

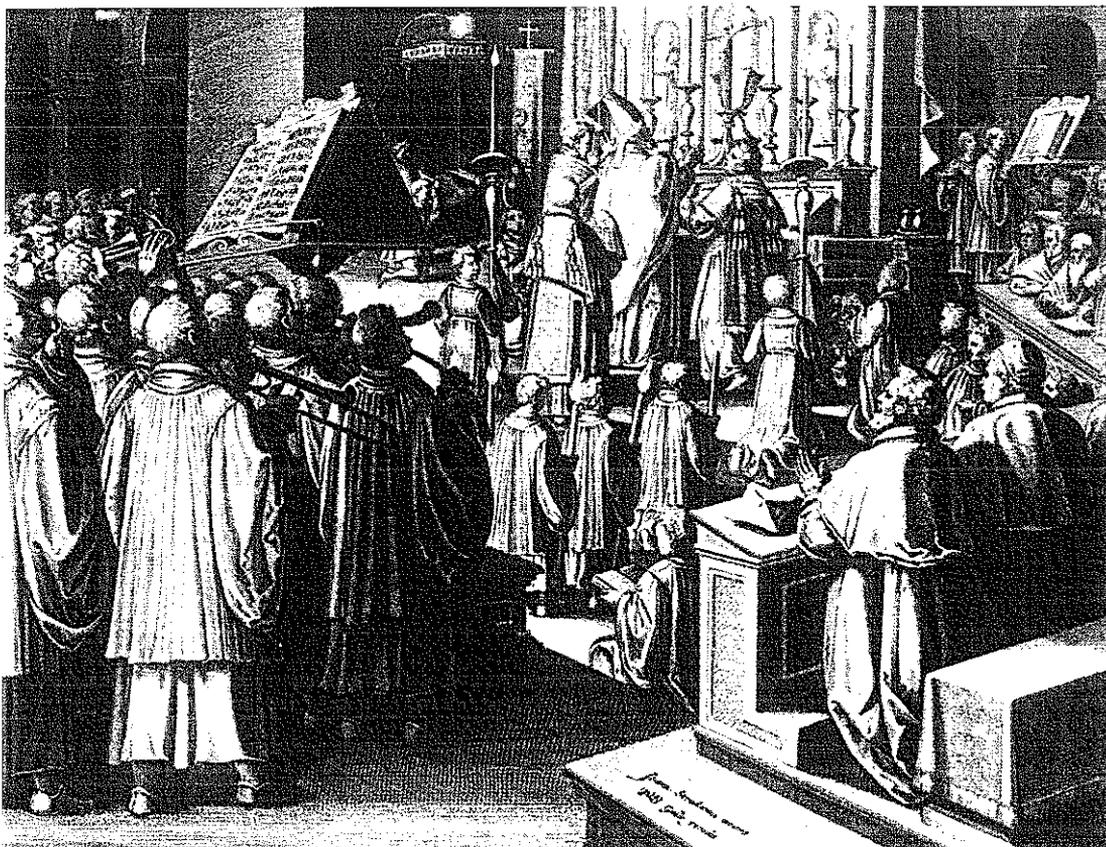
ÉGLISE, LITURGIE ET SOCIÉTÉ
DANS L'EUROPE MODERNE

1

Les cérémoniaux catholiques en France à l'époque moderne

Une littérature de codification
des rites liturgiques

C. DAVY-RIGAUX, B. DOMPNIER ET D.-O. HUREL



BREPOLS

Représentation d'une messe en musique (22 x 28,6 cm) extraite de *Encomium Musices*, gravée par Adriaen Collaert d'après Johannes Stradanus, vers de Johannes Boghe [Bochius], clerc de la ville d'Anvers, édité par Philippe Galle vers 1589-1596.

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted, in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording, or otherwise, without prior permission of the publisher.

© 2009, Brepols Publishers n.v., Turnhout, Belgium.

D/2009/0095/22

ISBN 978-2-503-52950-9

Printed in the E.U. on acid-free paper

La Réforme face à ses traditions : les controverses sur la révision du psautier et du formulaire liturgique (1646-1788)

Textes liturgiques et contexte culturel interagissent étroitement. Trop souvent cependant, l'histoire des liturgies se confine à celle des textes, comme si ceux-ci évoluaient de manière autonome, sans subir les effets des mutations culturelles et sans contribuer à leur tour à influencer les pratiques et les représentations¹. Le processus de révision du psautier huguenot, intervenu entre la deuxième moitié du XVII^e siècle et le début du XVIII^e siècle, fournit l'occasion d'examiner une partie de ces interactions². Il permet d'étudier plus particulièrement le rôle des formulaires liturgiques comme lieu de médiation des rapports que les Églises réformées francophones entretiennent avec leur tradition. À bien des égards, ces formulaires peuvent être considérés comme un lieu de cristallisation de la relation de ces Églises à leur propre histoire. La liturgie, à la fois en tant que formulaire imprimé codifiant les paroles et les gestes du culte et comme événement rituel collectif, actualise une tradition. Elle articule une histoire collective. Or, durant cette période qui correspond à celle de la « crise de la conscience européenne »³, cette fonction médiatrice de la liturgie réformée dans le rapport à la tradition fait l'objet d'une profonde réinterprétation. Autour de la question liturgique se révèle alors une impasse dans laquelle la Réforme se trouve prise. Sa culture rituelle s'est élaborée notamment sur le fondement de deux principes : d'une part, le retour des formes culturelles à une sobriété et à une « pureté » qui serait conforme à leur institution divine et aux usages de l'Église primitive. Ce retour implique le rejet des traditions accumulées depuis les origines. D'autre part, la Réforme s'est fondée sur le chapitre 14,

¹ Le constat est ancien et souvent répété : Alphonse DUPRONT, *Du sacré, croisades et pèlerinages, images et langages*, [Paris], Gallimard, 1987, p. 493-494 ; Paul POST, « John Bossy and the study of liturgy », *Omnes circumstantes : contributions towards a history of the role of the people in the liturgy : presented to Herman Wegman on the occasion of his retirement from the chair of history of liturgy and theology in the Katholieke Theologische Universiteit Utrecht*, C. Caspers and M. Schneiders (éds.), Kampen, J. H. Kok, 1990, p. 48 ; Éric PALAZZO, *Histoire des livres liturgiques. Le Moyen Âge, des origines au XIII^e siècle*, Paris, Beauchesne, 1993 p. 23-24 ; Catherine VINCENT, *Fiat Lux. Lumière et luminaires dans la vie religieuse du XIII^e au XVI^e siècle*, Paris, Cerf, 2004, p. 16.

² Je remercie Bruno Bürki, Jennifer Mc Nutt et Maria-Cristina Pitassi pour leurs précieux commentaires sur une première version de ce texte. Cette contribution constitue une tentative de synthèse d'un dossier très volumineux qui n'a jamais fait l'objet à ma connaissance d'une analyse systématique et dont les pièces ont été en partie réunies par Pierre Pidoux dans un document resté à l'état manuscrit (*Pièces relatives à la révision du texte des psaumes, XVII^e et XVIII^e siècles. Recueillies pour la plupart aux Archives d'État et à la Bibliothèque Publique et Universitaire de Genève et classées par ordre chronologique par Pierre Pidoux*, 3 vol., s.l., 1989).

³ Paul HAZARD, *La crise de la conscience européenne. 1680-1715* (1935), Paris, Poche, 1994.

versets 14 à 16, de la première Épître de saint Paul aux Corinthiens (« si je prie en langage estrange, ma voix prie, mais mon intelligence est sans fruit »⁴) pour condamner l'usage liturgique du latin et adopter le vernaculaire, comme véhicule d'une instruction et d'une oraison véritablement communautaire⁵. Par conséquent, Jean Calvin a formulé en 1542 une liturgie française, *La forme des prières ecclésiastiques*, encadrée par de brèves explications qui justifient l'usage du vernaculaire et soulignent que la « simplicité » des formes rituelles qui y sont définies découle de la nécessité de supprimer « beaucoup de choses lesquelles avoyent esté mal introduictes ou pour le moins destournées en mauvais usage » et, par conséquent, « de revenir à la pure institution de Jésus Christ »⁶. Adoptée par la plupart des Églises réformées francophones d'obédience calviniste, cette liturgie, largement diffusée à partir de la seconde moitié du xvi^e siècle, s'est rapidement muée en un texte intangible, à la fois en tant que document symbolique de la foi réformée, patrimoine commun à une Église géographiquement dispersée et, de manière plus marquée à partir du début du xvii^e siècle, comme support d'une continuité historique avec les premiers temps de la Réforme. Le formulaire liturgique est ainsi devenu l'un des signes d'une tradition confessionnelle revendiquant sa cohérence. Dans le même temps pourtant, un écart s'est creusé entre la lettre de ce texte et les normes toujours plus policées de l'expression française adoptées en particulier par les cadres des Églises réformées au xvii^e siècle. Cet écart a conduit ce milieu à promouvoir une révision du formulaire liturgique qui butait sur le statut de texte consacré qu'il avait acquis. Ce sont donc les débats provoqués par le tiraillement entre tradition et révision comme lieu de réinterprétation d'un héritage et d'une identité collective qui vont être ici examinés.

Ces débats soulèvent cependant une seconde problématique, d'ordre historiographique. La révision du formulaire liturgique s'inscrit en réalité dans un projet global, qui concerne également la traduction française de la Bible et l'adaptation versifiée des psaumes pour le chant liturgique. Généralement, l'historiographie a opté pour une étude séparée de ces processus et privilégié l'analyse de la révision de la Bible et des psaumes, soit parce qu'elle l'intégrait à une histoire de la critique biblique⁷ ou à une histoire sociale de la production littéraire au xvii^e siècle⁸, soit parce qu'elle concentrait son attention, dans une perspective

⁴ *La Bible française de Calvin*, E. Reuss (éd.), 2 vol., Paris, C. A. Schwetschke, 1897, t. II, p. 571 (1 Cor. 14, 14-16).

⁵ Christian GROSSE, « "Que tous cognoissent et entendent ce qui se dict et fait au Temple". Prières en français et usages liturgiques à Genève après la Réforme (1530-1570) », *La prière en latin de l'Antiquité au xv^e siècle : formes, évolutions, significations*, J.-F. Cottier (dir.), Turnhout, Brepols, 2007, p. 361-378. Voir l'exposé — rapide et polémique — de ces conceptions dans Pierre DU MOULIN, *L'antibarbare ou du langage incongneu tant ès prières des particuliers qu'au service public...*, Sedan, J. Jannon, 1629.

⁶ Jean CALVIN, *Joannis Calvinii Opera quae supersunt omnia*, G. Baum, E. Cunitz et E. Reuss (éds.), 59 vol., Brunswick, Berlin, C. A. Schwetschke et Filium, 1863-1900, t. VI, col. 202.

⁷ Richard SIMON, *Additions aux « Recherches curieuses sur la diversité des langues et religions » d'Edward Brenewood*, éd. critique de J. Le Brun et J. D. Woodbridge, Paris, Presses Universitaires de France, 1983, p. 22-29 ; François LAPLANCHE, *L'écriture, le sacré et l'histoire. Érudits et politiques protestants devant la Bible en France au xvii^e siècle*, Amsterdam et Maarssen, Apa, 1986, p. 84-85, 362, 560-568.

