



HAL
open science

Les ordonnances synodales des XVII^e et XVIII^e siècles et la réglementation du culte

Bernard Dompnier

► **To cite this version:**

Bernard Dompnier. Les ordonnances synodales des XVII^e et XVIII^e siècles et la réglementation du culte. Conciles provinciaux et synodes diocésains du concile de Trente à la Révolution française, May 2009, Strasbourg, France. pp.365-383. halshs-00669180


HAL Id: halshs-00669180

<https://shs.hal.science/halshs-00669180>

Submitted on 11 Feb 2012

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Informations sur le(s) auteur(s)	
Prénom et NOM de l'auteur	Bernard DOMPNIER
Laboratoire	 Centre d'Histoire « Espaces et Cultures »
Affiliation CHEC	Clermont Université, Université Blaise Pascal, EA 1001, Centre d'Histoire « Espaces et Cultures », CHEC, BP 10448, F-63000 Clermont-Ferrand
Discipline	Histoire
ANR (CHEC)	MUSEFREM La Création des musiques d'Église en France aux XVIIe et XVIIIe siècles, MUSÉFREM, 08-CREA-016
Informations sur le dépôt	
Titre Sous-titre du texte	« Les ordonnances synodales des XVIIe et XVIIIe siècles et la réglementation du culte »
Texte présenté à l'occasion de	Colloque « Conciles provinciaux et synodes diocésains du concile de Trente à la Révolution française »
le	4-5 mai 2009
Publié sous la direction de	M. Aoun et J.M. Tuffery-Andrieu
Publié dans	Conciles provinciaux et synodes diocésains du concile de Trente à la Révolution française
Lieu, éditeur, volume, n°, date, pagination	Strasbourg, Presses universitaires, 2010, p. 365-383
Résumé en français	Les ordonnances synodales peuvent être tenues pour une source importante pour l'histoire des normes et des pratiques du culte. Elles permettent de familiariser le clergé avec les règles édictées au concile de Trente et relayées tant par les <i>Acta Ecclesiae Mediolanensis</i> de Charles Borromée que par les conciles provinciaux de la fin du XVIe siècle. L'insistance est mise sur la décence et la dignité comme moyens de susciter la piété, mais aussi sur la grandeur et la majesté du culte. L'organisation de l'espace intérieur des églises, la discipline corporelle et le respect du cérémonial constituent les thèmes privilégiés des ordonnances. Le domaine du chant et de la musique laisse bien apparaître l'évolution des préoccupations des évêques au cours des deux siècles : recours croissant aux maîtres d'école comme chantres de paroisse, réticences devant le développement de l'instrumentarium et de la musique figurée. En particulier, plusieurs évêques craignent que les Ténèbres de la Semaine sainte ne se transforment en spectacle.
Résumé autre langue	
Mots-clés	histoire religieuse ; catholicisme ; histoire moderne ; évêques ; ordonnances synodales ; cérémonies ; chant ; musique ; discipline ; leçons de ténèbres

Les ordonnances synodales des XVIIe et XVIIIe siècles et la réglementation du culte

Des transformations du culte catholique aux XVIIe et XVIIIe siècles, on retient le plus volontiers celles qui ont trait à son décor. Les procès verbaux de visites pastorales, qui contiennent une riche information à ce propos, fournissent aussi l'explication de ces changements : l'inlassable insistance des évêques qui, au cours de leurs tournées, inspectent régulièrement les églises, du point de vue de leur état matériel, de leur décoration ou de leur équipement en vases sacrés et en ornements¹. Les mêmes sources mettent aussi en évidence les changements qui s'opèrent en matière d'usages liturgiques, à travers leur témoignage sur la généralisation des livres romains au XVIIe siècle, puis sur la diffusion des liturgies néo-gallicanes. Pour tous ces aspects du culte, la richesse documentaire est assurément favorisée par un trait qui leur est commun, l'existence d'éléments concrets que le visiteur peut aisément voir, décrire et évaluer. Leur matérialité se traduit aussi par un coût, ce qui offre une autre voie à l'investigation de l'historien, celle de l'analyse des comptes des fabriques, pour autant que les archives en aient été conservées².

Mais il faut bien admettre qu'en dépit de leur richesse les données ainsi collectées n'informent sur le culte que de manière relativement extérieure et demeurent à peu près totalement silencieuses sur son déroulement. Les procès verbaux de visites peuvent certes contenir quelques notations à ce sujet, par exemple sur la messe de paroisse ou sur les processions ; mais ils ne sauraient nourrir une étude approfondie du déroulement des fonctions liturgiques. L'objet mérite pourtant de retenir l'attention en lui-même³. Le programme esquissé en la matière par le concile de Trente, et centré sur la notion de dignité, trouve en effet à la période considérée un ample développement, qui culmine dans les cérémonies fastueuses organisées dans les plus grandes églises, lors des occasions les plus solennelles. Le culte public du catholicisme moderne, dans sa grandeur classique et son appareil baroque, traduit à la fois une conception de la religion et une adéquation à un contexte culturel⁴. Pour tenter de comprendre comment se met en place ce système cérémoniel, quelles en sont les règles fondamentales et les modalités d'application, l'étude des prescriptions épiscopales constitue un passage obligé⁵. Chemin faisant, les ordonnances synodales, qui en sont l'expression privilégiée, se révèlent peut-être comme une source qui dit davantage que la norme⁶.

¹ L'historiographie religieuse du dernier demi-siècle a donné aux procès-verbaux de visites pastorales un statut privilégié parmi les sources utilisées. Plutôt que de renvoyer aux nombreuses monographies diocésaines qui les utilisent, on se contentera ici de mentionner les instruments de travail et les publications de synthèse : *Répertoire des visites pastorales de la France. Anciens diocèses jusqu'en 1790*, Paris, Éditions du CNRS, 3 vol., 1977-1985 ; Marc Venard (dir.), *Répertoire des visites pastorales de la France. Anciens diocèses jusqu'en 1790. Corrections et compléments*, Turnhout, Brepols, 2006 ; Marie-Hélène et Michel Froeschlé-Chopard, *Atlas de la Réforme pastorale en France de 1550 à 1790. Les évêques en visite dans les diocèses*, Paris, Éditions du CNRS, 1986 ; Dominique Julia, « La réforme posttridentine en France d'après les procès-verbaux de visites pastorales : ordre et résistances », dans *La società religiosa nell'età moderna*, Naples, Guida, 1973, p. 311-415 ; Jacques Le Goff et René Rémond (dir.), *Histoire religieuse de la France*, t. 2 et 3, Paris, Le Seuil, 1988-1991.

² Voir tout particulièrement Bruno Restif, *La Révolution des paroisses. Culture paroissiale et Réforme catholique en Haute-Bretagne aux XVIIe et XVIIIe siècles*, Rennes, PUR, 2006.

³ Force est de constater que l'histoire du culte est une grande oubliée de l'historiographie de la période récente. Sans doute l'attention accordée à la mesure de l'évolution de la pratique a-t-elle implicitement conduit à postuler que la liturgie elle-même – devenue de la sorte un point de référence – ne changeait pas (Claude Langlois, « Les champs délaissés », *Revue d'histoire de l'Église de France*, 86, 2000, p. 761). Mais, plus fondamentalement, l'orientation dominante des travaux vers les phénomènes de religion « populaire » au cours des décennies 1960-1970, puis vers les processus d'intériorisation de la piété, a eu pour effet une marginalisation de l'histoire du culte public placé sous la responsabilité des clercs, longtemps demeurée science auxiliaire de la formation des prêtres.

⁴ Bernard Dompnier (dir.), *Les cérémonies extraordinaires du catholicisme baroque*, Clermont-Ferrand, PUBP, 2009.

⁵ Suivant l'usage courant chez les historiens, le propos englobe ici à la fois les statuts synodaux et les recueils d'ordonnances, sans prendre en compte les modalités précises d'élaboration et de publication de ces normes, auxquelles sont attentifs les historiens du droit.

