



A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

- + *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.
- + *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.
- + *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.
- + *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse <http://books.google.com>

Bibliothèque de la Faculté
de Théologie

Les Fontaines - CHANTILLY

L 14/91



EXEMPLAIRE RÉFORMÉ

Bibl. Prov. Fr. Sept. S. J.

L 14

EXPLICATION

DES

PRIÈRES ET DES CÉRÉMONIES

DE LA MESSE.



1874

IMPRIMERIE DE L. GAUTHIER.



EXPLICATION

DES

PRIÈRES ET DES CÉRÉMONIES

DE LA MESSE,

SUIVANT LES ANCIENS AUTEURS ET LES MONUMENTS DE TOUTES LES ÉGLISES
DU MONDE CHRÉTIEN.

PAR LE P. LEBRUN,
PRÊTRE DE L'ORATOIRE.

NOUVELLE ÉDITION REVUE ET CORRIGÉE AVEC SOIN.



A PARIS,
CHEZ GAUTHIER FRÈRES ET C.^{ie}, LIBRAIRES,
RUE HAUTE-FEUILLE, N.^o 18 ;
MÊME MAISON DE COMMERCE, A BESANÇON.

M. DCCC. XXXIV.



AVERTISSEMENT

DE L'ÉDITEUR.

PIERRE LE BRUN, auteur de cet ouvrage, naquit à Brignolles en Provence au mois de juin 1661. Il entra dans la congrégation des prêtres de l'Oratoire, et fit, pendant treize ans, au séminaire de Saint-Magloire de Paris, des conférences sur l'Écriture sainte, sur les Conciles, et sur l'Histoire ecclésiastique. S'étant adonné ensuite à l'étude de la liturgie, il publia, en 1716, l'*Explication littérale, historique et dogmatique des prières et des cérémonies de la Messe, suivant les anciens auteurs et les monuments de la plupart des églises, avec des notes, etc.*, 1 vol. in-8.^o La suite de l'ouvrage ne fut donnée qu'en 1726, en 3 vol., sous ce titre : *Explication de la Messe, contenant les Dissertations historiques et dogmatiques sur les liturgies de toutes les églises du monde chrétien ; où l'on voit ces liturgies, le temps auquel elles ont été écrites, comment elles se sont répandues et conservées dans tous les patriarchats, leur uniformité dans tout ce qu'il y a d'essentiel au sacrifice, et cette uniformité abandonnée par les sectaires du quatorzième siècle.* Ces trois volumes contiennent quatorze dissertations auxquelles l'auteur en joignit une quinzième sur l'usage de réciter en silence une partie des prières de la Messe, dans toutes les églises et dans tous les siècles.

Cet ouvrage essuya quelques critiques. Un curé du diocèse de Paris écrivit contre ce que l'auteur dit touchant l'union et le concours des fidèles avec le prêtre dans les prières du saint sacrifice. Une dispute plus vive et plus longue s'éleva sur la forme de la consécration, pour laquelle le P. LE BRUN exige que les prières du prêtre soient jointes aux paroles de Jésus-Christ (a). Son sentiment

(a) Ce sentiment avoit déjà été soutenu par D. Toutté, Bénédictin, dans ses Dissertations sur saint Cyrille de Jérusalem, dont il donna, en 1720, une édition estimée. Benoît XIV, qui parle de cette controverse (*De Sacrif. Missæ*, lib. 2, cap. 15, n. 21), est contraire au Bénédictin et à l'Oratorien. Le P. Merlin, dans son *Traité de la forme des Sacrements*, Paris 1745, in-12, chap. 4 et 14, a aussi combattu le P. LE BRUN.

fut attaqué par le P. Bougeant, jésuite, et par d'autres auteurs. Le P. LE BRUN répondit aux diverses critiques ; et il s'occupoit même d'une réponse plus ample, lorsque la mort l'enleva, le 6 janvier 1729.

Nous n'avons aucun besoin d'entrer dans cette controverse. Elle n'a rapport qu'à la onzième dissertation du tome III, sur la liturgie arménienne ; et nous reproduisons ici seulement le tome I, contenant l'*Explication des prières et des cérémonies de la Messe*. La plupart des ecclésiastiques, occupés à remplir les devoirs indispensables de leur ministère, n'ont pas le loisir de se livrer à des recherches d'érudition, qui font la matière des trois autres volumes. Celui-ci est le seul qui soit d'une utilité générale, parce qu'on y trouve exposé d'une manière nette et précise, avec des réflexions pieuses et touchantes, le sens des prières et des cérémonies qui accompagnent le saint sacrifice, et qui constituent, pour ainsi parler, l'ensemble et toutes les parties de la grande action que les prêtres font chaque jour à l'autel.

Cette édition est conforme en tout à celle de 1716. On y a laissé subsister toutes les remarques relatives à d'anciens usages qui se conservoient dans des églises ou dans des ordres religieux qu'a détruits l'impiété révolutionnaire. La variété qu'on aperçoit dans des choses qui ne sont qu'accessoires à la liturgie, fait ressortir davantage l'uniformité qui existe dans tout ce qui est essentiel au saint sacrifice ; et c'est une preuve incontestable que la doctrine et la pratique de l'Eglise touchant l'Eucharistie, conservée sans altération pendant la durée de tant de siècles, depuis les apôtres jusqu'à nous, n'est point une invention humaine ; et qu'elle a Dieu seul pour auteur.

La première édition renfermoit un grand nombre d'approbations d'évêques et de docteurs ; on s'est borné à en conserver deux qui peignent mieux le caractère de l'ouvrage ; ce sont celle de M. de Fleury, alors précepteur de Louis XV, et depuis cardinal, et celle de M. Milon, évêque de Condom. Il a paru nécessaire de mettre en quelques endroits de courtes notes pour servir d'éclaircissement ; elles sont distinguées de celles de l'auteur par ce mot : (*Edit.*)

LETTRE

DE MONSIEUR L'ANCIEN ÉVÊQUE DE FRÉJUS, PRÉCEPTEUR DU ROI
(DEPUIS CARDINAL DE FLEURY), A L'AUTEUR.

A Paris, 17 mai 1716.

J'AI achevé, mon révérend Père, la lecture de votre premier volume sur l'explication du saint sacrifice de la messe, et je vous envoie quelques remarques sur des points qui ne sont pas bien essentiels, et qu'il vous sera aisé de corriger. On ne peut être trop exact dans une matière aussi importante, et dans un temps où on porte la critique jusqu'au plus haut point. Je suis persuadé que cet ouvrage sera très-utile, et qu'il sera reçu du public avec beaucoup de succès. Il est rempli d'érudition, et vous entrez parfaitement dans la haute idée que nous devons avoir du plus auguste de nos mystères. Vous évitez l'excès de certains auteurs, qui veulent donner des explications mystiques et arbitraires aux choses les plus simples et les plus naturelles; mais vous vengez en même temps la témérité de quelques modernes, lesquels n'ont cherché, ce semble, qu'à affoiblir ce qu'il y a de plus élevé dans notre sainte religion, en ne donnant qu'un sens sec, bas et littéral, au mépris de la tradition la plus ancienne de l'Eglise. Ce milieu est d'autant plus nécessaire que nous vivons malheureusement dans un siècle où on se fait honneur de douter de tout, où on s'abandonne sans bornes à son propre esprit, et où on ne peut trop soutenir la foi en montrant cette suite constante de la tradition, qui a fait passer jusqu'à nous les mêmes prières, le même canon, et presque les mêmes cérémonies qui s'observoient dès les premiers siècles dans la célébration de la messe. Tout ce qui en compose l'essence n'a point varié; et si les églises particulières y ont ajouté quelques prières, soit pour des convenances que les lieux, les temps et les circonstances exigeoient, soit pour conserver certains usages pieux et édifiants qu'ils avoient reçus de leurs pères, la substance du sacrifice n'en a souffert aucune altération. Vous entrez dans le détail de toutes ces différentes pratiques avec un soin digne de votre zèle; et on ne peut trop louer les recherches curieuses dont vous faites part au public. Il n'y a qu'à prier Dieu qu'il donne à la droiture de vos intentions et à cet ouvrage, aussi pieux que savant, tout le succès qu'il mérite. Je suis, mon révérend Père, avec toute l'estime possible, votre très-humble et très-obéissant serviteur,

† A. H., anc. évêque de Fréjus. a.

APPROBATION

DE MONSIEUR L'ÉVÊQUE DE CONDOM.

TOUT ce qui a rapport au sacrifice mérite, de la part des pasteurs de l'Eglise, une singulière attention, non-seulement parce qu'ils tirent de cette source leur principale grandeur, mais encore plus parce que la religion et la sanctification des peuples y sont essentiellement intéressés. Nul culte digne de Dieu sans religion, nulle religion sans sacrifice, nul sacrifice sans sacerdoce, et nul sacerdoce qui ne soit institué pour deux fins : pour soutenir la gloire de la souveraine majesté, et pour procurer le salut des hommes. Cet enchaînement de principes inséparables nous doit engager à louer Dieu toutes les fois qu'il daigne inspirer à quelqu'un de ceux qui le servent de travailler à mettre dans un plus grand jour les vérités qui ne peuvent être trop éclaircies ni trop goûtées. Plusieurs auteurs célèbres par leur érudition et par leur piété se sont appliqués à le faire en divers temps et en diverses langues. Le clergé de France assemblé a autrefois ordonné qu'on mît entre les mains de ceux qui rentroient dans le sein de l'Eglise catholique l'Explication des cérémonies saintes de la messe. L'ouvrage qui porte pour titre : *Explication littéraire, historique et dogmatique des prières et cérémonies de la Messe*, non-seulement rassemble et réunit heureusement ce qui ne se trouve que séparément ailleurs, mais il enchérit encore de beaucoup sur tout ce qui nous a été donné là-dessus. Il établit le dogme catholique de l'Eucharistie par les monuments les plus respectables de l'antiquité ; il fournit à ceux qui sont chargés de la conduite des âmes de quoi faire de solides instructions ; il efface et anéantit de plus en plus les anciennes préventions que l'esprit d'erreur avoit inspirées contre la sainteté des cérémonies de l'Eglise, et il présente à tous les fidèles de quoi ranimer en eux sur ce sujet les sentiments et le goût de la piété. C'est le témoignage que nous croyons devoir rendre à ces réflexions et à celui qui en est l'auteur. Nous prions Dieu de rendre ce livre utile à son Eglise, et en particulier au diocèse dont nous sommes chargé.

Donné à Paris le 25 mai 1716.

† LOUIS, évêque de Condom.

PRÉFACE

Où l'on expose l'excellence du sacrifice de la messe, l'origine des prières et des cérémonies qui l'accompagnent; comment ces prières sont venues entre les mains du peuple; la nécessité de les expliquer; la difficulté de découvrir le sens et les raisons des cérémonies, augmentée par les prétendus mystiques et par les prétendus littéraux; ce qu'il faut observer pour éviter les extrémités vicieuses, et enfin le dessein de cet ouvrage.

I. Excellence du sacrifice de la messe.

IL n'y a rien de plus grand dans la religion que le sacrifice de la messe. Les autres sacrements¹, et presque tous les offices et toutes les cérémonies de l'Eglise sont des moyens ou des préparations pour le célébrer, ou pour y participer dignement. Jésus-Christ s'y offre pour nous à son Père. Il y renouvelle tous les jours, comme prêtre éternel, l'oblation qu'il a faite une fois sur la croix; et il s'y donne à manger aux fidèles, qui trouvent ainsi à l'autel la consommation de la vie spirituelle, puisqu'ils s'y nourrissent de Dieu même.

On peut dire que le sacrifice de la messe change nos églises en un ciel. Le divin agneau y est immolé et adoré, comme saint Jean nous le représente², au milieu du sanctuaire céleste. Les esprits bienheureux, instruits de ce qui s'opère sur nos autels, viennent y assister avec le tremblement qu'inspire le plus grand respect.

(1) Per sanctificationes omnium sacramentorum fit præparatio ad suscipiendam Eucharistiam. *S. Thom.* 3 p. q. 73, a. 3. — (2) *Apoc.* c. 7, v. 17.

Saint Chrysostôme, après d'autres anciens Pères, en a rapporté¹ des faits très-autorisés; et cette vérité de la présence des anges a toujours été si connue que saint Grégoire-le-Grand ne fait pas difficulté de dire²: « Quel » est le fidèle qui peut douter qu'à la voix du prêtre, à » l'heure même de l'immolation, le ciel ne s'ouvre, » les chœurs des anges n'assistent au mystère de Jésus- » Christ, et que les créatures célestes et terrestres, visi- » bles et invisibles, ne se réunissent dans ce moment? »

Nous ne faisons en effet, dans nos temples, que ce que les saints font continuellement dans le ciel. Nous adorons ici la victime sainte immolée entre les mains des prêtres, et tous les saints adorent dans le ciel cette même victime, l'Agneau sans tache représenté debout, mais comme égorgé³, pour marquer son immolation et sa vie glorieuse. Toutes les prières et tous les mérites des saints s'élèvent comme un doux parfum devant le trône de Dieu; ce que saint Jean a exprimé par l'encensoir qu'un ange tient à la main, et par l'autel d'où les prières des saints s'élèvent devant Dieu⁴. L'Eglise de la terre offre de même à l'autel de l'encens à Dieu, comme un signe des adorations et des prières de tous les saints qui sont ici-bas ou dans la gloire. Tous l'adorent unanimement dans le ciel et sur la terre, parce que nous avons alors sur l'autel d'ici-bas ce qui est sur le trône céleste.

Ce qu'il y a d'essentiel dans les prières et dans les cérémonies de la messe nous vient de Jésus-Christ. Les

(1) *Chrysost. de Sacerd.* l. 6, c. 4. *Homil. de incompreh. Dei nat.* — (2) *Quis enim fidelium habere dubium possit, in ipsâ immolationis horâ, ad sacerdotis vocem cœlos aperiri, in illo Jesu Christi mysterio angelorum choros adesse, summis ima sociari, terrena cœlestibus jungi, unumque ex visibilibus atque invisibilibus fieri. S. Greg. Dial.* l. 4, c. 58. — (3) *Agnum stantem quasi occisum. Apoc.* c. 5 v. 6. — (4) *Data sunt illi incensa multa, ut daret de orationibus sanctorum omnium super altare aureum, quod est ante thronum Dei; et ascendit fumus incensorum de manu angeli coram Deo. Apoc.* c. 8, v. 3, 4.

apôtres et les hommes apostoliques y ont joint ce qui convenoit aux temps des persécutions de la part des Juifs et des Gentils, au culte desquels il auroit été dangereux alors que le nôtre eût eu quelque ressemblance. On ne fixa point le rit, parce qu'il devoit prendre une nouvelle forme, lorsque la religion chrétienne devenant celle des empereurs, et la plus éclatante de la terre, on n'auroit plus à craindre les impressions que faisoient sur les nouveaux Chrétiens les rites du judaïsme ou de la gentilité. Jusqu'alors il n'y avoit que fort peu d'usages ou de cérémonies, mais qu'on devoit observer comme une loi, ainsi que saint Paul l'avoit recommandé¹. Saint Justin, peu de temps après les apôtres², nous fait entendre³ qu'il y avoit des prières qui étoient plus ou moins longues, selon la dévotion des prêtres ou le temps qu'on avoit, en nous disant que celui qui offroit les dons sacrés prioit autant qu'il le pouvoit; et saint Cyprien nous apprend qu'il y en avoit de fixes, qu'on ne pouvoit ni omettre ni changer. Car quel autre sens peut avoir ce qu'il dit contre un schismatique qui se retiroit de l'unité des évêques, qui osoit dresser un autre autel, et faire une autre prière de paroles illicites; *precem alteram illicitis vocibus facere*^{3?}

Dès que l'Eglise jouit de la paix, au commencement du quatrième siècle, et qu'on consacra des églises magnifiques, où le service divin pût se faire avec plus de solennité, on vit augmenter le nombre des prières et des cérémonies. Celles que réglèrent saint Basile et saint Chrysostôme ont fait porter leurs noms aux deux liturgies dont les Grecs se servent encore aujourd'hui: et c'est pour la même raison que celle de Milan a été appelée

(1) Omnia... secundum ordinem fiant. 1 Cor. c. 14, v. 40. — (2) Apolog. 2. — (3) Cyp. de unit. Eccles. p. 83

* An 140.

la liturgie de saint Ambroise. Dans le reste de l'Occident, un grand nombre de savants hommes s'appliquèrent à composer des oraisons et des préfaces que les conciles examinoient; car ceux de Carthage¹ et de Mileve², au temps de saint Augustin, ordonnèrent qu'on n'en diroit point à la messe, qu'elles n'eussent été approuvées par les évêques de la province. De là ce grand nombre de prières que renferment nos missels.

II. Origine de la variété dans les prières et dans les cérémonies.

Le pape Innocent I, vers le même temps, étoit surpris qu'il y eût de la variété parmi les églises latines, qui avoient reçu la foi de saint Pierre ou de ses successeurs. Il auroit souhaité que toutes les églises se fussent conformées à celle de Rome. Mais il étoit difficile de ramener si tôt à une parfaite uniformité ce qui avoit été laissé au zèle et aux inspirations d'un grand nombre de saints et de savants évêques. Voconius, évêque d'Afrique, composa un recueil d'oraisons qu'on appelle Sacramentaire; et Muséus, prêtre de Marseille, vers le milieu du cinquième siècle, est loué du talent qu'il avoit de composer de semblables prières, dont on se servit dans plusieurs diocèses. Le saint pape Gélase, à la fin du même siècle, dressa aussi un Sacramentaire, auquel saint Grégoire-le-Grand, cent ans après, fit quelques changements. Et depuis ce temps-là jusqu'au concile de Trente le missel romain a été appelé le missel de saint Grégoire. Pepin, Charlemagne, Louis-le-Débonnaire et Charles-le-Chauve le firent recevoir dans les églises de France et d'Allemagne. Il fut aussi reçu au onzième siècle en Espagne. Toutes ces églises ne renoncèrent pourtant pas entièrement à leurs usages; car dès l'an

(1) *Conc. Carthag.* 3, cap. 23. — (2) *Conc. Milev.* 2, can. 12.

938 le pape Léon VII, écrivant aux évêques de France et d'Allemagne¹, blâme la variété de leurs offices; mais il ne fut pas difficile à ces évêques de s'appuyer de l'autorité de saint Grégoire qui avoit porté l'abbé Augustin², après l'avoir envoyé en Angleterre, à prendre des églises de France ce qu'il trouveroit de meilleur dans les offices divins; et après la plainte de Léon VII, Grégoire VII au onzième siècle nous apprend³ qu'il y avoit de la variété dans les offices à Rome même.

Quelque raison qu'on ait de souhaiter une entière uniformité, on a souvent trouvé qu'il étoit avantageux de reprendre des anciens usages, et même d'en recevoir de nouveaux; et par un saint commerce qu'il y a toujours eu entre toutes les églises, elles se sont communiqué ce qu'il y avoit chez elles de bon et d'édifiant. Rome même a souvent suivi les autres églises qui avoient presque tout reçu d'elle. C'est ainsi qu'après avoir fait cesser l'ancien rit gallican, et le gothique d'Espagne, elle n'a pas laissé d'en prendre, comme on le verra, des prières et des cérémonies, et de les insérer dans l'ordinaire de la messe, qui a été depuis le treizième siècle tel qu'il est aujourd'hui, et qui mérite les éloges qu'en font toutes les églises catholiques.

III. Comment l'Ordinaire a été entre les mains du peuple. Nécessité de l'expliquer.

L'ordinaire de la messe n'avoit guère été qu'entre les mains des prêtres jusqu'à la fin du quinzième siècle. Alors l'usage de l'impression, qui donna lieu de faire imprimer une infinité de missels en grand et en petit volume, ne permit plus de le tenir aussi caché qu'il

(1) *Conc.* tom. 9. — (2) *Lib.* 12, ep. 31. — (3) *Can. In die, de Consecr.* dist. 5.

l'avoit été; et au siècle suivant les hérésies de Luther et de Calvin, qui osèrent blasphémer contre la messe, obligèrent une infinité de laïques mêmes à en lire et à en examiner les prières, parce qu'on en disputoit sans cesse. Les conciles de Mayence et de Cologne en 1547 ordonnèrent qu'on l'expliquât au peuple. Ce qui fut confirmé dans le concile de Trente¹, qui enjoignit aux curés d'expliquer les dimanches et les fêtes quelqu'un des mystères de la messe, et ce qu'on y lit; afin que les fidèles fussent non-seulement bien instruits de la vérité du mystère, mais aussi du sens des prières et des cérémonies. Le concile veut encore² que les curés expliquent les formules des sacrements, et que les évêques les fassent traduire en langue vulgaire, pour en faciliter l'intelligence aux peuples.

L'Eglise n'a jamais prétendu cacher absolument les mystères aux fidèles. Elle a craint seulement que leur peu de pénétration ne leur fit donner un mauvais sens aux paroles qui les expriment; et elle a voulu, pour ce sujet, qu'on ne leur rapportât ces paroles qu'en les expliquant. Plusieurs siècles avant le concile de Trente, il avoit été ordonné aux prêtres de se mettre en état d'expliquer en langue vulgaire au peuple ce qui se dit à la messe et au baptême. Cela leur fut expressément recommandé dans un concile national d'Angleterre, tenu à Cloveshou l'an 747, par le soin de saint Cuthbert, archevêque de Cantorbéri. Le roi Ethelbald et les grands du royaume y assistèrent, et on y lut les lettres du pape Zacharie et de saint Boniface, qui durant long-temps

(1) Ut frequenter inter missarum celebrationem, vel per se, vel per alios, ex his quæ in missâ leguntur, aliquid exponant, atque inter cætera sanctissimi hujus sacrificii mysterium aliquod declarent, diebus præsertim dominicis et festis. *Conc. Trident.* Sess. 22, c. 8. — (2) Juxta formam à sanctâ synodo in catechesi singulis sacramentis præscribendam, quam episcopi in vulgarem linguam fideliter verti, atque à Parochis omnibus populo exponi curabunt. *Sess.* 24, c. 7.

fut l'âme des conciles d'Allemagne, de France et d'Angleterre. Voici quel fut le décret de ce concile : « Que
 » les prêtres apprennent à bien administrer selon la
 » forme prescrite tout ce qui appartient à leurs fonc-
 » tions ; qu'ils s'appliquent aussi à pouvoir interpréter
 » et expliquer en langue vulgaire le Symbole de la foi,
 » l'Oraison dominicale, et les très-saintes paroles qui
 » se disent solennellement à la messe et au baptême.
 » Qu'ils s'instruisent du sens spirituel que renferment
 » les cérémonies et les signes sacrés qui se font à la
 » messe, au baptême et aux autres offices de l'Eglise ;
 » de peur que ne pouvant rendre raison des prières
 » qu'ils adressent à Dieu, et de toutes les cérémonies
 » qu'ils font pour le salut du peuple, leur ignorance
 » ne les rende muets dans toutes les fonctions de leur
 » ministère ¹. »

Sur la fin du seizième siècle, les cardinaux de Lorraine et de Guise, successivement archevêques de Reims, firent imprimer une traduction françoise de l'ordinaire de la messe. Il en a paru dans la suite plusieurs autres, de Jouyac *, de Véron, de M. d'Illaire, de M. de Harlay, archevêque de Rouen, imprimée avec le manuel du diocèse et séparément, celle de M. de la Miletierre en 1646, de M. Catalan en 1651 ; et en 1654 M. Desplats, docteur en théologie, donna la traduction entière du missel, qui a été souvent imprimée.

(1) Ut presbyteri omne sui gradus officium legitimo ritu per omnia discant exhibere nosse ; deinde ut symbolum fidei, ac dominicam orationem, sed et sacrosancta quoque verba quæ in missæ celebratione et officio baptismi solemniter dicuntur, interpretari atque exponere posse propriâ linguâ qui nesciant discant, necnon et ipsa sacramenta, quæ in missâ ac baptisinate, vel in aliis ecclesiasticis officiis visibiliter conficiuntur, quid spiritaliter significent et discere studeant : ne vel in ipsis intercessionibus quibus pro populi delictis Deum exorare noscuntur, vel ministerii sui officiis inveniantur quasi muti et ignari, si non intelligant nec verborum suorum sensum, nec sacramenta quibus per eos alii ad æternam proficiunt salutem. — * Imprimée avec approbation de l'ordinaire de Lyon en 1607, reimprimée à Rouen en 1609, etc.