⁸ Nicolas SCHARPIRA, *Un professionnel des Lettres au xvii^e siècle. Valentin Conrart : une histoire sociale*, Seyssel, Champ Vallon, 2003, p. 313-318.

nostalgique, sur le recueil des psaumes, comme lieu de mémoire de la Réforme⁹. Bien qu'elles n'aient pas oblitéré complètement la dimension liturgique et qu'elles soient fondées sur le plan méthodologique, voire sur le plan historique (la correction des formulaires liturgiques s'inscrit dans un processus entamé avec les révisions de la Bible et des psaumes), ces approches n'en demeurent pas moins caractéristiques d'une historiographie qui a considéré la part rituelle de la culture réformée comme secondaire par rapport à sa dimension intellectuelle¹⁰. Or ces approches font perdre de vue que c'est notamment en se projetant sur la liturgie que les débats concernant la modernisation des textes ont acquis une résonance sociale et ont contribué à modifier le rapport que les fidèles réformés ont entretenu avec leur tradition. Ces approches font enfin abstraction du fait que ces débats concernent des textes qui forment une unité matérielle, puisque dès le xvi^e siècle et jusqu'à la fin du xvii^e siècle la règle prévaut en milieu réformé d'imprimer le psautier conjointement à *La forme des prières ecclésiastiques* et la Bible avec ces deux pièces. C'est donc en partant d'une description de l'unité que forment Bible, psautier et formulaire liturgique, qu'il convient de reconstituer les débats qui ont abouti à sa dislocation au début du xviii^e siècle.

Entre 1542 et 1562, le psautier réformé se complète progressivement jusqu'à l'achèvement de l'adaptation française des cent cinquante psaumes versifiés par Clément Marot et à sa suite par Théodore de Bèze¹¹. Deux textes constituent avec les psaumes le corpus central du psautier. Il s'agit en premier lieu de *La forme des prières ecclésiastiques*. Pendant dix ans, entre 1542 et 1552, une dizaine d'éditions du formulaire liturgique paraissent et Jean Calvin en corrige alors régulièrement le texte, afin de simplifier le vocabulaire, de tendre à une plus grande concision et d'intégrer dans les oraisons l'expérience des persécutions religieuses que vivent en particulier les réformés du royaume de France¹². À partir de 1552, le formulaire ne subit plus de modifications notables jusqu'à la seconde moitié du xvii^e siècle. Le *Catéchisme de l'Église de Genève* constitue la seconde pièce. Rédigé par Jean Calvin en même temps que le formulaire liturgique et publié pour la première fois en 1541, il ne subit que quelques corrections très ponctuelles dans les éditions de 1549 et 1553, pour être ensuite reproduit à l'identique dans tous

⁹ « En terminant ce travail, je regrette de l'avoir traité de manière trop aride et sans avoir suffisamment laissé voir tout l'amour que m'inspire le livre qui en est l'objet. On s'apercevra trop que ce monument élevé à notre Psautier est un monument funéraire » (Félix BOVET, *Histoire du psautier des Églises réformées*, Neuchâtel, Sandoz, Paris, Grassart, 1872, p. XII).

¹⁰ Bernard ROUSSEL, « Des rituels luthériens à la liturgie réformée », *Édifier ou instruire. Les avatars de la liturgie réformée du xvi^e au xviii^e siècle*, M.-C. Pitassi (éd.), Paris, Champion, 2000, p. 19 ; Christian GROSSE, « "En esprit et en vérité" ? La part du rituel dans la culture religieuse réformée (Genève, xvi^e siècle) », *Calvinus Praeceptor Ecclesiae. Papers of the International Congress on Calvin Research, Princeton, August 20-24, 2002*, H. J. Selderhuis (éd.), Genève, Droz, 2004, p. 303-322.

¹¹ Pierre PIDOUX, *Le psautier huguenot du xvi^e siècle. Mélodies et documents*, 2 vol., Bâle, Bärenreiter, 1962 ; [Jean-Daniel CANDAU], *Le Psautier de Genève, 1562-1865, images, commentaires et essai de bibliographie*, Genève, Bibliothèque publique et universitaire, 1986.

¹² Christian GROSSE, « "L'office des fidèles est d'offrir leur corps à Dieu en hostie vivante". Martyr, sacrifice et prière liturgique dans la culture réformée (1540-1560) », *Religion und Gewalt. Konflikte, Rituale, Deutungen (1500-1800)*, K. von Greyerz et K. Siebenhüner (éds), in Verbindung mit C. Duhamelle, H. Medick und P. Veit, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2006, p. 221-247.

les psautiers du XVI^e et du XVII^e siècle¹³. À ces trois éléments s'agrègent encore une série d'autres pièces : la *Confession de foi des Églises de France*, un formulaire pour interroger les enfants avant leur réception à la communion, un ensemble de prières propres à différentes circonstances de la vie, dont le nombre varie d'une édition à l'autre du psautier et qui finissent par être regroupées dans une liturgie du culte domestique, ainsi qu'une série de documents ayant pour fonction d'apporter des précisions concernant certaines pratiques liturgiques genevoises ou d'encadrer l'usage des psaumes comme source d'oraison ou de méditation¹⁴. Bien plus qu'un simple recueil de chants, le psautier constitue ainsi le manuel élémentaire de la dévotion réformée. Il propose en partage à des Églises dépourvues de continuité territoriale, en particulier à partir de sa diffusion massive qui démarre en 1562, une codification des formes publiques et privées de communication avec le divin, réglée sur le modèle des usages genevois. Le psautier représente à cet égard un instrument essentiel, dans le contexte du processus de confessionnalisation, de formation d'une culture théologique et rituelle unifiée entre les Églises réformées francophones. Sa diffusion rend également possible une appropriation par les fidèles de cette culture par le biais d'une dévotion privée ou domestique, conçue comme un prolongement des services divins publics. Instaurant une relation d'authentification entre textes bibliques et formulaires liturgiques et ouvrant un accès sélectif et théologiquement contrôlé à la parole divine, le psautier cultive finalement parmi les réformés l'idée d'une cohérence profonde entre les sources scripturaires et les normes liturgiques qu'ils ont adoptées.

Ce corpus se maintient avec une relative stabilité entre la révision sous la direction de Théodore de Bèze de la Bible genevoise, achevée en 1588, et la première moitié du XVII^e siècle¹⁵. L'arrêt adopté par le synode des Églises réformées de France réuni à Montauban en 1594, repris ensuite par d'autres synodes (1598, 1614), indique clairement que le trait essentiel de leur liturgie est aux yeux des réformés sa conformité avec les Écritures, et il montre que cette qualité interdit alors d'en modifier le texte :

On ne changera rien au formulaire des prières publiques, ni à celui de l'administration des sacrements: le tout aiant été bien et saintement dressé, en termes clairs, et pris la plupart de la Parole de Dieu¹⁶.

¹³ Le texte n'est connu que par l'édition de 1545 (*Confessions et catéchismes de la foi réformée*, O. Fatjo (dir.), 2^e édition, Genève, Labor et Fides, 2005, p. 25-114).

¹⁴ J.-D. Candaux, *op. cit.*

¹⁵ La Bible de 1588 clôt un travail de révision du texte qui s'est étalé sur cinquante ans (cf. Bernard ROUSSEL, « La Bible de 1530 à 1600 », *Le temps des Réformes et la Bible*, G. Bedouelle et B. Roussel (dir.), Paris, Beauchesne (Bible de tous les temps 5), 1989, p. 279-282). « Après l'ultime révision accomplie sous l'autorité de Bèze en 1588, le texte devint quasi-canonique, et demeura inchangé pendant tout le XVII^e siècle » (F. Laplanche, *op. cit.*, p. 84). En 1659 encore, le synode de Loudun défend de lire en chaire aucune autre version que celle qui est en usage (Orentin DOUEN, *La Révocation de l'édit de Nantes à Paris, d'après des documents inédits*, t. 1, Paris, Fischbacher, 1894, p. 200, n^o 3). La canonisation au XVII^e siècle des versions vernaculaires des Écritures se vérifie également dans les traditions luthériennes et anglicanes et affecte également, selon Jonathan Sheehan, les liturgies et les catéchismes (Jonathan SHEEHAN, *The Enlightenment Bible. Translation, Scholarship, Culture*, Princeton, Oxford, Princeton University Press, 2005, p. 4).

¹⁶ Jean AYMON, *Tous les synodes nationaux des Églises réformées de France...*, La Haye, C. Delo, 2 vol., 1710, t. I, p. 181 (pour les décisions semblables des synodes suivants, voir : t. I, p. 219 [1598], p. 375 [1609] ; t. II, p. 24 [1614], p. 181 [1620]).

Durant cette période d'accentuation de la controverse religieuse, de consolidation des traditions confessionnelles et de crispation de l'orthodoxie, notamment à l'encontre des contestations internes sur la question de la prédestination, l'ensemble des textes que contient le psautier sont envisagés comme exprimant un consensus doctrinal essentiel entre les réformés¹⁷. Dans ce contexte de raidissement, la seule tentative de révision de la Bible vient du théologien genevois Jean Diodati (1576-1649). Menée de manière isolée, rapidement désapprouvée par la Compagnie des pasteurs de Genève (1618) et par le synode d'Alès (1620) et par conséquent renvoyée à son statut d'initiative privée, cette entreprise aboutit néanmoins à la publication en 1644 d'une version corrigée de la Bible, puis, en 1646, d'une nouvelle version des psaumes¹⁸.

En revanche, dès la seconde moitié du siècle, les efforts de révision se multiplient dans une « certaine effervescence »¹⁹. Dans ce contexte, la position des synodes se modifie. Dès 1645, ils se soucient avant tout de maintenir le contrôle sur les corrections qui sont introduites dans les textes. Celui de Charenton, suivi par celui de Loudun en 1660, ordonne « de ne pas souffrir qu'on fit aucun changement dans la version de la Bible, ni dans le livre des psaumes, ni dans la confession de foi, la liturgie, et le catéchisme, sans un ordre exprès du Consistoire, qui auroit été établi pour cet effet, par chaque Synode Provincial »²⁰. En 1669, deux Bibles révisées voient le jour : celle de Samuel des Marests et celle que le secrétaire de l'Académie française, Valentin Conrart, et le pasteur Adrien Daillé ont réalisée en travaillant à partir de deux Bibles catholiques. Signe des réticences que suscite encore cette activité de révision, l'ouvrage est censuré par le synode provincial de l'Île-de-France²¹. Au début des années 1670, deux initiatives parallèles et concurrentes de remaniement de la traduction française de la Bible sont lancées à Charenton et à Genève, mais en raison de la révocation de l'édit de Nantes, seule la seconde aboutit en 1678²².