⁶ Pour évaluer l'ampleur du corpus, André Artonne, Louis Guizard et Odette Pontal, *Répertoire des statuts synodaux des diocèses de l'ancienne France du XIIIe à la fin du XVIIIe siècle*, Paris, Éditions du CNRS, 1969. Une analyse globale de la source est proposée par J. Michael Hayden et Malcolm R. Greenshields, « Les Réformations catholiques en France : le témoignage des statuts synodaux », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, 48, janvier-mars 2001, p. 5-20 ; *Id.*, *Six Hundred, Six Hundred ears of Reform : Bishops and the*

Un vecteur de la discipline tridentine du culte

Le concile de Trente ne traite que succinctement du culte, principalement au cours de sa XXII^e session, en 1562, dans ses décrets relatifs à la messe. Le décret disciplinaire, qui rappelle qu'elle est l'œuvre la plus sainte et la plus divine pour les chrétiens, invite à la dévotion et à la dignité dans sa célébration⁷. Il convient donc d'en exclure toute forme de superstition et d'irrévérence, d'en écarter aussi tout esprit de lucre. Quelques injonctions concrètes découlent de ces principes, telles que le refus des perturbations engendrées par des actions profanes, des conversations ou des bruits, ou encore par l'introduction de musiques impures et lascives. Pour éviter la superstition, la messe ne sera célébrée qu'aux heures licites et dans un total respect du rituel, sans employer « *ritus alios et alias caeremonias et preces [...] praeter eas quae ab Ecclesia probatae et laudabili usu receptae* »⁸. Les évêques, comme en beaucoup d'autres domaines, sont chargés de la mise en œuvre de ces prescriptions⁹. Toutefois, c'est sans doute le décret doctrinal lui-même qui contient le passage le plus important, puisqu'il explicite le sens de la liturgie pour l'Église romaine. Les usages cérémoniels tels que « les bénédictions mystiques, les lumières, les encensements, les ornements et plusieurs autres choses semblables » sont justifiés par la nécessité pour l'homme de disposer d'aides extérieures (*adminicula exteriora*) pour accéder à la méditation des choses divines¹⁰. L'Église, qui tient ces usages « *ex apostolica disciplina et traditione* », en use donc « à la fois pour rendre plus recommandable la majesté d'un si grand sacrifice et pour exciter les esprits des fidèles, par ces signes visibles de piété et de religion, à la contemplation des choses sublimes qui sont cachées dans ce sacrifice »¹¹. En dehors des textes sur la messe, seul le décret de réformation de la XXIV^e session contient des notations utiles pour le culte, à propos du chant de l'office, que les chapitres exécuteront « *reverenter, distincte devotioe* »¹². En dépit de sa brièveté, la formule fournit les lignes directrices des directives qui régissent l'ordonnement de l'ensemble des cérémonies à l'âge moderne.

Le concile achevé, ses instructions sont diffusées par des voies diverses. Le premier support de la réforme du culte est évidemment constitué par la généralisation des livres romains, publiés dans les décennies qui suivent le concile : le bréviaire en 1568, le missel en 1570, puis le cérémonial des évêques en 1600, et enfin le rituel en 1614. Nombreux sont les diocèses français qui adoptent ces livres dès la fin du XVI^e siècle ou le début du XVII^e, ce dont les ordonnances synodales portent parfois témoignage lorsqu'elles rappellent que leur usage est le seul autorisé¹³. Ordinairement, toutefois, un propre du diocèse est sauvegardé, parfois aussi des coutumes particulières pour certaines fêtes ; le cas le plus fréquent devient

French Church, 1190-1789, Ithaca, McGill-Queen's UP, 2005. La présente étude s'appuie sur un corpus d'une trentaine de recueils imprimés, donnée en annexe. La constitution de l'échantillon, qui couvre l'ensemble des deux siècles, privilégie trois moments : les décennies qui suivent immédiatement le concile de Trente (1570-1620), la période de plein épanouissement de la Réforme catholique (les années 1680-1710), le milieu du XVIII^e siècle.

⁷ « *Quodsi necessario fatemur, nullum aliud opus adeo sanctum ac divinum a christifidelibus tractari posse, quam hoc ipsum tremendum mysterium [...] satis etiam apparet, omnem operam et diligentiam in eo ponendam esse, ut quanta maxima fieri potest interiori cordis munditia et puritate atque exterioris devotionis ac pietatis specie peragatur* » (Décret disciplinaire sur la messe, dans Ch.-J. Hefele et H. Lecleq, *Histoire des conciles d'après les documents originaux*, X, 1, Paris, Letouzey et Ané, 1938, p. 456).

⁸ *Ibid.*, p. 458.

⁹ *Ibid.*, p. 459.

¹⁰ « *Cumque natura hominum ea sit, ut non facile queat sine adminiculis exterioribus ad rerum divinarum meditationem sustolli, propterea pia mater Ecclesia ritus quosdam, ut scilicet quaedam submissa voce, alia vero elatiore in missa pronuntiarentur, instituit ; caeremonias item adhibuit, ut mysticas benedictiones, lumina, thymiamata, vestes aliaque id genus multa ex apostolica disciplina et traditione, quo et majestas tanti sacrificii commendaretur, et mentes fidelium per haec visibilia religionis ac pietatis signa ad rerum altissimarum, quae in hoc sacrificio latent, contemplatione excitarentur* » (*ibid.*, p. 445). On relèvera que le sens premier du terme *adminiculum* est, en latin classique, « étai » ou « échelas ».

¹¹ Bien que ce point soit hors du présent propos, il convient de mentionner la dimension de réfutation des doctrines réformées que contiennent les décrets sur la messe, avec notamment la revendication d'une origine apostolique des pratiques culturelles du catholicisme romain.

¹² Sur ces aspects, et plus largement sur la place du chant et de la musique dans le culte, Xavier Bisaro et Jean-Yves Hameline, *'Ars Musica' et naissance d'une chrétienté moderne. Histoire musicale des réformes religieuses (XVI^e-XVII^e siècles)*, Tours, CESR, 2008, p. 16-22.

¹³ Ainsi, selon l'évêque de Saint-Malo, il faut « observer exactement et uniformément les cérémonies et rubriques des missaues et bréviaires réformez selon le décret du concile de Trente, et se conformer entièrement à l'usage romain, introduit et receu par tout nostre diocèse » (Saint-Malo 1619, p. 185-186).

alors celui de livres liturgiques diocésains mis *ad formam romanam*, et destinés à un emploi exclusif ; les ouvrages anciens, non réformés, sont prohibés, au nom de la nécessaire uniformité du mode de célébration. Concrètement, les curés apprennent comment doivent désormais se dérouler la messe et l'office par la lecture des rubriques, mais aussi grâce aux recommandations générales que contiennent les divers livres, tel le long *ritus servandus* qui figure dans l'introduction du missel. Certains évêques considèrent que cela suffit pour connaître les règles à respecter dans les cérémonies¹⁴, tandis que d'autres, surtout au cours des premières décennies étudiées, rédigent des livrets d'instructions pour favoriser l'uniformisation liturgique¹⁵. Bientôt, toutefois, quelques manuels des cérémonies s'imposent sur le marché, notamment celui Louis du Molin¹⁶, tandis que les congrégations qui tiennent les premiers séminaires participent aussi activement à la diffusion des usages romains¹⁷. À partir du milieu du XVIIe siècle, lorsque les prélats publient des ouvrages destinés aux clercs de leur diocèse, ce sont désormais plutôt des traités plus étendus, parfois dénommés *Pastoraux*, qui concernent l'ensemble de leurs devoirs¹⁸ ; ce sont alors sans doute les rituels diocésains qui sont les livres qui contiennent le plus grand nombre de prescriptions cérémonielles, limitées toutefois aux aspects du culte qui forment leur objet, principalement donc l'administration de la communion, les mariages, les funérailles, les processions ou les bénédictions. La publication d'un *Cérémonial* diocésain demeure, quant à elle, un phénomène plutôt rare, même au moment des réformes liturgiques du XVIIIe siècle¹⁹.