En 1660 M. de Voisin fit imprimer une nouvelle traduction du missel, avec l'approbation de plusieurs évêques, des grands vicaires de Paris et d'un grand nombre de docteurs. Il est vrai qu'à l'instance de M. le cardinal Mazarin, l'assemblée de 1660, où présidoit M. de Harlay, archevêque de Rouen, condamna cette version. Mais le même président, devenu archevêque de Paris dix ans après, ne désapprouva point celle qu'on avoit déjà mise à la tête des *semaines saintes* en latin et en françois (1); et il permit qu'il s'en fit une nouvelle en 1673, à laquelle on joignit alors une explication des cérémonies, dont on a souvent renouvelé l'édition. En matière de discipline, l'Eglise peut défendre ou permettre une même chose, selon qu'en divers temps et en divers lieux elle peut être utile ou nuisible aux fidèles. On voyoit tous les jours revenir à l'Eglise un grand nombre de personnes, qui dès leur enfance avoient entendu célébrer les offices en leur langue maternelle, et à qui les ministres avoient dit cent fois que la liturgie romaine étoit pleine d'impiétés. Comment se dispenser de leur faire lire cette liturgie dans une langue qu'ils pussent entendre? M. Pélisson, qui après avoir goûté les douceurs de la catholicité savoit parfaitement de quelle consolation étoit aux nouveaux réunis la lecture de ce qui se dit à la messe, agissant de concert avec la cour et les évêques, fit imprimer et distribuer dans le royaume un missel latin et françois en 1676, en cinq petits volumes. Il fit imprimer la même année séparément l'ordinaire de la messe avec de courtes prières, que M. l'évêque de Saintes en 1681, et d'autres évêques dans la suite firent réimprimer dans

(1) En 1662, M. de Voisin fit imprimer avec privilège, et dédia à la reine mère la traduction des *Offices de la semaine sainte*, où il mit l'ordinaire de la messe et tout le canon.

leurs diocèses. Enfin, depuis les éditions qui en furent faites par ordre du roi en faveur des nouveaux convertis, après la révocation de l'édit de Nantes en 1685, il s'en est répandu toutes les années une si grande quantité, avec l'autorité des évêques, qu'il n'est plus question à présent d'examiner s'il est à propos de le mettre en langue vulgaire, et si on le doit laisser lire au peuple. C'est une chose établie. On le trouve entre les mains de tout le monde; et l'on ne doit plus s'occuper qu'à leur en donner, par une explication exacte, autant ou plus de respect qu'on n'avoit voulu leur en inspirer par le secret dans lequel on le conservoit. C'est ce qui a déterminé plusieurs personnes de distinction à demander avec empressement l'ouvrage qu'on donne ici.

Dès que je m'y appliquai sérieusement, je reconnus qu'on n'entroit exactement dans le vrai sens des paroles de la messe, qu'en les expliquant toutes mot à mot; que le principal défaut de tous les traités qui s'étoient faits sur la messe venoit de ce qu'on ne l'avoit jamais entièrement expliquée⁽¹⁾; qu'on avoit donné des explications sur de simples conjectures; qu'il falloit tâcher de marquer quelles vues avoit eues l'Eglise; qu'il falloit tirer, autant qu'il étoit possible, des Pères, des plus anciens écrivains ecclésiastiques et de la tradition, l'intelligence des termes, des dogmes et des mystères qui y étoient renfermés; et qu'on avoit besoin pour cela d'une explication littérale, historique et dogmatique de tout ce qui composoit la messe. Nous ne devons nous proposer d'autres vues que celles de l'Eglise, ne fixer notre esprit qu'aux pensées dont elle veut que

(1) Gabriel Biel, vers la fin du quinzième siècle, entreprit d'expliquer en latin tous les mots du canon; mais il a chargé son commentaire de tant de questions et d'autorités scolastiques, qu'il perd et fait perdre souvent de vue le vrai sens de la lettre, et qu'il se trouve peu de lecteurs qui aient la patience d'aller jusqu'au bout.

nous nous occupions, et n'exciter en nous d'autres sentiments que ceux qu'elle veut que nous formions dans notre cœur; afin que nous ayons l'avantage de prier et d'offrir avec elle, et que nous ne perdions pas le fruit qui est attaché à l'intelligence des paroles pleines de sens et de mystère qu'elle nous met dans la bouche.

IV. Combien il importe d'expliquer les cérémonies.

Si l'explication des prières de la messe est nécessaire, celle des actions et des cérémonies ne l'est pas moins : ce sont autant de signes qui peuvent exprimer les pensées plus vivement même que les paroles, et qui sont établis pour nous édifier, nous instruire et réveiller notre attention. Les cérémonies du service divin ne doivent pas être regardées comme indifférentes. L'Écriture nous apprend que Dieu y attache des grâces particulières. Moïse pria les mains élevées vers le ciel : c'étoit une cérémonie; et nous savons que Dieu attachoit la victoire des Juifs à cette élévation des mains¹. Saint Paul, qui avertissoit souvent les chrétiens qu'ils étoient affranchis des cérémonies de la loi, estimoit si fort celles de l'Église, qu'il ne vouloit pas qu'on alléguât des raisons pour les changer ou pour les omettre. Il vouloit qu'on se contentât de dire² : *Si quelqu'un veut contester, ce n'est pas notre coutume, ni celle de l'Église de Dieu.* Il est donc important de s'appliquer à connoître les vraies raisons de chaque cérémonie de la messe. Mais il n'est pas facile de les découvrir. Quelquefois la nécessité, quelquefois la bienséance ou la commodité, et souvent des raisons symboliques et mystérieuses les ont fait établir; et ces

(1) *Exod.* c. 17, v. 11. — ² *I. Cor.* c. 11, v. 16.

raisons ont été rarement marquées. Il faut les chercher en des lieux épars ; et nous ne découvrons la vraie raison de quelques-unes, que dans l'analogie qu'elles ont avec celles dont on trouve distinctement la vraie cause.

V. Défauts des auteurs qui ont donné des explications mystiques.

Depuis cinq ou six cents ans, des auteurs célèbres ont donné de longs ouvrages sur la messe. Ceux du cardinal de Lothaire, qui fut fait pape sous le nom d'Innocent III en 1198, et de Durandi (1), évêque de Mende, divisés chacun en six livres, ont été dans la suite cent fois copiés par les auteurs postérieurs, comme ce qu'on avoit de meilleur. Mais ces auteurs, quelque habiles qu'il fussent d'ailleurs, n'étoient pas assez versés dans l'antiquité, et ils n'avoient pas eu le temps de faire les recherches nécessaires. Ils l'ont reconnu ; ils l'ont déclaré au commencement et à la fin de leurs ouvrages ; et l'on sent à chaque page qu'ils ont eu raison de le dire. Leur génie s'est principalement exercé à chercher et à mettre partout de prétendues raisons mystiques. Leurs allégories se sont trouvées à portée de la dévotion d'un grand nombre de fidèles ; mais elles n'ont jamais été universellement goûtées. Des personnes sayantes et appliquées ont depuis long-temps souhaité qu'on ne confondit point ce qui est mystérieux avec ce qui ne l'est pas. En effet, quelque édifiantes que soient les vues qu'on présente aux fidèles pour nourrir leur piété ; il faut qu'elles cèdent aux premières vues qu'a eues l'Eglise. Si c'est la nécessité, la commodité ou la bienséance qui aient été la première cause de la cérémonie qu'on veut expliquer,

(1) C'est ainsi qu'il se nomme lui-même ; mais on l'appelle communément Durand, parce qu'on a toujours mis en latin *Darandus*.

il faut le dire, remonter ensuite aussi haut qu'il est possible, pour découvrir les raisons spirituelles que l'Eglise a, pour ainsi dire, sur-ajoutées à la raison d'ins-titution. Les nouvelles vues qu'on veut proposer de soi-même doivent avoir le dernier rang. Les auteurs cités n'ont point suivi cet ordre, et c'est ce qui rend leurs ouvrages moins utiles, et qui oblige de faire après eux les recherches qu'ils ont négligées.

On a compris en notre siècle, mieux que jamais, combien il étoit important de remonter aux origines des usages de l'Eglise. Quelques auteurs ont fait diverses recherches sur ce sujet; mais nul n'avoit donné tant de lieu d'espérer un ouvrage complet sur ce point que dom Claude de Vert. Il se proposa cette étude presque aussitôt qu'il fut en état de s'appliquer; et l'on sut bientôt après, dans le monde, qu'il avoit en cette matière d'autres idées que le commun des auteurs. Sur quoi, le ministre Jurieu écrivit *qu'un savant homme de l'ordre de Cluny préparoit un ouvrage qui feroit tomber les Durand, les Biel, les Innocent et leurs disciples, qui ont écrit des mystères de la messe; et qu'il prouveroit que toutes les cérémonies sont sans mystères.* M. de Vert se défendit sagement de cet éloge dans une lettre à M. Jurieu même, et il repoussa, par des réflexions courtes, simples, et, en un sens, littérales, toutes les fades plaisanteries que ce ministre avoit faites sur les cérémonies de la messe. Cette lettre fut imprimée à Paris en 1690. Le public y applaudit, et conçut de nouvelles espérances de l'ouvrage qu'il attendoit (1). M. de Vert

(1) L'ouvrage de M. de Vert est intitulé: *Explication simple, littérale et historique des Cérémonies de l'Eglise.* Le tome I.^{er} parut en 1697, et le II.^e en 1698: on les réimprima en 1707 et 1708; mais les tomes III et IV ne furent publiés qu'en 1713, cinq ans après la mort de l'auteur. L'abbé Languet, alors grand vicaire d'Autun, depuis évêque de Soissons, et ensuite archevêque de Sens, attaqua le système de D. de Vert, dans un écrit imprimé en 1715, sous ce titre:

étoit, ce semble, en état de le rendre excellent. Déjà trésorier de l'abbaye de Cluni, il avoit été fait visiteur de l'ordre : ce qui lui ouvroit les voies les plus faciles pour s'instruire des usages des églises, et pour en découvrir les anciens monuments. Les bénéfices dont il jouissoit lui donnoient d'ailleurs les moyens de fournir aux dépenses auxquelles les recherches peuvent engager. Que ne devoit-on donc pas attendre de cet auteur ? Aussi, dès que ses deux premiers volumes parurent en 1707 et en 1708, on fut plus porté à les louer qu'à les examiner avec soin. En effet, le dessein qu'avoit l'auteur d'éloigner les raisons imaginées par les prétendus mystiques, son application à découvrir les raisons littérales, et l'amas d'un grand nombre de faits curieux, de pratiques singulières et de remarques, qui pourroient du moins servir de mémoires à ceux qui travailleroient sur cette matière, méritoit certainement des louanges. On les donne sans crainte sur des points qui n'interessent pas la foi ; et les lecteurs donnent d'autant plus facilement ces éloges que, quand ils n'ont pas approfondi une matière, quelque savants qu'ils soient d'ailleurs, ils peuvent être aussi satisfaits du vraisemblable qu'ils le seroient du vrai. Mais quand des personnes attentives, versées dans l'antiquité ecclésiastique, et accoutumées à chercher les origines dans les anciens monuments, ont lu l'ouvrage avec de sages précautions contre tout ce qui pourroit être imaginé, on a reconnu que M. de Vert avoit trop donné dans les conjectures de quelques modernes, qu'il avoit trop écouté les siennes, et que ces conjectures et quelques pratiques des bas siècles l'avoient déterminé à ne donner à toutes les cérémonies de l'Eglise que des origines physiques de

commodité ou de nécessité, et à faire un système qui lui avoit fait prendre le change sur les vraies raisons d'institution. Il auroit fallu d'abord l'en avertir, et lui exposer les raisons qui auroient sans doute déterminé sa candeur et sa droiture à rectifier son système dans les volumes qu'il devoit donner sur la messe : mais malheureusement il mourut * lorsqu'on étoit sur le point de lier commerce avec lui. On ne peut donc plus s'adresser qu'aux lecteurs qui ont trop facilement adopté ses conjectures ; et en se trouvant déterminé à développer aux fidèles l'origine et le sens des prières de la messe et le véritable esprit de l'Eglise dans les cérémonies, on se trouve aussi obligé à montrer, par l'ouvrage même de M. de Vert, où mènent ces sortes de conjectures. L'intérêt des fidèles doit toujours être préféré au ménagement que mérite un particulier, quelque bonne qu'ait été son intention, et quelque considération qu'on ait pour lui. Allons d'abord à la source de son dessein et de ses recherches.

« Il y a plus de trente ans, dit-il ¹, qu'ayant ouï dire » à un homme de fort bon esprit, d'ailleurs très-versé » dans l'antiquité, que les cierges n'étoient originaire- » ment dans l'Eglise que pour éclairer, cette idée me » frappa, me mit sur les voies du sens naturel et histo- » rique des cérémonies, et je compris dans le moment » qu'il falloit que toutes les autres pratiques de l'Eglise » eussent de même leur cause primitive et physique, et » leur raison d'institution. Je me mis donc sur cela à » faire la recherche de ces causes et de ces raisons. J'ai » tiré mes conséquences, formé mon sentiment, pris » mon parti, et dressé enfin mon système. » Mauvais début : tout homme qui commence par faire un sys-

* A Abbeville, le 1^{er} de mai 1708. — (1) Tom. 1, pag. 214, deuxième édition.

tème ne cherche et n'aperçoit presque plus que ce qui peut le favoriser.

Et pourquoi faire un système pour expliquer les cérémonies ? Il y en a qui ont été introduites par nécessité, d'autres pour la commodité ou la bienséance, et un grand nombre pour des raisons mystérieuses. Elles ne peuvent donc pas être réduites à une même cause. Il a plu à M. de Vert de faire un système, parce qu'en commençant son ouvrage il a voulu qu'elles n'eussent toutes que des raisons physiques, de convenance ou de nécessité. Ce n'est pas après ses recherches qu'il a fait son système ; ce n'est qu'après l'avoir fait qu'il a cherché et imaginé de quoi l'autoriser. Dès qu'il eut entendu dire que *les cierges n'étoient originairement dans l'Eglise que pour éclairer*, son système fut fait généralement pour toutes les cérémonies. *Il comprit dans le moment QU'IL FALLOIT QUE TOUTES LES AUTRES PRATIQUES DE L'EGLISE EUSSENT DE MÊME LEURS CAUSES PRIMITIVES ET PHYSIQUES.* Après ce système sitôt formé, toutes les lueurs ou les vraisemblances qui pourront le favoriser seront admises en quelque endroit qu'il les trouve ; et tout ce qui paroîtra opposé, quelque ancien et quelque respectable qu'il soit, sera rejeté comme de mauvais goût.

C'est sur ce plan que M. de Vert a travaillé. Son premier soin auroit dû être d'examiner si ce qu'on lui avoit dit de l'origine des cierges dans l'Eglise étoit bien vrai ; si l'usage d'en allumer à la messe en plein jour vient de ce qu'originellement on disoit la messe dans des caves, et qu'ensuite, par pure habitude, on a continué d'en allumer, quoiqu'en plein jour, comme il le répète si souvent dans tous ses volumes. S'il avoit commencé par cet examen, il auroit pu voir que la réflexion qui le *charma* étoit fautive ; que les cierges ont été dès

l'origine dans l'Eglise, ainsi qu'ils le sont à présent , tantôt pour éclairer simplement , tantôt pour marquer la joie qu'excitent les veilles des grandes fêtes , tantôt pour honorer les reliques des saints et la sépulture des fidèles ; et qu'ils ont été allumés en plein jour , nullement par coutume , mais pour des raisons mystérieuses. On a montré, pag. 52 et suiv. , qu'au quatrième siècle , jusque vers l'an 400, dans toutes les églises de l'Europe, on n'allumoit point de cierges en plein jour ; qu'on n'a commencé d'en allumer à l'évangile, et ensuite pendant les prières de la consécration, que pour des raisons purement symboliques et mystérieuses.

M. de Vert a donc commencé par s'égarer en *se mettant sur les voies* ; sera-t-il plus heureux dans sa route ? L'encens, selon lui, a d'abord été employé dans l'Eglise pour corriger les mauvaises odeurs ; et l'on a donné des cierges allumés aux nouveaux baptisés pour s'éclairer en allant des fonts à l'autel. Ici, il n'auroit pas fallu d'étude pour découvrir la fausseté de ses prétendues raisons physiques, un peu d'attention en auroit fait sentir le ridicule. En effet, si l'on n'a brûlé de l'encens que pour répandre de bonnes odeurs dans l'Eglise, il auroit suffi qu'on y eût fait mettre des cassolettes par qui que ce fût. Le pontife n'auroit pas été chargé d'encenser lui-même en cérémonie l'autel, comme on le voit dans les Constitutions apostoliques, dans le traité de la Hiérarchie ecclésiastique, et dans saint Ambroise. Il ne se seroit pas avisé de bénir cet encens, ni de faire en l'offrant ces belles prières qu'on lit dans les plus anciennes liturgies de saint Jacques et de saint Chrysostôme', et que l'Eglise grecque récite encore à présent (a).

(1) *Euchol. Græc.* p. 62. — (a) On a montré par les témoignages des anciens Pères, pag. 118 et suiv. , que l'usage de l'encens avoit été introduit dans l'Eglise par des raisons symboliques et mystérieuses.

Si les nouveaux baptisés n'avoient allumé leurs cierges que pour s'éclairer en allant des fonts à l'autel, pourquoi ne les auroit-on pas allumés en allant aux fonts, puisqu'il étoit déjà nuit ? Les prêtres, les diacres, les parrains et les autres fidèles qui accompagnoient les nouveaux baptisés n'auroient-ils pas eu les mêmes raisons d'en allumer ? Ce sont cependant les seuls nouveaux baptisés qui portent des cierges à la main, et certainement sans en avoir besoin ; car à cette veille solennelle il y avoit un si grand nombre de lumières que les ténèbres de la nuit étoient changées en un jour brillant. M. de Vert l'a su, et c'est ce qui lui a fait dire qu'on n'allumoit point de cierges pendant l'évangile, parce que le diacre voyoit assez clair. Ces grands luminaires auroient-ils donc suffi pour lire, et non pas pour se conduire ? M. de Vert aime mieux prendre ce parti que de reconnoître, avec les anciens Pères, que les cierges allumés au sortir des fonts sont un symbole qui montre aux nouveaux baptisés que par le baptême ils viennent de passer des ténèbres à la lumière¹. C'est là du mystique ; M. de Vert ne s'en accommode point. Il semble même ne pas accorder des origines mystérieuses à l'institution des sacrements, comme on peut le voir en quelques endroits de son ouvrage.

M. de Vert a donné dans ces idées, pour entrer « dans » le goût des savants, qui, dit-il², en tout genre de » science et de littérature, reviennent enfin au simple » et au naturel, et par-là au vrai. » Rien de plus excellent qu'un tel goût, quand il est restreint dans ses justes bornes ; comme rien de plus pernicieux qu'un goût qui s'est gâté pour n'avoir su se retenir. Il faut

(1) *Eratis enim aliquandò tenebræ, nunc autem lux in Domino ; ut filii lucis* te. *Ephes. c. 5, v. 8.* — (2) Tom. 1, deuxième édition, p. 225.

reconnoître, à la gloire et à la honte de notre siècle, que le bon goût s'y est formé, et qu'il s'y est aussi fort souvent gâté; que des esprits d'ailleurs capables de bonnes choses ont donné dans de fâcheuses extrémités, en expliquant même la parole de Dieu. Origène et plusieurs autres anciens interprètes avoient trop donné dans l'allégorie; c'en est assez pour déterminer les prétendus critiques à les bannir toutes: et ils ont exécuté ce dessein de telle sorte, qu'il ne tient pas à eux qu'on ne trouve dans Moïse, dans les prophètes et dans les autres Livres saints, ce que Jésus-Christ y découvroit à ses disciples¹, et ce qu'ils ont ensuite développé à toute l'Eglise. Ces prétendus critiques sont tout au plus des grammairiens, dont les ouvrages sont pernicieux pour les fidèles, et utiles seulement aux bons théologiens, pour les aider à connoître la valeur des termes. Ce sont des étrangers dans l'ancien et dans le nouveau Testament, *hospites Testamentorum*². M. de Vert s'est laissé éblouir comme eux par le prétexte spécieux de chercher un sens simple, littéral et historique; mais aussi, comme eux, en voulant le saisir, il a pris le change.

Le vrai sens littéral et historique d'un écrit ou d'une cérémonie est celui que l'auteur ou l'instituteur a eu en vue; et c'est souvent un sens figuré, de symbole et de mystère. Si l'on considéroit d'une manière grossière et matérielle le sceptre des rois, la crosse des évêques et des abbés, on diroit qu'on les leur donne pour s'appuyer en marchant, parce que c'est là l'usage le plus ordinaire des bâtons (a), et qu'en effet les évêques et les abbés se

(1) Illæ sunt (scripturæ) quæ testimonium perhibent de me... De me enim ille (Moyses) scripsit. *Joan.* c. 5, v. 39 et 46. Incipiens à Moïse, et omnibus prophetis, interpretabatur illis in omnibus scripturis quæ de ipso erant. *Luc.*, c. 24, v. 27. — (2) *Ephes.* c. 2, v. 12. — (a) Le sceptre a été souvent un assez long bâton. Celui de Charlemagne avoit sept pieds de hauteur, au rapport d'Eginhard; et le moine de Saint-Gall dit que Charlemagne se plaiguit de ce qu'un

sont anciennement servis de bâtons dans leurs voyages. Mais comme on cherche ici la raison qui a fait établir la cérémonie du bâton pastoral, on s'éloigneroit du vrai sens de l'Eglise, si l'on donnoit pour raison d'institution l'usage ordinaire de s'appuyer en marchant ; parce que le sceptre et la crosse sont également donnés aux jeunes et aux vieux pour s'en servir seulement dans les actions d'éclat et de cérémonie. La signification propre et historique du sceptre est d'être le symbole de la puissance du roi dans tous ses états ; comme le bâton pastoral est donné par l'Eglise aux évêques et aux abbés, pour marquer leur autorité (a) dans leurs diocèses et dans leurs monastères, et que comme pasteurs ils ont la houlette pour protéger leur troupeau, et châtier ceux qui en troubleroient la paix et le bon ordre. L'Eglise même, dans ses pontificaux, nous apprend ces sens symboliques.

Si la fausse origine de l'usage des cierges en plein jour, et le sens propre et littéral mal entendu, ont fait égarer M. de Vert, il n'a pas été plus heureux dans le principe qu'il a voulu se faire pour trouver des causes physiques des actions du prêtre et des assistants, qui sont ordinairement jointes à des paroles. Il auroit pu attribuer ces actions aux mouvements que les sentiments d'une piété vive et éclairée font produire ; ç'auroit été du moral et du mystique, et ce n'étoit pas son dessein ; il a donc fallu chercher des mots dont le son seul fût la cause physique de ces actions.

évêque, qu'il avoit laissé auprès de la reine, voulut se servir de ce sceptre au lieu de bâton pastoral : *Sceptrum nostrum, quod pro significatione regininis nostræ, aureum ferre solemus, pro pastorali baculo, nobis ignorantibus, sibi vindicare votuisset.* l. 1, c. 19.

(a) Saint Isidore de Séville, vers l'an 600, parle aussi du bâton donné aux évêques à leur sacre : *Huic autem, dum consecratur, datur baculus, ut eas indicio subditam plebem vel regat, vel infirmitates infirmorum sustineat.* Isid. de eccl. Offic. l. 2, c. 5.

Il s'y est appliqué au premier tome. Tout le second volume, divisé seulement en deux chapitres, roule sur de pareilles tentatives. Il y entasse confusément les pratiques saintes et respectables de l'Eglise avec des usages qui sont peu connus, introduits sans raison, et qui devraient être abolis. Il nous apprend¹ qu'à Abbeville, et en deux autres endroits, les chantres font les effrayés lorsqu'ils chantent *robustos Moab obtinuit tremor*²; qu'à Péronne le chantre au jour de Noël, à l'occasion de l'antienne *De fructu*, présente des fruits dans un bassin au doyen et au sous-chantre. Les pratiques communes de l'Eglise ne sont pas susceptibles d'un tel sens; mais M. de Vert n'a pas craint de les attribuer à ses prétendues causes physiques.