¹⁷ Ainsi, en 1669, lors d'une dispute sur la grâce survenue entre pasteurs genevois, le professeur de théologie Louis Tronchin (1629-1705) « commença à dire qu'il ne falloit plus s'arrester à ces pédanteries et formalités, qu'il falloit se contenter d'exiger la conformité à la Parole de Dieu, à notre confession de foy, à la liturgie et au catéchisme etc. » (Arch. d'État de Genève (désormais : AEG), Cp. Past. R. 12, p. 380 [30 juillet 1669]). Sur les rapports entre traditions confessionnelles et « travail biblique », voir B. Roussel, « La Bible de 1530 à 1600 », *op. cit.*, p. 253.

¹⁸ *La sainte Bible interprétée par Jean Diodati*, Genève, P. Aubert, 1644 ; *Les Psaumes de David en rime, revus par Jean Diodati*, Genève, P. Chouet, 1646. Voir à ce sujet : Eugène de BUDÉ, *Vie de Jean Diodati, théologien genevois, 1576-1649*, Lausanne, G. Bridel, 1869, p. 170-178 ; *Registres de la Compagnie des pasteurs de Genève*, t. XIII (1617-1618), N. Fornerod et al. (éd.), Genève, Droz, 2001, p. XX, 190, 200 et 222.

¹⁹ F. Laplanche, *op. cit.*, p. 362.

²⁰ J. Aymon, *op. cit.*, t. II, p. 678. Exigeant que l'on fasse « exacte observation » de cet arrêt, le synode de Loudun ordonne « afin de remédier à la différence qui se trouvoit dans les Éditions de la Bible, des psaumes, de notre liturgie et du catéchisme », que le Consistoire de Paris soit informé de toutes les modifications constatées de manière qu'il puisse donner « les ordres nécessaires pour une édition plus exacte et plus correcte de la Bible, des psaumes, de la liturgie et du catéchisme, à quoi les imprimeurs se conformeroient dès leurs impressions à l'avenir » (*ibid.*, p. 776).

²¹ O. Douen, *op. cit.*, p. 298-299 ; N. Scharpira, *op. cit.*, p. 315-316.

²² Sur ces projets : R. Simon, *op. cit.*, p. 22-29 ; F. Laplanche, *op. cit.*, p. 561-571.

Alors que de nouvelles versions des psaumes ont paru à Genève en 1654, à l'initiative du catholique converti Antoine Lardenois²³ et à Cassel en 1674²⁴, la révision des psaumes dans laquelle Conrart s'est lancé parvient pour sa part à ses fins en deux étapes avec la publication d'une première tranche de cinquante et un psaumes en 1677, puis d'une seconde tranche en 1679, achevée, après son décès, par les soins de son collaborateur, Marc-Antoine de La Bastide²⁵. L'année suivante paraît encore un recueil contenant les cinquante premiers psaumes dans un texte très remanié²⁶. Dans les églises, on continue cependant à chanter sur les anciens vers de Marot et Bèze.

Une situation analogue prévaut pour le formulaire liturgique, puisque plusieurs versions circulent en même temps à cette époque. Alors que les imprimeurs reproduisent généralement le texte de 1552, *La forme des prières ecclésiastiques* annexée à un psautier publié en 1668 comporte une vingtaine de corrections. Pour la plupart, ces corrections ne visent qu'à éliminer des archaïsmes, mais certaines d'entre elles infléchissent discrètement le sens du texte²⁷. En 1669, paraît une édition dont le texte a été minutieusement corrigé par La Bastide : sur les seules liturgies du culte dominical, du service des prières et du culte eucharistique, plus de 600 modifications ont été introduites. Mais ce document, dont il ne semble rester aujourd'hui qu'un seul exemplaire, n'a pas eu d'influence immédiate²⁸. Les ministres font toujours usage de l'ancienne version qu'ils corrigent souvent à la main comme

²³ Antoine LARDENOIS, *Les pseumes de David, mis en rime françoise par Clément Marot et Théodore de Bèze. Réduit nouvellement à une briève et facile methode pour apprendre le chant ordinaire de l'Eglise*, Genève, S. Chouet, 1658 (pour les décisions de la Compagnie autorisant la publication de cet ouvrage : AEG, Cp. Past. R. 10, p. 53, 56).

²⁴ *Version nouvelle des Pseumes de David en vers françois sur les airs de ceux de Clément Marot et de Théodore de Bèze*, L. Gauvain, Cassel, S. Schadewitz, 1674 (F. Bovet, *op. cit.*, n° 188).

²⁵ *Le livre des psaumes, en vers françois par Clément Marot et Théodore de Bèze. Retouchez par feu Monsieur Conrart... Première partie*, Genève, S. de Tournes, 1677 (autre édition : *Le livre des psaumes, en vers françois par Cl. Ma. & Th. de Be. Retouchez par feu Monsieur Conrart... Première partie*, Charenton, A. Cellier, E. Lucas et veuve O. de Varennes, 1677).

²⁶ Mr. GILBERT, *Les psaumes en vers François*, Paris, A. Cellier, 1680.

²⁷ *Les psaumes de David*, Charenton, E. Lucas, 1668. La plupart des corrections modernisent : on dira « c'est pourquoi » plutôt que « parquoy » ; au lieu de « par ainsi », on emploiera « par ce moyen » ; « fructifier » au lieu de « besogner » ; « obtenir miséricorde » plutôt que « impetret mercy »... Mais il y a aussi des modifications dont la portée est plus importante : au lieu de dire qu'il plaît à Dieu que nous l'invoquions « même du profond des enfers », la version de 1668 dit « au jour de nostre détresse » ; dans la formule d'excommunication, on ajoute que les pécheurs ne sont exclus de la cène que « s'ils ne se repentent ». C'est sans doute à ces corrections que Laurent Drelincourt fait allusion quatre ans plus tard dans un mémoire adressé aux autorités genevoises, dont il sera question plus loin et où il indique que « Mrs de Paris » ont déjà procédé à « quelques changemens légers, mais excellent dans notre liturgie et dans notre catéchisme » (Bibliothèque de Genève [désormais : BGE], Arch. Tronchin, vol. 100, p. 10).

²⁸ *La forme des prières ecclésiastiques : Les psaumes en vers, nouvelle édition revue exactement sur les précédentes avec la liturgie, le catéchisme et la confession de foi des églises réformées, le tout retouché et accommodé aux changemens que le temps et l'usage ont apporté à la langue*, Amsterdam, veuve de P. Savouret, 1669 (d'après Émile DOUMERGUE, *Essai sur l'histoire du culte réformé, principalement au xvi^e et au xix^e siècle*, Paris, Fischbacher, 1890, p. 307-341, qui signale [p. 397] qu'un exemplaire est conservé à la Bibl. de l'histoire du protestantisme français, mais cet exemplaire n'a pu être retrouvé).

le confirme la Compagnie des pasteurs de Genève, en 1687, lorsqu'elle constate que « les liturgies des Bibles qui sont dans les temples sont toutes biffées »²⁹.

Qu'elles portent sur la Bible, les psaumes ou le formulaire liturgique, toutes ces révisions relèvent du même projet. Dans un mémoire qu'il envoie en 1664 à un syndic genevois, et auquel feront suite de nombreuses requêtes dans le même sens adressées notamment par Conrart aux pasteurs genevois³⁰, le ministre Laurent Drelincourt (1626-1680) tente de rallier les autorités genevoises à ce projet et en dessine les objectifs. C'est une refonte globale des sources de la piété réformée qui est envisagée. Elle est destinée non seulement à en moderniser la lettre, mais également à harmoniser les éditions de la Bible, des psaumes et de la liturgie, et à épurer le psautier de toute une série de textes, comme des prières, qui s'y sont introduits la plupart du temps à l'initiative des imprimeurs. Tel que le conçoit Drelincourt, le projet vise, dans l'esprit des décisions synodales citées plus haut, à une reprise en main cléricale, contrôlée en particulier par la Compagnie des pasteurs et professeurs de Genève, du patrimoine commun de textes de dévotion qu'est devenu le psautier³¹. La révision qu'il envisage ne concerne pas seulement la lettre de ces textes, mais vise également à « adoucir » certaines formules théologiques qui ont, à son avis, « quelque chose de dur et de cru »³².

Interrompu par la révocation de l'édit de Nantes, le processus de révision du psautier est relancé en 1688 par l'Église des réfugiés français à Zurich. Dans une lettre adressée au professeur de théologie genevois Louis Tronchin, elle l'engage à intervenir auprès des pasteurs genevois afin qu'ils consentent

à introduire les Psaumes de Mr. Conrart dans l'usage public de leur Eglise », de telle sorte que cette Église puisse « autoriser par son exemple un changement si utile »³³.

Peu de temps auparavant, Tronchin avait lui-même suggéré de profiter de la réimpression de la Bible afin de « revoir la dernière traduction pour adoucir ou changer quelques expressions, et pour revoir aussi la rime des psaumes »³⁴.

²⁹ AEG, Cp. Past. R. 16, p. 22 (4 novembre 1687). Une édition de la liturgie, publiée vers 1670, confirme cette pratique : alors même que son texte imprimé comporte des modifications par rapport à l'édition de 1552, une main y a porté encore, sur les seules liturgies du culte dominical, du service de prière et du culte eucharistique, une dizaine de corrections (*Prières ecclésiastiques avec la manière d'administrer les sacrements et de bénir le mariage et les X. commandemens de la Loy de Dieu*, s.l.n.d.).

³⁰ N. Scharpira, *op. cit.*, p. 315.

³¹ Ce travail, souligne Drelincourt, « se devoit faire de concert et par autorité, afin que les anciennes éditions s'abolissant peu à peu, toutes les nouvelles fussent conformes » (Laurent DRELINCOURT, « Mémoire pour Monsieur Colladon, premier Syndic de la République de Genève », par, [BGE : Arch. Tronchin, vol. 100, pièce n° 3, p. 10, Niort, 7 février 1664]).

³² Drelincourt exprime en l'occurrence une sensibilité plus optimiste sur la nature humaine en reprochant à « La manière d'interroger les enfants » qu'il attribue par erreur à Théodore de Bèze d'avoir « quelque chose de dur et de cru » dans le passage suivant : « *Et quand Dieu l'a donné son Saint Esprit, les peux-tu parfaitement accomplir ? Réponse Nenny pas.* Une petite explication, ajoute-t-il, ou un petit adoucissement, semble icy fort à désirer » (BGE, Arch. Tronchin, vol. 100, p. 19).

³³ *Récit de la manière dont les Psaumes de David, retouchez par Mr. Conrart, ont été introduits dans l'Eglise de Genève*, s.l.n.d. [Genève, 1700], p. 1. Cette lettre est lue à la Compagnie des Pasteurs de Genève, le 30 novembre 1688 (AEG, Cp. Past. R. 16, p. 86).

³⁴ AEG, Cp. Past. R. 16, p. 86 (23 novembre 1688).