Les recueils de décisions synodales peuvent à certains égards être rangés parmi ces imprimés qui favorisent la familiarisation avec les normes culturelles. Toutefois, ils présentent deux singularités : destinés à une très large diffusion auprès des curés, qui sont tenus d'en assimiler le contenu, ils reflètent aussi avec une relative fidélité les thèmes abordés lors des assemblées présidées par l'évêque et témoignent donc de l'approche plus personnelle de la question des cérémonies par chacun des prélats. La structure même des livres fournit déjà des indications à ce propos, le culte pouvant aussi bien constituer le premier chapitre, prendre place après le développement relatif au devoir d'instruction des prêtres, ou encore après celui consacré aux règles du comportement ecclésiastique. Par ailleurs, l'ampleur des passages sur le culte, leur degré de précision, la gamme des thèmes traités et les références fondant le discours, explicitement ou non, disent aussi la diversité des approches²⁰. Comme dans les décisions tridentines, la messe et le culte eucharistique font souvent l'objet d'instructions nombreuses et nourries, laissant à l'arrière-plan les autres aspects du « service divin » (récitation ou chant des heures, cérémonies diverses), à l'exception des processions, auxquelles s'applique une réglementation vigilante. Tout n'est pas entièrement nouveau du point de vue des normes édictées. Bien au contraire, les prescriptions épiscopales s'appuient régulièrement, non seulement sur les décrets tridentins, mais aussi sur un corpus plus ample d'autorités, où les Pères de l'Église voisinent avec les évêques de l'âge tridentin. Mais l'établissement d'une liste des sources les plus employées est difficile, car rares sont les recueils qui fournissent des références précises, à

¹⁴ « Quant au service divin, nous avons reçu des plaintes qu'en plusieurs paroisses on n'y garde ny ordre ny cérémonies, quoy qu'il soit facile aux curez de les pratiquer et de les observer comme ils doivent, s'ils vouloient prendre la peine de lire leurs rituels, missels et processionnels, dans lesquels sont les rubriques et les instructions nécessaires pour cela » (Angers 1680, p. 467) ; il s'agit en fait d'une ordonnance de 1651.

¹⁵ L'évêque de Paris rappelle ainsi en 1620 qu'il a fait imprimer un *Advertissement pour bien pratiquer les cérémonies requises en la célébration de la sainte messe* (Paris 1620).

¹⁶ Louis du Molin, *Pratique des cérémonies de la sainte messe*, Paris, 1639. L'ouvrage connaît déjà sa huitième édition en 1671 ; celle de 1761, à Douai, est donnée comme la douzième ; à la demande de l'Assemblée du clergé, l'auteur publie aussi en 1657 une *Pratique des cérémonies de l'Église selon l'usage romain*. L'ouvrage de Michel Bauldry (*Manuale sacrarum caeremoniarum, juxta ritum romanum*) connaît également un certain succès (deux éditions, en 1637 et 1646). Ces deux livres s'inspirent des traités du savant liturgiste romain Bartolomeo Gavanti, et notamment de son *Thesaurus sacrorum rituum*, dont la première édition est publiée en 1635 (Cécile Davy-Rigaux, Bernard Dompnier et Daniel-Odon Hurel (dir.), *Les cérémoniaux catholiques en France à l'époque moderne. Une littérature de codification des rites liturgiques*, Turnhout, Brepols, 2009, p. 148-149 et 546).

¹⁷ C'est notamment le cas des Lazaristes, qui tiennent des séminaires d'ordinands dès le XVIIe siècle et publient aussi un *Manuel des cérémonies romaines qui s'observent dans les plus ordinaires offices divins* (Paris, 1662, pour la première édition).

¹⁸ Voir par exemple *Le Pastoral du diocèse de Limoges, où l'on explique les obligations des ecclésiastiques et des pasteurs*, Limoges, P. Barbou, 1689.

¹⁹ Bernard Dompnier, « La publication d'un cérémonial diocésain, acte de l'autorité épiscopale », dans *Les cérémoniaux catholiques en France à l'époque moderne, op. cit.*, p. 147-164. Seuls douze diocèses français publient des cérémoniaux aux XVIIe et XVIIIe siècles.

²⁰ Surtout au cours des premières décennies étudiées, le livre contient ainsi des instructions destinées à aider les curés à propos des doutes qu'ils pourraient avoir à propos de la validité de la consécration eucharistique : absence de vin, mode d'exécution des signes de croix... (par exemple Arras 1570, p.61).

la manière des statuts synodaux de Sens de 1659 ou du *Codex* d'Orléans de 1664 ; il faudrait évidemment tenir également compte des emprunts des statuts les plus récents à la fois à la tradition diocésaine et aux éditions antérieures réalisées pour d'autres diocèses. Une approche impressionniste permet seulement de souligner que les évêques des XVII^e et XVIII^e siècles renvoient souvent à l'assemblée de Melun de 1579 et aux conciles provinciaux français de la fin du XVI^e siècle (Tours, Rouen, Reims, Bordeaux...), mais aussi à ceux du diocèse de Milan ; les *Acta Ecclesiae Mediolanensis* apparaissent comme un repère de premier ordre pour les décisions en matière de culte, à propos de questions aussi variées que le bon déroulement de la messe de paroisse ou la forme des ostensoirs, ce qui apporte une nouvelle confirmation de l'importance du modèle borroméen en France²¹. Pour les instructions relatives à l'office, qui ne peuvent être tirées des décrets tridentins, insuffisamment précis, les décisions épiscopales trouvent le plus souvent leur soubassement dans une série d'articles du concile de Bâle²². C'est donc dans l'esprit de Trente, mais avec un arsenal de références plus ample que ses seuls décrets, que les évêques règlent le culte dans leur diocèse.

Au cœur des décisions, la décence et la dignité

L'esprit tridentin transparait d'abord dans le vocabulaire employé, où figurent au premier rang les notions de décence et de dignité, l'une et l'autre justifiées davantage par leur capacité à porter le peuple à la piété ou à susciter la dévotion intérieure que par les exigences de l'honneur dû à Dieu. On peut sans doute y lire l'orientation prioritairement pastorale de toute l'action épiscopale de l'âge tridentin, qui fait du culte un instrument du progrès spirituel et, dans ce cadre, invite le clergé à prêcher d'exemple pour plus d'efficacité²³. Les termes de grandeur et de majesté tiennent aussi une place importante dans le registre sémantique associé au culte, avec peut-être une fréquence plus grande à partir de la seconde moitié du XVII^e siècle, un peu comme s'il s'agissait d'un moment de parachèvement, une fois les conditions fondamentales solidement assurées²⁴. Évidemment, la décence et la dignité passent d'abord par les conditions matérielles de la célébration, sur lesquelles on ne s'appesantira pas ici, en rappelant seulement que les évêques insistent toujours sur l'état des églises et des autels, sur la qualité et le propreté des ornements, des linges et des vases sacrés²⁵.

Pour les cérémonies elles-mêmes, le premier soin des prélats a trait à la stricte séparation du sacré et du profane, qui se traduit en pratique par le rejet du mélange des « affaires séculières et temporelles »

²¹ Les *Acta Ecclesiae Mediolanensis*, qui regroupent à la fois les décrets de six conciles provinciaux et de onze synodes, mais aussi des édits, des instructions, des lettres pastorales et des règles diverses, sont édités à plusieurs reprises en France au XVII^e siècle. Sur l'influence de saint Charles en France, on consultera notamment Paul Broutin, *L'évêque dans la tradition pastorale du XVI^e siècle*, Bruges, Desclée de Brouwer, 1953, p.104-105 ; *Id.*, *La réforme pastorale en France au XVII^e siècle*, t. 1, Paris-Tournai, Desclée, 1956.

²² XXI^e session, 9 juin 1435. Le texte du décret est reproduit dans *Les conciles œcuméniques. Les décrets*, II, 1, Paris, Cerf, 1994, p. 1002-1011. La référence explicite à l'origine de ces prescriptions est donnée par Pons-Augustin Alletz, *Dictionnaire portatif de tous les conciles*, Paris, Vve Didot, 1758, p. 688 ; les évêques des XVII^e et XVIII^e siècles évitent généralement pour leur part de citer le nom de cette assemblée.