Si l'on se met à genoux à ces mots du *Credo*, *Et incarnatus est*, c'est qu'on vient de dire un peu plus haut *descendit*. « Il est aisé d'apercevoir, dit M. de » Vert², que cette cérémonie n'est que l'effet de l'im- » pression du son et de la lettre du mot *descendit*; car » c'est en quelque sorte descendre que de s'agenouil- » ler. » Et si dans plusieurs églises on se tient à genoux jusqu'à ce qu'on ait dit *sepultus*, ne pensez pas que cela vienne de ce qu'on veut adorer dans cette posture l'abaissement volontaire et les humiliations du Verbe incarné; non, c'est qu'on attend un mot qui détermine à se relever, et ce mot est *resurrexit*: « car, » ajoute-t-il en note, *resurgere* signifie dans le sens » propre se relever, se redresser. » Quel autre que M. de Vert auroit jamais pu deviner que ce mot *descendit*, prononcé dans une autre occasion, étoit la cause de l'onction et de la consécration des mains des évêques: « A ces autres paroles, dit-il³, employées

(1) Tom. 2, p. 3 et 11. — * Le jeudi, au cantique de laudes. — (2) Tom. 1, deuxième édition, p. 164. — (3) Tom. 2, première édition, p. 58 et 259.

» pareillement dans la même cérémonie, *Unguentum*
 » *in capite, quod descendit in barbam, barbam Aaron.*
 » *quod descendit in oram vestimenti ejus*; on lui oint
 » les mains, apparemment à cause du mot *descendit*,
 » qui aura déterminé à faire descendre en effet, et dé-
 » couler aussi sur les mains l'huile d'abord répandue
 » sur la tête. »

A l'endroit de la passion où il est dit que Jésus-Christ expira, le peuple chrétien se prosterne-t-il par terre pour adorer le plus humblement qu'il lui est possible cette mort précieuse que Jésus-Christ a soufferte pour nos péchés, M. de Vert ne trouve d'autre cause de cette cérémonie que d'avoir voulu représenter un homme qui expire : « On se laisse aller à terre, dit-il¹, et on » baisse la tête, à la manière de ceux qui expirent et » rendent l'esprit, qui tombent morts. Bien plus, ajoute- » t-il, au rit romain on fait ici une pause, comme » pour exprimer peut-être le repos des morts, c'est-à- » dire l'état où sont les corps des hommes après leur » mort. »

On trouve dans les bas siècles divers missels chargés de quelques rubriques puérides, parce qu'elles ont été dressées en des temps grossiers, et M. de Vert, qui avoit lu un grand nombre de ces rubriques, a cru les devoir insérer dans son ouvrage, et il a rapporté avec soin les menues pratiques des lieux qu'il a parcourus; mais il n'a trouvé nulle part une telle explication*. En effet, prescrirait-on aux fidèles de repré-

(1) Tom. 2, première édition, p. 22 et 23.—* Ce n'est pas que M. de Vert ait voulu absolument bannir les raisons pieuses, pour y substituer ses idées comme des décisions : « Dieu me préserve, dit-il, de jamais condamner ni les mystiques, ni les raisons mystérieuses..... Je cherche, *quæro, non affirmo*, ajoute-t-il. » *Préf. tom. 1, p. XLIV et XLV.* Mais ce qu'on lit ailleurs, et surtout le titre de l'ouvrage, donne une autre idée. Il auroit fallu, pour ne pas embarrasser le lecteur, intituler le livre : *Conjectures sur les cérémonies*; et non pas : *Explication littéraire et historique.*

senter par des gestes ce que les paroles marquent si clairement ; et leur assemblée seroit-elle une compagnie de mauvais acteurs ?

M. de Vert devoit savoir ce qu'ont remarqué les bons auteurs¹, que les gestes se font pour exprimer les sentiments dont l'âme est actuellement pénétrée, et non pas pour figurer ou pour montrer aux spectateurs tout ce que les mots dont on se sert peuvent signifier. M. l'évêque de Soissons est entré dans la vraie raison des gestes et dans les sentiments de l'Eglise, lorsqu'il a dit² : « C'est la foi, et la foi vive qui m'inspire de me » prosterner devant les autels de mon Dieu ; ce n'est » pas le son grossier de ces mots, *supplex*, ou *supplici*, » ou *adorare*, ou *descendit*, etc., qui m'y détermine, » comme le veut M. de Vert³ ; c'est seulement le désir » de montrer à Dieu, par cette posture humiliante, » l'humiliation de mon cœur. C'est la foi vive qui m'in- » spire d'élever, en priant, mes mains et mes yeux vers » le ciel, non pas seulement pour exprimer par ces » gestes le sens des mots de ma prière, comme le dit » M. de Vert ; mais pour exprimer la vivacité de mes » désirs qui s'élèvent vers Dieu, comme le dit saint » Augustin⁴, pour m'exciter par-là à gémir avec plus » de ferveur, et à prier avec plus de fruit. »

M. de Vert, pour bannir tout ce qu'il traite de mysticité, est obligé de chercher d'autres raisons que celles qu'il trouve dans l'impression que fait le son des paroles. Saint Benoît au sixième siècle nous a dit qu'on se lève au *Gloria Patri*, pour marquer par-là l'honneur qui est dû à la sainte Trinité, à la louange de laquelle ce

(1) Voyez la Poétique de Jules César Scaliger. — (2) *Réfut. de M. de Vert*, p. 177. — (3) Tom. 2, p. 147: — (4) Omnes genua figunt, extendunt manus, vel prosternuntur solo, et hoc magis se ipsum excitat homo ad orandum, gemen- dumque humilius atque ferventiùs. *S. Aug. lib. de curâ pro mort. c. 5.*

verset est consacré ; M. de Vert, observant qu'à la fin de chaque nocturne le chœur qui étoit assis se lève au dernier répons quand on dit *Gloria Patri*, a eu une autre vue que saint Benoît : « On se lève, dit-il¹, » comme pour s'en aller et se retirer du chœur ; » car on sortoit autrefois à la fin de chaque nocturne. Faut-il qu'on s'applique à chercher de telles causes ? Dans les deux derniers tomes, qui parurent en 1713, où il entre dans le détail des rubriques, il y paroît quelquefois un peu plus équitable sur ce qui est évidemment mystérieux ; mais il est vrai aussi qu'il continue à mettre en œuvre les raisons de pure imagination. Quels efforts ne fait-il pas encore, pour ne donner d'autre cause des actions du prêtre, que le son des paroles qu'il prononce ? Le prêtre finissant les oraisons joint-il les mains, comme on le fait communément, même dans le monde, en demandant quelque grâce avec instance, M. de Vert ne trouve d'autre cause de ce geste que les mots *in unitate* : « Soit qu'il joigne ses mains, dit-il², à *per* » *Dominum*, ou à *in unitate*, c'est toujours en conséquence de ces derniers mots qu'il se porte à ce mouvement qu'expriment les paroles. » Il prétend encore en trouver bien mieux la raison physique quand le prêtre dit *per eundem*. « Le prêtre, ajoute-t-il², » joint ici les mains, comme pour des deux n'en faire » qu'une, ne faire qu'une seule et même main, à cause » *d'eundem*. »

S'il s'est fait des changements dans les cérémonies, M. de Vert se contente de recourir à des conjectures de sa façon, au lieu de chercher les vraies raisons dans l'histoire. Il a su que l'élévation de l'hostie a commencé au douzième siècle. D'où vient cette nouvelle céré-

(1) Tom. 2, p. 237.—(2) Tom. 3, rubr. 39, sommaire, p. 94.—(3) Tom. p. 246.

monie ? La voici , selon lui ¹ : « Comme il n'étoit pas » possible que, le prêtre prenant l'hostie dans ses mains, » l'occasion d'*accepit panem*, et d'*accipite*, ne l'élevât » tant soit peu , ainsi que nous le ferons observer sur » la rubrique 27 , n. 1, il est venu insensiblement à » l'élever si fort , surtout après la consécration , lors- » qu'il a voulu l'adorer , qu'à la fin , vue et aperçue des » assistants qui n'ont pas manqué d'y porter leurs hom- » mages et d'y diriger leur culte , cette élévation , vers » le commencement du douzième siècle , a commencé » de devenir solennelle. » Voilà une cause physique bien lente. Auroit-il donc fallu plus de mille ans pour élever ainsi l'hostie peu à peu , de telle manière qu'elle pût être aperçue de tous les assistants ? Disons plutôt : Etoit-il bien difficile de voir qu'au onzième siècle Bérenger attaqua la présence réelle ; qu'après sa pénitence et sa mort , arrivée en 1088 , plusieurs saints personnages introduisirent divers usages , pour porter les fidèles à professer publiquement la présence réelle de Jésus-Christ dans l'Eucharistie , en détestation de l'hérésie de Bérenger ; et que c'est là l'origine de l'élévation de l'hostie ? Mais M. de Vert n'a ni connu ni cherché ces sortes d'origines.

Ce qu'il y a de plus fâcheux pour ceux qui travaillent sur cette matière , c'est qu'on ne sauroit se fier à ce qu'il rapporte des livres qu'il a lus. Il semble qu'il n'avoit point d'yeux pour voir ce qui ne s'accommodoit pas à ses conjectures et à son système. De ce que les Chartreux et les Jacobins ne disent pas le psaume *Judica me, Deus*, en commençant la messe , il en infère que la récitation de ce psaume est fort récente. « L'Eglise » de Rome , dit-il ², a jugé à propos de l'admettre seulement depuis environ deux siècles. Il n'en est point

(1) Tom. 3 , p. 261. — (2) Tom. 3 , p. 19.

» encore parlé dans l'Ordre romain du quatorzième siècle. » Il le répète de nouveau au IV.^e tome : « Jusquelà, dit-il¹, comme l'on voit, nulle trace encore du *Judica*. » Cependant, outre les anciens manuscrits que nous avons cités, le *Judica* est depuis six ou sept cents ans dans plusieurs auteurs fort communs, tels que le Micrologue, Innocent III, Durand, etc. Et pouvoit-il être mieux marqué qu'il l'est dans l'Ordre romain du quatorzième siècle, où M. de Vert ne le voyoit pas ? Voici les termes de cet Ordre² : « Le pape, revêtu de ses habits pontificaux, dit devant l'autel : *Introibo ad altare Dei*; on lui répond : *Ad Deum*, etc. ; après quoi il commence le psaume *Judica*, qu'il achève avec les assistants. » Ces sortes d'infidélités, qui reviennent trop souvent, m'ont obligé, en faveur des lecteurs, d'en marquer quelques-unes³, quoique j'eusse eu dessein de ne point parler de M. de Vert. Je dois dire ici que ses infidélités m'ont vraiment affligé, parce qu'elles m'ont ôté le moyen de profiter de ses recherches. Il indique beaucoup de vieux livres d'église, et malheureusement il faut tout avoir après lui, et faire un bien plus grand nombre de recherches que les siennes, pour ne pas marcher à tâtons, et tenir un juste milieu entre lui et les prétendus mystiques.

VI. Ce qu'il faut observer pour éviter les défauts des prétendus mystiques et des prétendus littéraires.

Pour éviter les défauts des uns et des autres, premièrement on ne doit jamais perdre de vue l'état de la question qui consiste à chercher l'origine des cérémonies, et non pas l'origine des choses que l'Eglise em-

(1) Tom. 4, p. 3. — (2) *Ord. Rom.* 15, n. 71, p. 329. — (3) Pag. 201, 497, etc.

plioie dans les cérémonies : par exemple, si l'on demande pour quelle raison le pape donne un chapeau rouge aux cardinaux, je ne puis répondre qu'en badinant, que c'est pour se couvrir la tête : car on ne demande pas pour quelle raison les cardinaux portent une calotte, un bonnet ou un chapeau ; mais d'où vient qu'ils les portent rouges ? C'est l'origine de cette couleur, propre aux cardinaux, qu'on cherche, et non pas l'origine des bonnets ou des chapeaux. C'est à quoi M. de Vert a cent fois manqué, et ce qui lui a fait donner tant de mauvaises explications des sacrements et des plus saintes cérémonies. Tout le monde sait qu'on se lave communément les mains et tout le corps pour les nettoyer : mais si l'on demande d'où vient que l'eau est la matière du sacrement de baptême, qu'on répand de l'eau sur la tête du baptisé, ou qu'on le plonge dans l'eau, on répondroit fort mal, si on disoit que c'étoit originairement pour laver le corps : car cela ne se fait pas, dit saint Pierre¹, *pour ôter les souillures de la chair* ; et saint Augustin nous apprend que ceux qui devoient être baptisés le samedi veille de Pâques se baignoient le jeudi saint, pour ne pas porter un corps crasseux aux fonts baptismaux. Le baptême n'a donc pour origine ni le besoin de laver le corps, ni, comme le veut M. de Vert, l'usage de quelques peuples qui lavoient les enfants dès leur naissance, et qui par superstition les portoient au fleuve : l'origine du baptême est purement symbolique, c'est-à-dire que l'eau, qui est un élément très-propre à laver toutes sortes de chose, est employée pour montrer qu'en touchant le corps Dieu purifie l'âme de toutes ses souillures.

Secondement, il faut découvrir, autant qu'il est possible, le temps et les lieux où chaque cérémonie a

(1) Non carnis depositio sordium. 1 *Pet.* c. 3, v. 21.

commencé. C'est ce qui a été toujours négligé par les mystiques, et souvent par M. de Vert. Le cardinal Lothaire (Innocent III), supposant qu'il y a eu toujours comme à présent vingt-cinq signes de croix dans le canon, trouve qu'on emploie ce nombre¹ produit par « cinq fois cinq, et qui revient toujours à lui-même, » quand il seroit multiplié à l'infini; parce que le sacrement de l'Eucharistie peut toujours être continué » sans cesser d'être le même sacrifice. » Ce cardinal auroit pu voir que de son temps même, en diverses églises, et chez les Chartreux, on ne faisoit pas vingt-cinq signes de croix; que cent cinquante ans avant lui on élevoit l'hostie et le calice aux mots *per ipsum*, etc., au lieu des cinq signes de croix qu'on a faits depuis en cet endroit; et qu'ainsi le rapport entre ces vingt-cinq signes de croix et l'Eucharistie est un rapport qu'il a imaginé, et qui n'avoit jamais été indiqué par l'Eglise.

Troisièmement, il faut chercher dans les auteurs contemporains, et dans les prières des plus anciens livres d'Eglise les vucs qu'elle a eues dans ses cérémonies; car ce sont ces prières-là mêmes qui en découvrent l'esprit et le vrai sens;

Quatrièmement, ne point faire ici de système pour exposer avec plus de fidélité ce qu'on trouve, et ne pas donner carrière à son imagination;

Cinquièmement, se proposer, pour modèle du discernement qu'on doit faire des vraies raisons de l'Eglise, les cérémonies où ces raisons se rendent, pour ainsi dire, sensibles, de quelque genre qu'elles soient: car il y en a de plusieurs genres. Quelques exemples le feront voir assez clairement.

(1) Simul omnibus quinquies quinque, quæ sunt simul viginti quinque: qui numerus per se ductus semper in seipsum reducitur, si ducatur in infinitum. Quantumlibet enim multiplicetur Eucharistiæ sacramentum, semper est idem sacrificium. *Innoc. Myst. Miss.* l. 5, c. 11.

1.° Il y a des usages qui n'ont d'autres causes que la convenance et la commodité. Il ne faut point chercher d'autre raison de ce qu'on ne laisse point de missel sur l'autel du côté de l'épître au temps de l'offertoire, si ce n'est qu'il faut laisser ce côté libre pour tout ce qui est nécessaire pour l'oblation. On couvre de même le calice par précaution et sans mystère, de peur qu'il n'y tombe quelque chose. Si le Micrologue, qui reconnoît cette raison, en ajoute d'autres mystérieuses¹, elles sont comme de surcroît, de son fond plutôt que de l'Eglise.

2.° Il y en a qui ont une double cause : une de commodité, l'autre de mystère. La première raison de la ceinture qu'on met sur l'aube, c'est de l'empêcher de flotter et de traîner par terre; et cette raison physique n'empêche pas que l'Eglise, par les prières qu'elle fait dire aux prêtres, ne les détermine à prendre la ceinture comme un symbole de la pureté, saint Pierre nous ayant recommandé de nous ceindre spirituellement¹, *succincti lumbos mentis vestræ*, etc. C'est ainsi encore que la fraction de l'hostie se fait naturellement pour imiter Jésus-Christ qui rompit le pain, et parce qu'il faut la distribuer : ce qui n'empêche pas que diverses Eglises n'aient joint à cette fraction de l'hostie des vues spirituelles, en divisant l'hostie en trois^{*}, en quatre^{**}, ou en neuf^{***} parties.

3.° Quelquefois, à une cause physique de commodité ou de bienséance qui a cessé, une raison symbolique a succédé, et a fait conserver l'usage. Le manipule n'étoit originairement qu'un mouchoir, pour servir à ceux qui agissoient dans l'Eglise, et qui avoient besoin de s'essuyer. Il ne peut plus servir à un tel usage des

(1) Huc usque calix pro cautelâ coopertus videbatur, deinceps autem magis pro mysterio cooperitur, etc. *Microlog.* c. 17. — (2) I. *Pet.* 1, c. 13. — * Les Eglises d'Italie et de France. — ** Les Grecs. — *** Selon le rit mozarabe.

puis six ou sept siècles; mais l'Eglise continue de le faire prendre, pour faire souvenir ses ministres qu'ils doivent travailler et souffrir pour mériter la récompense¹.

4.° Quelquefois un usage établi par une raison de convenance a été changé par une raison mystérieuse. Jusque vers la fin du neuvième siècle, le diacre chantant l'Evangile se tournoit vers le midi, du côté des hommes, parce qu'il convenoit de leur annoncer la parole sainte, préférablement aux femmes qui étoient placées du côté opposé. Mais depuis la fin du neuvième siècle, dans les Eglises de France et d'Allemagne, le diacre s'est tourné vers le septentrion par une raison purement spirituelle, qui est marquée pag. 180 et 181.

5.° On voit aussi qu'une raison de propreté a fait déplacer une pratique qui avoit été introduite comme un symbole de la pureté intérieure. Dans l'Eglise grecque, le prêtre se lave les mains au commencement de la messe; et dans l'Eglise latine il se les lavoit aussi autrefois avant l'oblation, ce que les évêques, les chanoines d'Arras et les Chartreux observent encore. Or, cet usage avoit été établi, dit saint Cyrille de Jérusalem², « non par besoin, puisqu'on s'est lavé en entrant dans l'église, mais pour marquer la pureté intérieure qui convient aux saints mystères. » Dans la suite, selon Amalaire³ et le sixième Ordre romain⁴ à l'usage des églises de France, l'évêque ou le prêtre se lave les mains entre l'offrande des fidèles et l'oblation de l'autel, afin de purifier les mains, que l'attouchement du pain commun des laïques pourroit avoir salies : et comme, suivant cet Ordre, on faisoit l'ensemsement des oblations, on a mis enfin l'ablution des

(1) *Ut recipiam mercedem laboris.* — (2) *Catech. 5. Myst.* — (3) *Amal. de Eccles. Offic. l. 3, c. 19.* — (4) *Ord. rom. VI, n. 9.*

doigts après cet encensement¹, pour une plus grande propreté, mais sans abandonner la raison spirituelle primitive, qui a fait joindre une prière à cette ablution.

6.° Il y a des usages qui n'ont jamais eu que des raisons de symbole et de mystère. Quelques personnes doutent que cela ait été ainsi dès l'origine; mais on en sera facilement persuadé, si l'on considère que les premiers chrétiens avoient toujours en vue de s'élever vers le ciel; que tout devenoit, pour ainsi dire, symbolique entre leurs mains; et que, comme les sacrements n'ont été institués que sous des symboles, ils ont toujours été portés à spiritualiser toutes choses. Il est aisé de le voir dans les Epîtres de saint Paul, dans les écrits de saint Barnabé, de saint Clément, de saint Justin, de Tertullien, d'Origène, etc. L'ancien auteur de la *Hierarchie ecclésiastique*², sous le nom de saint Denys, nous dit même qu'on conservoit dans le secret les raisons symboliques des cérémonies, et qu'il n'y avoit que les chefs de l'Eglise qui les connussent, pour les découvrir au peuple en certaines occasions.

Saint Paul³ ne donne que des raisons mystérieuses de l'usage que les hommes doivent observer dans l'église, d'y prier la tête découverte; et les Pères de l'Eglise, qui expliquent les paroles de saint Paul, ne donnent de même que des raisons mystérieuses de cet usage. C'est aussi par mystère que, durant plusieurs siècles, on a revêtu les nouveaux baptisés d'une robe blanche, et que Constantin, le premier empereur chrétien, fit tendre de blanc son lit et sa chambre après avoir reçu le baptême dans la maladie dont il mourut. Si les premiers chrétiens se tournoient vers le soleil levant pour

(1) Pontifex vero, postquam thuribulum diacono reddiderit, potest ad majorem munditiam abluere digitos suos. *Ordo rom.* XIV, p. 303. — (2) Cap. 3. —

(3) 1. Cor. c. 11.

prier, c'est qu'ils regardoient l'orient comme la figure de Jésus-Christ; et s'ils alloient prier dans des lieux élevés et bien éclairés, quand il leur étoit possible, c'est que la lumière extérieure leur représentoit celle du Saint-Esprit, comme nous l'apprend Tertullien¹. Toutes les cérémonies qui précèdent le baptême sont autant de symboles mystérieux. Saint Ambroïse, qui les explique dans le livre des Initiés ou des Mystères, dit² qu'on fait tourner le catéchumène vers l'occident, pour marquer qu'il renonce aux œuvres de Satan, et qu'il lui résiste en face; et il se tourne ensuite vers l'orient, comme pour regarder Jésus-Christ la vraie lumière.

Rien n'est plus recommandé, dans les quatre premiers siècles, que de prier debout le dimanche et tout le temps pascal. Tertullien dit³ que c'étoit une espèce de crime de prier à genoux en ce temps, aussi-bien que de jeûner. Le premier concile général en fit une loi, au vingt-cinquième canon. Saint Jérôme et saint Augustin, indépendamment de ce canon, qu'ils ont longtemps ignoré, ont toujours parlé de cet usage avec beaucoup de vénération. C'étoit une tradition qui avoit force de loi, selon saint Jérôme⁴; et saint Augustin⁵ doutoit seulement si elle s'observoit par toute la terre. Saint Hilaire et plusieurs autres anciens docteurs⁶ ont cru qu'elle venoit des apôtres, aussi-bien que saint

(1) *Nostre columbae etiam domus simplex in editis semper et apertis, et ad lucem amat, figuram Spiritus sancti, orientem Christi figuram.* *Tertull. lib. advers. Valent.*, c. 3. — (2) *Ingressus igitur ut adversarium tuum cerneres, cui renuntiandum mox putares, ad orientem converteris. Qui enim renuntiat diabolo, ad Christum convertitur, illam directo cernit obtutu.* *Cap. 2.* — (3) *Die dominico jejunium nefas ducimus, vel de geniculis adorare.* *Tertull. lib. de Cor.* c. 3. — (4) *Multa quæ per traditionem in Ecclesiis observantur, auctoritatem sibi scriptæ legis usurpaverunt, velut die dominicâ et per omnem Pentecosten non de geniculis adorare.* *Contra Lucif. et Prolog. in Epist. ad Ephes.* — (5) *Ep. ad Januar.* — (6) *Hil. prolog. in Psal. Isid. Hisp. Cupit. 192. Franc.*

Basilé, saint Ambroise¹ : les canons des conciles, et tout ce qu'il y'a d'anciens monuments, n'ont donné que des raisons mystérieuses de cette pratique. Et quelle autre raison en effet pourroit-on en donner, si ce n'est que les fidèles ont voulu honorer la résurrection de Jésus-Christ, et faire connoître par l'élévation de leur corps l'espérance qu'ils ont de participer à sa résurrection² et à son ascension ?

C'est donc s'éloigner de l'esprit et des vues des premiers docteurs de l'Eglise, et travailler à pure perte, que d'employer son esprit à faire rejeter toutes les origines mystérieuses. L'Eglise, au contraire, souhaite que ses enfants s'appliquent à pénétrer les mystères que les cérémonies renferment. On lit dans les anciens sacramentaires cette oraison qui se dit tous les ans à la bénédiction des rameaux³ : « Faites, Seigneur, que les » cœurs pieux de vos fidèles comprennent avec fruit » ce que cette cérémonie désigne mystérieusement ; » et c'est dans ces vues que les conciles ont ordonné aux prêtres d'apprendre et d'enseigner au peuple ce qu'il y a de mystérieux dans les cérémonies.