Ces propositions sont formulées à un moment où, avec le décès du théologien François Turretini, disparaît un verrou de l'orthodoxie genevoise³⁵. Les circonstances sont alors un peu plus favorables à des réformes, mais les réticences devant les innovations liturgiques restent fortes au sein de la Compagnie : la proposition zurichoise n'est acceptée qu'après des débats qui permettent de lever les craintes d'une majorité de ses membres. On avance alors avec la plus grande prudence en direction de la révision, qui est confiée à trois commissaires chargés « de bien et exactement examiner laditte revision des Pseaumes [de Conrart], les conferer avec l'original, et y faire toutes les remarques, observations, corrections et changemens qu'ils jugeraient necessaires ». La commission travaille durant dix-huit mois. En 1693, le projet de nouvelle version est présenté à la Compagnie des pasteurs, puis aux magistrats devant lesquels il est longuement défendu par deux membres de la commission : Tronchin et Benedict Pictet (1655-1724). Ils font à cette occasion le récit de toute l'histoire du processus de révision depuis son ébauche par Conrart. Deux ministres exposent cependant onze arguments qui les conduisent à rejeter cette réforme. Leur opposition a sans doute contribué à ralentir la publication de la nouvelle version³⁶. Malgré l'autorisation accordée par les magistrats en mai 1694³⁷, la nouvelle version n'est imprimée que deux ans plus tard. Afin d'asseoir la légitimité de ce recueil révisé et de répondre aux attentes des Églises réformées en exil qui attendaient, à l'image des Zurichois, de celle de Genève qu'elle donne l'impulsion de la réforme, son titre indique que les psaumes ont été « revus et aprouvez par les Pasteurs et les Professeurs de l'Eglise et de l'Académie de Genève »³⁸. Cette nouvelle version inclut outre les psaumes corrigés, *La forme des prières ecclésiastiques* dans la version que La Bastide avait fait paraître en 1669, à laquelle des modifications ont encore été apportées, ainsi qu'un jeu de prières, le catéchisme et la confession de foi. Introduits d'abord dans les écoles, en avril 1696³⁹, puis officiellement dans les cultes de l'Église de Genève seulement à l'automne 1698⁴⁰, les nouveaux psaumes et la nouvelle liturgie sont éprouvés d'abord dans les paroisses urbaines puis dans les paroisses rurales de Genève⁴¹. Après les avoir introduits avec succès, l'Église de Genève adresse le 12 janvier 1700, sur les conseils de La Bastide⁴², une lettre circulaire à un grand nombre d'Églises réformées francophones afin

³⁵ Maria-Cristina PITASSI, *De l'orthodoxie aux Lumières. Genève, 1670-1737*, Genève, Labor et Fides, 1992, p. 21.

³⁶ AEG, Cp. Past. R. 17, p. 54 (31 mars), p. 55 (21 avril) ; AEG, RC 193, p. 94-96 (12 avril), p. 100-101 (19 avril 1693).

³⁷ AEG, RC 194, p. 198 (29 mai) ; AEG, Cp. Past. R. 17, p. 104 (1^{er} juin 1694).

³⁸ *Les Psaumes de David mis en vers françois par Cl. Marot et Th. de Bèze. Retouchez par Monsieur Conrart. Revus et aprouvez par les Pasteurs et les Professeurs de l'Eglise et de l'Académie de Genève. Avec la liturgie, le Catéchisme et la Confesion de foi des Eglises Réformées*, Genève, pour la Compagnie, 1695.

³⁹ AEG, Cp. Past. R. 17, p. 255 (3 avril 1696).

⁴⁰ Une première décision d'introduire les nouveaux psaumes est prise le 20 novembre 1696 (AEG, Cp. Past. R. 17, p. 312), mais l'application de cette décision est repoussée d'abord au mois de juin suivant (AEG, Cp. Past. R. 17, p. 317 [27 novembre 1696]), puis au mois de janvier 1698 (AEG, Cp. Past. R. 17, p. 339 [12 février 1697]). Finalement l'annonce de l'introduction n'a lieu qu'au mois d'octobre 1698 (AEG, Cp. Past. R. 17, p. 511 [4 octobre] ; BGE, Arch. Tronchin, vol. 62, f^o 23 [9 octobre]).

⁴¹ Sur l'ensemble des événements liés à l'introduction du nouveau psautier : Pierre-Alain FRIEDLI, « Du "psautier huguenot" au "psautier romand" », *Musique à Saint-Pierre*, Genève, Clefs de Saint-Pierre, 1984, p. 64-67.

⁴² Lettre de La Bastide à Tronchin, de Londres, 15 juin 1699 (BGE, Arch. Tronchin, vol. 49, f^o 18-19v^o).

de les informer de ce changement. Dans les mois qui suivent, parviennent à Genève les lettres d'approbation de la révision venues des Églises de Berne, de Bâle, de Berlin, de Zurich, d'Erlangen, de Zell, de Neuchâtel, de Schaffhouse, de Dublin et de Copenhague⁴³. Seules notes discordantes dans ce concert d'approbations sont les lettres émanant de Londres, et surtout de Hollande : le célèbre théologien et controversiste Pierre Jurieu (1637-1713), réfugié à Rotterdam, y anime une très vigoureuse opposition à l'initiative genevoise, qu'il dénonce comme « une espèce de schisme »⁴⁴. Genève achève en réalité son travail de révision alors que d'autres entreprises de même nature sont en cours ailleurs. Chacun de son côté, La Bastide ainsi que les huguenots réfugiés en Hollande ou à Berlin sont en effet également engagés dans la correction de l'ancien psautier⁴⁵. Dans cette situation de concurrence relative et de contestation, le nouveau psautier genevois fait rapidement l'objet d'une vive polémique. Dès le mois de janvier 1700, un correspondant de Louis Tronchin signale que beaucoup d'imprimés « ont déjà paru, et [...] paroissent encore, sur le même sujet »⁴⁶.

Au total, depuis la description systématique des différents aspects du programme de révision par Drelincourt en 1664, jusqu'à l'introduction du Psautier et de la liturgie révisés en 1700, il aura fallu près de quarante ans pour que les Églises réformées francophones

⁴³ *Récit*, *op. cit.*, p. 11-29. Dès le 23 janvier 1700, les professeurs de l'Académie de Lausanne approuvent également la révision, mais les autorités souveraines de Berne décident en 1701 de « rejeter la version de Conrart et de confirmer l'ancienne » (cité par Henri VUILLEUMIER, *Histoire de l'Église réformée du Pays de Vaud sous le régime bernois*, 4 vol., Lausanne, Éditions de la Concorde, 1927-1933, t. III, p. 587-589).

⁴⁴ Cité par F. Bovet, *op. cit.*, p. 168 (lettre de Pierre Jurieu à l'Église française de Cassel, 5 octobre 1700 ; sur Jurieu, voir : Frederick Reiner Jacob KNETSCH, « Pierre Jurieu, réfugié unique et caractéristique », *Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme Français*, 115 [1969], p. 445-478 et Jacques LE BRUN, « Les œuvres spirituelles de Pierre Jurieu », *La jouissance et le trouble. Recherche sur la littérature chrétienne de l'âge classique*, Genève, Droz, 2004, p. 339-362).

⁴⁵ Lettre de Jacques Lenfant (1661-1728) à Tronchin (BGE, Arch. Tronchin, vol. 42, f° 82 [Berlin, 9 mars 1695]) ; lettres d'Élie Bouhereau (1642- ?) à Tronchin (BGE, Arch. Tronchin, vol. 54, f° 89 [Chester, 21/31 mai 1697]). Une version corrigée du psautier paraît à Amsterdam en 1698 : *Les psaumes en vers, avec la Prose et la Liturgie, le Catéchisme et la Confession de Foi des Églises Reformés. Nouvelle Édition retouchée une dernière fois, sur toutes celles qui ont précédé*, Amsterdam, P. Brunel, 1698.

⁴⁶ Lettre de Bouhereau à Tronchin (BGE, Arch. Tronchin, vol. 49, f° 65v° [Dublin, le 4/15 janvier 1700]). Parmi les titres qui paraissent sur la question : *Mémoire des Raisons qui ont porté le Synode des Églises Wallonnes des Provinces Unies des Pais Bas assemblé à Rotterdam le 9 septembre 1700 et jours suivans à n'admettre point de nouvelle version des Pseaumes dans leur service public*, Rotterdam, 1700 ; [Jean-Frédéric OSTERVALD], *Réflexions sur un Écrit intitulé, « Mémoire des raisons qui ont porté le Synode des Eglises wallonnes des Provinces-Unies des Pays-Bas assemblé à Rotterdam le 9. Septembre 1700. et jours suivans, à n'admettre point de nouvelle version des psaumes dans leur service public »*, [Londres, s.n., 1700] ; *Réponse à une lettre imprimée que Monsieur Jurieu a écrite à un ministre François de Londres contre le changement des Psaumes proposé par l'Église de Genève, datée du 13/24 juillet 1700*, Londres, août 1700 ; Mr. A. R. D[e] L[a] D[EVESÉ], *Lettre sur le sujet de l'ancienne et de la nouvelle version des psaumes en vers françois et maximes. Ou réflexions chrétiennes tirées de divers passages de l'Écriture Sainte, mises en vers françois, pour l'usage particulier de sa famille*, Amsterdam, J. Desbordes, 1701 ; [Pierre RIVAL], *Remarques sur le psautier, qu'ont dit être de Mr. de Labastide, imprimé en dernier lieu à Londres pour Jean Cailloué et Jaques Levi, en 1701*, Londres, C. Lucas et N. Bouquent, 1703 ; [L. SCALBERGE], *Réponse à la lettre critique du psautier de Mr Jurieu*, Londres, C. Lucas, 1703 ; *Réplique à la réponse de Monsieur Rival, aux remarques sur le Psautier de Mr. de Labastide, avec quatre lettres nécessaires au fait*, Londres, l'Auteur, 18 mars 1704 ; *Factum pour Mr. Scalberge contre Monsieur Rival*, s.l.n.d. ; *Réponse à un écrit intitulé lettre d'un Gentilhomme réfugié à Londres : À un de ses Amis de la la [sic] Mer, au sujet du Nouveau Psautier. Par Mr. R[ival ?]. M.*, Londres, R. Roger, 1704.

parviennent à refondre les textes qui sont au fondement de leur culture rituelle et pour régler ainsi l'héritage des Réformes du xvi^e siècle. L'interruption provoquée par la révocation de l'édit de Nantes et la dispersion des Églises n'expliquent pas à elles seules la lenteur du processus. D'ailleurs, l'examen et la correction à Genève de la version du psautier due à Conrart, entamée après la révocation, aura à elle seule nécessité douze ans. Cette lenteur est davantage le signe de la profondeur des enjeux que recèle l'entreprise de révision. L'analyse des débats qu'elle a suscités le confirme.

À l'origine du processus, on peut identifier plusieurs motifs qui ont permis à un milieu de pasteurs et de professeurs de Saumur, Charenton, Genève et Neuchâtel de faire progressivement admettre la nécessité d'une révision des textes aux autres cadres des Églises réformées et, avec davantage de difficulté, aux fidèles en général⁴⁷. Parmi ces motifs, on distingue une certaine instabilité liturgique, résultant notamment des différences de pratiques entre les Églises et des écarts entre la réalité des usages et la norme liturgique⁴⁸ ; l'émergence de la critique biblique et le constat, repris dans les avertissements qui précèdent les révisions des psaumes, du « refroidissement du zèle des fidèles » ont également joué un rôle⁴⁹. Mais l'élément déclencheur, celui qui a focalisé l'essentiel de l'attention et que l'on retrouve développé dans toutes les préfaces des éditions révisées, c'est l'archaïsme de la langue dans laquelle Bible, psautier et liturgies sont formulés.