²³ À titre d'exemple, on peut citer les propos du cardinal Le Camus : « Comme rien n'est plus capable d'animer la piété des fidèles et d'exciter leur dévotion que la majesté des cérémonies de l'Église et le soin que prennent les ecclésiastiques de les observer exactement, Nous exhortons tous les ecclésiastiques de les observer exactement. Nous exhortons tous les ecclésiastiques [...] de s'acquiescer de l'office avec piété, attention, dévotion, recueillement et gravité [...] Les ecclésiastiques [...] témoigneront par leur modestie extérieure le sentiment intérieur qu'ils ont de la présence de Dieu. Ils auront très grand soin de ne point s'entretenir, rire, changer de place, dormir, lire des billets, prendre du tabac, lire dans quelques livres, réciter leur office particulier pendant l'office public ou pendant la messe [...] ou enfin de ne point se tenir dans une posture indécente, et qui puisse mal édifier les séculiers » (Grenoble 1690, p. 187-188). Un demi-siècle plus tard, Mgr de Caylus se situe dans le même registre : « Les simples fidèles ont besoin de ce qui frappe le sens pour s'élever aux choses spirituelles ; et ils seroient assez insensibles à tout ce qu'on pourroit leur dire de l'utilité de la messe de paroisse s'ils y voyoient régner la négligence, la précipitation, la confusion dans les cérémonies et dans le chant » (Auxerre 1753, p. 345).

²⁴ On ne saurait non plus exclure, évidemment, une influence exercée par le cérémonial de Cour.

²⁵ Ces questions sont de celles où il est généralement aisé de voir la correspondance entre statuts synodaux et procès-verbaux de visites pastorales, les premiers traduisant les manquements observés au cours des tournées précédentes et dressant aussi la liste des points sur lesquels s'exercera la vigilance du visiteur lors de ses prochains passages.

avec le service divin, notamment dans le prône²⁶. La même exigence s'exprime dans l'inculcation du respect dû aux églises, qui doit surtout se vérifier durant la célébration du culte : les conversations et autres activités sans rapport avec les cérémonies sont évidemment proscrites, ce qui semble particulièrement difficile à obtenir durant les processions. L'un des aspects de ce combat concerne l'occupation de l'espace intérieur de l'église, le chœur étant clairement défini comme un espace réservé aux officiants, où même la présence traditionnelle d'autorités civiles en certaines circonstances est reconsidérée par un certain nombre de prélats²⁷. En tout état de cause, les femmes ne peuvent y être acceptées car, de manière plus générale, elles ne peuvent être admises dans le voisinage des autels²⁸. L'ordonnance de 1606 de l'archevêque de Bordeaux, qui leur défend de « s'approcher des autels et de les baiser », ajoute qu'il est interdit à toute personne de « s'y appuyer »²⁹. Ce texte, comme d'autres, traduit la mise en place d'une forte hiérarchisation de l'espace intérieur, depuis la nef, ouverte à tous – mais où hommes et femmes sont séparés – jusqu'à l'autel majeur, auquel ne peuvent accéder que les célébrants³⁰. Les chapelles latérales, dont les autels bénéficient aussi d'un accès réservé, plus réduit, ne doivent en aucune circonstance l'emporter en dignité sur l'autel majeur : lui seul peut recevoir le Saint-Sacrement exposé, et la messe de paroisse doit nécessairement y être célébrée, toute fonction étant interdite à ce moment en toute autre partie de l'église.

Les ordonnances synodales font aussi partie des sources qui témoignent des efforts déployés pour imposer une discipline corporelle pendant les cérémonies. Plusieurs textes, principalement parmi les plus anciens, insistent sur l'attitude attendue des clercs pendant les heures canoniales. Mais c'est surtout pour la messe que sont données des indications précises, tant pour les prêtres que pour les fidèles³¹. En complément des rubriques du missel, les ordonnances permettent de repérer précisément les défauts combattus (modes d'élévation de l'hostie par exemple) ou l'introduction de certaines pratiques, par exemple la flexion du genou du célébrant à l'*Incarnatus est* et au *Verbum caro factum est*³². Pour les postures à adopter par les fidèles, qui sont souvent détaillées avec une grande précision, plusieurs évêques s'appuient sur les recommandations de saint Charles pour prescrire d'assister à la messe tête découverte, à genoux pendant toute sa durée, à l'exception du moment de la lecture de l'évangile, entendu debout³³; certains prélats, en revanche, en raison sans doute de la lenteur de l'équipement des églises en bancs, recommandent de se mettre à genoux seulement durant les messes de dévotion. Tous, en tout cas, rejoignent l'évêque d'Angers pour dénoncer « les postures indécentes [des] faux chrétiens, leurs regards et leurs gestes pleins d'effronteries et d'impudence, mesme pendant le saint sacrifice où l'Agneau sans tache

²⁶ Sens 1659, p. 23.

²⁷ « Les chanoines et autres ecclésiastiques revêtus de surplis ne cèderont point leur place dans les hautes chaises aux laïques, s'ils ne sont de telle qualité qu'on le puisse et qu'on le doive faire sans blesser l'honneur de l'Église » (Grenoble 1690, p. 188).

²⁸ « Il ne sera permis et loisible aux femmes, de quelque qualité qu'elles soyent, de prendre place au chœur et au lieu où les gens et ministres d'Église chantent, ains (si faire commodément se peut) seront en lieu séparé des hommes » (Lyon 1577, f°2v).

²⁹ Bordeaux 1686, p. 35 (ordonnance de 1606). Ces prescriptions sont reprises au cours des années suivantes. En 1609, il est plus généralement défendu de « boire, manger, danser, ne faire autre insolence dans l'église, d'approcher du grand autel, ou s'approcher ou appuyer sur les autres autels » (*ibid.*)

³⁰ La question rebondit d'une manière différente au XVIII^e siècle, dans le cadre de la querelle janséniste, lorsque des évêques rappellent qu'une partie de la messe doit être dite à voix basse, sans être entendue des fidèles, contrairement à la pratique de certains prêtres. Ainsi à Soissons où l'évêque dit savoir que, dans certaines paroisses, « les prières mêmes secrètes et le saint canon sont également entendus du peuple » pratique contraire à « l'usage présent de l'Église », comme aux canons de Trente et au missel (Soissons 1769, p. 237, ordonnance de 1726).

³¹ Les indications qui témoignent d'une volonté d'association des fidèles aux mystères célébrés à l'autel sont parfois relativement précoces, comme à Saint-Malo, où les curés doivent « avertir pareillement [les fidèles] de se tenir à toute la messe à genoux, fors que quand on lit l'Évangile, ils se lèvent en pieds, et à lors, il n'est licite à aucun d'estre assis. Les induire mesme à joindre leurs prières privées avec les oraisons publiques, montrer par action et contenance extérieure, qu'ils sont intérieurement et sincèrement attentifs à ce qui se fait et se dit à l'autel, vers lequel ils doivent avoir le visage tourné, méditant en eux-mêmes le bénéfice de la rédemption du genre humain et la Passion de Notre Seigneur Jésus-Christ » (Saint-Malo, 1619, p.320).

³² Toulouse 1597, p. 152. Pour encourager cette pratique, l'évêque la gratifie d'une indulgence de dix jours.

³³ « [...] *summam illi reverentiam exhibeant atque ita se componant, ut corporis habitu religionem prae se ferant. Aperto sint capite, genibus flexis etiam semper nisi cum Evangelium legitur, quo tempore stent omnes, etiam mulieres. Saepe autem admoneantur, quo ex illo sacrificio uberiores fructum capere possint [...]* » (Orléans 1664, p.292). Ce bref passage contient quatre renvois successifs à des documents contenus dans les *Acta Ecclesiae Mediolanensis* (décrets des 1^{er} et 3^e conciles provinciaux, édit de novembre 1574).

est offert pour eux »³⁴. Les processions, par ailleurs, font l'objet de nombreuses prescriptions relatives aux comportements, tant elles apparaissent aux évêques comme le lieu de débordements les plus divers³⁵.