Quand on considère l'esprit des apôtres, des premiers chrétiens, des prières de l'Eglise et des décrets des conciles, peut-on ne chercher dans tous les usages de l'Eglise que des sens grossiers, et ne regarder les raisons mystérieuses que comme des vues arbitraires de gens dévots, auxquelles l'Eglise n'a point de part ? C'est là certainement une extrémité plus fâcheuse que celle des prétendus mystiques, et qui demande en ce temps plus que jamais un ouvrage qui tienne un juste

(1) *S. Basil. de Spir. S. cap. 27. S. Ambr. de Offic. l. 1, c. 31.* — (2) *Nec curvamus, sed cum Domino cœlorum alta sustollimur. Hier. prof. in Ep. ad Ephes.* — (3) *Da, quæsumus, ut devota tuorum corda fidelium salubriter intelligant quid mysticè designet in facto.*

milieu. Voilà aussi ce qui m'a déterminé à quitter tout autre travail, pour tâcher de donner une explication exacte de toutes les prières et de toutes les cérémonies de la messe, qui occupent dans toutes nos églises la meilleure partie de chaque jour.

EXPLICATION

DE QUELQUES MOTS. QUI SE TROUVENT DANS CET OUVRAGE, ET QUI
POURROIENT N'ÊTRE PAS ENTENDUS DE TOUT LE MONDE.

LITURGIE est un mot grec composé de *leitōn*, qui signifie *public*, et d'*ergon*, qui signifie *ouvrage*, c'est-à-dire *l'œuvre* ou *l'action publique*, ce que nous nommons en françois *le service divin*, ou simplement par excellence *le service*. Les livres qui contiennent la manière de célébrer les saints mystères sont nommés *les liturgies*. Tout ce qui appartient aux liturgies s'appelle LITURGIQUE; et les auteurs qui travaillent sur cette matière sont appelés LITURGISTES.

RIT, en latin *ritus*, signifie un usage ou une cérémonie selon un ordre prescrit. On dit également *ritè* ou *rectè* pour marquer ce qui est bien fait, selon l'ordre, selon la coutume, parce qu'on ne prescrit que ce qu'on croit bon. Ce qui est prescrit à Rome s'appelle *rit romain*, à Milan, *le rit milanais* ou *ambrosien*, à Paris ou à Lyon, *le rit parisien* ou *lyonnais*. Ce terme n'a été ordinairement employé qu'en matière de religion. Festus nomme *rituels* les livres qui apprennent les cérémonies de la consécration des villes, des temples et des autels; et nous nommons à présent RITUEL le livre qui prescrit la manière d'administrer les sacrements.

RIT MOZARABE. C'est le rit des églises d'Espagne depuis le commencement du huitième siècle jusque vers la fin du onzième. Les arabes s'étant emparés de l'Espagne l'an 712, les Espagnols qui subsistèrent sous leur domination furent nommés *Mozarabes*, c'est-à-dire arabes externes, pour les distinguer des arabes d'origine. Le terme propre est *Mostarabe*, ou, comme prononcent les Espagnols, *Moçarabe*.

Il suffit de remarquer ici que ce rit est souvent appelé LE GOTHIQUE, à cause qu'il fut suivi par les Goths devenus chrétiens et maîtres de l'Espagne jusqu'au temps des Maures. Ce rit s'observe dans une chapelle de l'église cathédrale de Tolède, selon le missel que le cardinal Ximénès fit imprimer l'an 1500.

SACRAMENTAIRE. C'étoit le livre qui contenoit les prières et les paroles que les évêques ou les prêtres récitent en célébrant la messe et en administrant les sacrements. Dans la suite, le livre où l'on n'a mis que ce qui appartient aux évêques a été appelé

PONTIFICAL; et celui où l'on n'a écrit que ce qui est célébré ou administré par les prêtres a été nommé SACERDOTAL, RITUEL, ou MANUEL.

MISSÉL. Tout le monde sait que c'est le livre qui contient tout ce qui se dit à la messe pendant le cours de l'année; mais la plupart des anciens missels manuscrits, dont on parle dans cet ouvrage, ne contenoient que ce que le célébrant disoit à l'autel, c'est-à-dire le canon et les autres prières de la messe. On appelloit **MISSÉL PLÉNIER** celui qui contenoit, non-seulement ce que disoit le prêtre, mais aussi ce qui étoit dit par le diacre et le sous-diacre, et par le chœur. Ces sortes de missels étoient nécessaires pour les messes basses; et présentement tous les missels qu'on imprime sont des missels pléniers.

ANTIPHONAIRE, ou selon quelques-uns **ANTIPHONIER**. On nommoit ainsi autrefois le livre qui contenoit tout ce qui devoit être chanté au chœur pendant la messe, à cause que les introïts avoient pour titre : *Antiphona ad introitum*; mais depuis long-temps on n'a plus appelé antiphonaire que le livre qui contenoit les antien-nes de matines, de laudes et des autres heures canoniales.

ORDRE ROMAIN. C'étoit le livre qui contenoit la manière de célébrer la messe et les offices des principaux jours de l'année, surtout ceux des quatre derniers jours de la semaine sainte et de l'octave de Pâques. Cet ordre a été augmenté dans la suite, et appelé **CÉRÉMONIAL**.

ORDINAIRE. C'est ainsi qu'on appelle depuis cinq ou six cents ans le livre qui marque ce qui doit être dit ou fait chaque jour à l'autel et au chœur. On y a même joint, dans les anciennes communautés, ce qui devoit être généralement observé pendant la journée. C'est pourquoi ce livre a été nommé chez les Cisterciens **LES US**, et parmi les prémontrés **LE COUTUMIER**.

ORDINAIRE DE LA MESSE. On nomme ainsi ce qui se dit à chaque messe, pour le distinguer de ce qui est propre aux fêtes et aux autres jours de l'année.

AMALAIRE est l'auteur d'un *Traité des Offices ecclésiastiques* composé vers l'an 820. Bien des auteurs ne l'ont cité que sous le nom latin *Amalarius*: mais on est obligé de le nommer si souvent dans les ouvrages liturgiques, qu'on ne peut plus différer de lui donner une terminaison française.

MICROLOGUE est un mot tiré du grec, composé de *micros* et de *logos* qui signifient petit discours. Un auteur du onzième siècle fit

un traité touchant la messe et les autres offices divins, sous ce titre : *Micrologus de ecclesiasticis observationibus*; et comme cet auteur ne s'est point nommé, on l'a cité indifféremment, aussi-bien que son livre, sous le nom de *Micrologus*, le Micrologue. Il étoit contemporain du pape Grégoire VII : mais il n'écrivit qu'après la mort de ce pape arrivée en 1085 ; c'est pourquoi ce traité, qui est souvent cité dans cet ouvrage, est toujours placé vers l'an 1090.

EXPLICATION

DES

PRIÈRES ET CÉRÉMONIES

DE LA MESSE.

DES NOMS ET DES PARTIES DE LA MESSE ET DE LA DIVISION
DE CET OUVRAGE.

LA messe est le sacrifice de la nouvelle loi¹, par lequel les Chrétiens rendent à Dieu le culte suprême, en lui offrant le corps et le sang de Jésus-Christ sous les espèces du pain et du vin, par le ministère des prêtres.

Comme Jésus-Christ, en instituant ce sacrifice, dit simplement à ses apôtres : *Faites ceci en mémoire de moi*, sans donner à cette action aucun nom particulier, l'Église depuis les premiers siècles lui en a donné plusieurs, tantôt pour faire connoître ce qui s'opère dans ce divin office, et tantôt pour en cacher les mystères à ceux qui n'étoient pas du nombre des fidèles. On l'a nommé la liturgie², c'est-à-dire *le service*; la synaxe³, ou la collecte⁴, c'est-à-dire *l'assemblée*; les offices des divins sacrements⁵, les solennels ou les divins solennels⁶, le sacrifice⁷, l'oblation⁸, la supplication, les vénérables⁹, les saints, les di-

(1) Christus dicens, Hoc est corpus meum, etc., novi Testamenti novam docuit oblationem, quam Ecclesia ab apostolis accipiens, in universo mundo offert Deo.... Offerens ei cum gratiarum actione ex creaturâ ejus. S. Iren. lib. 4, cap. 32, 34. — (2) Euseb. de Vit. Constant. lib. 4. — (3) Socrat. Hist. lib. 4 et 5. Dionys. Ar. de Hier. eccl. c. 5. Anas. Sin. de Synaxi. — (4) Hieron. — (5) S. Hilar. in Psal. 65. — (6) Tertull. lib. de Anima, et l. de Fuga Sæc. — (7) S. Cyprian. Euseb. Dem. evang. lib. 1. Chrysost. Cyril. Alex. in Conc. Ephes. Fulgent. etc. — (8) Conc. Laod. can. 19 et 58. — (9) Cyril. Hieros. Catech. mystag. S. Chrysostom. Homil. 41 in 1 ad Cor. c. 3; et de Sacer. l. 6.

vins¹, les redoutables mystères. Mais depuis quatorze cents ans l'Église grecque s'est fixée au nom de liturgie; et l'on voit depuis le même temps, dans saint Ambroise² et ailleurs, que l'Église latine a donné le nom de *messe* à cet office divin.

Ce mot de *messe* (a) vient de l'ancien mot latin *missa* pour *missio* (b) qui signifie renvoi, parce qu'on renvoyoit autrefois de l'assemblée avant l'oblation ceux qui ne devoient pas assister au sacrifice. Saint Augustin, saint Avit de Vienne, et saint Isidore de Séville ont marqué trop clairement cette origine pour pouvoir en douter (c).

Après que les empereurs³ eurent embrassé le Christia-

(a) Depuis près de deux siècles, de savants hébraïsans (Munster, Reuchlin, Genebrard) ont voulu tirer le nom de messe du mot hébreu *missach*, qui dans le Deutéronome (c. 16, v. 10.) signifie oblation volontaire; et l'on a cru que c'étoit l'ancien terme dont les premiers chrétiens s'étoient servis. Mais ni les Syriens, ni les Grecs, qui ont conservé et nous ont transmis tant de mots hébreux, comme *Amen*, *Alleluia*, *Sabuoth*, *Hosanna*, n'ont point eu celui de *messe*. Il ne se trouve dans aucun écrit qui soit sûrement des trois premiers siècles.

(b) Comme on lit dans saint Cyprien *remissa* pour *remissio*: *remissam peccatorum* (de *Bono pat.*, p. 146, Ep. 16 et 73, Ed. Ox.); et dans saint Jérôme *collecta* pour *collectio*. (Epist. Paulæ, et Epist. 60.)

(c) Saint Augustin n'exprime pas autrement le renvoi de ceux qui devoient sortir de l'église avant l'oblation, car pour dire : *On annonce le renvoi aux catechumènes, les fidèles demeureront*, il parle de cette sorte : *Fit missa catechumenis, manebunt fideles* (Serm. 49, al. 237) : et saint Isidore, vers l'an 600, dit que c'est de ce renvoi que vient le mot de messe : *Missa tempore sacrificii est, quando catechumeni foras mittuntur,.... et inde missa.* (Isid. *Origin.*, l. 6, c. 19.) Voyez plus bas le témoignage de saint Avit, à l'explication de l'*Ite missa est*. Flore de Lyon et Remi d'Auxerre, au neuvième siècle, expliquent aussi le mot de messe par celui de renvoi. Remi ajoute seulement, qu'on peut regarder la messe comme l'envoi des prières et des oblations que le peuple fait à Dieu par le ministère du prêtre qui tient la place du Médiateur. (*Flor. in Can.*, *Remig. Expos. mis.*)

Il y a deux remarques à faire sur ce mot de messe : l'une, que depuis l'an 400, ce nom fut donné à tous les offices ecclésiastiques de la nuit ou du jour. Cassien, qui écrivoit vers l'an 440, emploie très-souvent ce mot en ce sens : *Post missam nocturnam* (l. 2, c. 7); *post orationum missam* (c. 14,); *congregationis missam* (l. 3, c. 7); *post vigiliarum missam* (c. 8, etc.) L'autre est que vers l'an 500, on se servit du mot de *missæ* au pluriel, et de *missarum solemnium*, pour

(1) S. Hilar. *ubi supra.* — (2) S. Ambros. *Epist. 20 ad Marcellin. Sor.* — (3) Au commencement du quatrième siècle.

nisme et donné à l'Église la liberté de célébrer solennellement les divins offices, on permit aux catéchumènes (a) d'assister aux instructions et aux prières. Mais on avoit soin de les faire sortir de l'église, et de les renvoyer lorsqu'on vouloit commencer l'oblation du saint sacrifice. C'est ce qui fit appeler ce divin office la messe, ou le renvoi.

Il étoit difficile de trouver un mot qui marquât plus sagement ce que l'Église vouloit faire secrètement pour les seuls fidèles, et qui en même temps en donnât une plus haute idée, puisque ce mot de messe ou de renvoi, indiquoit l'office où l'on ne pouvoit admettre que ceux qui étoient censés avoir conservé ou recouvré la grâce du baptême. Les Chrétiens non baptisés, tels qu'étoient les catéchumènes, les Chrétiens mis en pénitence, tous étoient renvoyés aussi-bien que les infidèles, pour ne laisser assister aux saints mystères, que ceux qui s'étoient conservés purs, ou qui s'étoient purifiés par la pénitence.

C'est par indulgence que l'Église depuis long-temps laisse assister à la messe plusieurs Chrétiens qui en auroient été exclus autrefois. Mais elle a encore soin de faire avertir au prône, que diverses personnes doivent être renvoyées; et elle fait assez souvent entendre qu'elle ne souhaiteroit d'y admettre que ceux qui ont conservé la grâce du baptême, et ceux qui l'ont recouvrée, ou qui travaillent à la recouvrer par la pénitence. Ainsi, le seul mot de messe ou de renvoi doit faire penser à plusieurs

marquer le sacrifice de la messe. C'est ce qu'on voit dans saint Césaire d'Arles, qui dit : *Tunc fiunt missæ, ... quando munera offeruntur, et corpus et sanguis Domini conscrantur* (Serm. 81); dans l'Histoire Tripartite, traduite par Epiphane vers l'an 510, et quelques années après dans le concile de Vaison; et dans Grégoire de Tours. Socrate avoit déjà employé le mot de *synaxes* au pluriel pour signifier la messe des fidèles; et Epiphane traduisant ces endroits, met *missas facere* ou *celebrare* (*Hist. Tripart. lib. 4, cap. 13*). Cette expression au pluriel venoit sans doute de ce que la messe des Chrétiens étoit composée de deux assemblées et de deux renvois : l'un des catéchumènes avant l'oblation; l'autre des fidèles après l'action de grâces, qu'on appelle la post-communion.

(a) On appelloit catéchumènes ceux qui croyoient en Jésus-Christ, mais qui n'avoient pas encore reçu le baptême et qui se faisoient catéchiser, c'est-à-dire instruire. On en parlera ailleurs.

de ceux qui vont assister à ce divin office, qu'ils méritoient souvent d'être renvoyés eux-mêmes; et qu'ils doivent être dans de vifs sentiments d'humilité et de douleur, pour travailler à recouvrer l'innocence qu'ils ont perdue, et à mériter le nom de fidèles dont ils sont honorés.

Quoique la messe soit toujours essentiellement la même, diverses circonstances lui ont fait donner les divers noms de messe publique, solennelle, haute, grande, privée, basse ou petite.

Depuis douze cents ans la messe qui s'est dite dans une église où l'on invitoit tout le monde, hommes et femmes, a été appelée messe publique, pour la distinguer des messes appelées quelquefois privées, qui se disoient dans des oratoires particuliers, ou qu'on disoit pour les morts, auxquelles on n'invitoit que les parents et les amis, ou de celles qu'on célébroit dans les églises des monastères (a). Celles que saint Ambroise¹, les prêtres d'Hippone² sous saint Augustin, et Théodoret³, disoient dans des maisons ou dans une cellule, n'étoient point censées publiques, non plus que celles que le concile d'Agde⁴, en 506, permettoit de dire dans des lieux de la campagne éloignés de la paroisse. Le second concile de Vaison⁵, en 529, ordonne qu'aux messes des morts on dira le *Sanctus* de la même manière qu'aux *messes publiques*; et saint Grégoire le Grand écrit à l'évêque de Rimini de ne point dire des messes publiques⁶ dans les monastères, de peur

(a) A proprement parler il n'y a point de messes privées. Le prêtre agit toujours comme ministre public de l'Eglise. Il ne change rien dans le canon ni dans les autres prières. Il parle de même que si tout le peuple étoit assemblé. Il dit toujours *Dominus vobiscum... et omnium circumstantium... sed et plebs tua, etc.*, ayant toujours en vue que la communion des saints que nous professons, peut faire assister en esprit tous ceux qui sont absents du corps. Voyez le traité de *Missa publica et privata* de Claude d'Espence, et celui de *Missa publica proroganda* fait en 1536 par Lorichius, qui avoit été séduit durant quelque peu de temps par Luther.

(1) *Paulin*, Vit. S. Ambr. — (2) *Aug.* de Civ. Dei, l. 22, c. 8, n. 6. — (3) Hist. Relig. c. 20. — (4) *Can.* 21. — (5) *Can.* 3. — (6) *Missas autem illic publicas per episcopum fieri omnimodo prohibemus, ne in servorum Dei recessibus, popularibus occasio præbeatur ulla conventibus, etc.* Greg. l. 2, *Epist.* 41.

de troubler la retraite des serviteurs de Dieu par le concours des hommes et des femmes.

On appelle la messe grande ou solennelle (a) quand on la célèbre avec plus d'appareil et de cérémonies : haute, quand le prêtre et le chœur chantent ; et par la raison opposée la messe a été appelée basse lorsqu'elle se dit sans chant ; et petite, parce qu'elle est célébrée sans l'appareil et les cérémonies de la messe solennelle. Mais on y dit également toutes les prières, et l'on n'y omet rien de ce qui appartient au sacrifice.

La messe étoit anciennement divisée en messe des catéchumènes et messe des fidèles. Dans la suite, divers auteurs ont fait d'autres divisions arbitraires. Nous la diviserons en six parties, qui se distinguent facilement. La première est la préparation publique qui se fait au bas de l'autel. La seconde commence à l'*Introit*, et contient les instructions et les prières qui se font à l'autel, jusqu'à l'oblation. La troisième est l'oblation. La quatrième est le canon ou *la règle de la consécration*. La cinquième, qui commence au *Pater*, renferme la préparation à la communion, et la communion même. La sixième est l'action de grâces. Ces six parties feront la division de cet ouvrage.

Mais pour tâcher de ne rien omettre de ce qui peut faire connoître aux fidèles l'excellence et la dignité du sacrifice de la messe, nous commençons par un traité préliminaire du sacrifice, et des préparations que l'Eglise a prescrites pour l'offrir.

(a) Tertullien et saint Cyprien appellent *les solennels* la célébration des saints mystères jusqu'à la communion du peuple. *Post transacta solemnia* (Tertull. l. de Anima). *Solemnibus adimpletis, calicem diaconus offerre presentibus copit* (S. Cypr. de Lapsis, pag. 94).

TRAITÉ PRÉLIMINAIRE.

DU SACRIFICE,

ET DES

PRÉPARATIONS PRÉSCRITES POUR L'OFFRIR.

ARTICLE PREMIER.

La nécessité du sacrifice dans tous les temps ; la cessation de ceux de l'ancienne loi ; et l'excellence de l'unique sacrifice de Jésus-Christ sur la croix et sur nos autels, qui renferme tous les autres, et qui ne cessera jamais

LA religion est un culte qui nous lie à Dieu par un assujétissement parfait de nous-mêmes à l'Être suprême, et qui nous fait rapporter à sa gloire tout ce que nous sommes et tout ce que nous faisons. Or elle nous fait particulièrement remplir ce devoir indispensable par le sacrifice, qui est une oblation faite à Dieu pour reconnoître son souverain domaine sur tout ce qui est créé.

Cette oblation doit être faite intérieurement ; parce que Dieu est esprit, et qu'il faut que ceux qui l'adorent, l'adorent en esprit et en vérité¹. Mais les hommes, composés de corps et d'esprit, doivent encore extérieurement cette oblation, parce qu'ils doivent donner des marques visibles et publiques de la disposition de leur cœur envers la souveraine Majesté, et par conséquent ils doivent joindre au sacrifice intérieur le sacrifice extérieur², qui n'est

(1) *Joan. c. 4, v. 24.* — (2) *Aug. de Civit. Dei, l. 10, c. 19.*

autre chose qu'un signe sensible de l'oblation intérieure de nous-mêmes que nous devons faire à Dieu comme à notre créateur et notre conservateur.

La religion ne peut donc subsister sans le sacrifice intérieur et extérieur : puisqu'elle ne consiste qu'à réunir les hommes dans les marques extérieures qu'ils doivent donner à Dieu de leur dépendance et de leur amour.

Aussi les lumières naturelles ont toujours inspiré aux hommes le sacrifice, comme le premier de tous les actes essentiels à la religion. L'Histoire sainte nous apprend ce qu'ils ont offert dès le commencement du monde (a) ; et nous voyons qu'ils ont compris que le sacrifice étoit nécessaire, et qu'il ne pouvoit être offert qu'à la Divinité.

La loi écrite a confirmé ce que la nature avoit inspiré, et elle nous a déclaré que de détourner les hommes du sacrifice, ou de sacrifier à quelque autre qu'à Dieu seul, c'étoient deux crimes énormes. *Le péché des enfants d'Héli étoit très-grand devant le Seigneur*, dit le texte sacré ; *parce qu'ils détournoient les hommes du sacrifice*. Et lorsque les hommes aveuglés par leurs passions ont craint et révééré des créatures, des anges ou des démons, jusqu'à leur offrir des sacrifices, la loi, pour leur donner de l'horreur de ce sacrilège, a dit : *Quiconque immolera aux dieux ou à quelque autre qu'à Dieu seul, sera mis à mort*².

Le sacrifice extérieur consiste à offrir à Dieu une chose sensible et extérieure pour être détruite, ou pour souffrir quelque changement ; et cela se fait pour quatre raisons qui sont les quatre fins du sacrifice. La première, pour reconnoître le souverain domaine de Dieu sur tous les êtres créés ; la seconde, pour le remercier de ses bienfaits ; la troisième, pour obtenir le pardon des pé-

(a) Caïn et Abel offrirent à Dieu des fruits de la terre et des animaux. (*Gen.* iv, 3 et 4.) Noé sortant de l'arche dressa un autel, prit de tous les animaux purs, et les offrit au Seigneur en holocauste sur cet autel. (*Gen.* viii, 20.)

(1) Erat ergo peccatum puerorum grande nimis coram Domino, quia retraherant homines à sacrificio Domini. *I. Reg.* c. 2, v. 17.—(2) Qui immolat diis, occidetur, præter quam Domino soli. *Exod.* c. 22, v. 20. *Aug.* de Civit. Dei, l. 19, c. 23.

chés, et pour marquer ce que nous devons à la justice divine; la quatrième, pour demander les secours nécessaires.

La destruction ou le changement de la chose offerte exprime parfaitement deux des principales fins du sacrifice, qui sont d'honorer le souverain domaine de Dieu, et de reconnoître ce que nous méritons par nos péchés; car premièrement les hommes marquent par cette destruction et par ce changement, que Dieu est le maître absolu de toutes choses, qu'il n'a besoin d'aucune créature, puisqu'on les détruit en les lui offrant. Secondement, ils marquent par cette destruction, que comme pécheurs ils ont mérité la mort par leurs offenses, et que la victime est substituée à leur place. C'est pourquoi ceux qui offroient le sacrifice mettoient la main sur la tête de la victime.

Les hommes devoient aussi remercier Dieu de tous ses bienfaits, et lui demander de nouvelles grâces. Or, pour remplir tous ses devoirs, la loi établit plusieurs sacrifices: l'holocauste, l'hostie pour le péché, et les pacifiques (a).

L'holocauste consistoit à brûler toute la victime sans que personne en pût manger, pour rendre par cette entière consommation un hommage plein et sans réserve au souverain domaine de Dieu.