Sur ce point, deux pressions se sont exercées. La première est venue de l'extérieur. Longtemps les Bibles réformées françaises avaient servi de modèle aux traductions catholiques. Mais dans la deuxième moitié du xvii^e siècle, la dynamique s'est inversée avec la publication de plusieurs Bibles catholiques, notamment celles de Port-Royal (1667) et de Le Maître de Sacy, qui commence à paraître en 1672⁵⁰. De plus, la controverse n'a pas manqué de se moquer des formulations vieillies dont fourmillent les liturgies et les traductions réformées des textes scripturaires. Dès 1647, Moÿse Amyraut (1596-1664) déplorait les moqueries dont font l'objet, à cause de la langue, ces psaumes qui un siècle auparavant faisaient selon lui l'admiration des rois eux-mêmes⁵¹. Le souci, formulé par la

⁴⁷ N. Scharpira (*op. cit.*, p. 314) a noté que leur « volonté de révision » s'est heurtée « aux réticences des protestants du Midi et de l'Ouest, mais aussi d'une partie des réformés d'Île-de-France, attachés à la spécificité des traductions protestantes ».

⁴⁸ Christian GROSSE, *Les rituels de la Cène. Une anthropologie historique du culte eucharistique réformé à Genève (xvi^e – xvii^e siècles)*, thèse présentée à la Faculté des Lettres de l'Université de Genève, 2001, p. 807-820.

⁴⁹ Dans son épître « Au Lecteur », Jean Diodati remarquait déjà qu'il avait été encouragé à publier les résultats de son travail de révision des psaumes pour servir de « remède aux attiédissements, et desgoustemens qu'on remarque avec déploration avoir saisi plusieurs esprits en cette partie des exercices de piété » (*Les Pseaumes de David, op. cit.*, qiiiv^o-qiiir^o) ; dans l'« Avertissement » qui précède la première livraison des psaumes corrigés par Conrart, La Bastide justifie la révision en soulignant qu'il était nécessaire de s'adapter à l'évolution du goût littéraire des fidèles alors même que « le zèle s'est fort refroidi » (*Le Livre des Psaumes, op. cit.*, Aiiiv^o).

⁵⁰ O. Douen, *op. cit.*, p. 297, 367. Sur les traductions catholiques de la Bible et des liturgies en français et les problèmes spécifiques qu'elles posent à la même époque : Bernard CHEDOZEAU, *La Bible et la liturgie en français. L'Église tridentine et les traductions bibliques et liturgiques (1600-1789)*, Paris, Cerf, 1990 ; Georges MINOIS, *Censure et culture sous l'Ancien Régime*, Paris, Fayard, 1995, p. 88-92.

⁵¹ *Apologie pour ceux de la Religion sur les sujets d'aversion que plusieurs pensent avoir contre leurs personnes et leur créance*, Saumur, I. Desbordes, 1647, p. 422-423. P. Du Moulin avait auparavant également relevé que le car-

Compagnie des pasteurs de Genève, « de n'exposer pas le service divin aux railleries de ceux de l'Église romaine »⁵², domine dans les arguments justifiant la révision à la fin du xvii^e siècle. L'avis qui ouvre l'édition révisée du psautier de 1695 souligne la volonté de proposer une version des psaumes qui « par ses expressions ne donnât à personne aucun prétexte d'en parler avec mépris »⁵³ et la lettre circulaire du 12 janvier 1700, par laquelle l'adoption à Genève du nouveau psautier est annoncée, justifie cette réforme par « le mépris avec lequel nos adversaires parloient de nos psaumes, et les railleries qu'ils en faisoient dans leurs prédications, et dans leurs écrits, tant à cause des fautes dont ils sont remplis contre les règles de la poésie d'aujourd'hui, qu'à cause principalement de plusieurs expressions, qui ne sont plus supportables dans ce siècle, où la clarté, et la politesse sont tout-à-fait nécessaires »⁵⁴.

La polémique catholique a également exploité l'impasse dans laquelle le choix de la langue vernaculaire a conduit les réformés. Bien informé des débats qui agitent ses anciens coreligionnaires, David Augustin Brueys (1640-1723), qui a été converti par Bossuet, pointe en 1686 la contradiction dans laquelle ils se retrouvent, en notant que les ministres « prévoient bien que si de temps en temps l'on ne changeoit ce qui est exprimé en langue vulgaire, il deviendrait enfin totalement inintelligible, et [...] que par cette raison, la langue qu'ils ont choisie deviendrait enfin moins entendue que la Latine s'ils n'y donnoient ordre » ; mais, poursuit Brueys, ces mêmes ministres savent aussi que « leurs peuples [...] aiment mieux parler le langage de leurs pères, quoy-que barbare et presque inintelligible, que de rien innover dans les actes publics de leur service et de leur foy, pour n'en altérer point le vray sens »⁵⁵. Brueys montre ainsi la double difficulté qui découle de l'adoption du français comme langue liturgique. Contraints d'adapter la lettre de leurs formulaires liturgiques à l'évolution de la langue, les ministres réformés heurtent l'attachement des fidèles à l'ancienne version de ces textes ; ils sont ainsi pris en tenaille entre deux obligations : celle d'innover et celle de respecter une tradition qui s'incarne dans la permanence des mêmes formes liturgiques. Mais cette contradiction ne concerne pas seulement la forme. Modifier la langue entraîne nécessairement, selon Brueys, des inflexions de doctrine :

il n'est pas possible que la liturgie soit ainsi retouchée continuellement à diverses reprises dans le cours de plusieurs siècles, et par des mains différentes, sans que ce fréquent changement dans le langage n'apporte quelque changement dans le sens des choses, et sans donner aux Chrestiens d'un siècle des idées des mystères de la Religion Chrestienne, différentes de celles qu'en avoient les Chrestiens d'un autre⁵⁶.

dinal Du Perron avait insisté sur les dangers de la traduction en prévoyant notamment que « d'icy cent ans la traduction des Pseaumes de Marot se trouvera goffe, indepte et ridicule » (*op. cit.*, p. 139).

⁵² BGE, Arch. Tronchin, vol. 62, f^o 10.

⁵³ *Les Psaumes de David*, *op. cit.*, q3v^o.

⁵⁴ *Récit...*, *op. cit.*, p. 9.

⁵⁵ *Défense du culte extérieur de l'Église catholique : ou l'on montre aussi les défauts qui se trouvent dans le Service public de la Religion Prétendue Réformée [...] Pour servir d'instruction aux Protestants et aux nouveaux Convertis*, Paris, S. Mabre-Cramoisy, 1686, p. 216-217.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 215.

On reconnaît ici un argument que Bossuet systématisera deux ans plus tard dans son *Histoire des variations des Églises protestantes*⁵⁷. Défendant la révision des textes liturgiques, les ministres de Genève auront beau répondre, en se fondant sur la distinction classique depuis Érasme entre les points fondamentaux pour la foi (*fundamentalia*) et les éléments secondaires (*adiaphora*)⁵⁸, « que les choses consacrées auxquelles il ne faut point toucher ne sont que la doctrine, et les pensées, les instructions, les préceptes, les consolations, et les saintz mouvements qu'on trouve dans les psaumes ; mais que le langage n'est qu'un moyen d'apprendre ces choses-là, il doit estre changé dans l'Église toutes les fois qu'il devient inintelligible »⁵⁹, des modifications affectant la doctrine s'introduiront, comme le soupçonnait Brueys, sous le couvert des corrections apportées à la lettre des formulaires liturgiques.

Une seconde pression est venue de l'intérieur même de l'Église réformée. Pour beaucoup de ministres, de professeurs, et plus généralement de lettrés réformés, la langue dans laquelle Bible, psaumes et documents liturgiques sont formulés ne doit pas rester en retrait par rapport aux progrès récents et rapides du français. Ancrée dans la langue vernaculaire, liée par conséquent à son histoire, la lettre de ces textes doit suivre le mouvement ascendant de cette langue vers davantage de pureté et de clarté. Tous ceux qui s'impliquent dans le travail de révision ont à cet égard les mêmes priorités. Selon Diodati, l'objectif est de « conformer [...] le stile, en quelques endroits un peu suranné, à la netteté à laquelle la langue Française a esté portée depuis leur première production »⁶⁰. « La raison de cette réformation, argumente de son côté Laurent Drelincourt, c'est que la langue françoise a eu la destinée de toutes les autres langues, [...] elle a changé extrêmement depuis un siècle »⁶¹. Pour La Bastide, il faut « accommoder » les vers français des psaumes pour prendre en considération le fait que « depuis l'ancienne version il est arrivé de très-grans changement dans nôtre langue », faute de quoi, ajoute-t-il, « nôtre vieux françois deviendrait comme du grec, ou comme du latin aux peuples »⁶². Dans le même sens, la Compagnie des Pasteurs genevois souligne que seule l'adaptation des textes à l'évolution de la langue permet de rester conforme au « précepte de s. Paul, qui défend de se servir dans l'Église d'une langue qu'on n'entend pas »⁶³. Dans sa défense du projet de révision des psaumes qu'elle présente aux magistrats en 1693, elle explique également que depuis le temps de Marot et Bèze, « il s'est fait de si grands changemens dans le langage, et il a été mis dans celui où nous sommes soit à l'égard des mots, soit à l'égard des expressions dans une si grande pureté que diverses façon

⁵⁷ Jacques Bénigne BOSSUET, *Histoire des variations des Églises protestantes*, Paris, Veuve de S. Mabre-Cramoisy, 1688 ; voir à son sujet : Alfred RÉBELLIAU, *Bossuet historien du protestantisme : étude sur l'histoire des variations et sur la controverse entre les protestants et les catholiques au XVII^e siècle*, Paris, Hachette, 1891.

⁵⁸ Sur cette distinction et son interprétation à l'époque de ces débats, voir Jacques LE BRUN, « Les conditions de la croyance d'après les œuvres de controverse de Bossuet avant l'épiscopat à Meaux », *La jouissance et le trouble*, op. cit., p. 411-415.

⁵⁹ BGE, Arch. Tronchin, vol. 62, f° 12.

⁶⁰ *Les Pseaumes de David*, op. cit., qiiir°.

⁶¹ BGE, Arch. Tronchin, vol. 100, p. 4.

⁶² *Le Livre des Psaumes*, op. cit., Aiiir°-v°.

⁶³ BGE, Arch. Tronchin, vol. 62, p. 9.

de parler contenues dans les vieux pseaumies sont devenues les unes absolument inintelligibles, et d'autres basses et rampantes »⁶⁴.

