frustration. Aujourd'hui en particulier, alors que les communautés vieillissantes et en perte de vitesse se trouvent dans l'incapacité d'atteindre ne serait-ce que le niveau médiocre de compétence qu'elles avaient autrefois, il est très difficile d'atteindre le niveau élevé de chant que beaucoup attendent. C'est là qu'il devient nécessaire de « couper le manteau pour l'adapter à l'étoffe » (vivre en fonction de ses moyens) et de veiller à ce que le chant remplisse son objectif premier, qui est de soutenir et

20. Ainsi, entre autres, GUERRIC D'IGNY, Sermon 55 : « Sur l'éveil de la dévotion pendant la psalmodie » ; ÉTIENNE DE SALLEY [?], « Sur la récitation de l'office divin » ; et il y a un chapitre dans l'*Exordium Magnum*, « Sur le danger de la négligence dans la psalmodie » (Dist 5, C, 16). Il existe plusieurs traités sur l'Eucharistie, dont ceux de Guillaume de Saint-Thierry, Isaac de l'Étoile et Beadoin de Ford.

21. BERNARD DE CLAIRVAUX, Lettre 398, 2 ; SBOp 8, p. 378, 9-16.

d'améliorer la prière, plutôt que de devenir un calvaire méritoire. Toutes les communautés n'ont pas la chance d'avoir une majorité de personnes qui chantent bien et sans effort, mais toutes les communautés sont appelées à s'assurer que l'œuvre de Dieu est célébrée d'une manière adaptée aux aptitudes du groupe particulier, de sorte que la musique n'empêche pas la liberté de trouver la prière pendant la célébration de la liturgie.

En ce qui concerne l'anglais, nous n'avons pas encore trouvé comment sortir de la période de transition qui a été précipitée lorsque la liturgie a commencé à être célébrée en langue vernaculaire. Bien que la situation soit beaucoup plus stable que dans les années 1970 et 1980, il se peut que nous n'ayons pas encore constitué un solide répertoire de bonne musique monastique, sobre dans son style, biblique dans ses allusions et profondément théologique. Il y a encore pas mal de kitsch²². Il est tout à fait possible que les moines jouent un rôle vital dans le processus de renversement de cette situation, mais il me semble que c'est le travail du siècle prochain ; et cela demandera à la fois de la créativité et de la coopération.²³ La passion habituelle pour l'autonomie bénédictine devra être quelque peu adoucie pour permettre l'échange d'un contenu de haute qualité et le partage des ressources. Quant à la production de liturgies monastiques insérées culturellement dans les pays en voie de développement, en utilisant des langues minoritaires, elle pourrait bien prendre plus de temps.

Il existe encore des recueils de liturgie latine et de nombreuses communautés continuent à utiliser des éléments de l'ancienne liturgie, soit pour sa valeur intrinsèque, soit pour répondre à la demande du Vatican qui veut que les monastères restent les porte-drapeaux. Lors d'une visite à une communauté clandestine de moniales cisterciennes en Chine, j'ai observé qu'à certaines occasions, elles utilisaient l'ordinaire latin de la messe, *De Angelis*. Inutile de dire qu'il m'a été plus facile de me joindre à elles qu'aux chants chinois qu'elles utilisaient habituellement ! J'ai remarqué que certains groupes linguistiques passent plus facilement au latin que d'autres. En anglais, les consonnes ont plus de poids dans la communication

22. Pour une vision tranchante du kitsch en tant qu'échec théologique et pastoral ayant des implications morales, voir Richard EGENER, *The Desecration of Christ*, Londres, Burns & Oates, 1967. L'auteur, éminent théologien moral allemand, s'intéresse principalement aux arts visuels, mais ses critiques s'appliquent également à la musique liturgique.

23. On aurait tort de négliger le fait que de nombreuses communautés du monde anglophone apprécient les compositions modales du père Chrysogonus Waddell de Gethsemani, qui ont été largement diffusées. Dans ma propre communauté, nous utilisons nombre de ses antiennes, psaumes et psaumes responsoriaux depuis plus de quarante ans et nous ne nous en sommes jamais lassés.

du sens et, par conséquent, les voyelles sont souvent tronquées ou étouffées. Les Australiens, en particulier, ont des difficultés à produire les voyelles pures qui portent la mélodie grégorienne, surtout dans les chants les plus mélismatiques, et le mélange d'une variété de diphtongues qui en résulte n'est pas agréable. Étant donné que le latin n'est plus enseigné en tant que composante de base d'une éducation libérale, nous ne pouvons pas nous permettre d'être trop optimistes. Peut-être que les chants latins sont destinés à devenir principalement une liturgie de performance plutôt qu'une liturgie de participation.