Le souci de la décence et de la dignité passe le plus généralement par une exigence formulée en termes de respect de l'ordre, notion qui comporte deux volets complémentaires en matière de culte : l'uniformité et l'observance du cérémonial. Tout au long de la période considérée, les évêques ne cessent de renouveler l'obligation d'utiliser dans toutes les paroisses les livres liturgiques approuvés par eux, d'abord livres romains réformés puis, dans un nombre croissant de diocèses, livres néo-gallicans. La diversité des usages cérémoniels est présentée comme une source de difformité du culte préjudiciable à sa dignité. Aussi les prêtres doivent-ils être particulièrement vigilants sur ce point et s'instruire si nécessaire, par la lecture des livres liturgiques ou par une formation appropriée, sur laquelle insistent souvent les statuts du milieu du XVII^e siècle, peu avant la généralisation des séminaires. L'uniformité va au-delà de l'emploi des mêmes ouvrages, elle requiert aussi que le prêtre lise précisément toutes les formules, refusant de s'en remettre à sa mémoire, qui peut être défaillante³⁶. L'exigence, mainte fois répétée, laisse poindre un rubricisme vétilleux, mais aussi une exigence d'humilité devant les textes saints, le tout en accord avec les conceptions tridentines du sacré comme de la fonction sacerdotale. Elle rejoint aussi l'autre ligne directrice qui traverse la mise en ordre du culte, la volonté de soumettre l'ensemble de ses manifestations à un cérémonial réglé dans ses moindres détails ; le culte tridentin a horreur de la « fantaisie »³⁷. En fait, deux écarts différents sont stigmatisés sous ce même anathème. Un certain nombre d'usages liturgiques anciens, ou de coutumes liées à certaines fêtes, les uns et les autres à caractère généralement local, sont rejetés comme indignes de la grandeur des mystères du christianisme ; de surcroît, bien loin de stimuler la piété des fidèles, ils provoquent chez eux la distraction. Cela touche surtout le temps de Noël³⁸ et les fêtes des patrons³⁹, mais aussi, de manière plus diffuse, des processions costumées, avec des « représentations des saints, des anges démons ou pèlerins » telles celles qu'interdit l'évêque de Paris en 1620⁴⁰. Mais l'héritage

³⁴ Angers 1680, p. 757. Il s'agit du texte d'une ordonnance d'avril 1678 dans laquelle le sévère Henry Arnauld dénonce ceux qui entrent à l'église « comme dans une salle de comédiens ou dans quelque autre lieu profane pour s'y entretenir, et où plusieurs viennent même chercher des objets qui allument en leurs âmes les passions les plus infâmes ». Pour lui, tout cela se pratique « à la honte du christianisme et au scandale des vrais fidèles ».

³⁵ En 1619, l'évêque de Saint-Malo dénonce ceux qui vont aux processions « sans dévotion, s'en retournent de mesme à la débandade » ; il recommande « modestie, dévotion, pénitence et humilité », et donne des instructions particulièrement précises à propos des femmes qui ne peuvent marcher devant ou parmi les hommes (« ce seroit contre nature » qu'elles les précèdent), ni « chanter avec les prestres, ou faire autres exercices d'hommes » (Saint-Malo 1619, p. 310-311). À la fin du XVI^e siècle, l'évêque de Gap indiquait que « les dissolutions du clergé et les insolances du peuple qui sont faictes aux processions nous privent de leur efficace » (Gap 1588, f^o 84). Le problème est durable puisqu'en 1667 l'évêque d'Angers dénonce certaines processions rurales comme des « promenades criminelles qui n'ont pour but que le divertissement et la débauche » (Angers 1680, p.672).

³⁶ L'injonction est constante tout au long de la période : « *Universae missae officium legatur distincte, attente et intelligibiliter ; excepto Canone, quem oportet (ut semper in Ecclesia factum est) submissa recitari, nihil in eo mutando aut omittendo.* » (Arras 1570, p.60) ; « Ils prononceront clairement, distinctement et sans affectation tout ce qui doit être entendu par le peuple, et secrètement ce qui doit être dit à voix basse. Ils éviteront une trop grande longueur et toute précipitation ; et, se tournant vers le peuple, ils auront la vue baissée et ne parleront à personne pendant le Saint Sacrifice, même sous prétexte de reprendre les fautes des assistans ; ils liront exactement tout le Canon, et particulièrement les paroles de la consécration, sans se fier à leur mémoire, qui peut être infidèle. » (Auxerre 1699, p. 102).

³⁷ « Tous prestres, soit séculiers, soit réguliers, seront avertis par leurs curez et leurs supérieurs, de s'arrester ponctuellement aux rubriques du Messel en célébrant la sainte messe, sans qu'il soit loisible de forger des cérémonies à sa poste, comme il semble que l'on s'en veuille donner la licence, plusieurs sortans de la décence des rubriques si étudiées et si concertées, ne sachans pas à l'aventure que toute cérémonie avec affectation cesse d'estre cérémonie, et parmi les sensez passe pour grimace, et devant ceux qui ont l'autorité, matière à répréhension. » (Angers 1680, p. 417 ; ordonnance de 1645).

³⁸ Pour la fête de Noël est particulièrement en cause l'usage des chants en langue vulgaire dans l'église, comme à Paris (Paris 1620, p. 11).

³⁹ Chaque paroisse ne peut avoir qu'un patron dont on chôme la fête, aucun office propre ne peut localement être célébré sans l'autorisation de l'évêque, qui consent parfois un petit supplément de solennité par l'invitation des curés voisins, mais dans un cadre très strictement défini : « On ne fera aucun service propre aux festes des patrons qui ne soit approuvé de Nous ou de ns vicaires généraux. Les curés pourront inviter quelques-uns de leurs confrères pour leur ayder à faire l'office, où ils assisteront avec le surplis et bonnet carré, et toute la modestie et bienséance possible. Ils observeront exactement les cérémonies prescrites par les rubriques qu'ils prévoiyront à cet effet quelques jours auparavant, et prendront leur repas ensemble le plus frugalement qu'il se pourra, pendant lequel on fera la lecture, conformément au règlement des conférences » (Sens 1659, p. 25). La disposition est reprise presque à l'identique quelques décennies plus tard (Sens 1693, p. 17).

⁴⁰ Paris 1620, p.11.

paraliturgique des siècles passés n'est pas la seule fantaisie condamnée ; l'innovation dévotionnelle est tout aussi suspecte dans bien des cas, lorsqu'elle fait préférer les messes de dévotion à la messe du jour, ou introduire des offices non approuvés. En 1628, l'évêque d'Angers invite ainsi à « prendre garde que sous prétexte des dévotions particulières aucune innovation ne soit faite au préjudice des saintes institutions et observances de l'antiquité »⁴¹. Il convient de relever à cet égard que le culte eucharistique fait l'objet d'une vigilance particulière ; nombreux sont les évêques du XVII^e siècle - fidèles à une conception selon laquelle l'honneur suppose la distance et le mystère - à émettre de sérieuses réserves sur les expositions fréquentes du Saint-Sacrement ou sur la coutume de le porter en procession⁴². Les réticences sont largement partagées, bien au-delà des clivages spirituels habituellement usités, et témoignent d'une approche de la splendeur du culte et de l'hostie consacrée qui ne sauraient s'accommoder d'une baroquisation excessive de la dévotion eucharistique⁴³.

Le chant et la musique. Une réglementation en mutation ?

Les indications relatives au chant et à la musique méritent de retenir l'attention pour deux motifs au moins. Elles permettent en effet de comprendre quelle place les évêques font aux pratiques musicales dans la solennisation des cérémonies ; elles précisent aussi, dans un contexte global d'essor de la musique dans le culte, dont témoignent aussi bien le développement de chapelles musicales dans les cathédrales et les collégiales que l'emploi croissant de motets au cours des cérémonies, comment s'articulent conceptions épiscopales, aspirations des chapitres et des maisons religieuses, évolutions du goût. Il faut toutefois considérer séparément, pour cette approche, deux domaines distincts : le plain-chant, dont l'usage bénéficie déjà d'une ample réglementation, et la musique figurée, avec ses formes polyphoniques et l'emploi d'instruments divers.

Une partie des textes relatifs au chant de l'office s'adresse très directement aux chanoines et, pour une bonne part, adapte à ce domaine les prescriptions générales relatives à la décence et à la dignité ; les finalités générales données au culte sont elles-mêmes répétées à propos du chant⁴⁴. De manière récurrente semble-t-il, les chanoines sont invités à l'assiduité, au respect des horaires, à la participation à la psalmodie ; il leur est régulièrement rappelé que, lorsqu'ils sont présents au chœur pour les offices, ils ne peuvent réciter privément leur bréviaire, lire des lettres ou des livres sans rapport avec le culte, s'entretenir

⁴¹ Angers 1680, p. 413.