Au-delà d'un relatif accord sur la nécessité de préserver l'intelligibilité des textes, c'est la question du statut qu'il faut reconnaître aux canons esthétiques de la poésie et de l'éloquence, comme règle du travail de correction, qui fait débat. Des positions qui s'affrontent sur ce point deux interprétations de la nature même de la culture rituelle réformée se dégagent. Dès 1647, Amyraut distingue de façon très clairvoyante l'enjeu de la discussion en opposant la tentation de la « pompe » et de l'« élégance », qu'il décele dans les tentatives de révision, à la « claire naïveté » qui, selon lui, « répond si parfaitement au texte originel du Saint Prophète ». Prenant position dans cette discussion, il fait l'éloge de cette naïveté comme signe d'une « Religion [qui] n'a jamais été superstitieuse en matière de paroles, et [qui] comme elle n'emprunte point son efficace de l'éloquence du siècle, aussi ne se donne-t-elle pas beaucoup de peine d'être parée de ces ornements. Il luy suffit, ajoute-t-il, qu'on l'entende seulement, et semble qu'elle se plaise à triompher en sa simplicité, de la pompe et de la magnificence du monde »⁶⁵.

Les acteurs du débat se retrouveront par la suite sur cette ligne de partage entre partisans de l'ornement, envisagé comme une adaptation à la sensibilité littéraire du temps favorable à la stimulation du zèle religieux, et partisans d'une « simplicité » considérée comme le signe d'une éthique transcendant la vanité mondaine. S'il admet une exigence de fidélité à la version des psaumes de Marot et Bèze, qui l'amène à respecter « quelque conformité de style et de caractère entre ce qu'on retient de la version ancienne, et ce qui est refait ou retouché », La Bastide estime que la révision des psaumes doit prendre en considération que « le monde est accoutumé à tant de justesse, et à tant de politesse dans les termes, que plusieurs personnes aimeroient mieux un vers doux et coulant qui diroit molement la chose, ou ne diroit pas si précisément tout ce qu'il faut dire, qu'une manière plus pleine, mais moins ordinaire dans la poésie, qui exprimeroit un meilleur sens, ou qui l'exprimeroit avec plus de force »⁶⁶. Consciente des enjeux, la Compagnie des pasteurs de Genève tente de définir une voie étroite entre, d'une part, « une délicatesse efféminée et mondaine » « qui ne cherchoit qu'à chatouiller vainement l'oreille » et qu'il faut juger « indigne de l'Église et des serviteurs de Dieu, parce qu'elle marquoit l'effet d'un esprit vain » et, d'autre part, « une délicatesse qui consistoit à parler purement, à s'exprimer avec justesse, et à se faire entendre clairement et avec plaisir », qu'elle estime « utile », notamment parce qu'elle maintient « l'honneur de la religion »⁶⁷. Ce compromis, qui a guidé la révision du Psautier de Conrart en accordant finalement beaucoup au goût du temps, défigure aux yeux de certains l'ancienne version. Pour les ministres genevois qui se sont exprimés contre la révision en 1693, « ces nouveaux pseaumies de Monsieur Conrart, n'ont pas

⁶⁴ AEG, RC 193, p. 94-96 (12 avril 1693). Dans sa lettre circulaire du 12 janvier 1700, l'Église de Genève reprend cet argumentaire : constatant « le grand nombre de mot et de phrases qu'on n'entend plus, parce qu'elles ne sont plus en usage », elle ajoute que « nulle Eglise, si elle écoute Saint Paul, ne doit faire le Service divin, ni en tout, ni en partie, en des termes qui soient inintelligibles » (*Récit, op. cit.*, p. 9).

⁶⁵ M. Amyraut, *op. cit.*, p. 434-436.

⁶⁶ *Le Livre des Psaumes, op. cit.*, Aiiiv°-Aiiiii°.

⁶⁷ BGE, Arch. Tronchin, vol. 62, f° 15.

la force, l'énergie et l'efficace pour toucher les cœurs comme les vieux » et ils déplorent que « la délicatesse d'aujourd'hui rend la langue et la poésie stérile »⁶⁸. De même pour Jurieu, les concessions qui ont été faites au goût littéraire révèlent une sorte de tyrannie de la lettre sur l'esprit. « Sous le prétexte d'un langage plus pur et d'une versification plus exacte » on a laissé dominer, écrit-il, une « vétilleuse exactitude qui ne peut flatter que l'esprit, mais qui ne sert de rien à la conscience : et qui n'est en rien essentielle à la véritable piété ». La « délicatesse » de la nouvelle version lui paraît « hors de saison », alors que les réformés sont persécutés pour leur foi. Au « consentement des oreilles délicates et chatouilleuses, qui ne sont proprement touchées que de la politesse et de l'élégance », il oppose dans des termes qui retrouvent ceux d'Amyraut la « dévotion solide » dont l'ancien psautier constituait, selon lui, le « suc » et la « mouelle »⁶⁹. Les concessions faites à la sensibilité esthétique se paient donc par un affadissement des textes. Dans le même sens, Pierre Rival reproche aux auteurs des révisions – il vise en particulier La Bastide – leur « fade délicatesse d'oreille », qui les conduit par exemple à remplacer dans la traduction du décalogue le terme de « paillardise » par celui, moins fort, de « luxure » ; si l'on poursuit dans cette voie, avertit-il, « il ne faudra plus qu'un ministre cite en chaire plusieurs endroits de l'Écriture, ni qu'il ose y prononcer le mot d'adultère »⁷⁰.

Pour ceux qui les rejettent, les entreprises de révision sont donc allées trop loin. Il fallait, juge ainsi L. Scalberge, se contenter de « faire parler bon françois à Marot et à Bèze ». Une forme de continuité entre l'ancienne et la nouvelle version aurait pu être de la sorte maintenue. Mais en dépassant cet objectif, La Bastide et les pasteurs et professeurs de Genève ont, selon le même auteur, dénaturé les textes et rompu le fil de la tradition ; ils ont fait « perdre [au psautier de Marot et Bèze] l'idée générale dont l'esprit et la mémoire des peuples sont remplis depuis longtems »⁷¹.

L'approbation du nouveau psautier genevois par une bonne partie des Églises réformées francophones a représenté une victoire des partisans d'une adaptation des textes aux critères littéraires de leur temps sur le courant conservateur animé par Jurieu. Certes, la mesure des vers a été respectée pour permettre le chant des nouveaux psaumes sur les airs anciens. Il n'y donc pas eu rupture brutale. Les correcteurs se sont montrés très prudents. Mais les textes ont tout de même été profondément retravaillés et rendent une tonalité différente, plus conforme à la sensibilité esthétique du milieu qui a conduit la révision. La nouvelle version marque ainsi l'achèvement du processus de réappropriation par ce milieu du patrimoine commun que constituait le psautier. À l'image des synodes soucieux de maintenir un contrôle sur le processus de révision et de Drelincourt qui revendiquait en 1664 cette prise de pouvoir sur les textes de dévotion, les ministres qui ont pris part à la révision du psautier de Conrart à la fin du siècle

⁶⁸ AEG, RC 193, p. 94-96 (12 avril 1693).

⁶⁹ *Memoire des Raisons...*, *op. cit.*, p. 4, 6-7.

⁷⁰ [P. Rival], *Remarques sur le psautier*, *op. cit.*, p. 44.

⁷¹ [L. Scalberge], *Réponse à la lettre critique*, *op. cit.*, p. 5-6. Dans le même esprit, la *Lettre sur le sujet de l'ancienne et de la nouvelle version*, propose une stratégie de révision « douce » qui se coule dans la tradition au lieu de rompre avec elle en procédant à de petites retouches à peine perceptibles ; « on conserveroit par là, argumente-t-elle, l'idée principale de nos Pseaumes dans l'esprit de ceux qui sont accoutumés à l'ancienne version » (*op. cit.*, p. 6).

ont conscience d'opérer une reprise en main de ce patrimoine. Les pasteurs français de Zurich à l'origine de la relance du processus reconnaissent cette dimension collective du psautier en le décrivant comme « un ouvrage plein de consolations spirituelles pour toutes sortes de Personnes, et employé tous les jours dans nos dévotions ordinaires »⁷². Les pasteurs genevois admettent également que « le peuple est accoutumé aux vieux psaumes [et] qu'il y a attaché sa dévotion » ; mais ils se fondent sur leur rôle d'instructeurs pour légitimer une intervention sur le psautier visant à en retirer « les phrases hors d'usage » qui risquent selon eux de faire « dégénérer la piété en superstition » et conduisent le peuple à chanter « sans penser aux choses »⁷³. Ce faisant, ils modifient, selon leurs opposants, la nature du psautier ; manuel de dévotion populaire, il devient le miroir d'une culture lettrée : « les psaumes ne sont pas seulement pour l'usage des sçavans », font ainsi remarquer deux ministres genevois en 1693, « mais aussi pour celui des simples et des ignorans qui font le plus grand nombre, et qui ne seront pas édifiés par ces nouveaux Psaumes »⁷⁴. Se situant sur le plan des relations entre les Églises réformées francophones, Jurieu reproche également aux ministres genevois de s'être arrogés par leur révision un droit de propriété sur les psaumes alors que, selon lui, ces derniers « appartiennent à toute l'Église française, qui est une Église nationale, plus qu'à celle de Genève, qui n'est qu'une Église particulière »⁷⁵.

L'adoption du psautier genevois a eu pour conséquence d'inscrire davantage les textes liturgiques dans leur temps. Les positions des promoteurs de la révision évoluent sur ce point de manière significative. Drelincourt et La Bastide, dans les années 1660, sont encore convaincus que le français, selon les termes du second, a atteint « une perfection qui apparemment la fera fleurir au même état durant plusieurs siècles », rendant ainsi inutile pour longtemps toute révision postérieure à celle qu'ils avaient entreprise⁷⁶. Cet optimisme n'est plus de mise à la fin du XVII^e siècle. Le psautier que pasteurs et professeurs genevois soumettent à l'approbation des autres Églises ne prétend à aucune sorte de canonicité, mais il se livre comme ouvert au réexamen et à l'amendement réguliers : « les fréquens changemens qui arrivent à nôtre langue, admet l'avis qui introduit le psautier, obligeront sans doute à retoucher [les Psaumes de David en vers françois] de tems en tems »⁷⁷. Telle est également la position de l'Église française de Berlin qui approuve les psaumes de Conrart révisés à Genève tout en décidant de « faire faire ici une édition de ces psaumes avec quelques changemens de peu d'importance, mais nécessaires, pour perfectionner peu à peu cet ouvrage »⁷⁸. La Bastide lui-même a changé de

⁷² *Récit...*, *op. cit.*, p. 4.

⁷³ BGE, Arch. Tronchin, vol. 62, f° 14.

⁷⁴ AEG, RC 193, p. 94-96 (12 avril 1693).

⁷⁵ Selon l'inventaire des arguments des adversaires de la révision que dresse Louis Tronchin (BPU, Arch. Tronchin, vol. 62, f° 45).

⁷⁶ *Le Livre des Psaumes*, *op. cit.*, Aiiir°. Drelincourt est dans une position analogue puisqu'il juge au sujet de la liturgie que « pour peu que l'on y mette la main en des endroits où la correction sera comme imperceptible, il n'y aura presque plus rien à souhaiter pour sa perfection » (BPU, Arch. Tronchin, vol. 100, p. 10).