Principe 6

La liturgie est la prière collective du Corps du Christ, chaque membre étant chargé d'une fonction particulière pour le bien de l'ensemble.

Tous les rituels impliquent l'orchestration de plusieurs types de participation distincts. Gustavo Dudamel, le chef vénézuélien de l'orchestre philharmonique de Los Angeles, a fait remarquer que le silence du public est un élément important de toute représentation. Dans ce cas, le fait de ne pas parler n'est pas négatif ; les personnes qui assistent à un concert contribuent activement par leur silence attentif à obtenir un résultat satisfaisant à la fois pour les musiciens et les auditeurs. De la même manière, ce ne sont pas seulement les artistes vedettes qui participent à un rituel, mais aussi ceux qui se tiennent debout, qui regardent, qui écoutent et qui apprécient. Sans les récepteurs, l'activité n'a pas de sens.

Dans une liturgie véritablement monastique, le chant se caractérise par une interaction entre le silence et le chant. Le chant antiphonal des psaumes en est l'exemple le plus évident : un côté chante et l'autre se repose et écoute, toujours attentif au texte du psaume mais d'une manière différente. La pause rythmique de la médiane permet non seulement au chant de se synchroniser avec la respiration, mais aussi au cœur de se mettre au diapason de la voix²⁴. L'insertion de pauses plus longues est peut-être un peu controversée. Elles ont l'avantage de ralentir la progression liturgique et d'offrir ainsi un espace de réflexion privée. L'inconvénient que certains ressentent est que les longues pauses peuvent interférer avec le rythme de l'office, de sorte que l'interconnexion créative de ses éléments est perdue.

Il y a aussi une variation dans la posture, debout et assis, l'inclinaison lors de la doxologie. Peut-être des moments où il ne se passe

24. Dans la tradition cistercienne, la pause était de deux temps, décrits comme la durée de la phrase « *Notre Père* ». Un commentateur malavisé, au moins, a interprété cette instruction comme signifiant que la pause durait toute la durée du *Notre Père*.

rien. Dans une communauté vraiment recueillie, l'action la plus simple peut être porteuse de sens – la marche lente vers le pupitre, l'ouverture du livre, l'annonce de la lecture. Tous ces préliminaires évidents et nécessaires peuvent préparer le terrain pour une écoute attentive de la proclamation de la parole. Il y a tant de petits éléments qui contribuent à une liturgie fructueuse ; certains d'entre eux sont si petits qu'ils échappent souvent à l'attention, mais lorsqu'ils sont négligés, l'impact de leur cumul sape le sens du sérieux que la liturgie devrait avoir.

Principe 7

La liturgie monastique, comme la vie monastique, doit se considérer comme un état constant de réforme.

Liturgia semper reformanda ! Je ne veux pas dire par là que la liturgie monastique doive changer continuellement, mais que ceux qui sont responsables de la liturgie doivent être attentifs à la possibilité que la liturgie soit devenue défectueuse dans l'accomplissement de son but fondamental. Certains monastères ont agi rapidement dans les années 1970 et 1980 pour consolider une forme de culte qui convenait à cette période. Il n'est pas surprenant que, quarante ans plus tard, l'utilisation continue de ces formes semble dépassée. Les versions anglaises de la musique de Lucien Deiss faisaient fureur dans les années 1970 ; elles semblent aujourd'hui un peu désuètes. Je pourrais citer d'autres exemples, car il existe encore des lieux où règne la tyrannie des certitudes des années 1970.

C'est particulièrement vrai au cours du dernier demi-siècle, lorsque les textes et les traductions ont été demandés rapidement et que les compositeurs monastiques se sont empressés de préparer des mélodies pour les antiennes et d'autres chants. Beaucoup de ceux qui ont été actifs pendant la période de transition sont encore en vie, *feliciter regnans*. Tous ne sont pas enthousiastes à l'idée de soumettre leurs compositions à l'évaluation de leurs pairs ou de remplacer ce qu'ils ont créé par le travail d'autres personnes. Les textes et la musique expérimentaux ont joué un rôle important dans le passage du latin à la langue vernaculaire et du chant grégorien à un autre type de musique. Les responsables méritent d'être félicités pour leurs efforts. Cela ne signifie pas nécessairement que ce qu'ils ont composé doit être immortalisé.