L'hostie pour le péché étoit souvent jointe à l'holocauste¹, et on la divisoit en trois parties, dont l'une étoit consumée sur l'autel des holocaustes, l'autre étoit brûlée hors du camp, et la troisième étoit mangée par les prêtres². Ceux qui offroient les victimes pour leurs péchés ne pouvoient pas en manger; ainsi quand les prêtres offroient pour eux-mêmes, nul n'en mangeoit. Tout ce qui n'étoit pas brûlé sur l'autel des holocaustes étoit brûlé hors du camp.

(a) Voy. le cinquième traité de Maïmonides de *Ratione sacrificiorum faciendorum*, traduit d'hébreu en latin par Compiègne de Veil.

(1) *Levit.* c. 14 et 16. — (2) *Ibid.* c. 6 et 7.

Les hosties pacifiques offertes, ou pour remercier Dieu des bienfaits reçus, ou pour en obtenir de nouveaux, n'étoient distinguées des hosties pour le péché qu'en ce que le peuple aussi-bien que les prêtres devoient y participer en mangeant une partie de la victime.

Quoique ces sacrifices fussent ordonnés par la loi divine, ils n'étoient encore que des signes incapables par eux-mêmes de plaire à Dieu. Ils n'avoient ni force ni vertu, que par la foi de ceux qui les offroient, et qui avoient en vue la divine Victime, l'*Agneau sans tache qui efface les péchés*¹, et qui est immolé depuis le commencement du monde².

Quand ces sacrifices ont été offerts par des saints tels qu'ont été Abel³, Abraham, Job, et tous ces hommes de foi qui vivoient dans l'attente du Messie, alors ces sacrifices étoient agréables à Dieu, qui les recevoit comme un doux parfum, selon l'expression de l'Écriture⁴.

Mais lorsque les prêtres ne se sont arrêtés qu'à la cérémonie extérieure, et que le commun des sacrificateurs et du peuple ont séparé du sacrifice l'esprit, qui en faisoit tout le mérite, les holocaustes n'ont pu plaire à Dieu⁵.

Quelque soin que les prêtres pussent prendre de choisir des animaux sans tache et sans défaut, ce n'étoient plus que de simples figures tout-à-fait vides et inanimées; parce qu'ils ne faisoient pas attention qu'il ne falloit choisir des animaux sans tache et sans défaut, comme remarque saint Augustin⁶, que pour annoncer et pour faire attendre l'immolation de celui qui seul a été exempt de toute tache de péché.

L'esprit qui devoit animer toutes les cérémonies de la religion diminua de jour en jour quand il n'y eut plus de prophètes; et l'irréligion et la stupidité se trouvèrent à leur comble immédiatement avant la venue du Messie.

(1) *Joan.* c. 1., v. 29. — (2) *Apoc.* c. 13, v. 8. — (3) *Fide plurimam hostiam Abel, etc., Hebr.* c. 11, v. 4. — (4) *Genes.* cap. 8, v. 21. — (5) *Holocaustomata pro peccato non tibi placuerunt. Hebr.* c. 10, v. 6. — (6) *Ut speraretur immolandus esse pro nobis qui solus immaculatus fuerat à peccatis. Aug. contr. adversar. leg. et proph.* l. 1, c. 13.

Qu'attendre en effet des pharisiens qui ne s'arrêtoient qu'au dehors de la loi, et surtout des sadducéens (a) qui dominoient dans le temple, qui présidoient aux sacrifices, et qui ne croyoient point la résurrection? C'étoit donc là le temps que les figures devoient cesser, et que, selon la prédiction du prophète-roi¹, Dieu devoit rejeter les sacrifices qui avoient été offerts jusques alors dans le seul temple de Jérusalem.

Il falloit un nouveau sacrifice qui fût nécessairement offert en esprit et en vérité; et c'est ce que Jésus-Christ annonça à la Samaritaine, lorsqu'elle lui proposa la question touchant le lieu où il falloit adorer², c'est-à-dire, sacrifier; car les Juifs et les Samaritains n'étoient en différend que touchant le lieu du culte extérieur, des oblations et des sacrifices, et non pas sur le lieu de la prière et du sacrifice intérieur, tous étant bien persuadés qu'on pouvoit prier et s'offrir à Dieu partout. Jésus-Christ entra dans la pensée de la Samaritaine, et lui dit, *que le temps alloit venir qu'on n'adoreroit plus*, c'est-à-dire qu'on ne sacrifieroit plus, *ni sur la montagne de Garizim, ni dans Jérusalem*; mais qu'il y auroit *de vrais adorateurs qui adoreroient en esprit et en vérité*, et qui ne seroient plus restreints à un lieu particulier. La réponse de Jésus-Christ confirma la nécessité du sacrifice, et annonça la vérité de celui de la loi nouvelle qui devoit s'offrir dans tout le monde, et qui sera toujours offert en esprit et en vérité par celui qui est la vérité même.

Ce que Jésus-Christ annonçoit étoit l'accomplissement de la célèbre prophétie de Malachie adressée au peuple

(a) On voit dans l'Histoire de Josèphe, qu'avant et après Hérode, c'est-à-dire au temps de la venue de Jésus-Christ, les grands-prêtres étoient sadducéens; que certainement Caïphe, Anne son prédécesseur et son beau-père, et le second Anne, ou Ananus successeur de Caïphe, l'étoient. Cela n'est pas moins clair par les Actes des apôtres, où l'on voit que le grand-prêtre, et tous ceux qui firent emprisonner les apôtres, étoient sadducéens. Alors, dit saint Luc, *le grand-prêtre et tous ceux qui étoient comme lui de la secte des Sadducéens, furent remplis de colère.* (Act. c. 5, v. 17.)

(1) Psal. 39, v. 7. — (2) Joan. c. 4, v. 20 et 24

juif¹. *Mon affection n'est point en vous, dit le Seigneur Dieu des armées; et je ne recevrai point de présents de votre main : car depuis le lever du soleil jusqu'au coucher on me sacrifie en tout lieu, et l'on offre en mon nom une oblation toute pure; parce que mon nom est grand dans toutes les nations.*

On ne peut disconvenir que les plus anciens docteurs de l'Église, saint Justin², saint Irénée³, Tertullien⁴, saint Cyprien⁵, etc., n'aient appliqué cette prophétie à l'Eucharistie, et qu'ils n'aient dit que l'Église avoit appris de Jésus-Christ et des apôtres à offrir par toute la terre ce nouveau sacrifice. Et en effet, comment ne pas voir dans cette prophétie, que Dieu rejette les sacrifices des Juifs, et qu'il substitue en leur place par toute la terre le sacrifice d'une oblation pure et sainte? Il ne s'agit pas ici du sacrifice intérieur de notre cœur; ce n'est pas là un sacrifice nouveau, puisque ç'a été le sacrifice de tous les justes depuis le commencement du monde. Or, quel autre sacrifice a-t-on vu substitué que celui de Jésus-Christ sur la croix et sur nos autels? Mais le sacrifice sanglant de la croix n'a été opéré que sur le Calvaire. C'est donc le sacrifice non sanglant de nos autels qui est offert en tout lieu, et qui est substitué aux anciennes victimes.

Saint Augustin expose merveilleusement cette vérité en expliquant ce verset du psaume⁶, *Vous n'avez pas voulu d'oblation ni de sacrifice : « Eh quoi? s'écrie-t-il⁷, allons- » nous donc être sans sacrifice? A Dieu ne plaise. Écou- » tons la suite de la prophétie, mais vous m'avez formé » un corps. Voici une nouvelle victime, qu'est-ce donc » que Dieu rejettera? Les figures. Qu'est-ce que Dieu*

(1) *Malac.* l. 1, c. 10. — (2) *Dial. cum Tryphon.* — (3) *L.* 4, c. 32. — (4) *Adversus Marcion*, l. 3, c. 21. — (5) *Adversus Jud.* l. 1, n. 16. — (6) *Psal.* 39, v. 7. — (7) *Quid ergo? nos jam hoc tempore sine sacrificio dimissi sumus? Absit. Corpus autem perfecisti mihi... Quid est quod datum est completivum? corpus quod nostis, quod non omnes nostis.*

Hujus corporis participes sumus; quod accepimus, novimus, et qui (catechumeni) non nostis, noveritis; et cum didiceritis, utinam non ad judicium accipiatis: qui enim manducet et bibit indigne, judicium sibi manducat et bibit. *In Psal.* 39, n. 12.

» acceptera, et nous prescrira pour remplir les figures?
 » Le corps qui remplit toutes les figures, le corps adorable de Jésus-Christ sur nos autels : ce corps que les fidèles connoissent ; que les catéchumènes ne connoissent pas, poursuit saint Augustin. Ce corps que nous recevons, nous qui le connoissons, et que vous reconnoîtrez, vous, *catéchumènes*, qui ne le connoissez pas encore ; et plaise à Dieu que quand vous le connoîtrez, vous ne le receviez jamais pour votre condamnation.... »

Voilà donc, pour sacrifice de la nouvelle loi, le corps de Jésus-Christ offert et mangé sur nos autels par toute la terre. Il n'y a qu'à remarquer quand a commencé ce sacrifice adorable, sa perfection, les grandeurs qu'il renferme, et comment il remplit toutes les figures et toutes les conditions qui accompagnoient les anciens sacrifices.

Dans les malheureux temps d'irréligion que nous avons marqués, Jésus-Christ, qui étoit la vérité de toutes les figures, vient s'offrir lui-même, et suppléer à l'imperfection de tous les anciens sacrifices. Il dit à son Père¹ : *Vous n'avez point voulu d'hostie pour le péché ; mais vous m'avez formé un corps : me voici, je viens.* Ne trouvant rien dans le monde, dit saint Augustin², qui fût assez pur pour l'offrir à Dieu, il s'est offert lui-même. Et c'est par cette oblation, qui sera permanente et éternelle, que les hommes ont été sanctifiés³. Car il s'est offert une fois pour toujours⁴. Sa vie a été un continuel sacrifice, jusqu'à ce qu'il ait répandu tout son sang sur la croix. Alors la figure des sacrifices sanglants d'Aaron a été remplie ; et tous les sacrifices, qu'il avoit fallu multiplier à cause de leur imperfection⁵, ont dû disparaître ; pour ne plus laisser recourir les fidèles qu'au vrai et unique sacrifice de notre divin Médiateur, qui seul expie les péchés⁶.

(1) *Hebr.* c. 10, v. 5 et seq. et *psal.* 39, v. 7. — (2) *Cum in mundo non inveniret mundum quod offerret, seipsum obtulit. In psal.* 132, n. 7. — (3) *In quâ voluntate sanctificati sumus per oblationem corporis Jesu Christi semel. Hebr.* 10. 10. — (4) *Unâ enim oblatione consummavit in æternum sanctificatos. Hebr.* 10. 14. — (5) *Pro quibus sacrificiis unum nos habemus. Aug.* in *psal.* 74, n. 12. — (6) *Unde et in ipso verissimo et singulari sacrificio Domino Deo nostro agere gratias admonemur. Aug. de Spir. et litter.* c. ij.

C'est là où l'on trouve réellement dans le seul sacrificeur tout ce qu'on peut souhaiter et considérer dans tous les sacrifices, Dieu à qui il faut offrir, le prêtre qui offre, le don qu'il faut offrir; puisque ce divin Médiateur, prêtre et victime, est un avec Dieu à qui il offre; et qu'il est réuni, ou plutôt qu'il s'est fait un avec tous les fidèles, qu'il offre pour les réconcilier à Dieu; dit le même Père¹. Il est certain qu'il a été en même temps sur la croix le prêtre et la victime². Les Juifs et les Gentils, qui l'ont mis à mort, ont été ses bourreaux, et non pas ses sacrificeurs: c'est donc lui qui s'est offert en sacrifice, et qui nous a offerts avec lui sur la croix³.

Mais parce qu'il est prêtre éternel selon l'ordre de Melchisédech, qui offrit du pain et du vin, et les donna à Abraham et à ceux de sa famille, qui venoient de remporter une grande victoire; le pain et le vin doivent toujours être la matière du sacrifice de Jésus-Christ, et devenir son corps et son sang⁴, pour être une vraie nourriture et un vrai breuvage pour les vrais enfants d'Abraham, afin qu'ils puissent être unis intimement à leur Sauveur, et être offerts avec lui en sacrifice.

Ce sont là les merveilles de l'Eucharistie, que Jésus-Christ institua immédiatement avant que d'aller s'offrir sur la croix. Il l'institua *par l'amour qu'il avoit pour les siens, sachant*, dit saint Jean⁵, *que toute puissance lui avoit été donnée par son Père*. Et certainement il falloit et une telle puissance, et un amour infini, pour changer le pain et le vin en son corps et en son sang, et pour faire avant sa mort, par anticipation, une effusion de son sang,

(1) *Idem ipse unus verusque Mediator, per sacrificium pacis reconcilians nos Deo, unum cum illo maneret cui offerebat, unum in se faceret pro quibus offerebat, unus ipse esset qui offerebat, et quod offerebat. Aug. de Trin. l. 4, n. 19.* — (2) *Per hoc et sacerdos est ipse offerens, ipse et oblatio. Aug. de Civit. Dei, l. 10, c. 20. Quis est iste sacerdos, nisi qui fuit victima et sacerdos? In Psal. 132, n. 7.* — (3) *Hebr. c. 9, v. 14.* — (4) *Nam quis magis sacerdos Dei summi, quam Dominus noster Jesus Christus, qui sacrificium Deo Patri obtulit? Et obtulit hoc idem quod Melchisedech obtulerat, id est panem et vinum, suum scilicet corpus et sanguinem. S. Cypr. epist. 63, ad Cecilian.* — (5) *Cum dilexisset suos qui erant in mundo, in finem dilexit eos.... Sciens Jesus quia omnia dedit ei Pater in manus. Joann. c. 13, v. 1, 3.*

selon l'expression de l'Évangile dans le texte grec : *Ceci est mon corps qui est donné pour vous.... Ce calice de la nouvelle alliance est mon sang qui est répandu pour vous*¹; effusion réelle et mystérieuse dans le corps et dans le cœur des communicants, avant que ce sang sortît visiblement de son corps sur la croix.

Jésus-Christ, usant de son pouvoir suprême dans le changement du pain en son corps, et du vin en son sang, exerça en même temps la puissance sacerdotale, qu'il ne s'étoit pas donnée, dit saint Paul², mais qu'il avoit reçue de son Père, pour être le prêtre éternel selon l'ordre de Melchisédech. Comme sa prêtrise est éternelle, il offrira éternellement ce sacrifice; et il n'aura point de successeur. Il sera toujours sur nos autels, quoiqu'invisiblement, le prêtre et le don, *l'offrant et la chose offerte*³. Mais afin que ce sacrifice soit visible, il établit pour ses ministres les apôtres et leurs successeurs, à qui il donne le pouvoir de faire ce qu'il vient de faire lui-même : *Faites ceci en mémoire de moi*⁴; ils l'ont fait, et ils le feront en sa personne par toute la terre. *On offre partout, sous le grand pontife Jésus-Christ, ce qu'offrit Melchisédech*, dit saint Augustin⁵. Et pour montrer que ce sacrifice ne finira jamais sur la terre, il nous est ordonné d'y participer, et d'annoncer ainsi sa mort jusqu'à son dernier avènement⁶.

Ces merveilles de la toute-puissance de Jésus-Christ dans l'Eucharistie sont rapportées par les évangélistes avec la même simplicité qu'il est dit dans la Genèse, que Dieu créa le monde, et qu'il fit le firmament en disant qu'il soit fait. Jésus-Christ avoit dit à ses disciples à Capharnaüm⁷, qu'il falloit manger sa chair, et boire son

(1) *Luc. c. 22, v. 19, 20.* — (2) *Christus non semetipsum clarificavit ut pontifex fieret, sed qui locutus est ad eum.... Tu es sacerdos in æternum secundum ordinem Melchisedech. Hebr. c. 5, v. 5.* — (3) *Offerens et oblatio. Aug. de Civit. Dei, l. 10, c. 20.* — (4) *Hoc facite in meam commemorationem. Luc. c. 22, v. 19.* — (5) *Ubique offertur sub sacerdote Christo quod prestavit Melchisedech. Aug. de Civit. Dei, l. 17, c. 17.* — (6) *Quotiescumque manducabitis panem hunc et calicem bibetis, mortem Domini annuntiabitis donec veniat. 1. Cor. c. 11, v. 26.* — (7) *Nisi manducaveritis carnem Filii hominis et biberitis ejus sanguinem, non habebitis vitam in vobis. Joan. c. 6 v. 54.*

sang pour avoir la vie; et pour opérer ce grand miracle, il dit simplement ici ¹ : *Prenez et mangez, ceci est mon corps; prenez et buvez, ceci est mon sang.* Voilà la consommation de ce divin sacrifice, et l'accomplissement de tous les mystères. Il y renouvelle sa mort, sa résurrection, sa vie glorieuse; il y nourrit son Église de sa propre chair, pour en faire un corps saint et toujours vivant, et lui donner le germe de l'immortalité glorieuse.

Le renouvellement et la consommation de ces grands mystères dans l'Eucharistie ne doivent pas être inconnus aux chrétiens. Il faut qu'ils sachent que Jésus-Christ, changeant le pain en son corps, offre ce corps adorable comme il l'a offert sur la croix; l'Eucharistie renferme sa passion ². Nous n'annonçons sa mort en le mangeant, selon l'expression de saint Paul ³, que parce qu'il offre sur nos autels sa mort précieuse. Et il est vrai de dire, avec saint Cyprien ⁴, que le sacrifice que nous offrons est la passion même du Sauveur.

Tout l'appareil extérieur du Calvaire, qui manque à l'autel, n'a voit rien de commun avec l'action du sacrifice. L'essentiel du sacrifice de la croix consistoit en l'oblation que Jésus-Christ fit de son corps. Il continue d'offrir sur l'autel ce même corps; et mettant la dernière perfection à ce divin sacrifice, qui ne pouvoit pas être mangé par les fidèles sur le Calvaire, *il nous nourrit tous les jours réellement de ce sacrement de la passion*, comme parle saint Ambroise ⁵; la manducation de la victime manquoit à l'autel de la croix, et elle fait la perfection du sacrifice de nos autels. *Nous avons un autel*, dit saint Paul ⁶; *donc ceux qui rendent encore un culte au tabernacle judaïque, n'ont pas le pouvoir de manger.* Voilà ce qui manquoit à l'autel de la croix, et c'est à l'autel de l'Église que cette manducation s'accomplit par la com-

(1) *Matt. c. 26, v. 26.* — (2) *Cœnam suam dedit, passionem suam dedit. August. in Psal. 21, Enar. 2, n. 27.* — (3) *I. Cor. cap. 11, v. 26.* — (4) *Passio est enim Domini sacrificium quod offerimus. Cypr. ep. 63, ad Cecil.* — (5) *Significans passionem Domini Jesu, cujus quotidie vescimur sacramento. Ambr. in psal. 43.* — (6) *Habemus altare, de quo edere non habent potestatem qui tabernaculo deserviunt. Hebr. c. 13, v. 11.*

munion. La même victime est offerte sur le Calvaire et sur nos autels; mais au Calvaire elle n'est qu'offerte; ici elle est offerte et distribuée, selon l'expression de saint Augustin¹; en parlant de l'assiduité de sa mère au sacrifice de l'autel. Nous assistons à ce divin autel, *d'où nous savons qu'est distribuée la sainte victime, par laquelle la cédula du péché a été effacée*. Jésus-Christ s'offre donc à l'autel, comme il s'est offert en mourant sur la croix, n'y ayant de différence qu'en la seule manière de l'offrir, ainsi que le dit le concile de Trente², après saint Augustin et les autres Pères.

Il s'y offre aussi comme à la résurrection, puisqu'il y offre son corps immortel et glorieux; il s'y offre comme à son ascension, puisqu'il monte encore de l'autel de la terre au sublime autel du ciel, selon l'expression du canon, pour y aller résider et interpeller pour nous, offrant ainsi toujours une même hostie³. C'est pourquoi nous disons à la messe, que nous offrons ce sacrifice pour renouveler la mémoire de la passion, de la résurrection, et de l'ascension de Notre-Seigneur Jésus-Christ.

Voilà donc la réunion de tous les mystères, qui ont été les diverses parties, ou la continuation du sacrifice de Jésus-Christ, et la vérité de ce que nous chantons dans les psaumes⁴: que Dieu, en nous donnant la vraie nourriture, a renouvelé la mémoire de toutes ses merveilles.

Il reste à voir comment la divine victime de ce sacrifice adorable remplit toutes les conditions qui convenoient aux victimes de l'ancienne loi dans les sacrifices les plus parfaits.

Il falloit quatre conditions, qui formoient quatre parties du sacrifice.

1.° L'acceptation de la victime par les prêtres; 2.° l'ob-

(1) *Confess.* liv. 9, c. 12, 13. — (2) *Una enim eademque est hostia, idem nunc offerens sacerdotum ministerio, qui se ipsum tunc in cruce obtulit, solâ offerendi ratione diversâ. Conc. Trid. sess. 22, cap. 2.* — (3) *Hic autem unam pro peccatis offerens hostiam, in sempiternum sedet in dexterâ Dei. Hebr. c. 10, v. 12.* — (4) *Memoriam fecit mirabilium suorum, Psal. 110, v. 4.*

lation à Dieu; 3.^o le changement ou la destruction de la victime; 4.^o la consommation ou la communion de la victime.

Premièrement, il falloit une hostie choisie, agréée ou acceptée par les prêtres, suivant l'ordre de Dieu, qui leur avoit marqué ce qu'ils devoient admettre pour le sacrifice, et ce qu'ils devoient rejeter. Les prêtres du nouveau Testament acceptent le pain et le vin destinés à être le corps et le sang de Jésus-Christ, et ils font cette acceptation après le choix du Père éternel, qui a déclaré son Fils bien-aimé prêtre selon l'ordre de Melchisédech, et par conséquent offrant du pain et du vin, mais un pain qui doit être changé au corps que Dieu a destiné pour être la vraie victime¹.

Secondement, l'hostie étoit offerte à Dieu par les prêtres de la loi, et tirée par-là de l'état commun; les prêtres du nouveau Testament, représentant Jésus-Christ, offrirent à Dieu le pain et le vin, comme devant devenir le corps et le sang de Notre-Seigneur pour notre salut.

Troisièmement, dans les holocaustes et dans les sacrifices pour les péchés et pour les *délits*, la victime étoit immolée et égorgée; elle changeoit d'état. Ici le pain et le vin sont changés au corps et au sang de Jésus-Christ, qui est immolé, et comme en état de mort sur l'autel; parce qu'il y est privé des fonctions de la vie naturelle qu'il avoit sur la terre, et parce qu'il y est avec des signes de mort par la séparation mystique de son corps d'avec son sang, ainsi que saint Jean² vit devant le trône du ciel l'Agneau vivant, puisqu'il étoit debout; mais en même temps comme immolé et comme mort, à cause des cicatrices de ses plaies, et des marques de son immolation sanglante, qu'il conserve même dans la gloire.

Quatrièmement enfin, la consommation de l'hostie étoit nécessaire. Si l'on offroit un holocauste, tout étoit brûlé en l'honneur de Dieu. Dans les autres sacrifices, une partie étoit consumée pour Dieu; le reste étoit distribué

(1) *Corpus autem aptasti mihi. Hebr. c. 10. v. 5.* — (2) *Et vidi, et ecce in medio throni... Agnum stantem tanquam occisum. Apoc. cap. 5, v. 6.*

aux prêtres et à ceux qui avoient présenté l'hostie. Ici la victime est toute pour Dieu, et toute consommée par les hommes qui la lui offrent. Elle se communique toute entière à tous sans aucune division, et elle est consommée en tous sans cesser d'être.

Le sacrifice de cette divine victime renferme encore toutes les vérités des sacrifices figuratifs.

Premièrement, il est un holocauste, qui est formé par la destruction du pain et du vin. Comme dans les holocaustes le feu matériel dévorait et consumoit l'hostie avec les pains et les liqueurs, pour rendre hommage au souverain domaine de Dieu : de même le feu du Saint-Esprit, que l'Église invoque¹ pour ce sujet, consume en un sens le pain et le vin, les changeant au corps et au sang de Jésus-Christ, qui rend à Dieu son Père l'hommage infini qu'il mérite.