⁷⁷ *Les Psaumes de David... revus et approuvez par les Pasteurs et les Professeurs de l'Église et de l'Académie de Genève*, *op. cit.*, p. 3.

⁷⁸ *Récit...*, *op. cit.*, p. 13-14.

position : continuant à réviser la version de Conrart en 1696, il juge que « cet ouvrage mérite qu'on y touche et retouche pour le perfectionner »⁷⁹.

Cette position qui rompt avec l'idée que les textes qui nourrissent et codifient la dévotion acquièrent par leur usage collectif et par la tradition qu'ils incarnent une valeur sacrée interdisant leur adaptation aux mutations historiques⁸⁰, trouve un écho dans la polémique avec Jurieu au sujet de la légitimité de la révision. Selon le *Mémoire des Églises wallonnes contre la révision genevoise*, le psautier de Marot et Bèze demeure à plus d'un titre non seulement le support de cette tradition, mais un véritable « lieu de mémoire » : « faite pour la Réformation et [...] née avec elle », écrit Jurieu, qui est sans doute l'auteur de ce *Mémoire*, l'ancienne version a été consacrée par l'usage qu'en ont fait « nos premiers Martyrs au pied des échelles ou sur les buchers » et par « les galériens du temps présent ainsi que par les combats de controverse menés pour leur défense ». Aussi condamne-t-il comme « dangereux » cet « esprit de nouveauté », mieux, cette « démangeaison générale » du changement, qu'il voit s'immiscer « dans les versions de la Bible, dans les corrections des prières, des liturgies, des catéchismes, des confessions de Foi »⁸¹. L'auteur d'une *Réponse* à une lettre de Jurieu souligne au contraire que l'innovation fait dès l'origine partie de l'histoire des Églises réformées et il rappelle que « le respect que l'on a pour une Église fort antique et consacrée au service de Dieu depuis plusieurs siècles, n'empêche pas qu'on ne l'abbate à la fin, pour en élever une autre à la place » ; il refuse par conséquent comme un « faux principe, s'il en fût jamais, et dont les conséquences sont infiniment dangereuses », l'idée selon laquelle « dès qu'une chose est en usage dans le service Divin, on n'y peut plus toucher sans scandale ». Il récuse encore l'idée que la révision des psaumes fournit à Bossuet un argument supplémentaire dans sa dénonciation des variations des Églises protestantes. Rejetant pour finir l'autorité de la tradition, il n'en reconnaît que deux : « la parole de Dieu dans les choses essentielles » et « les lumières de la droite raison, qui varie souvent selon les circonstances des temps et des lieux » sur les points « où la parole de Dieu n'a rien décidé »⁸². Tout en restant sensible au « reproche que nos adversaires nous pourroyent faire d'aimer la nouveauté », l'Église de Genève adopte finalement une position semblable. Elle ne se contente pas de rappeler l'ancien argument selon lequel la révision de la lettre des psaumes n'implique pas d'innovation en matière de doctrine, mais relève que « si toute nouveauté estoit blamable, il n'y auroit jamais eu de Réformation »⁸³.

La polémique sur l'entreprise de révision, qui oblige ses responsables à affronter la controverse à la fois à l'extérieur et à l'intérieur de l'Église réformée, est donc l'occasion d'une réinterprétation du rapport que cette Église entretient avec sa tradition, notamment

⁷⁹ Lettre de La Bastide à Bouhereau (BPU, Arch. Tronchin, vol. 49, f° 14 [Londres, 3 avril 1696]).

⁸⁰ La *Lettre sur le sujet de l'ancienne et de la nouvelle version*, juge par exemple qu'« on seroit mal fondé [...] de s'imaginer que les expressions qui ont vieilli ayent acquis une espèce de consécration qui leur donne le privilège du respect et de la sûreté, jusques là qu'il ne soit pas permis de les changer lors qu'elles vieillissent » (*op. cit.*, p. 4-5).

⁸¹ *Mémoire...*, *op. cit.*, p. 5-6, 7.

⁸² *Réponse à une lettre imprimée...*, *op. cit.*, p. 6-8, 13.

⁸³ BGE, Arch. Tronchin, vol. 62, f° 14.

à travers les textes qui nourrissent sa piété. Il semble qu'au terme de cette polémique, un certain nombre de cadres réformés voient davantage leur Église comme une production de l'histoire, liée par conséquent de façon étroite à l'évolution historique ; traductions de la Bible, adaptation française des psaumes et formulaires liturgiques apparaissent à leurs yeux comme des interprétations de la parole divine, ancrées dans l'histoire et évoluant de concert avec elle. En d'autres termes, ils perçoivent ces textes comme des objets culturellement enracinés. Résultant de débats et de consultations croisées par voie épistolaire sur des points extrêmement précis, les versions qu'ils publient constituent des propositions qui supportent des alternatives⁸⁴.

Plus encore qu'à l'examen de l'évolution de la Bible et des psaumes, c'est à l'analyse du destin de la liturgie que cette conclusion se vérifie⁸⁵. Révisée en 1669 par La Bastide et corrigée pour le nouveau psautier en 1695, *La forme des prières ecclésiastiques* entre dans une période de révision régulière. Elle est en effet modifiée à chaque nouvelle édition qui paraît au début du XVIII^e siècle : celle de 1710⁸⁶ raccourcit sérieusement la grande prière d'intercession du culte dominical et atténue la force de certaines formules ; celle, partielle, de 1711⁸⁷, codifie les prières destinées à être lues au cours de trois nouveaux cultes et lors de circonstances particulières ; celles de 1724⁸⁸, 1730⁸⁹, 1743⁹⁰, 1754⁹¹, 1788⁹² intègrent chacune de nouvelles modifications, plus ou moins importantes selon les éditions. Introduit en 1743, un « Avertissement » expose les pratiques culturelles genevoises « pour faire connoître l'usage de cette Liturgie, et pour donner aux étrangers une idée de la manière dont se fait parmi

⁸⁴ Le psautier édité à Amsterdam en 1698 indiquait déjà dans un avertissement que « l'on retient ici dans le Texte celui qui a esté deja reçu, à moins qu'il n'y ait quelque manière d'évidence qu'un autre vienne encore mieux à ce qui précède, ou à ce qui suit. Et dans ces endroits là on met à la marge les autres interprétations qui sembleroient pouvoir entrer dans le choix, afin que chacun trouve sous ses yeux à se satisfaire des unes ou des autres » (*Les psaumes en vers, op. cit.*). La Bible d'Ostervald (1726 et 1744) proposera également dans ses marges des traductions différentes de celle que figurait dans le texte (François LAPLANCHE, « La Bible chez les réformés », *Le siècle des Lumières et la Bible*, Y. Belaval et D. Bourel (dir.), Paris, Beauchesne, 1986, p. 461).

⁸⁵ Après l'inclusion en 1705 des cantiques de Benedict Pictet, les psautiers genevois ne sont plus modifiés jusqu'en 1866 (P.-A. Friedli, *op. cit.*, p. 70).

⁸⁶ À la suite de : *Les Psaumes de David en Vers François, Revûs et Approuvés par les Pasteurs et les Professeurs de l'Église et de l'Académie de Genève*, Genève, L. Durant, 1710.

⁸⁷ *Prières qui se doivent lire dans l'Église de Genève, le Lundi au soir, le Mardi au matin, et le Vendredi au soir*, Genève, pour la Compagnie des Libraires, 1711.

⁸⁸ *Les prières ecclésiastiques et les liturgies du Batême, de la Sainte Cène, et du Mariage, revues par les Pasteurs et les Professeurs de l'Église et de l'Académie de Genève*, Genève, G. de Tournes et Fils, 1724.

⁸⁹ *Les prières ecclésiastiques et les liturgies du batême, de la Ste Cène et du Mariage ; revûes, par les Pasteurs et les Professeurs de l'Église et de l'Académie de Genève*, Genève, Fabri et Barillot, 1730.

⁹⁰ *La liturgie ou la manière de célébrer le service divin dans l'Église de Geneve, Revûe par la Compagnie des Pasteurs et Professeurs*, Genève, H.-A. Gosse et Compagnie, 1743.

⁹¹ *La liturgie ou la manière de célébrer le service divin dans l'Église de Genève, revue par la Compagnie des pasteurs et professeurs*, Genève, H.-A. Gosse et Compagnie, 1754.

⁹² *La liturgie ou la manière de célébrer le service divin dans l'Église de Genève*, Genève, J. L. Pellet, 1788 (pour les modifications apportées à la liturgie de la cène de 1724 à 1788, voir : Bruno BÜRKI, « La sainte Cène dans la liturgie de Suisse romande », *Coena Domini II. Die Abendmahlsliturgie der Reformationskirchen vom 18. bis zum 20. Jahrhundert*, I. Pahl (éd.), Fribourg, Academic Press Fribourg, 2005, p. 500-505).

nous le service divin ». Les corrections qui y figurent rendent compte des réformes qui ont été opérées dans la conduite des cultes entre chacune des éditions.

Tout se passe donc comme si la révision des psaumes avait servi de banc d'essai pour d'autres réformes, notamment liturgiques, et qu'à partir du moment où les formulaires liturgiques ont été engagés dans une dynamique de révision, ils n'ont plus cessé d'être régulièrement adaptés. En ce sens, ce que prévoyaient les polémistes catholiques s'est avéré : l'adaptation de la lettre des textes à l'évolution de la langue devait nécessairement ouvrir la voie à d'autres variations, plus fondamentales et par là à une forme d'instabilité liturgique. Menée parallèlement à l'entreprise de rénovation du culte diligentée par Ostervald à Neuchâtel⁹³, la révision des psaumes a constitué le préliminaire à une refonte approfondie aussi bien des formulaires que des pratiques liturgiques. À l'ancien rythme hebdomadaire des cultes, qui alternait simplement l'accentuation sur la prédication ou sur la prière, succède un rythme plus riche, variant le caractère des « actes de piété » en modulant la part qu'y prennent non seulement le sermon et les prières, mais aussi l'instruction, la lecture biblique, ou encore l'« adoration », l'action de grâce et la louange. De nouveaux formulaires de prières sont insérés dans les livres liturgiques pour certains jours de fête qui sont alors réintroduits (Noël, Ascension, Jour de l'An) ou pour le jeûne. La cérémonie de réception des catéchumènes à la cène fait l'objet d'une nouvelle liturgie. Le sens de certains cultes est aussi transformé : ainsi la cène prend un tour plus moral⁹⁴, tandis que la présence de la figure du Christ comme médiateur s'efface au profit d'une confiance plus grande placée dans la capacité du chrétien à résister au péché⁹⁵. Inspirée en bonne partie du modèle anglican et de la liturgie zurichoise⁹⁶, ces réformes ont explicitement pour objectif d'adapter la liturgie aux besoins du temps et, plus précisément, à la pression qu'exercent d'un côté le piétisme et de l'autre le relâchement de la ferveur religieuse. Mais les auteurs de ces réformes, Ostervald en particulier, ont aussi pour prétention de réparer les « défauts considérables » qui se trouvent à leurs yeux dans les formulaires calviniens⁹⁷. Leur entreprise implique donc à la fois une distanciation assumée

⁹³ Sur ces rénovations : Robert GRÉTILLAT, *Jean-Frédéric Ostervald, 1663-1747*, Neuchâtel, P. Attinger, [1904], p. 119-132 ; Bruno BÜRKI, *Cène du Seigneur – eucharistie de l'Église. Le cheminement des Églises réformées romandes et françaises depuis le XVIII^e siècle, d'après leurs textes liturgiques*, vol. B : *Commentaire*, Fribourg, Éditions universitaires de Fribourg (Cahiers œcuméniques n° 17B), 1985, p. 57-94, et dernièrement, Maria-Cristina PITASSI, « L'Église neuchâteloise de la première moitié du XVIII^e siècle au miroir de la correspondance de Jean-Alphonse Turretini », à paraître [je remercie l'auteur de m'avoir permis de lire son texte avant sa publication].