⁴² « Depuis quelque tems aucunes églises particulières de cette ville ont entrepris, de leur autorité privée et sans nous en communiquer en aucune façon, d'exposer en public et à découvert cet adorable sacrement continuellement durant la dite octave [...] et ce sous prétexte de certaines prétendues fondations et legs de quelques personnes privées, comme s'il étoit au pouvoir de chacun chrétien de donner loy à l'Église et altérer l'ordre universel d'icelle pour donner lieu à l'exécution de ses propres volontés ; qui seroit ouvrir la porte à toute sorte de confusions en l'Église s'il n'y étoit promptement remédié. » (Angers, 1680, p. 413-414, ordonnance de 1628). Plusieurs évêques rappellent que l'Assemblée du clergé de 1645 avait requis l'approbation épiscopale pour toute fondation incluant une exposition du Saint-Sacrement (par exemple Orléans 1664, p. 286 ; Soissons 1769, p.239, ordonnance de 1726). En 1728, l'évêque de Valence veut que l'exposition du Saint-Sacrement soit « bien réglée et pas trop fréquente » (Valence 1728, p. 144). On peut notamment lire dans les divers articles des statuts relatifs au culte du Saint-Sacrement la volonté de contrôler le développement de la pratique des saluts, dont le nombre se multiplie au XVII^e siècle, notamment grâce à des fondations. À ce sujet, voir Alexis Meunier, *Les saluts du Saint-Sacrement. Liturgie et musique en France (1600-1774)*, thèse École nationale des Chartres, 2004.

⁴³ « Nous avons remarqué que ledit jour de Jedy Saint, sous prétexte de faire des monumens selon la louable coutume de l'Église, l'on a vu dans la plupart des églises des représentations de plusieurs figures et personnages fort ridicules, qui détournent le peuple de l'attention et adoration qu'ils doivent au Très Saint et Très Auguste Sacrement de l'Autel, et ne servent que pour amuser le menu peuple, interrompre la dévotion, comme aussi qu'on se sert d'ornemens et paremens noirs, avec des larmes, contre les expresses rubriques de l'Église. » (Bordeaux 1686, p. 44, ordonnance de 1643).

⁴⁴ L'archevêque de Bourges invite ainsi les prêtres à l'office « avec respect et [à] animer par une piété exemplaire, autant que par le son de leur voix, les fidèles à adorer Dieu avec eux en esprit et en vérité » (Bourges 1738, p. 1, ordonnance de 1742). L'évêque de Valence met en revanche le chant de l'office en relation avec l'honneur dû à Dieu lorsque, à peu près seul, il le désigne comme « fonction angélique » (Valence 1728, p. 142).

entre eux ou avec des séculiers, circuler ici et là dans l'église⁴⁵. L'incessante répétition de ces règles montre sans doute que les changements de comportement sont difficiles à obtenir ; elle constitue sans doute aussi un indice de la volonté des évêques de montrer leur pouvoir disciplinaire à l'égard des chapitres. Quant à la manière de chanter, lorsqu'elle est évoquée dans des instructions, c'est le plus souvent dans les termes mêmes du concile de Bâle, les évêques insistant surtout sur la nécessité de ne pas précipiter le cours de l'office⁴⁶. Les articles concernant le chant de l'office ont toutefois pour destinataire le plus fréquent le clergé des paroisses. Pour ces prêtres, les obligations sont limitées quant au nombre de jours (les dimanches et fêtes, plus certaines vigiles) et au nombre d'heures (principalement les vêpres)⁴⁷. Mais tous les ecclésiastiques de la paroisse ou de la localité doivent alors venir épauler le curé, de manière à donner plus de lustre à la cérémonie⁴⁸. Si ces appels sont vains, ou si le curé est le seul clerc du lieu, il ne doit pas renoncer à l'office public, mais le réciter alors à haute voix au lieu de le chanter. En aucun cas, pour les vêpres du dimanche comme pour celles de la vigile, il n'est admis que le curé se décharge de sa tâche sur quelque chanteur laïc, et tout particulièrement le maître d'école⁴⁹. L'un des éléments les plus notables des ordonnances relatives au chant dans les églises paroissiales est en effet la mention de plus en plus fréquente, surtout dans la moitié nord du royaume, du rôle d'auxiliaire du curé dévolu au maître d'école, qui semble tout désigné pour la fonction de chanteur. De plus en plus souvent, au fil des décennies, non seulement il lui est demandé d'assister le curé pour l'office, mais aussi de former au plain-chant au moins quelques-uns des enfants qui lui sont confiés. C'est là, disent les statuts de Bourges en 1739, une « marque de zèle pour le salut des âmes et pour la décence de l'office divin »⁵⁰. La confrontation des divers recueils d'ordonnances laisse clairement apparaître, dans la France du XVIIIe siècle, la volonté de disposer dans les paroisses d'un groupe d'hommes aptes à participer à la liturgie des heures. En certains diocèses, tel Auxerre, il est d'abord demandé aux curés de pourvoir à la formation de quelques adultes, avant de s'en remettre totalement aux petites écoles, qui se généralisent⁵¹. Pour faciliter la tâche des chantres, certains évêques - tel celui de Soissons - publient même un « bréviaire laïc », contenant les seuls offices utiles dans les paroisses, un peu sur le modèle des livres édités depuis longtemps à l'usage de certaines confréries, notamment les pénitents⁵². S'il s'agit à l'évidence, par ce concours de supplétifs, de donner plus de majesté au culte paroissial, on ne saurait pour autant assurer que ce soit là le seul enjeu, à un moment où le degré

⁴⁵ Les chanoines « témoigneront par la modestie extérieure le sentiment qu'ils ont de la présence de Dieu, et Nous leur défendons de dormir durant les offices, causer, rire, changer de places, se tenir en une posture indécente, et faire d'autres semblables actions » (Bazas 1601, p. 77) ; mais des prescriptions analogues se retrouvent par exemple à Bourges au XVIIIe siècle (Bourges 1738, p. 2, ordonnance de 1739).

⁴⁶ « Rien n'étant plus capable d'exciter les peuples à la dévotion et à la piété que de bien célébrer l'office divin, les curés auront soin de le chanter posément et d'observer les médiantes » (Auxerre 1699, p.107) ; « Que l'un des chœurs ne reprenne point le verset suivant lorsque l'autre n'est qu'à la moitié du précédent » (Bazas 1601, p. 78) ; « La psalmodie sera toujours faite sérieusement et distinctement, et les points et accents bien gardez, avec la médiation des versets, et l'observation de la fin d'iceux avant qu'en commencer d'autres » (Paris 1620, p. 17) ; « L'on doit en tout tems chanter d'un ton grave et distinctement ; faire au milieu et à la fin des versets, comme aux autres endroits marqués, les pauses convenables, plus ou moins longues à proportion de la solennité de l'office. Défendons d'en obmettre jamais aucune partie, d'en tronquer le chant ou les paroles, d'anticiper d'un côté du chœur sur l'autre, ni de le réciter avec précipitation » (Bourges 1738, p. 1-2, ordonnance de 1739).

⁴⁷ Au fil du temps, les réglementations semblent gagner en précision. Par exemple, à Auxerre, au XVIIIe siècle, une distinction est établie entre les grandes et petites paroisses : dans les premières, les dimanches et jours de fête, sont chantées matines (au moins le dernier nocturne) et laudes, ainsi que les petites heures, en plus des vêpres et complies, seules obligations des petites paroisses (Auxerre 1753, p. 127-128).

⁴⁸ Tous les prêtres doivent « aider et secourir les curez et vicaires en la célébration du service divin, chanter et psalmodier avec eux » (Angers 1680, p. 334 et 353, ordonnance de 1600 reprise dans les statuts de 1615). Même prescription plus d'un siècle plus tard (Bourges 1738, p. 11, ordonnance de 1739).

⁴⁹ Mentions à Soissons en 1737 et 1745. Dans ce second texte, il est indiqué qu'il est « indécent de commettre des laïcs à cette fonction qui appartient à l'ordre ecclésiastique » (Soissons 1769, p. 299 et 325).