Secondement, il est un sacrifice de propitiation pour les péchés, puisqu'il est la victime qui les expie.

Troisièmement, il renferme par excellence tous les sacrifices des hosties pacifiques destinées à obtenir des grâces, puisqu'il contient la vraie hostie pacifique, Jésus-Christ, par qui nous demandons et nous obtenons tous les dons.

Quatrièmement, il est sacrifice d'action de grâces, parce qu'il a été institué par Jésus-Christ en rendant grâces à son Père de tous les dons qu'il avoit reçus pour l'Église; et que d'ailleurs nous donnons par ce sacrifice des marques de notre reconnoissance dignes de Dieu, en lui offrant sur l'autel son propre Fils, qui est le don le plus excellent qu'il nous ait fait, et que nous puissions lui présenter pour toutes les grâces que nous avons reçues. Quel plus saint sacrifice de louange y a-t-il, s'écrie saint Augustin², que celui d'action de grâces, et quelle

(1) *Fulgent. Admon. l. 2, c. 6, et seq. Optat. Milev. l. 6 Isidor. Pelus. epist. 109 et 313; Miss. Goth. Miss. 12* — (2) *Quid est autem sacratius laudis sacrificium quam in actione gratiarum, et unde majores agendæ sunt gratiæ quam pro ipsius gratiâ per Jesum Christum Dominum nostrum! quod totum fideles in Ecclesiæ sacrificio sciunt, cujus umbræ fuerunt omnia priorum genera sacrificiorum. Aug. contra adversar. Leg. et Prop. l. 2, c. 18*

plus grande action de grâces que celle qu'on rend à Dieu pour sa grâce par Jésus-Christ Notre-Seigneur, comme on le fait dans le sacrifice de l'Église; que les fidèles connoissent, et dont tous les anciens sacrifices n'ont été que des ombres!

Voilà comment le sacrifice adorable de l'Eucharistie, quoique infiniment élevé au-dessus de tous les anciens sacrifices, en remplit toutes les parties et toutes les conditions. Nous n'avons plus qu'à remarquer que ce sacrifice, qui est celui de Jésus-Christ, est en même temps le sacrifice de toute l'Église, qui est offerte avec Jésus-Christ; que c'est le sacrifice de tous les prêtres qui l'offrent, et de tous ceux qui veulent y participer, qui doivent par conséquent s'offrir eux-mêmes en sacrifice, comme Jésus-Christ et son Église s'offrent à Dieu. Écoutez saint Augustin qui nous instruit merveilleusement sur cette vérité : « Toute la cité rachetée, c'est-à-dire, » l'Église et la société des saints, est le sacrifice universel » offert à Dieu par le grand-prêtre, qui s'est offert aussi » lui-même pour nous dans sa passion; c'est elle qu'il a » offerte à Dieu, et c'est en elle qu'il a été offert : parce que » c'est selon elle qu'il est le médiateur, le prêtre et le » sacrifice.... » Et pour continuer à parler ici avec saint Augustin², « elle voit dans le sacrement de l'autel connu » des fidèles, et si souvent renouvelé, qu'elle est offerte » dans la chose même qu'elle offre. »

Comme c'est Jésus-Christ prêtre qui offre et qui est lui-même le don offert, l'Église a dû aussi s'offrir en l'offrant; et Dieu lui fait voir « ce mystère, dit encore » saint Augustin³, dans le sacrifice qu'elle offre tous les » jours; car comme elle est le corps d'un tel chef, elle » apprend à s'offrir elle-même par lui. » Le sacrifice de la messe est donc celui de Jésus-Christ et de l'Église. le

(1) *De Civit. Dei*, 1, 10, c. 6. — (2) Quod etiam sacramento altaris fidelibus noto frequentat Ecclesia, ubi ei demonstratur quod in ea re quam offert, ipsa offeratur. *Ibid.* — (3) Cujus rei sacramentum quotidianum esse voluit Ecclesie sacrificium, quia cum ipsius capitis corpus sit, seipsam per ipsum discit offerre. *Ibid.* c. 20.

seul sacrifice extérieur qu'il faut offrir à Dieu, le vrai et l'unique sacrifice qui renferme l'idée de tous les autres, l'unique qui expie les péchés, qui nous mérite les grâces, et qui sera continué jusqu'à la fin des siècles.

ARTICLE SECOND.

Comment les fidèles doivent se préparer pour assister à la messe avec fruit.

LES livres sacrés nous recommandent de *préparer notre âme avant la prière*¹. Et comme il n'y a point de plus excellente prière que celle qui doit rendre Jésus-Christ présent sur nos autels, et qui nous fait participer à son adorable sacrifice, il n'y en a point aussi qui exige plus de préparation que le sacrifice de la messe.

La première et la meilleure préparation, c'est la bonne vie qui répond à l'état de chrétien : *Vivez de telle manière*, ont souvent dit les Pères, *que vous puissiez mériter chaque jour d'être admis à la sainte table.*

En second lieu il faut se préparer par un ardent désir d'aller à la maison du Seigneur, et de trouver au pied de l'autel toutes les consolations. Les vrais Israélites se représentoient avec une très-grande joie le bonheur d'aller au saint temple, dont l'autel méritoit principalement du respect, parce qu'il étoit une figure du nôtre; et quel sujet n'ont pas les chrétiens de soupirer après leurs églises, où est réellement Dieu leur Rédempteur ! Dans quelque embarras qu'ils se trouvent, ils doivent se calmer en disant avec le prophète Jonas au milieu des flots de la mer : *J'aurai la consolation de voir le saint temple*². Leur foi devroit tenir leurs âmes attachées au sacrement de notre rédemption, ainsi que saint Augustin le dit de

(1) Ante orationem prepara animam tuam. *Eccl.* c. 18, v. 23. — (2) Verumtamen videbo templum sanctum tuum. *Jon.* c. 2 v. 11.

sainte Monique, *qui ne manqua aucun jour d'assister à l'autel, d'où elle savoit qu'on distribue la victime sainte*¹.

Un troisième moyen de se préparer, est de gémir de ses misères, de concevoir quelle est son indignité, d'entrer dans les sentiments du publicain qui n'osoit presque lever les yeux en entrant au temple. Rien de plus respectacle que la maison du Seigneur; et si Dieu a dit du tabernacle de la loi : *Tremblez devant mon sanctuaire*²; quel respect ne doivent pas inspirer nos églises, où l'on offre le sacrifice du ciel et de la terre, le sang d'un Dieu fait homme? Un diacre disoit autrefois tout haut dans l'église ces paroles de saint Jean³ : *Loin d'ici les chiens, les empoisonneurs, les impudiques, et quiconque aime et fait le mensonge*. Chaque fidèle doit se le dire à soi-même, et entrer dans des sentiments de componction qui produisent le recueillement, de peur d'entendre ce terrible reproche de l'Évangile⁴ : *Mon ami, comment êtes-vous entré dans ce lieu, sans avoir la robe nuptiale!* c'est-à-dire, sans le respect et l'empressement, la modestie et la pureté que cette robe désigne et qui conviennent au lieu saint, où l'on va prier et adorer l'Agneau sans tache.

Enfin pour se préparer à tirer beaucoup de fruit du saint sacrifice où l'Église s'offre avec Jésus-Christ, il faut se disposer à pouvoir s'y offrir soi-même, et entrer dans l'esprit du sacrifice de Jésus-Christ et de son Église. Il faut que les fidèles demandent à Dieu que, semblables aux holocaustes que le feu purifioit et consumoit, le feu divin consume ce qui est en eux de terrestre et de charnel, et qui ne peut être offert avec Jésus-Christ⁵; afin que non-seulement leurs âmes soient purifiées par ce divin feu, mais encore leurs corps⁶ qui doivent être offerts comme leurs âmes; et qu'ils puissent dire avec saint Paul⁷ : « Puisque nous avons un grand pontife établi » pour nous sur la maison de Dieu, approchons-nous

(1) *Confess.* l. 9, c. 13. — (2) *Levit.* c. 26, v. 2. — (3) *Apoc.* c. 22, v. 15. — (4) *Matth.* cap. 22, v. 12. — (5) *August.* in psal. 50, n. 23. — (6) *Rom.* cap. 12, v. 1. — (7) *Hebr.* t. 10, c. 19, v. 21.

» de lui avec un cœur vraiment sincère, sans aucun dé-
 » guisement, avec une pleine foi, pénétrés de tous nos
 » devoirs à la vue de ces grands mystères que la foi nous
 » fait apercevoir, ayant les cœurs purifiés par une asper-
 » sion intérieure, exempts de tout reproche de la con-
 » science, et renouvelant en nos corps la pureté qu'ils
 » ont eue par les eaux salutaires du baptême. »

Mais quand nous ne nous trouverions pas dans ces
 saintes dispositions que les chrétiens doivent souhaiter,
 ne laissons pas d'espérer en la miséricorde de Dieu, et
 d'aller avec confiance au pied de l'autel qui est la source
 des grâces. « Le pontife que nous avons, dit saint Paul¹,
 » n'est pas tel qu'il ne puisse compatir à nos faiblesses.
 » Il a éprouvé comme nous toutes sortes de tentations,
 » hormis le péché. Allons donc nous présenter avec con-
 » fiance devant le trône de la grâce, afin d'y recevoir
 » miséricorde et d'y trouver le secours de la grâce dans
 » nos besoins. »

ARTICLE TROISIÈME.

De la préparation particulière des prêtres marquée dans les
 rubriques.

Explication du mot RUBRIQUE.

On a appelé *rubriques*, des observations écrites en ca-
 ractères rouges. Cette expression vient de l'ancien droit
 romain, dont les titres et les maximes ou les décisions
 principales étoient écrites en rouge². *Parcourez les lois
 rouges des anciens*, dit Juvénal³, c'est-à-dire, *les rubriques
 du droit*, suivant la remarque de l'ancien scoliaste. On a

(1) Heb. c. 4, v. 15. — (2) Quintilian. l. 12, c. 3. Prudentius contra Symm. — (3) Causa
 age. porlege rubras majorum leges. Satyr. l. 13.

nommé de même rubriques de la messe les règles qui prescrivent la manière de la dire, parce qu'en effet on les a communément écrites en rouge pour les mieux faire distinguer. Anciennement ces règles ne s'écrivoient que dans des livres particuliers appelés directoires, rituels, cérémoniaux, ordinaires. Les anciens missels manuscrits, et même les premiers imprimés n'ont presque point de rubriques. Burcard (a), maître des cérémonies sous les papes Innocent VIII et Alexandre VI, sur la fin du quinzisième siècle, est le premier qui ait mis au long l'ordre et les cérémonies de la messe, dans le pontifical imprimé à Rome pour la première fois en 1485, et dans le sacerdotal imprimé quelques années après, et réimprimé sous Léon X¹. On joignit ces cérémonies à l'ordinaire de la messe dans quelques missels, et le pape pie V, en 1570, les a fait mettre dans l'ordre et sous les titres que nous les voyons aujourd'hui à la tête des missels. C'est là le trésor des rubriques. Nous les rapporterons exactement chacune en son rang, pour en marquer le sens et en découvrir les originés à mesure que nous expliquerons les prières.

PREMIÈRE RUBRIQUE

Touchant la préparation particulière du prêtre.

Le prêtre qui se dispose à dire la messe après s'être confessé sacramentellement, s'il en a eu besoin, et récité du moins matines et laudes, s'applique quelque temps à l'oraison, et dit selon sa commodité les prières marquées. Il prévoit dans le missel ce qu'il doit lire, lave ses mains, et prépare le calice. *Rubr. tit. 1, n. 1.*

REMARQUE.

1.° *Le prêtre se confesse s'il en a besoin.* Cette règle est

(a) Voyez la préface de Patricio, évêque de Pienza, au premier pontifical im-

(1) Ordo missæ compositus per reverendum Patrem Dominum Joannem Burcardum, olim magistrum ceremoniarum S. R. Ecclesiæ. Ordo servandus per sacerdotes in celebratione

une suite du précepte de l'Apôtre, qui a dit¹ : *Quiconque mangera le pain de vie ou boira le calice du Seigneur indignement, sera coupable de la profanation du corps et du sang de Jésus-Christ. Que l'homme donc s'éprouve soi-même. Quel crime seroit-ce*, dit Firmilien dans sa lettre à saint Cyprien², *d'oser communier au corps et au sang de Jésus-Christ sans avoir exposé ses péchés et les avoir lavés par les sacrements de l'Église; puisqu'il est écrit : Quiconque, etc.* Ces maximes n'étoient pas négligées à Carthage, où saint Cyprien parle de ces hommes pleins de foi et de charité³, *qui, quoiqu'ils n'eussent ni sacrifié aux idoles ni pris des billets pour n'être pas recherchés, parce qu'ils avoient eu seulement quelque pensée de le faire, alloient confesser avec douleur et avec simplicité aux prêtres de Dieu cette pensée; leur déclaroient l'état de leur conscience, le poids de leur âme, et cherchoient pour les moindres plaies le remède salutaire.* Le concile de Trente⁴ a marqué aux prêtres distinctement, aussi-bien qu'à tous les fidèles, ce qu'ils doivent observer touchant la confession pour participer aux saints mystères; et ces règles se trouvent dans plusieurs conciles particuliers avant et après le concile de Trente⁵.

2.^o *Après avoir dit du moins matines et laudes.* On a toujours fait de longues prières vocales avant le saint sacrifice, afin qu'elles pussent exciter ces désirs qui, comme dit saint Augustin⁶, produisent d'autant plus d'effet, qu'ils

primé à Rome en 1485; son épître à Innocent VIII, en 1488; et les préfaces du livre sacerdotal et du pontifical sous Léon X.

missæ sine cantu et sine ministris, secundum ritum S. R. Ecclesiæ. Sacerdotale pract. 4, c. 8, p. 68.

(1) *I. Cor.* c. 11. 27. — (2) *Quale delictum est... ut non ablutis per Ecclesiæ lavacrum sordibus, nec peccatis expositis, usurpatâ temere communicatione contingant corpus et sanguinem Domini, cum scriptum sit : Quicumque, etc. Inter Epist. Cyprian.* 75. — (3) *Cyprian. de Lapsis.* — (4) *Sess.* 13, *cap.* 7. — (5) *Conc. Colon. an.* 1280. *Lingonense, an.* 1404. *Carnotense, an.* 1526, c. 26. *Parisiense, an.* 1557, c. 1. *Burdigalense, an.* 1582, c. 6. *Remense, an.* 1583, c. 4. *Biturigense, an.* 1584, c. 89. *Aquense, an.* 1585, c. 7. — (6) *Ideo per certa intervalla horarum et temporum etiam verbis rogamus Deum, ut... ad hoc augendum nosipos acrius excitemus. Dignior enim sequetur effectus, quem ferventior præcedit affectus. Epist.* 130, *ad Probam.*

s'animent davantage. Les veilles de la nuit et les prières du point du jour, si anciennes parmi les chrétiens, étoient regardées comme une disposition à l'Eucharistie. Quand saint Athanase fut obligé de fuir, on célébroit actuellement les vigiles dans l'église, parce qu'on devoit faire la synaxe, c'est-à-dire, l'assemblée pour le sacrifice¹. De là ces longues veilles du samedi qu'on voit dans Cassien² et cette prolongation de prières le dimanche matin, auquel les moines devoient assister à la messe et y communier. Or matines et laudes comprennent l'office de la nuit et du matin. Les matines s'appeloient autrefois les vigiles, le nocturne ou les nocturnes, parce qu'on les disoit la nuit. Nous savons que depuis onze cents ans sans interruption cet office se fait la nuit dans l'église de Paris³; et l'on ne sait pas le commencement de cet usage qui étoit autrefois très-commun⁴. Mais comme depuis plusieurs siècles la plupart des églises n'ont dit le nocturne que le matin, on l'a appelé matines (a). Ainsi le concile de Rouen, en 1236, ordonna que *les curés et les chapelains diroient matines la nuit*; et le chapitre de l'église de Troyes, en 1364, statua⁵ qu'on continueroit de chanter matines à minuit. A l'égard de laudes, c'étoit l'office du point du jour, qui est bien marqué dans Grégoire de Tours⁶ au milieu du sixième siècle, pour le temps de le dire, et pour les psaumes et le capitule dont il est encore composé aujourd'hui. Comme donc ces offices étoient une première préparation au saint sacrifice, plusieurs conciles⁷ ont réglé, de même que la rubrique, qu'on ne diroit la messe qu'après avoir dit l'office de la

(a) Les coutumes des chartreux écrites par Guignes, cinquième prieur général, qui sont leurs premiers statuts, ont appelé l'office de la nuit matines; apparemment parce qu'ils ont dit en même temps laudes; et les nouveaux missels et bréviaires de Paris le nomment nocturne, pour parler comme l'antiquité.

(1) *Socrat. Hist. Eccles.* l. 2, c. 8. — (2) *Lib.* 3, c. 8 et 11. — (3) *Venant. Fortunat. Vita S. Germani*; et l. 2, carm. 10. — (4) *Greg. Turon. Hist.* l. 9, c. 6. — (5) *Canusat, Promptuarium Trec.* — (6) *De Vitis Patrum*, c. 6. — (7) *Synod. Paris. Odon. de Soliuce. Innocent. IV, epist.* 40. *Cunc. Nemaus. an.* 1284. *Conc. Lingon. an.* 1444. *Senonense, an.* 1524.

nuit et du matin, qui comprend matines et laudes. Quelques anciennes églises ont si fort retenu cette maxime, que l'office étoit une préparation au saint sacrifice; qu'à Saint-Étienne de Bourges Mgr. l'archevêque ne peut pas officier à la messe aux jours qui lui sont destinés, s'il n'a assisté aux premières vêpres, à matines et à laudes. Il en est de même à Boulogne. Et cela s'observe aussi à Notre-Dame de Paris, si des indispositions ou des affaires empêchent Mon.^{sr} l'archevêque d'aller à l'office de la nuit; après avoir officié à vêpres.

La rubrique ajoute *du moins*, parce qu'il a été souvent ordonné de dire prime¹, et même tierce² avant la messe, et qu'en effet on devoit régulièrement avoir dit les heures qui précèdent le temps auquel on la dit, c'est-à-dire, prime et tierce; si on la dit vers les neuf heures, et même sexte, si on ne la dit que vers midi.

3.^o *Le prêtre s'applique quelque peu de temps à l'oraison.* La prière mentale doit toujours être jointe à la vocale; celle-ci ne sert qu'autant qu'on est recueilli; et le recueillement peut redoubler par une simple attention à sa propre indignité et à la grandeur des mystères. De peur que le tumulte du monde ne mît un obstacle au recueillement, quelques églises cathédrales et collégiales ont voulu autrefois que le prêtre qui devoit officier pendant la semaine, la passât toute entière en retraite (a). Tout le chœur le conduisoit en procession le samedi au soir jusqu'à un appartement particulier d'où il ne sortoit que pour la messe et les autres offices. On avoit même en quelques endroits engagé le diacre et le sous-diacre au même recueillement. Deux savants ecclésiastiques, qui, sous M. Fouquet, évêque d'Agde, avoient recherché

(a) Voyez le livre intitulé : *Pratiques de piété pour honorer le saint Sacrement*, imprimé en 1683, prat. 28, où il est dit que dans l'église cathédrale de Rouen les anciens chanoines ont fait observer cette cérémonie, contre l'entreprise des jeûnes. (Pag. 86.)

(1) *Synod. Colon. an. 1280. Synod. Exon. an. 1287, c. 2. Synodic. Paris. p. 7. —*
 (2) *Ibid. n. 343.*

les anciens usages de cette église, ont marqué que le diacre et les sous-diacres semainiers gardoient exactement la retraite pendant leur semaine, et ne sortoient pas de la maison capitulaire où ils avoient chacun un appartement particulier.

Mais il ne reste plus que quelques vestiges de ces pratiques si édifiantes. Actuellement, à l'abbaye de Saint-Claude, le semainier ne sort point du cloître, et garde lui seul pendant la semaine l'abstinence de viande, que toute la communauté observoit autrefois (a). Les prêtres qui sont contraints de mener une vie commune et de vaquer à beaucoup d'affaires, doivent gémir souvent et demander à Dieu le recueillement convenable au saint sacrifice.

4.° Il dit les prières marquées. L'ancien auteur qui a écrit sous le nom de saint Denys l'aréopagite¹ parle des inspirations particulières que le saint évêque Carpus recevoit pendant les prières préparatoires des saints mystères; et saint Maxime² et Pachymère³, qui ont commenté cet endroit, ne l'entendent que des prières que le prêtre fait en particulier pour se disposer à approcher de l'autel avec pureté et avec ferveur. Il y a huit ou neuf cents ans qu'on met de ces sortes de prières à la tête des sacramentaires ou missels. Le micrologue, vers l'an 1090, a marqué les quatre premiers psaumes⁴ de la préparation qu'on voit dans les missels, dans les bréviaires et dans toutes les sacristies. Cent ans auparavant, le sacramentaire de Trèves, écrit au dixième siècle, ne marque que les trois premiers; mais il les fait suivre de longues litanies des saints; et ces litanies ont été dites par tout le chœur⁵ aux grandes messes. Cela est encore observé aux

(a) Parmi les chartreux, où la clôture et l'abstinence sont toujours gardées, le semainier ajoute à ces pratiques celle de réciter la passion de Jésus-Christ selon saint Jean. Il le fait en aube et en étole au pied de l'autel, avant que de commencer la messe, pour porter à l'autel un esprit tout occupé des mystères du sacrifice du Sauveur. *Consuetud. mss. Ordin. Cartus.*

(1) *Epist.* 8. p. 790. — (2) *In Dionys.* p. 319. — (3) *Pag.* 279. — (4) *Quinn dilecta.. Benedixisti... Inclina... Credidi.* — (5) Les chartreux les disent ainsi aux jours fériaux.

cathédrales de Cambrai et d'Arras, où tout le chœur à genoux chante tous les jours les litanies avant la messe, et à Barcelone, où on les récite (a). On ne trouve pas tout-à-fait les mêmes psaumes et les mêmes prières dans tous les anciens livres; et l'Église laisse à la dévotion et au loisir du prêtre de choisir les prières qu'il jugera les plus propres pour nourrir sa foi et sa piété.

5.° *Il prévoit dans le missel ce qu'il doit lire*, afin qu'il l'entende et le dise mieux, et qu'il ne cause aucun ennui aux assistants en cherchant dans le livre.

6.° *Il lave ses mains*. C'est une maxime de tous les temps et de tous les peuples de se laver les mains avant le sacrifice. L'ancienne loi l'ordonnoit expressément¹; et les chrétiens n'ont jamais négligé cette pratique. Saint Cyrille de Jérusalem dit² qu'on sait bien que les ministres de l'autel ne s'en approchent pas sans s'être lavés auparavant. *Voudriez-vous vous approcher du sacrifice sans vous être lavés les mains?* dit saint Chrysostôme dans ses homélies au peuple d'Antioche³; et saint Augustin⁴, ou plutôt saint Césaire⁵ dit aussi que tous les hommes ont soin de se laver les mains pour recevoir l'Eucharistie. Le seul respect inspire cette propreté; mais l'Église a principalement en vue d'inspirer, par cette ablution extérieure, la pureté intérieure qu'elle fait demander par une oraison propre, en lavant les mains.

7.° *Il prépare le calice lui-même*, ou le fait préparer par une autre personne, comme la rubrique du missel le remarque. Il suffiroit même que tout ce qui est né-

(a) On a cessé de les chanter à Tournai depuis environ trente-six ans. A Noyon, pendant la procession qui se fait le dimanche avant la messe, les enfants de chœur chantent les litanies à l'autel: et cela semble avoir été ainsi établi pour abréger l'office. A Metz, on a coutume de chanter les litanies des saints les lundis, mercredis et vendredis de carême, après sexte. Tout le chœur à genoux les commence devant l'autel; elles se continuent pendant la procession, et s'achèvent dans l'église.

(1) *Exod.* 30. 18. — (2) *Catech.* 5, *Mystag.* — (3) *Homil.* 3, *in Epistolâ ad Ephes.* — (4) *Sern.* 229, *append. al. de tempore*, 252. — (5) *Sern.* 52.

cessaire pour l'oblation se trouvât sur l'autel à l'offertoire, comme on le fait aux messes solennelles; mais comme aux messes basses le prêtre n'a ni diacre ni sous-diacre, et qu'il pourroit lui manquer quelque chose au temps de l'oblation, il est plus à propos qu'avant de commencer la messe il porte à l'autel le calice tout préparé avec un pain sur la patène.