⁹⁴ B. Bürki, *Cène du Seigneur...*, *op. cit.*, p. 58.

⁹⁵ Olivier FATIO, « Le Christ des liturgies », dans *Le Christ entre Orthodoxie et Lumières*, M.-C. Pitassi (éd.), Actes du colloque, Genève, août 1993, Genève, Droz, 1994, p. 11-30.

⁹⁶ M.-C. Pitassi, « L'Église neuchâteloise... », *op. cit.* ; B. Bürki, « La sainte Cène... », *op. cit.*, p. 485-486. L'influence anglicane est très marquée chez Ostervald, de telle manière que, comme me l'a fait observer B. Bürki, il y a chez lui une vraie « ouverture à une autre tradition ». En regard de cette ouverture, les Genevois se sont montrés plus retenus. Sans doute ont-ils cependant subi aussi cette influence : en 1666 avait en effet paru à Genève une version française de la liturgie anglicane, qui comprenait une longue introduction développant les règles à suivre pour conduire des réformes liturgiques (*La liturgie, c'est à dire le Formulaire des Prières publiques, de l'Administration des Sacrements ; et des autres Cérémonies et Coutumes de l'Église, selon l'usage de l'Église Anglicane...*, Genève, J.-A. et S. De Tournes, 1666, p. 1-20).

⁹⁷ Dans une lettre à Tronchin, du 14 août 1700, Ostervald remarque : « Nos liturgies ont des défauts considérables. Diverses personnes éclairées et pieuses, tant parmi les ecclésiastiques, que parmi les séculiers, s'en sont

avec l'ancienne tradition liturgique et une réinterprétation des fonctions de la liturgie : destinée à apporter des réponses aux attentes des fidèles et aux préoccupations de leurs pasteurs, elle est amenée à accompagner les mutations à travers le temps sur ces deux plans.

Conséquence de ce processus, l'unité rituelle que les Églises réformées réalisaient en partageant la même liturgie se désagrège également. Se percevant davantage comme un produit de l'histoire, adaptant leurs cultes aux besoins de leur temps, ces Églises vont aussi s'inscrire liturgiquement dans des contextes locaux. Leur dispersion qui résulte de la révocation de l'édit de Nantes coïncide en effet avec une diversification liturgique. À la suite de l'adoption du psautier révisé en 1695, plusieurs Églises adoptent non seulement leur propre psautier⁹⁸, mais se dotent également de formulaires liturgiques distincts de ceux de Genève, fondant ainsi dans certains cas une tradition autonome⁹⁹.

Le débat sur la révision des textes sources de la culture rituelle réformée n'a pas été le seul vecteur d'un détachement des réformés par rapport à leur tradition. D'autres facteurs ont joué un rôle important. Alfred Rebelliau jugeait ainsi que *L'histoire des variations* de Bossuet « a contribué pour une part très notable à détacher les protestants [...] de ces ambitions d'antiquité, de ces visées à l'unité et à la fixité dogmatique »¹⁰⁰. Mais la révision de la lettre des psaumes et de la liturgie en particulier a donné une dimension sociale plus large à ce processus de détachement et c'est ensuite dans les versions révisées de ces textes que les réformés ont rituellement expérimenté un processus de distanciation par rapport à leur héritage commun.

Christian GROSSE
Université de Genève

plaints, il y a long temps. Il y a plusieurs choses dans ces liturgies qu'il seroit bon d'en oster ; il y a des choses essentielles qu'il faudroit y ajoûter ; et à l'égard de la forme et de la manière, il y auroit des réformations considérables à faire » (cité par Roger STAUFFENEGGER, *Église et société : Genève au XVII^e siècle*, 2 vol., Genève, Droz, 1983-1984, t. II, p. 844). Ostervald reprend par la suite régulièrement ces critiques pour justifier les réformes liturgiques (R. Grébillat, *op. cit.*, p. XI (1706), XXXI (1710), XLVI (1719)). Isaac Jaquelot (1647-1708), pasteur à Berlin, a les mêmes positions sur ce point (*Lettres inédites adressées de 1686 à 1737 à J.-A. Turretini, théologien genevois*, E. de Budé (éd.), Paris, Librairie de la Suisse française ; Genève, J. Carey, 1887, p. 114 [23 juillet 1705]).

⁹⁸ On compte durant les vingt-cinq premières années du XVIII^e siècle une demi-douzaine de versions du psautier qui constituent toutes des révisions de la version de Marot et Bèze corrigée par Conrart et La Bastide (Jocelyn BOUQUILLARD, « De la Révocation à l'édit de Tolérance (1685-1787) », *Psaume*, 13/1996, p. 22).

⁹⁹ C'est le cas notamment de l'Église de Neuchâtel (*La Liturgie ou la manière de célébrer le Service Divin ; Qui est établie Dans les Églises de la Principauté de Neufchatel & Vallangin*, Bâle, J. Pistorius, 1713), du Pays de Vaud (*Les prières ecclésiastiques et la manière de célébrer le service divin : avec les liturgies du baptême, de la Sainte Cène et du mariage pour l'usage des Églises du Pais de Vaud*, Berne, s.n., 1725 [voir à ce sujet : H. Vuilleumier, *op. cit.*, t. III, p. 590-597]), et des Églises wallonnes (*Les psaumes de David, mis en vers françois, revus et approuvez par le Synode Walon des Provinces-Unies, Nouvelle Edition*, Amsterdam, Z. Chatelain, P. Mortier, La Haye, P. Gosse et J. Neaulme, 1730 ; voir sur la liturgie des Églises wallonne : Élisée LACHERET, *La liturgie wallonne. Étude historique et pratique suivie des textes anciens et d'un projet de révision*, La Haye, W. A. Beschoor, Paris, Fischbacher, 1890). D'autres Églises réformées constituées au moment du refuge ont également édité là où elles se sont implantées des formulaires liturgiques comme celle d'Erlangen : *Cantiques sacrez pour les principales solennitez des Chrétiens*, Christian-Erlang, M. Boucoiran, 1717.

¹⁰⁰ A. Rébelliau, *op. cit.*, p. 568.

TABLE DES MATIÈRES

Abréviations et principes de transcription des textes anciens	5
AVANT-PROPOS (C. Davy-Rigaux, B. Dompnier, D.-O. Hurel)	7
INTRODUCTION : Cérémonies, cérémonial, cérémoniaux dans la catholicité post-tridentine (J.-Y. Hameline)	11
I. HISTOIRE, SOURCES, TYPOLOGIES	43
• Les cérémoniaux manuscrits à la fin du Moyen Âge (J.-B. Lebigue)	45
• Cérémoniaux et Manuels de cérémonies imprimés en France, XVII ^e -XVIII ^e siècles (A. Meunier)	59
• Portraits de quelques imprimeurs-libraires de cérémoniaux (D. Varry)	79
• Le cérémonial de la chapelle royale de Versailles sous Louis XIV : état des sources (A. Maral)	89
• Les cérémoniaux de Bayeux : des modèles pour une structure inscrite dans le temps (Fr. Auzeil)	107
• « L'invention de la tradition » liturgique au XIX ^e siècle (S.-A. Leterrier)	119
• Aux limites du cérémonial : les liturgies de la Grotte de Lourdes (R. Campos)	129
II. LES DÉBATS LITURGIQUES ET LEURS ENJEUX	145
• La publication d'un cérémonial diocésain, acte de l'autorité épiscopale (B. Dompnier)	147
• Les livres liturgiques et les cérémoniaux de « l'Église de Clermont » aux XVII ^e et XVIII ^e siècles (S. Gomis)	165
• <i>Bigarrure et contradiction</i> : cérémonial cathédral et stratégies ecclésiastiques face au rite parisien (X. Bisaro)	179
• Les consultants du Saint-Office face au Bréviaire parisien de 1736 de M ^{sr} de Vintimille (C. Maire)	195
• Benoît XIV et la réforme du Bréviaire romain (D. Julia)	221
• La Réforme face à ses traditions : les controverses sur la révision du psautier et du formulaire liturgique (1646-1788) (Chr. Grosse)	245
PLANCHES (Commentaires de J.-Y. Hameline)	265
III. CÉRÉMONIAUX MONASTIQUES : ENTRE IDENTITÉ ET UNIFORMISATION	283
• Du Cérémonial monastique à l'usage de la Congrégation de Saint-Maur aux cérémoniaux locaux (D.-O. Hurel)	285
• Les moniales et le cérémonial aux XVII ^e et XVIII ^e siècles : le cas des bénédictines de l'Adoration perpétuelle du Saint-Sacrement (D.-O. Hurel)	303
	559

TABLE DES MATIÈRES

• Rituels, cérémoniaux et coutumiers à l'usage de moniales cisterciennes et d'annonciades célestes du pays de Liège (M.-E. Henneau)	329
• Introduction aux cérémoniaux franciscains (F. Guilloux)	357
• La place du cérémonial dans le renouveau du monachisme bénédictin au XIX ^e siècle : Solesmes et dom Guéranger (dom Th. Barbeau)	373
IV. PRESCRIPTION RITUELLE ET RÉGULATION DES COMPORTEMENTS	397
• Pour une éthologie du culte : essai de typologie des postures et gestes prescrits dans les cérémoniaux ou livres apparentés aux XVII ^e et XVIII ^e siècles en France (M. Brulin)	399
• De l'enseignement des cérémoniaux diocésains pour la connaissance des musiques d'Église dans la France des XVII ^e et XVIII ^e siècles (C. Davy-Rigaux)	431
• Le rôle de l'organiste dans la liturgie en France aux XVII ^e et XVIII ^e siècles (É. Kocevar)	463
• Le cérémonial du chant de l'Église de Paris au début du XVIII ^e siècle (X. Bisaro et S. Gaudelus)	483
• Les saluts du Saint-Sacrement : des offices de dévotion pour les fidèles (A. Meunier)	497
CONCLUSION (Ph. Loupès)	517
INDEX, Index des temps et offices liturgiques	529
LISTE-INDEX DES CÉRÉMONIAUX IMPRIMÉS (1600-1846) (C. Davy-Rigaux, A. Meunier)	543