Je ne dis pas nécessairement que *toute* la musique écrite dans le sillage du concile Vatican II était inférieure ou inadaptée aux communautés qui l'ont adoptée. Je sais cependant qu'au cours des quarante dernières années, l'âge moyen des communautés a augmenté et

que dans de nombreux monastères, il y a une absence notable de jeunes voix fortes qui aiment relever le défi de la musique difficile ou qui ont la capacité de soutenir le chœur. Certaines communautés éprouvent des difficultés à maintenir les niveaux de performance élevés qui étaient autrefois possibles. Cette tentative a introduit un niveau de stress dans la liturgie qui en fait plus une épreuve qu'une prière.

Il faut réaffirmer que la qualité de la célébration liturgique a un impact décisif sur la qualité de la vie monastique. Qu'il s'agisse d'une cause ou d'un effet, une liturgie mal exécutée et mal suivie est un signe clair que quelque chose ne va pas dans la communauté. La réforme monastique inclut souvent la réforme liturgique dans son programme.

Un exemple clair de ce lien se trouve à Cîteaux au XII^e siècle. La réforme du mode de vie monastique n'a pas seulement impliqué la réduction de la longueur et de la complexité de la liturgie, mais elle a également donné lieu à une recherche des formes les plus authentiques de chant grégorien et à un retour à ce qui était considéré comme la forme de liturgie prescrite par saint Benoît.

Au départ, les fondateurs cisterciens se sont tournés vers Metz pour y trouver ce qui était considéré comme la tradition la plus authentique du chant grégorien²⁵. L'Antiphonaire et le *Graduale* provenaient de cette source. Le recueil de cantiques utilisé était celui qu'ils avaient apporté avec eux de Molesme, mais fortement élagué, de sorte qu'il ne contenait rien d'autre que les cantiques « ambrosiens », tels qu'ils étaient prescrits par la règle de saint Benoît – telle qu'ils l'interprétaient. Ils voulaient que leur musique liturgique ne soit rien d'autre que ce qui était prescrit dans la Règle. Leur musique, tout comme leurs églises, leurs vêtements et leur cérémonial, était délibérément simple et austère. Elle servait également à transmettre le message de la réforme.

Malgré les meilleures intentions, le résultat n'est pas bon. La méthode de chant plus germanique, décrite par le Père Chrysogonus

25. Pendant de nombreuses années, la thèse de Soloutor Rodolphe Marosszéki a été considérée comme l'exposé le plus complet sur les origines du chant cistercien. « Les origines du chant cistercien : recherches sur les réformes du plain-chant cistercien au XII^e siècle », *Analecta Sacri Ordinis Cisterciensis* 8 (1952), p. 1-137. Chrysogonus Waddell a adopté une vision plus nuancée du développement du chant cistercien, par exemple dans « The Origin and Early Evolution of the Cistercian Antiphonary: Reflections on Two Cistercian Chant Reforms », dans M. Basil Pennington [Ed.], *The Cistercian Spirit: A Symposium: In Memory of Thomas Merton*, Spencer, Cistercian Publications, 1970, p. 190-223. Il est revenu sur le sujet plus récemment dans « An Old Man's Tale: My Many Years with Saint Bernard of Clairvaux », dans Brian Patrick McGuire [Ed.], *A Companion to Bernard of Clairvaux*, Leiden, Brill, 2011, p. 347-368, notamment p. 352-355.

Waddell comme « une misérable sorte de dialecte de chant teuto-nique », semblait insensible à ceux qui étaient plus proches du cœur de la France. Saint Bernard l'a décrite comme « corrompue, assez mal structurée et digne de mépris à tous égards ». Le moine anglo-saxon Harding, qui devint Stephen, le troisième abbé du Nouveau Monastère, contribua à l'adoption du système de Metz. Dès son départ, le chapitre général de 1134 ordonne une révision totale du chant existant, confiée à la supervision de Bernard de Clairvaux²⁶. Peut-être le fait de superviser un groupe de musiciens talentueux peut-il être considéré comme un témoignage des vertus héroïques de Bernard ! En tout cas, le groupe, qui comprenait Guy de Cherlieu et Richard de Vauclair, qui devint plus tard abbé de Fontaines, mit treize ans à produire un résultat, de sorte qu'en 1147, un nouvel hymnaire et un nouvel antiphonaire étaient prêts.²⁷ Quatre grands principes sont à l'œuvre : l'unité modale des chants est rétablie, la tessiture est limitée au décacorde (10 notes), le si bémol est éliminé, généralement par transposition, et les répétitions textuelles et musicales sont réduites. La qualité de la participation est précisée par des remarques sur le rythme du chant, la production vocale et le maintien de l'unité du chœur. Une réforme mineure du recueil de cantiques a eu lieu en 1180-1182.