ARTICLE QUATRIÈME.

De la préparation extérieure par les ornements particuliers.

LES habits particuliers dont le prêtre se revêt, et les cierges qu'on allume avant que de commencer la messe, sont une cérémonie religieuse qui doit préparer les assistants à quelque chose de grand et d'auguste.

RUBRIQUE.

Le prêtre prend des vêtements qui ne doivent être ni décousus ni déchirés, mais entiers et propres, bénits par l'évêque ou par quelque autre qui en ait le pouvoir, *etc. Tit. 1, n. 2.*

REMARQUE,

Où l'on montre l'origine des habits sacerdotaux, et pourquoi l'Église veut que le prêtre prenne des habits particuliers pour dire la messe.

Dans les états et dans les républiques il y a des habits particuliers pour plusieurs cérémonies, pour rendre la justice, pour honorer les sciences, pour les réjouissances et pour le deuil; et l'on ne peut être surpris que l'Église prenne des habits particuliers dans ses cérémonies les

plus saintes et les plus augustes. Dieu avoit marqué dans l'ancienne loi quels devoient être les habits sacrés dans les fonctions du ministère; et quoique nous ne soyons pas assujétis à toutes les cérémonies de l'ancienne loi, saint Jérôme infère néanmoins de ce qui est rapporté dans Ezéchiel touchant le service divin, « que nous ne » devons pas entrer dans le Saint des saints, et célébrer » les sacrements du Seigneur avec les habits qui nous » servent aux autres usages de la vie.... La religion divine, ajoute-t-il, a un habit pour le ministère et un » autre pour l'usage commun. »

Véritablement les saints mystères, infiniment grands par eux-mêmes, n'ont besoin d'aucun éclat extérieur. Aussi dans le temps des persécutions, on n'étoit occupé que d'offrir le saint sacrifice avec une conscience pure, sans rechercher des habits particuliers. Mais les hommes ont souvent besoin de signes extérieurs et sensibles, qui les rappellent intérieurement aux grandeurs invisibles des mystères. Ils doivent choisir ce qui peut imprimer un plus grand respect. La propreté seule a souvent pu suffire pour inspirer ce respect. Mais quand l'Eglise est devenue riche par les dons des puissants du siècle convertis à la foi, on n'a pas dû craindre de célébrer le service divin avec quelque magnificence, parce que tout ce qu'il y a de grand dans le monde vient de Dieu, et doit être consacré à sa gloire. *L'or et l'argent m'appartiennent, dit le Seigneur* dans le Prophète, en représentant la gloire du temple du Désiré des nations². C'est ce qui fit élever et orner des temples si magnifiques dès que les princes embrassèrent ou autorisèrent le christianisme; et l'on put bien alors prendre de riches habits pour les cérémonies sacrées. Nous lisons dans Théodoret³ que l'empereur

(1) Per quæ discimus non quotidianis et quibuslibet pro usu vitæ communis pollutis vestibus nos ingredi debere in sancta sanctorum; sed mundâ conscientia, et mundis vestibus tenere Domini sacramenta... Porro religio divisa alterum habitum habet in ministerio, alterum in usu vitæque communi. *Hier. in Ezech. c. 44.* — (2) Implebo domum istam gloria... meum est argentum et meum est aurum, dicit Dominus exercituum. *Aggæi, c. 2, v. 9.* — (3) *Hist. eccles. l. 2.*

Constantin donna à Macaire, évêque de Jérusalem, une robe tissée d'or, pour s'en servir en donnant le baptême. On voit dans Optat de Milève¹ que l'empereur envoya des ornements aux églises, qu'il appelle les maisons de Dieu; et saint Grégoire de Nazianze relève l'éclat des ornements de tout le clergé. A la dédicace de la célèbre église de Tyr, en 313, Eusèbe, évêque de Césarée, qui en fit le discours, parle des habits des évêques qui étoient présents comme de saints habits qui les rendoient vénérables : *O amis et pontifes du Seigneur*, leur dit-il, *qui êtes revêtus de la sainte tunique*². On regardoit les habits qui servoient au ministère sacré comme devant être distingués du commun, et conservés avec respect. En effet, le prêtre Népotien, qui n'étoit nullement magnifique, mais seulement propre, faisoit tant de cas de la tunique dont il étoit revêtu en offrant le saint sacrifice, qu'il la laissa par testament à saint Jérôme, pour qui il avoit une vénération toute particulière³.

Cette distinction des habits de la messe n'a été observée quelque temps que par dévotion; mais dans la suite les papes et les conciles⁴ ont ordonné qu'on ne célébreroit le saint sacrifice, qu'avec des habits consacrés à cette sainte action, et ont défendu sous les plus grièves peines de se servir de ces habits dans les usages communs. C'est pourquoi la rubrique veut que ces vêtements soient bénits par l'évêque, afin qu'ils soient entièrement destinés à des usages sacrés. Selon la liturgie de saint Chrysostôme⁵, les Grecs les bénissent chacun en particulier par le signe de la croix accompagné d'une prière toutes les fois qu'ils les prennent. Les Latins l'ont fait aussi autrefois de même, comme on le voit dans la messe de Ratolde écrite au dixième siècle; et il paroît par un grand nombre d'anciens pontificaux et sacramentaires, qu'on observe du moins bien régulièrement depuis huit cents ans, de ne

(1) Libr. 2. — (2) Οὐλ... ἄγιον ποδήρη. Euseb. Hist. Eccles. l. 10, cap. 4. — (3) Hieron. Epist. ad Heliod. Epitaph. Nep. — (4) Vide Baron. an. 260, n. 6. Conc. Brac. can. 1. — (5) Euchol. Græc. pag. 59.

prendre ces ornements qu'en disant des prières, dont nous remarquerons les variétés, soit dans le sens, soit dans les termes. Les pontificaux et les sacramentaires, qui sont écrits vers l'an 900, contiennent les prières pour l'amict, l'aube, la ceinture, l'étole et la chasuble; et quelques-uns y joignent une prière pour le manipule, qui a été ensuite dite partout depuis le onzième siècle¹.

Quoique ces ornements soient uniquement consacrés aux usages saints, ils ne laissent pas d'avoir été originellement semblables aux habits dont on se servoit dans la vie civile. Mais comme ceux-ci ont souvent changé, et que les habits sacrés ont aussi souffert quelque changement, ils ont été dans la suite tout différents les uns des autres. On va voir l'origine de ces ornements, le changement que la propreté et la commodité ont introduit, les vues qu'a l'Église en les faisant prendre aux ministres sacrés, et d'où vient qu'on se sert de différentes couleurs en diverses fêtes.

§ I. De l'amict, de l'aube, de la ceinture, du manipule, de l'étole et de la chasuble dont les papes et les conciles veulent que les prêtres soient revêtus pour dire la messe.—Antiquité des prières qu'on dit en prenant ces ornements.

La rubrique et l'ordinaire du missel marquent l'ordre qu'on vient de voir dans le titre, et qu'on doit garder en prenant les ornements. Le pape Léon IV, vers l'an 850, prescrit à peu près le même ordre en ces termes : *Que nul ne dise la messe sans amict, sans aube, sans étole, sans manipule et sans chasuble*²; et l'on trouve tous ces ornements marqués dans plusieurs anciens sacramentaires depuis le neuvième siècle, avec ces deux différences : la première, que dans l'un des plus anciens ordres romains, écrit au temps de Charlemagne³, l'amict n'est marqué

(1) *Lib. Sacram. Eccles. Turon. ante an. 800. Marten. tom. 1, p. 343. Sacrament. ms. Trevir. ad Casulam, ad Fanonem.* — (2) *Nullus missam canet... sine amictu, sine alba, stola, fanone et casula. Hon. de cur. past. ad Presb. Conc. t. 8, col. 34.* — (3) *Ord. Rom. 6 P. 7.*

qu'après l'aube et la ceinture; et cet usage s'est conservé dans les églises de Milan¹ et de Lyon². La seconde différence est que le manipule est marqué après la chasuble dans le règlement³ du diocèse d'Oviedo en 1050, en quelques manuscrits⁴, et en divers auteurs avant l'an 1200. C'est l'usage que les évêques gardent encore aujourd'hui, comme nous le verrons plus bas. Nous suivons ici l'ordre le plus commun, en faisant quelques remarques sur chacun de ces ornements. A l'égard des prières qu'on récite en les prenant, on les voit avec quelques variétés dans une infinité de livres d'église depuis le neuvième siècle (a).

L'amict.

L'amict tire son nom du mot latin *amicire*, qui signifie couvrir. Il fut introduit au huitième siècle pour couvrir le cou, que les ecclésiastiques et les laïcs portoient nu jusqu'alors. Il parut sans doute plus décent que dans l'église le cou fût couvert; et le clergé eut aussi en vue de conserver la voix, et de la consacrer au Seigneur, pour

(a) Ces prières se trouvent dans l'ancienne messe qui a été donnée par Flaccus Illyricus en 1557, et qui me paroît être un recueil de prières tirées des missels de plusieurs églises de Germanie vers la fin du neuvième siècle, plutôt que l'*Ordo missæ* de quelque église particulière. Ces prières sont aussi dans un pontifical de saint Prudence, évêque de Troyes, et dans deux manuscrits de huit cents ans de Moissac et de Saint-Gatien de Tours, donnés par le père Martène (*de Ant. Eccl. Rit.*, t. 1, p. 525, 533, 536); dans un sacramentaire manuscrit de Trèves écrit vers l'an 990, et conservé dans la bibliothèque de l'Oratoire de Paris; dans un sacramentaire manuscrit de la bibliothèque de l'église de Noyon, qui a environ huit cents ans; et dans deux manuscrits de la bibliothèque du Roi, dont l'un est un pontifical de l'église de Seez, écrit vers l'an 1040, n. 3866, où la messe est de même que celle qui a été donnée par le père H. Menard sous ce titre: *Missæ vetus, ex codice Tiliano* (Append. ad libr. sacram. p. 266) et l'autre est un missel plénier écrit l'an 1060; et enfin dans un très-grand nombre d'autres missels postérieurs. Il n'y a que fort peu d'églises au douzième siècle où l'on s'habilloit en continuant les prières de la préparation sans en réciter de particulières pour les ornements.

(1) *Missal. Ambros.* An. 1482, 1548 et 1560. — (2) *Missal. Lugd.* an. 1510 et le *Recueil des cérémonies de l'église de Lyon*, imprimé l'an 1702. — (3) *Conc. Coyac.* conc. 10, 9, eol. 1084. — (4) *Sacram. ms.* Trev.

chanter ses louanges, ainsi qu'Amalaire¹ et les prières de plusieurs anciens missels² le font entendre. Peu de temps après, l'amict fut regardé en plusieurs églises comme un ornement qui devoit succéder au sac de la pénitence (a); en d'autres, comme un éphod ou superhuméral³, à cause qu'il étoit assez grand pour entourer les épaules et la poitrine, quoique d'ailleurs il ne ressemblât pas à l'éphod des prêtres de l'ancienne loi. Mais à Rome et dans la plupart des églises, vers l'an 900, on le regarda comme un casque qu'on mit sur la tête, pour l'y laisser jusqu'à ce qu'on fût entièrement habillé, et l'abattre autour du cou avant que de commencer la messe. Cet usage s'observe encore à Narbonne, à Auxerre depuis la Toussaint jusqu'à Pâque, et chez les Dominicains. Les anciens missels manuscrits de l'église royale de Saint-Quentin, qui ont environ cinq cents ans, marquent la prière qu'on faisoit en l'abaissant autour du cou. On peut l'avoir mis d'abord sur la tête pour une raison naturelle, avant que de prendre les autres ornements, afin de l'ajuster ensuite plus proprement autour du cou, après avoir pris la chasuble; et on l'a fait aussi pour une raison mystérieuse. On a voulu que le prêtre allant à l'autel se regardât comme armé contre les attaques du démon, suivant ce que dit saint Paul : *Revêtez-vous des armes de Dieu, et*

(a) Selon l'ancienne messe donnée par Illyric, le prêtre disoit en quittant les habits communs : *Conscinde, Domine, saccum meum, et circumda me lætitiâ salutari*; et selon les anciens missels de Liège, d'Aix-la-Chapelle, de Rennes, etc., on faisoit cette prière en prenant l'amict, mais c'étoit après avoir dit *Ecce me, Domine, veterem hominem*, en quittant les habits communs. Ce que les évêques disent encore en quittant le camail. Les saints ont regardé les habits communs comme des sujets d'humiliation et de pénitence, parce qu'ils furent donnés à l'homme après son péché; c'est pourquoi l'Eglise ne veut faire trouver de la joie que dans les habits qu'elle fait prendre pour le service divin : et c'est ce qui a fait tirer cette prière *Conscinde, Domine, etc.*, du psaume XXIX, où nous lisons : *Convertisti plañctum meum in gaudium mihi, conscidisti saccum meum, et circumdedisti me lætitiâ.*

(1) *Annal.* l. 2, c. 17. — (2) *Missal. Camerac. Atréb. etc.* — (3) Ad Ephod : *humeror: meos et pectus meum Spiritûs sancti gratiâ protege, Domine, etc. Missa Illyr Sacram. ms. Trevir. etc. Voyez les Fragments attribués à Théodore de Cantorbéry*, p. 33.

prenez le casque, qui est l'espérance du salut¹. C'est de là qu'a été tirée la prière que nous disons encore en prenant l'amict : *Mettez, Seigneur, le casque de salut à ma tête*². Mais comme, selon le missel romain, et ceux d'un très-grand nombre d'églises, on ne met plus l'amict sur la tête que pour en entourer le cou dans l'instant, on ne doit pas perdre de vue la plus ancienne raison mystérieuse qu'on a eue de mettre l'amict autour du cou, qui est que l'amict est un signe de la retenue de la voix ; c'est-à-dire que ceux qui prennent l'amict dans les sacristies, soit pour dire la messe, soit pour faire diacre, sous-diacre, ou indut, doivent se souvenir que ce vêtement les avertit de ne plus ouvrir la bouche que pour le saint sacrifice ; et de se dire chacun à soi-même ce qu'ont dit Amalaire et plusieurs autres depuis le neuvième siècle : *J'ai mis une garde à ma bouche.... par ce premier vêtement on est averti de retenir la voix*³. C'est ce que les anciens missels de Cambrai, dont on se sert encore quelquefois, ont parfaitement exprimé dans la prière qu'ils prescrivent pour l'amict. *Réprimez, Seigneur, et conduisez ma voix ; afin que je ne pêche point par ma langue, et que je puisse mériter de ne prononcer que ce qui vous est agréable*⁴.

L'aube.

Cette première tunique, que nous appelons aube, *alba*, à cause de sa couleur blanche, étoit un ornement assez particulier aux personnes de condition dans l'Empire romain⁵, et il devint fort commun au clergé dans l'exercice des fonctions ecclésiastiques. Saint Jérôme dit qu'il n'y a

(1) *Induite vos armaturam Dei, et galeam salutis assumite. Ephes. c. 6, v. 11 et 17.* — (2) *Impone, Domine, capiti meo galeam salutis, ad expugnandos omnes diabolicos incursus.* — (3) *Posui ori meo custodiam... in isto primo vestimento admonetur castigatio vocis. Amal. l. 2, c. 17.* — (4) *Ad amictum, per quem admonetur castigatio vocis, castiget et moderetur vocem meam custodia tua, Deus, ut non delinquam in lingua mea, sed loqui merear quæ tibi sunt accepta. Missale Camerac. ann. 1527 et 1542. Un missel de l'abbaye de Saint-Martin de Tournay, écrit au milieu du treizième siècle, marque aussi pour l'amict : *Pone, Domine, ori meo custodiam, etc.* — (5) *Foyez Vopiscus, in Hist. Aug.**

rien que de convenable à l'honneur de Dieu, *si l'évêque, le prêtre, le diacre, et tout l'ordre ecclésiastique est revêtu de blanc dans l'administration du sacrifice*¹. Les autres Pères parlent souvent du clergé revêtu de blanc dans l'église; et l'on trouvoit cette couleur d'autant plus propre à ceux qui servent à l'autel où s'immole l'Agneau sans tache, que tous les esprits bienheureux sont représentés revêtus de robes blanches, pour marquer leur pureté. C'est dans cette vue que l'Eglise fait demander au prêtre, en se revêtant de l'aube, *qu'il puisse être blanchi dans le sang de l'Agneau, et mériter par-là d'avoir part aux joies célestes*². On est blanchi par ce sang, parce qu'il ôte les taches du péché.

La ceinture.

Ceux qui se sont servis d'habits longs et larges, ont toujours pris une ceinture pour marcher et pour agir plus commodément. *Prenez votre ceinture*, dit l'ange à saint Pierre en l'éveillant³. Bède et Raban disent qu'on serre l'aube avec une ceinture, *de peur qu'elle ne descende trop bas, et qu'elle n'empêche de marcher*⁴. Ces auteurs ne manquent pas de remarquer que l'aube et la ceinture doivent être un avertissement de conserver avec soin la pureté; et l'Eglise veut aussi qu'en prenant la ceinture le prêtre demande à Dieu de *mettre à ses reins une ceinture de pureté pour conserver la chasteté*⁵.

Le manipule.

Le manipule a été originairement appelé *mappula*, qui signifie une petite serviette ou mouchoir. Les églises

(1) Si episcopus, presbyter et diaconus, et reliquus ordo ecclesiasticus in administratione sacrificiorum cum candida veste processerint. *Hier. adversus Pelag.* l. 1. — (2) Dealba me, Domine, et munda cor meum, ut in sanguine Agni dealbatus, gaudiis perfruar sempiternis. — (3) Præcingere. *Act.* 12, c. 8. — (4) Ne tunica ipsa defluat, et gressum impediatur. *Raban. Maur. de Institut. Cler.* l. 1, c. 17. — (5) Præcinge me, Domine, cingulo puritatis, etc.

d'Allemagne l'appelèrent *fanon*¹, qui en allemand signifie étendue, serviette, nappe, ou mouchoir. Les églises d'Angleterre et de France le nommèrent simplement mouchoir, *sudarium*. Bède², l'ancien ordre romain (a), et Amalaire³, le nomment ainsi, et ils disent qu'il sert à essuyer le visage.

Du mot *mappula* on a peut-être fait *manipula*, qui se trouve dans des anciens pontificaux du neuvième siècle (b). Il est néanmoins plus vraisemblable qu'on a tiré *manipula* et *manipulus* de *manus*, main, à cause qu'on l'a porté sur le bras, ou plus communément sur le poignet, ou à la main même. Ce qui a fait dire à un ancien vocabulaire que *le manipule est un ornement de la main*⁴.

Le manipule a succédé à l'*orium*, qui n'étoit anciennement qu'un mouchoir, comme nous allons voir en parlant de l'étole; et ce manipule ou ce mouchoir étoit un linge long et étroit, qu'on portoit communément sur le bras, ou à la main gauche, ainsi que le représente une miniature faite sous Charles le Chauve au neuvième siècle. On y voit que ces petites serviettes longues et étroites avoient déjà des franges aux extrémités. Au dixième siècle ces franges étoient d'or en quelques églises. A la fin du onzième siècle on s'en servoit encore comme d'un mouchoir, selon Ives de Chartres⁵; et même au commencement du douzième on ne laissoit pas d'en pouvoir essuyer les yeux, selon Etienne d'Autun⁶, qui fut fait évêque en

(a) Le plus ancien ordre romain, écrit avant l'an 800, parle d'un mouchoir donné par le sous-diacre en cérémonie à l'évêque au commencement de la messe.

(b) On lit *istius manipule* dans un missel manuscrit de Noyon, d'environ huit cents ans, où sont des préparations pour la messe; et selon un pontifical manuscrit de Toul, d'environ deux cent cinquante ans, l'évêque, après avoir donné le manipule aux sous-diacres, dit : *In vestitione harum manipularum subnixæ te, Domine, deprecamur, etc.*

(1) Raban. Maur. l. 1, cap. 18, *Sacram. ms. Trevir.* — (2) In *Martyrol.* — (3) L. 2, c. 24, de *sudario*. — (4) *Manipulus est ornamentum manûs.* Will. Brito, in *Vocab.* — (5) In sinistra manu ponitur quedam mappula, quæ sæpe fluentem oculorum pituitam tergat, et oculorum lippitudinem removeat. *Ivo Carnut. sermon. de signific. indum. Sacerd.* — (6) *Mappula quæ solent siccare stillicidia oculorum excitat nos ad vigilandam.* *Steph. Æduenq. de Sacram. Altar. cap. 10.*

1113; mais on garnit enfin si fort ce manipule ou ce mouchoir, que quarante ou cinquante ans après on se souvenoit seulement que les anciens l'avoient appelé mouchoir, et qu'on s'en servoit autrefois pour s'essuyer. C'est ainsi qu'en parle Robert Paululus, dans le Traité des offices ecclésiastiques, qui a été long-temps attribué à Hugues de Saint-Victor¹.

Le manipule étoit donc dès lors un pur ornement, nullement propre à essuyer le visage. Et de là vient que vers l'an 1195, le cardinal Lothaire, connu depuis sous le nom du pape Innocent III, ne parle plus du manipule que comme d'un mouchoir figuratif propre à essuyer non le corps, mais l'esprit et le cœur, pour en bannir la crainte du travail, et y faire naître l'amour des bonnes œuvres². L'Église nous a toujours inspiré cette pensée, soit que le manipule ait été sans ornement, soit qu'il ait été orné; et elle a fait dire pour ce sujet depuis six ou sept cents ans cette prière en le prenant : *Que je mérite, Seigneur, de porter le manipule de douleurs, et de larmes, pour recevoir avec joie la récompense du travail*³.

Il est visible, et plusieurs anciens missels ne laissent pas lieu d'en douter (a), que cette prière est faite sur les versets : *Euntes ibant et flebant mittentes semina sua : Venientes autem venient cum exultatione portantes manipulos suos*⁴. *Manipulus* signifie poignée, ce qu'on porte à la main. Or ce verset du psaume présente à l'esprit deux sortes de manipules ou poignées. L'une, de ceux qui

(a) Les anciens missels de Châlons-sur-Marne, de Saint-Paul-de-Léon, de Fécamp, et tous ceux de Paris, jusqu'en 1615, faisoient dire simplement en prenant le manipule : *Venientes autem venient, etc.*; et c'est ce que l'évêque dit encore aux chartreux, en leur donnant le manipule à leur consécration.

(1) *Ad extremum sacerdos fanonem in sinistro brachio ponit, quem et manipulum et sudarium appellaverunt, per quem olim sudor et narium sordes exergabantur. De Offic. Eccl. l. 1, cap. 51; et Honorius, l. 1, cap. 208.* — (2) *In sinistra manu quedam ponitur mappa, quæ manipulus vel sudarium appellatur, quo sudorem mentis abstergat, et soporem cordis exentiat, ut depulso tædio vel torpore, bonis operibus diligenter invigilet. Lib. 1, c. 59.* — (3) *Merear, Domine, portare manipulum fletus et doloris, ut cum exultatione recipiam mercedem laboris. Miss. Rom.* — (4) *Psal. c. 125, v. 6.*

sèment ce qu'ils ont pris dans leurs mains, l'autre, des moissonneurs qui recueillent. On sème dans ce monde par le travail et les souffrances; et l'on porte dans l'autre avec joie les manipules ou les poignées, c'est-à-dire le fruit de ce travail. Ainsi le manipule de ce monde est un manipule de douleur, et celui que nous porterons dans l'autre sera un manipule de joie. L'Église, suivant cette allusion, veut donc que ce manipule qu'on a mis à la main ou au bras gauche, et qui servoit autrefois à essuyer les larmes et la sueur du travail, nous fasse souvenir qu'il faut travailler et souffrir en ce monde, pour avoir part aux récompenses éternelles.

Observations sur le mouchoir qu'on a substitué au manipule.