⁵⁰ Bourges 1739, p. 11, ordonnance de 1739. Lors du synode tenu six mois plus tôt, l'évêque avait invité les curés eux-mêmes à préparer des garçons aux fonctions d'enfants de chœur : « Nous recommandons très expressément aux curés, et principalement à ceux qui n'ont point de clergé, de ne rien négliger pour la décence du service divin, en formant de jeunes gens dans le chant et les cérémonies de l'Église, et même en leur procurant des aubes ou des surplis avec des bonnets carrés ; c'est par ce moyen que les bons curés ont la consolation de perpétuer dans leurs paroisses l'esprit et le goût de la prière publique et d'avoir toujours des chantres et des ministres qui els aident à faire l'office d'une manière édifiante et convenable » (*ibid.*). En 1727, les statuts de Soissons invitent les maîtres à « employer tous les jours un certain temps à enseigner le plein-chant à leurs écoliers et aux curés d'y tenir la main » (Soissons 1769, p. 245). En revanche, à Valence, l'évêque prévoit seulement que les curés veillent à « préparer quelques enfans qui ont de la voix, pour leur aider » (Valence 1728, p.143).

⁵¹ En 1699, dans les lieux dépourvus d'écoles, les curés sont exhortés à « apprendre le plain-chant à ceux de leurs paroissiens qui y auront le plus de disposition » (Auxerre 1699, p. 108). Cette clause disparaît dans le texte de 1753.

⁵² Soissons 1769, p. 333, ordonnance de Mgr de Fitz-James de 1745.

d'association des laïcs à la messe fait l'objet de débats, dans l'affrontement entre les jansénistes et leurs adversaires.

Les ordonnances synodales témoignent par ailleurs de la présence croissante d'instruments de musique dans le culte. La réglementation sur l'usage de l'orgue est ancienne⁵³. Parfaitement intégré au déroulement des cérémonies, avec des moments d'intervention strictement définis, l'instrument doit éviter tout air profane⁵⁴. Les prescriptions en cette matière reflètent la très ancienne méfiance de l'Église à l'égard de la musique non vocale, réputée capable de mettre les sens en mouvement. Si l'orgue peut souvent être utilisé pour tenir le rôle de l'un des deux chœurs dans les chants en alternance, il existe des cas – tel le *Credo* – où cela demeure prohibé car l'intégralité du texte doit être prononcée. Les mentions d'autres instruments sont évidemment plus rares et ont surtout trait à des intrusions que les évêques condamnent, ce qui explique que le serpent, alors régulièrement présent en France pour accompagner les voix d'hommes, n'est guère évoqué dans les textes synodaux. Les processions semblent particulièrement se prêter aux débordements instrumentaux. L'évêque de Soissons interdit ainsi les cortèges avec « armes et tambours »⁵⁵ ; celui d'Angers condamne les véritables détournements de processions auxquels procèdent les jeunes hommes qui jouent les « haut-bois »⁵⁶. Pour l'office lui-même, le refus opposé par l'évêque d'Auxerre, en 1699, à l'introduction de violons, qu'il présente comme récente (« depuis quelques années ») et qui a pour effet de « détourner les fidèles de l'attention qu'ils doivent avoir », vise sans doute l'usage des messes en musique ou des motets⁵⁷. Il semble bien, à travers ces diverses interdictions, que les évêques peinent à encadrer une pénétration croissante des instruments dans les cérémonies. Au-delà de cet aspect particulier, les prélats cherchent à tout prix à instaurer une frontière entre des musiques licites et d'autres auxquelles ce qualificatif est refusé, souvent parce qu'elles ont une trop forte connotation profane. Aussi, le chant en langue vulgaire demeure-t-il globalement proscrit, même s'il peut prendre place avant ou après les actions liturgiques..

À l'arrière-plan de leurs décisions qui concernent l'usage de la musique, les évêques ont toujours pour préoccupation d'éviter que les cérémonies se transforment en spectacles et que la dévotion attendue des fidèles cède le pas à la curiosité d'une assemblée transformée en public. Déjà en 1570 l'évêque d'Arras évoque les processions devenues d'*otiosa spectacula* et rappelle la *gravitas* qui doit entourer ces démonstrations pieuses⁵⁸. Au cours du XVII^e siècle, alors que la musique prend une place croissante, les dénonciations de détournement du culte se font plus vigoureuses. Un bel exemple en est fourni par les textes relatifs à l'office de nuit de la Semaine sainte, dont le nom devenu usuel de Leçons de Ténèbres dit à lui seul l'amplification prise par le chant des lamentations du prophète Jérémie, qui en constituent une partie⁵⁹. Déjà, à une date précoce par rapport à cet usage, l'archevêque de Rouen condamne fermement en 1644 le fait que des femmes chantent à la tribune, de nuit, des airs exprimant des affects⁶⁰. L'archevêque

⁵³ Le décret du concile de Trente contient lui-même un brève mention de son usage (*Histoire des conciles, op. cit.*, p.458).

⁵⁴ « *Ubi organa sunt, efficiatur ut nihil seculare sonent, seu aliud quam cantum ecclesiasticum ; omnino autem ne pulsentur ab elevatione Eucharistiae usque ad Agnus Dei ; quo interea ab omnibus, sub alto silentio, religiosa et devota Dominicae Passionis, et nostrae redemptionis memoria recolatur.* » (Arras 1570, p. 66) ; « Ceux qui toucheront l'orgue durant les offices divins joueront des choses graves, et qui puissent élever les esprits à Dieu ; et non pas les remplir de mauvaises pensées et chatouiller les oreilles par de vains contentemens » (Grenoble 1690, p. 188).

⁵⁵ Soissons 1769, p. 6.

⁵⁶ « Quelques jeunes gens, comme s'il étoit question de faire des sacrifices profanes à Vénus, abusent du chant des haut-bois et autres instrumens de musique destiné pour le service de Dieu, le faisant servir pour rendre honneur et témoignages d'amour à des femmes, et à celles qu'ils appellent leurs maistresses, lesquelles se tiennent exposées en public à cet effet (ce qui est gravement injurieux à Jésus-Christ) et, comme en dérision de la sainte Église, arrestent avec une audace insolente et font retarder jusqu'au soir l'ordre et le cours de sa procession par certaines aubades qu'ils appellent. » (Angers 1680, p. 415, ordonnance de 1642).

⁵⁷ Auxerre 1699, p. 109.

⁵⁸ « *Processiones et supplicationes (quae ad excitandum multitudinis devotionem, olim recte institutae et hominum vanitate nunc in varios abusos tractae sunt) religiosius post hac volumus observari : prohibentes ut nihil petulans, scurrile, aut prophanum in illis admitatur, cessent otiosa spectacula, aut seriae graves, compositae (et quod dicuntur) supplicationes sint* » (Arras 1570, p. 69).

⁵⁹ Sébastien Gaudelus, *Les offices de Ténèbres en France. 1650-1790*, Paris, CNRS-Éditions, 2005.

⁶⁰ « *Sacrorum ministeriorum contemptus et prophanarum novitatum affectatio ita in dies invalescit, ut apud nonnullos in Vigiliis tridui ante Paschae non modo laici, sed etiam, quod deterius est, saeculares feminae ad divinarum Scripturarum tribunal ascendere, et propheticos Jeremiae threnos, quos*

de Paris fait aussi part de sa réprobation dans ses statuts de 1674⁶¹. Les motifs de son opposition sont à peu près analogues à ceux de son confrère, mais deux éléments méritent d'être soulignés dans l'article qui traite de ce point : il évoque explicitement des pratiques qui changent l'office en spectacle - notamment le fait de l'annoncer par des affiches et des billets – et qui traduisent l'engouement pour cette musique à Paris dans la seconde moitié du XVII^e siècle ; par ailleurs, la reprise de ce texte, mot pour mot, dans les derniers statuts du XVIII^e siècle, en 1777, démontre tout à la fois l'inefficacité de cette condamnation et l'inflexibilité des autorités à l'égard des Leçons de Ténèbres. La fermeté de l'attitude des archevêques de Paris peut sans doute être tenue pour un bon révélateur du paradoxe du rapport de l'Église tridentine à la musique. Alors que la Réforme catholique se propose de saisir le fidèle tout entier pour le faire cheminer vers le divin, et donc de jouer sur sa sensibilité, elle conserve une profonde défiance à l'égard de la musique, dont les effets émotionnels sont difficilement contrôlables, un peu comme s'il s'agissait d'un domaine où le profane – dans ses dimensions les plus suspectes – était toujours prêt à s'inviter dans l'espace du sacré, que le clergé s'efforce de délimiter et de protéger soigneusement.