Nous pouvons apprendre quelque chose à partir de cet exemple médiéval. Dans l'espoir de former progressivement une liturgie qui puisse servir les communautés monastiques dans leur recherche de la prière, nous avons besoin d'une grande honnêteté pour évaluer la situation, et de courage pour essayer de faire quelque chose afin d'apporter une amélioration. Les détails techniques requièrent une attention appropriée, mais aussi les attitudes et les comportements quotidiens des moines dans le chœur. Si la Liturgie des Heures a une telle importance dans la vie des moines et des moniales ordinaires, elle doit être surveillée. Peut-être pouvons-nous profiter de leur intuition selon laquelle la pauvreté évangélique doit également s'appliquer à la liturgie. Cela implique plus que l'exclusion d'accessoires luxueux et de riches vêtements ; cela signifie accepter le manque relatif de ressources de ceux qui y participent. La liturgie est l'œuvre de Dieu. Elle est capable de produire de bons effets même lorsque les meilleurs efforts de ceux qui y participent ne s'élèvent pas à des

26. Voir Ignace BOSSUYT, « Bernardus van Clairvaux en de hervorming van de liturgische zang », dans M. Sabbe, M. Lamberigts et F. Gistelincq [éd.], *Bernardus en de Cisterciënzerfamilie in België : 1090-1990*, Louvain, Bibliotheek van de Faculteit der Godgeleerdheid, 1990, p. 115-125.

27. L'hymnaire a été édité avec une introduction et un commentaire détaillés en deux volumes par Chrysogonus WADDELL, *The Twelfth-Century Cistercian Hymnal*, Trappist KY, Gethsemani Abbey, 1984.

hauteurs sublimes. Accepter de travailler dans ses limites, c'est apporter au culte de Dieu une attitude d'humilité et, à la lumière de l'Évangile, une telle attitude ne semble pas être une mauvaise chose.

La liturgie des heures peut avoir un effet puissant sur tous les domaines de la vie personnelle et de l'observance monastique. En outre, une participation liturgique fructueuse procure un profond sentiment de joie et d'épanouissement²⁸. Pour cela, elle doit conserver sa spécificité. L'office quotidien n'a pas le même rythme que la méditation ou la prière silencieuse qui le complètent. Il est plein de mots et se déroule selon un schéma préétabli. Parfois, nous devons nous laisser distancer et courir pour le suivre. Il n'y a pas beaucoup de place pour la spontanéité, la liturgie est formative plutôt qu'expressive. En même temps, l'Opus Dei ne se réduit pas à une instruction ou à une homilétique. Son effet spécifique est de nous amener à une certaine tranquillité de cœur qui, à son tour, nous conduit à une zone d'attention priante à la présence du Christ. De cette rencontre, tout peut surgir.

* *
*

L'histoire monastique ne nous laisse aucun doute sur le fait que le monachisme a tendance à adopter de nombreuses caractéristiques de la culture ambiante, parfois avec succès, parfois sans succès. La liturgie monastique tend également à refléter ce qui se passe dans la vie liturgique de l'église locale. Il s'agit toutefois du culte d'un groupe distinct de fidèles et, en tant que tel, on peut s'attendre à ce qu'il conserve une certaine spécificité par rapport à ce qui est vécu dans les paroisses. Non pas parce qu'il s'agit d'une meilleure liturgie, mais parce qu'il s'agit d'une liturgie différente. Nous pourrions peut-être renforcer ce point en concluant par une citation de l'article d'Éloi Dekkers avec lequel nous avons commencé.

Que la liturgie monastique se caractérise par une extrême sobriété dans ses formes, par une grande authenticité dans le rituel et surtout par une profonde intériorité fondée sur la conviction que la vraie liturgie est une vraie prière et que la vraie prière est une vraie liturgie²⁹.

Tarrawarra Abbey
659 Healesville-Yarra Glen Road,
Yarra Glen
Victoria, 3775 – AUSTRALIA

Michael CASEY, ocsso

28. « La psalmodie se rapporte à la joie », S. AUGUSTIN, « Sur le Psaume 7 », n° 19 ; *Corpus Christianorum*, 38, p. 49.

29. É. DEKKERS, « Moines et liturgie », p. 339.