*

En définitive, ce parcours à travers les statuts et les ordonnances qui traitent du culte apporte un éclairage original à son propos. L'ensemble de ces textes relaie les décisions émanant des conciles généraux et provinciaux, mais en leur donnant une forme facilement accessible à tous les prêtres, par la construction en articles brefs ; ils constituent sans doute de la sorte les meilleurs vade-mecum des règles principales à observer dans la célébration du culte. Mais leur intérêt tient aussi au fait que les statuts, en raison même de leur brièveté, sélectionnent des prescriptions et les hiérarchisent, informant ainsi des priorités de l'évêque qui en est l'auteur ; vraisemblablement, la définition de ces priorités résulte le plus souvent du croisement entre le constat des pratiques cérémonielles du diocèse, observées à travers les visites pastorales, et une conception idéale du culte, nourrie de la formation du prélat comme de ses orientations spirituelles. Aussi les statuts synodaux invitent-ils à les mettre en série, pour observer les nuances entre diocèses et les inflexions des accents selon les dates. On voudra donc bien ne tenir les pages précédentes que pour une série de pistes à explorer plus méthodiquement.

À partir de cette approche générale, opérée par sondages, trois caractères se dégagent toutefois de manière particulière. Le premier est l'adoption rapide et intégrale des prescriptions tridentines relatives au culte. S'il est un domaine où la question de la réception du concile ne se pose même pas, c'est bien celui de la réglementation de la messe et de l'office. Ensuite, il faut relever que le combat pour la décence et la dignité du culte a été unanimement et résolument conduit par tous les évêques, quelles que soient leurs préférences spirituelles, quelle que soit aussi leur position à l'égard de l'emploi des livres liturgiques romains. Certes, les effets pratiques des consignes épiscopales sont difficiles à mesurer ; l'élévation progressive du niveau d'exigence peut toutefois être interprétée comme le signe d'une meilleure adéquation des pratiques aux normes. Enfin, l'étude des statuts synodaux met en évidence l'interaction

sancta mater Ecclesia fidelibus ad refricandam tunc Dominicae Passionis memoriam lamentabili cantu proponit, importuna in luctu musica, modisque ad lasciviam compositis audeant deturpare. Ut hujusmodi licentia coerceatur, praecipitur ecclesiarum praepositis, ut juxta canonicas sanctiones singuli probabiles lectores habeant, nec, ubi numerus suppetit, clericorum, sacras lectiones a laicis decantari permittant. Si quis vero in praedicto triduo mulieres non tam Christum quam Adonidem plorentes in chorum induxerit, a divinis suspendatur. » (Rouen, 1653, p. 34, ordonnance de 1644).

⁶¹ [Défense] « de faire chanter dans leursdites églises ou chapelles [il s'agit des établissements de Réguliers], des musiques profanes et séculières, de toucher sur l'orgue des chansons et d'autres airs indignes de la modestie et de la gravité du chant de l'Église, de faire chanter en chœur avec des instrumens aucune musique de Ténèbres, dans un tems destiné à pleurer la mort du Sauveur du monde, de faire chanter des filles et de femmes en d'autres églises qu'en celles des communautés de leur sexe, et de convier et inviter par billets et par affiches à venir entendre la musique, comme on feroit à un spectacle ou à un théâtre. » (Paris, 1777, p.17, ordonnance de 1674). Le livre de S. Gaudelus ignore l'un et l'autre textes qui viennent d'être cités, preuve sans doute que les recueils d'ordonnances synodales demeurent une source insuffisamment explorée.

étroite entre les actions liturgiques et les cultures de leur temps. Les évêques s'emploient à arracher les cérémonies à leur environnement culturel traditionnel et à les débarrasser de pratiques jugées profanes et indignes des principes qui doivent régir le culte ; ils peinent davantage à limiter l'intrusion des nouvelles manifestations du goût. Au-delà, le discours catholique sur la solennité et la grandeur qu'appelle la majesté divine suggère assurément des rapprochements avec d'autres cultes contemporains, politiques ceux-ci, dans un jeu d'influences réciproques dont le déchiffrement demeure un chantier largement ouvert.

Bernard Dompnier

Clermont Université, Université Blaise Pascal, EA 1001, Centre d'Histoire "Espaces et Cultures",
F-63000 CLERMONT-FERRAND

Annexe : Liste des éditions de statuts et d'ordonnances sur lesquelles s'appuie l'étude

(la description abrégée qui figure en tête de chaque notice est celle utilisée dans les notes de bas de page)

- Arras 1570 : *Statuta synodalia diocesis Atrabatensis*, Douai, L. de Winde, 1570.
Lyon 1577 : *Statuts et ordonnances synodales de l'Église métropolitaine de Lyon*, Lyon, Jean Stratius, 1577.
Orléans 1587 : *Statuta synodalia* [...], Aureliae, Boynard, 1587.
Gap 1588 : *Les ordonnances et statuts sinodaux faits par l'évêque de Gap*, Paris, Michel de Roigny, 1588.
Toulouse 1597 : *Les anciens statuts synodaux de la cité et diocèse de Tolose*, Tolose, Raymond Colomiez, 1597.
Bazas 1601 : *Ordonnances et constitutions synodales* [...], Bordeaux, Matthieu Chappuis, 1601 [absent du *Répertoire* d'Artonne, Guizard et Pontal]
Paris 1608 : *Statuta synodalia* [...], Paris, François Julliot, 1608
Bourges 1608 : *Ordonnances ecclésiastiques et statuts synodaux*, Bourges, Maurice Levez, 1608.
Saint-Malo 1619 : *Statuts synodaux pour le diocèse de Saint-Malo*, Saint-Malo, Pierre Marcigay, 1619.
Paris 1620 : *Règlements faits de l'autorité de Mgr L'Illustrissime et Révérendissime Cardinal de Retz, Evêque de Paris*, Paris, François Julliot, 1620.
Rouen 1653 : *Statuta synodalia*, Rouen, Laurent Maury, 1653.
Sens 1659 : *Recueil de statuts synodaux du diocèse de Sens*, Sens, Louis Puissurot, 1659.
Orléans 1664 : *Codex statutorum synodaliu[m] diocesis Aurelianensis*, Orléans, Borde, 1664.
Lyon 1670 : *Nouveaux règlements et statuts pour le diocèse de Lyon*, Lyon, A. Jullieron, 1670.
Auxerre 1674 : *Ordonnances synodales du diocèse d'Auxerre*, Auxerre, F. Garnier, 1674.
Angers 1680 : *Statuts du diocèse d'Angers depuis environ l'an 1240 jusqu'en l'an 1679*, Angers, Olivier Avril, 1680.
Luçon 1685 : *Ordonnances et constitutions synodales du diocèse de Luçon*, Paris, Antoine Dezallier, 1685.
Bordeaux, 1686 : *Ordonnances et constitutions synodales*, Bordeaux, Vve G. de La Court et Nicolas de La Court, 1686.
Grenoble 1690 : *Ordonnances synodales*, Paris, André Pralard, 1690.
Sens 1693 : *Recueil des statuts synodaux du diocèse de Sens*, Sens, Claude-Auguste Puissurot et Laurent Raveneau, 1693.
Paris 1697 : *Statuts synodaux publiez dans le synode général tenu à Paris*, Paris, Louis Josse, 1697 (nouvelle édition : Pierre-Guillaume Simon, 1743 [édition non mentionnée dans le *Répertoire*]).
Die 1698 : *Ordonnances synodales du diocèse de Die*, Grenoble, A. Giroud, 1698.
Auxerre 1699 : *Recueil des ordonnances synodales de Mgr l'Illustrissime et Révérendissime Messire André Colbert*, Auxerre, François Garnier, 1699.
Die 1706 : *Ordonnances synodales*, Valence, Gilibert, 1706.
Bourges, 1738 : *Ordonnances synodales*, Bourges, Vve Jacques Boyer, 1738-1744.
Auxerre, 1753 : *Ordonnances synodales*, Auxerre, F. Fournier, 1753 (1^e éd. en 1742).
Soissons, 1769 : *Ordonnances synodales du diocèse de Soissons*. Nouvelle édition, Soissons, Ponce Courtois et Pierre-Nicolas Waroquier, 1769.
Paris 1777 : *Statuts synodaux du diocèse de Paris*, Paris, Claude Simon, 1777.