Lorsque le manipule fut si orné, qu'il ne put plus servir à s'essuyer, on introduisit au douzième siècle un nouveau mouchoir. Eudes de Paris ordonna dans son synode, vers l'an 1200, qu'il y en auroit toujours un pour ce sujet auprès du livre¹. Le missel des Jacobins, écrit en 1254, conformément à leur ordinaire, et le concile de Cologne en 1280, ordonnent la même chose; et Durand de Mende, vers le même temps, fit un chapitre exprès de ce mouchoir, *de sudario*, après celui du manipule². Et véritablement depuis treize ou quatorze cents ans qu'on a des habits particulièrement destinés au sacrifice, on trouve l'usage d'une espèce de mouchoir, soit *orarium* ou *sudarium*, parce que la propreté le demande ainsi. Il est donc bien à propos que dans les sacristies il y ait toujours pour les prêtres un mouchoir, qui soit assez blanc et assez propre pour convenir à la décence du lieu, mais aussi qu'il ne soit ni orné ni trop beau, de peur qu'on n'ose pas s'en servir,

(1) Districtè præcipitur, ut quilibet sacerdos habeat in celebratione missæ propter munditiam vestimentorum servandam circa altare unum manutergium pendens circa missale, ad tergendum os et narces, si fuerit necesse. *Statuta Synod. Odonis de Soliaco*. - (2) *Rapin*, t. 3, c. 16.

et qu'il ne passe encore en pur ornement, comme l'étole et le manipule.

L'étole.

L'étole a été pendant les huit premiers siècles appelée *orarium*, et elle étoit originairement un linge fin (a), dont les personnes propres et de quelque considération se servoient pour s'essuyer le visage.

Saint Jérôme nous fait bien entendre ce que c'étoit que l'*orarium*, lorsqu'il parle des personnes qui se faisoient un mérite de n'en point porter¹, ou, comme il l'explique, de ne point mettre de linge autour du cou²; sur quoi il leur dit que cela est inutile, et même ridicule, à moins qu'ils ne s'épargnent cette dépense pour en donner l'argent aux pauvres. Ce linge convenoit fort à ceux qui parloient en public. C'est pourquoi dans l'Église il devint un ornement des évêques, des prêtres et des diacres, et il fut défendu³ aux sous-diacres, et aux autres clercs inférieurs, aussi-bien qu'aux moines⁴. Mais il fut tenu et conservé avec tant de propreté, qu'on n'osoit s'en servir à s'essuyer; et nous voyons par un grand nombre de représentations et de peintures depuis l'empire de Justinien, que dès le sixième siècle dans l'Église grecque et

(a) Voyez Casaubon et Saumaise sur Vopiscus : ils montrent savamment qu'*orarium* est un mot latin qui a passé aux Grecs et aux Syriens aussi-bien que *sudarium*, qui tire évidemment son nom de la sueur, à *sudore*. Quelques-uns ont cru que le mot *orarium* venoit *ab ore tergendō*, parce qu'on s'en servoit pour essuyer sa bouche; mais Saumaise fait voir qu'il vient plutôt d'*ora*, qui signifie le bord de la robe, parce que très-anciennement on attachoit un linge à quelqu'un des bords de la robe avant qu'on portât les mouchoirs à la main ou autour du cou. *Comment. in Hist. Aug. script. tom. 2, p. 530 et seq.*

Voy. aussi le père Morin (*de sacris Ordinatis. part. 2*), et la *Discipline du père Thomassin* I.^{re} p., l. 2, c. 40 et suiv.), où il est amplement traité des habits ecclésiastiques.

(1) *Ridiculum et plenum dedecoris est referto marsupio, quod sudarium orariumque non habeas, gloriari. Hier. in epist. ad Nepot.* — (2) *Quid prodest circa collum ad abstergendos sudores linteoolum non habere, ... cum marsupium nostrum universum pauperum turba suscipiet. Hier. in Mich. c. 3.* — (3) *Conc. Laod. can. 8.* — (4) *Monacho uti orario in monasterio non liceat. Conc. Aurel. I. can. 20, 511. an.*

dans l'Église latine, il fut fait d'étoffe en longue et étroite banderole, comme il est à présent.

Raban Maur, dans son *Traité de l'Institution des clercs*, qu'il écrivit l'an 819, en parle ainsi : *Le cinquième vêtement s'appelle orarium, quoique quelques-uns le nomment étole*¹. Walfrid Strabon, son disciple, mort en 849, ne le nomme qu'*orarium*²; et il y a lieu de croire que ceux qui ont donné à l'*orarium* le nom d'étole, *stola*, qui signifioit communément une robe longue, ne l'ont fait que parce qu'ils le prenoient pour un reste, c'est-à-dire pour la bordure ou l'orfroi d'une longue robe ouverte par-devant, au lieu qu'il n'a succédé qu'à un long mouchoir qu'on laissoit pendre autour du cou. L'Église, sans s'arrêter scrupuleusement à ces sortes d'origines, a regardé simplement l'*orarium* comme un vêtement d'honneur, et a voulu qu'en le prenant le prêtre demandât à Dieu de lui faire recouvrer l'innocence et l'immortalité dont il avoit orné l'homme en le créant. *Rendez-moi, Seigneur, disent les prêtres, la robe d'immortalité que j'ai perdue par le péché dans la prévarication de notre premier père*³.

La chasuble.

La chasuble, *casula* (a) ou *planeta*, étoit un grand manteau rond (b), ouvert seulement par le haut pour y passer la tête. Ç'a été durant les sept premiers siècles

(a) *Casa* signifie maison, et *Casula* une petite maison. La chasuble étoit autrefois si ample qu'elle étoit pour ainsi dire une petite maison dans laquelle un homme habitoit. *Planeta* signifie ce qui est errant. La chasuble, qui n'a qu'une ouverture pour y passer la tête, et qui étoit autrefois un manteau tout rond, sans aucun ornement, et sans que rien en fixât le devant ou le derrière, pouvoit tourner facilement tout autour du cou. C'étoit donc un vêtement errant, et de là assez bien nommé *planète*.

(b) On conserve encore de ces grandes chasubles à Notre-Dame de Paris, à Saint-Denis, à Saint-Martin-des-Champs et aux Chartreux; et les prêtres qui

(1) *Quintum est quod Orarium dicitur, licet hoc quidam Stolum vocent. Raban Maur., de Institut. Cler. l. 1, c. 19* — (2) *Walfr. de reb. Eccl. c. 24.* — (3) *Redde mihi, Domine, stolum immortalitatis, quam perdidisti in prævaricatione primi parentis, etc.*

l'habit ordinaire des hommes qui portoient l'habit long. Le peuple quitta cet habit, et les personnes consacrées à Dieu le retinrent. Les capitulaires de l'an 742 ordonnèrent aux prêtres et aux diâcres de ne pas le quitter¹; et depuis neuf cents ans l'Église a donné la chasuble aux prêtres à leur ordination (a), comme un habit qui leur est propre pour offrir le saint sacrifice. Les Grecs ont conservé la chasuble sans aucun changement, et les Latins en ont retranché peu à peu, depuis environ deux siècles, tout ce qui empêchoit d'avoir les bras libres : car autrefois il falloit nécessairement retrousser et soulever la chasuble du prêtre quand il encensoit, et quand il levoit la sainte hostie ou le calice, ce qu'on fait encore sans besoin et par pure coutume. On regardoit alors la chasuble, qui couvroit tout le corps, comme un vêtement propre à représenter le joug de Jésus-Christ, et présentement elle le représente par la croix qu'on y met, ou devant, comme en Italie; ou derrière, comme en France; ou devant et derrière, comme on le pratiquoit en Allemagne, suivant les pieuses réflexions de l'auteur de l'Imitation de Jésus-Christ², il y a près de trois cents ans. Le prêtre, qui doit mettre sa gloire à porter la croix de Jésus-Christ, a donc lieu de dire en prenant la chasuble : *Seigneur, qui avez dit : Mon joug est doux, et mon fardeau est léger, faites*

ne craignent pas d'en être embarrassés s'en servent quelquefois. A la cathédrale de Metz on s'en sert en avent et en carême; et en carême seulement à la collégiale de Saint-Sauveur, aux jours de fêtes. On s'en sert aussi à Narbonne, à Toul, à Cambrai, à Arras; et le jeudi saint à Paris.

(a) V. le Sacramentaire de Senlis, écrit l'an 880, et conservé à la Bibliothèque de Sainte-Geneviève de Paris, où on lit : *Presbyteris quando vestitur casula : Benedictio Patris, et Filii, et Spiritus sancti descendat super te, et sis benedictus in ordine sacerdotali, et offeras placabiles hostias pro peccatis, etc.* Cette prière, *Benedictio*, est de même dans le missel de saint Eloi, *Sacram. de saint Gregoire*, p. 238. On lit aussi dans le pontifical de Seex de l'an 1045 : *Recipe planetam ut possis legaliter celebrare missam.* E. Bibl. reg. n. 3866.

(1) *Decrevimus quoque ut Presbyteri vel Diaconi non sagis, laicorum more, sed casulis utantur, ritu servorum Dei.* *Conc. tom. 6, col. 1535. Capitul. tom. 1, pag. 148.* — (2) *L. 4, c. 5.*

que je le porte de telle manière que je puisse mériter votre grâce¹.

§ II. Des habits particuliers des diacres, l'étole et la dalmatique.

Outre l'amict, l'aube, la ceinture et le manipule, dont on vient de parler, les diacres portent encore la dalmatique et une étole qui leur est propre.

L'étole des diacres étoit originairement, comme celle des prêtres, un linge fin et long qu'ils attachoient sur l'épaule gauche (a), à peu près comme les principaux ministres des tables dans les fêtes solennelles des Romains mettoient une serviette d'honneur sur l'épaule gauche, ainsi qu'on le voit aux triomphes qu'Onufre Panvin a décrits et fait graver².

Ce linge blanc, attaché sur l'épaule gauche des diacres, voltigeoit lorsqu'ils alloient et venoient dans l'église pour remplir leur ministère; et saint Chrysostôme dit que les deux bouts flottants et voltigeants imitoient les ailes des anges, et en représentoient l'activité³, comme l'a aussi remarqué Siméon de Thessalonique⁴ après saint Chrysostôme (b). Grégoire de Tours, au sixième siècle, parle

(a) Dans le catalogue des anciens papes, écrit au commencement de l'empire de Justinien, on lit cette constitution du pape Zozime : *Constituît ut Diaconi levam tectam haberent de palliis linostinis*. Voyez le *Propylæum maii* p. 53, dans les *Acta sanctorum* publiés par les savants jésuites d'Anvers.

(b) Cette étole, appelée si long-temps *orarium*, étoit un signe de quelque juridiction pour les diacres, parce qu'ils s'en servoient dans l'église pour avertir ou de lire, ou de prier, ou de se mettre à genoux, comme dans les synagogues des Juifs quelqu'un tenoit un mouchoir à la main pour avertir le peuple de dire *Amen*. Voyez Casaubon et le père Morin. C'est pour ce sujet que le concile de Laodicée défendit aux sous-diacres de porter cet *orarium*. Can. 22. Et quand dans l'ordination on a donné pouvoir aux diacres de lire l'évangile dans l'église, on leur a aussi donné cet *orarium* comme une marque de ce pouvoir : *Recipe istud orarium, ut habeas licentiam legendi evangelium*. Pontif. Sagiense ms. sæc. xi. è Bibl. reg.

(1) Domine, qui dixisti : Jugum meum suave est, onus meum leve, fac ut istud portare sic valeam, quod consequar tuam gratiam. — (2) *De triumphis Romanis*. — (3) *Hom. ad filio prodigo*. — (4) *Simeon Thes. de Templo*.

encore de l'*orarium* comme d'un linge fort blanc¹. Le quatrième concile de Tolède, en 633, ordonna aux diacres de ne porter qu'un seul *orarium* sur l'épaule gauche, et défendit de l'orner d'or, ou de diverses couleurs². Mais en plusieurs autres églises le zèle qu'on a eu d'embellir tout ce qui sert aux saints mystères fut cause qu'on l'orna. Les Latins comme les Grecs ont mis anciennement sur l'épaule gauche l'étole, quoique ornée, et la laissoient pendre devant et derrière, à peu près comme l'*orarium* ou le linge blanc qu'a décrit saint Chrysostôme. On voit ces étoles pendantes (a) dans plusieurs anciennes figures, telles que celle qui est gravée, figure 1^o. Mais parce que ces deux bouts longs et voltigeants pouvoient embarrasser le diacre lorsqu'il alloit et venoit dans l'église, les Grecs au temps de la communion ont jugé à propos

(a) Quoique l'étole des diacres ait été mise anciennement sur l'épaule gauche, ils l'ont néanmoins portée autrefois dans plusieurs églises de France autour du cou, les deux pendants par-devant comme celle des évêques et des prêtres. Cela est évident par plusieurs figures : par celle de saint Vincent diacre, sur le portail de Saint-Germain-l'Auxerrois de Paris; par celle de saint Étienne, sur le portail de la cathédrale de Metz; et encore plus par Amalaire, diacre de Metz, qui dit, en parlant de l'étole du diacre, qu'elle descend aux genoux, *Stola ad genua tendit*; et qu'il la porte au cou, *Sciat se diaconus in stola superposita collo, ministrum, etc.* (l. 2, c. 20). Mais Amalaire étant allé à Rome, vit qu'avant l'évangile le diacre quittoit la chasuble, la tortilloit, et la faisoit passer par derrière avec l'étole sous le bras droit; en sorte que jusqu'à l'évangile une partie de l'étole pendoit par derrière. C'est ce qu'il nous apprend dans ses additions : *Stolamque post tergum ducit subtus dextram alam unà cum planetâ.* (Præfat. 2, in lib. de Offic.) On reprit ensuite partout cet usage de remettre l'étole sur l'épaule gauche. Durand, au treizième siècle, supposoit, comme une chose constante, que les diacres la portoient ainsi, et s'appliqua seulement à en marquer la raison : *Cur sacerdotibus circa collum, et diaconis super sinistrum humerum ponatur* (l. 3, c. 5). Le pontifical nouveau, de même que les anciens, ne le suppose pas moins dans l'ordination des prêtres, lorsqu'il dit que l'évêque la tire de l'épaule gauche pour la faire passer sur l'épaule droite, et ajuster sur la poitrine la partie de l'étole qui pendoit par derrière : *Reflectit orarium, sive stolam ab humero sinistro cuiuslibet, capiens partem quæ retrò pendet, et imponens super dexterum humerum, aptat eam ante pectus.*

(1) *Orarium candor lintei, etc. De Gloria Mart.* l. 2, c. 93, v. 105. — (2) *Unum orarium oportet Levitam gestare in sinistro humero... Caveant ergo Levitæ gemino uti orario, sed uno tantum et puro, nec ullis coloribus aut auro ornato. Conc. Tolet. c. 39* — (*) Elle est dans le Glossaire latin et dans le Glossaire grec de M. du Cange.

de la tirer de l'épaule gauche, et de la faire passer de telle manière sur les épaules et sur la poitrine, qu'elle forme une croix devant et derrière¹, comme on le voit aux fig. 3 et 4. Les Latins la laissant sur l'épaule gauche, se sont contentés de faire passer et d'arrêter les deux bouts au côté droit, pour n'en être pas embarrassés en la laissant voltiger. C'est ce qui s'observe à présent; et même pour l'empêcher absolument de voltiger, on la met sous la dalmatique; au lieu que d'anciennes figures, et le concile de Brague, nous font voir qu'on la mettoit dessus².

La dalmatique, ainsi appelée parce que c'étoit un habit de Dalmatie, province de Grèce³, fut introduite à Rome au second siècle⁴. C'étoit une ample tunique avec des manches courtes et larges, propres pour ceux qui étoient obligés d'agir beaucoup. Cet habit devint par-là fort commode et commun aux évêques et aux diacres. On voit aux Actes du martyr de saint Cyprien que ce saint laissant son manteau pour les bourreaux, donna sa dalmatique aux diacres⁵.

Le diacre Hilaire, auteur des *Questions sur l'ancien et le nouveau Testament*, qu'il écrivoit près de trois cents ans après la ruine de Jérusalem, c'est-à-dire vers l'an 365, dit que les diacres portoient la dalmatique aussi-bien que les évêques⁶. Saint Isidore, au sixième siècle, ne regarde la dalmatique que comme un habit sacré, blanc, orné de bandes de pourpre⁷. Remi d'Auxerre la représente de même comme un habit blanc avec des bandes rouges⁸. C'est pourquoi la dalmatique des diacres est devenue un habit de solennité, qui doit inspirer une sainte joie, selon l'expression du pontifical⁹.

(1) Vide Euchol. Græc. p. 147. — (2) Quia in aliquantibus hujus provincie ecclesiis diacones absconsis infra tunicam utantur orariis, ita ut nihil differre à subdiacono videantur, de cætero superpositos capulas (sicut decet) utantur orario. *Conc. Brac. II*, an. 563, c. 9. — (3) *Isid. Orig.* l. 19, c. 22. — (4) Voyez *Lamprid.* Hist. Aug. — (5) Et cum se dalmaticâ expoliasset, et diaconibus tradidisset, in lineâ stetit. *Cypr. act.* — (6) Quasi non hodie diaconi dalmaticis induantur, sicut episcopi. *Quæst.* 46, apud Aug. tom. 3, append. col. 60. — (7) Dalmatica...., tunica sacerdotalis, candida cum clavis ex purpurâ. *Isid. Orig.* l. 19, c. 22. — (8) Eadem vestis (dalmatica) candiditatem habet...., et coccineas virgulas. *Rem. Aut. Expos. Miss.* — (9) Induat te indumento salutis, et vestimento lætitiæ. *De ord. Diacon.*

En carême, et en quelques autres jours de pénitence, auxquels les vêtements de joie ne conviennent point, les diacres ont pris la chasuble, qui, dans les premiers temps, étoit l'habit le plus commun des clercs. Mais pour pouvoir agir sans en être embarrassés, avant que de commencer l'évangile, ils ont ôté la chasuble, l'ont pliée, l'ont tortillée pour la mettre sur l'épaule gauche, et la faire passer avec l'étole par derrière jusqu'au-dessous du bras droit, où on l'arrêtoit avec la ceinture (a). C'est ce qu'Amalaire¹ au neuvième siècle, et le faux Alcuin², nous font entendre. Alors les diacres portoient encore l'étole pendante de l'épaule gauche. Quand ils ont fait passer l'un des bouts devant, et l'autre derrière, et les ont arrêtés au côté droit comme on fait à présent, ils ont ajusté de même la chasuble pliée et tortillée en manière d'écharpe sur l'étole. Mais dans la suite, au lieu de la chasuble pliée et mise en écharpe, on a substitué une bande d'étoffe. C'est ce que la rubrique des missels romain, parisien, etc., appelle *stola latior*³. En quelques églises, comme à Cambrai, Arras, etc., pour mieux représenter la chasuble pliée et tortillée, on met sur l'étole ordinaire une bande d'étoffe rembourrée, ainsi qu'on le voit à la figure 2.

Lorsque les diacres ne quittent pas la chasuble, ils la replient, non de chaque côté vers l'épaule droite et gauche, comme les prêtres faisoient autrefois, mais par-devant seulement, pour laisser quelque liberté à leurs bras. Véritablement les chasubles sont si échancrées, qu'il ne

(a) Voy. les ordres romains du quatorzième et du quinzième siècle : *Compliment et imponant super sinistrum humerum...*, ita quod ab humero sinistro descendat ad latus dextrum, sicut diaconalis stola (Ord. rom. c. XIV, p. 310). *Exiit planetam, et plicatur ei ad modum stolæ.... ad latus dextrum inter cinctorium* (Ord. rom., c. XV, p. 464). Voyez aussi Gavantus, in *Rubr.*, p. 1, tit. 19, n. 6; M. Bocquillot, et M. de Vert.

(1) Exiit se planetâ diaconus, stolamque post tergum ducit subtus dextram alam unâ cum planetâ. *Amal. præfat. 2, in lib. de Offic.* — (2) Diaconus qui non est indutus dalmaticâ, casulâ circumcinctus legit. *Alcuin. de divin. Offic.* p. 77. — (3) Planeta... complicatur: aut enim aliud genus stolæ latioris in modum planetæ plicatur. *Rubr. Miss.* p. 1, tit. 19, n. 6.

paroît plus nécessaire de les relever; mais cela sert du moins à rappeler dans l'esprit l'ancien usage, et à distinguer les chasubles des ministres d'avec celle du prêtre.

§ III. Des habits particuliers des sous-diacres, la tunique et le manipule.

Le sous-diacre a toujours le manipule quand il sert à l'autel; il prend la tunique aux jours de fêtes. Il prend le manipule comme un signe du travail auquel tous les officiers de l'Église sont destinés; et il se revêt de la tunique, comme d'un signe de joie que la solennité des fêtes inspire.

Quand le manipule servoit de mouchoir, il convenoit à ceux qui étoient en aube, et qui agissoient dans l'église. Or les sous-diacres ont été revêtus d'aubes comme le prêtre et le diacre, et ils ont dû agir pendant la messe, garder les portes de la sacristie ou des sacristies où étoient les vases et les ornements sacrés, et fournir tout ce qui étoit nécessaire à l'autel pendant le sacrifice. Le concile de Laodicée¹ au quatrième siècle leur avoit défendu de porter l'*orarium*, apparemment parce qu'il étoit devenu une marque convenable aux diacres. C'est cet ornement qui a distingué le diacre d'avec le sous-diacre. C'est pourquoi le premier concile de Brague ordonne aux diacres de ne point cacher leur *orarium*², parce que, quand ils le cachaient, on ne pouvoit pas les distinguer d'avec les sous-diacres. Mais on n'a jamais défendu à ceux-ci de porter le manipule; au contraire, il a été porté long-temps, comme nous avons dit, par tous ceux qui étoient en aube. Cet usage s'est conservé à Cluni, et en quelques autres églises, et, au onzième siècle, plusieurs évêques de France donnèrent à l'ordination le manipule aux seuls sous-diacres. Lanfranc, vers l'an 1070³, s'en étonnoit, ne

(1) *Can. 22.* — (2) *Conc. Brac. I, can. 27.* — (3) *Porro quòd in hâncis ordinibus soli s. l'diacono dari manipulum perhibuistis, ubi hoc acceperitis rogo me vestris litteris instruat; a quibusdam enim id fieri audio, sed utrum id fieri sacris auctoritatibus præcipitur, meminisse non valeo. Lanfranc. epistol. ad Joan. Archiepis. Rothom.*

voyant pas sur quelles autorités cet usage pouvoit être fondé. Cependant le concile de Poitiers, sous le pape Pascal II, l'an 1100, ordonna de ne pas laisser porter le manipule aux moines qui n'étoient pas sous-diacres¹; et depuis ce temps-là presque tous les pontificaux ont marqué l'usage de donner le manipule aux sous-diacres (a) en les ordonnant, près de deux siècles avant qu'on leur ait donné le livre des Épitres. Dans le pontifical romain de Durand de Mende, qui écrivoit en 1286, on ne voit pourtant pas encore de prière pour le manipule à l'ordination des sous-diacres.

A l'égard de la tunique, ce mot est un terme générale, qui signifie simplement un vêtement; et, en effet il a été donné quelquefois à la dalmatique et à la chasuble; mais il se prend communément pour un vêtement long et étroit qu'on met sur l'aube. Comme à l'égard des habits du grand-prêtre la tunique d'hyacinthe se mettoit sur la tunique étroite de lin, les évêques, et quelquefois les prêtres ont mis sur l'aube une tunique de couleur, et on l'a donnée ensuite aux sous-diacres comme un vêtement d'honneur et de joie, de même que la dalmatique aux diacres.

Les sous-diacres n'ont pas porté la tunique dans toutes les églises. A la fin du cinquième siècle, ou au sixième, un pape leur avoit donné la tunique. Saint Grégoire le Grand² ne savoit qui étoit ce pape, et il jugea plus à propos de les laisser en aube sans tunique. Depuis ce temps-là il y a eu de la variété sur ce point dans les églises. On les a laissés en quelques endroits en aube, comme a fait saint Grégoire. Le concile de Coyac, au diocèse d'Oviédo, en 1050³, marque tous les habits du prêtre et du diacre, et n'en met point pour le sous-diacre. En

(a) Le pontifical de Sens, qui a plus de quatre cents ans, dans l'ordination du sous-diacre, ne parle point du livre des épîtres, mais il marque la prière qu'on dit en donnant le manipule: *Accipe manipulum in manibus tuis ad exstergendas sordes cordis et corporis tui. In nomine Patris, etc.*

(1) *Conc. Pictav. can. 5.* — (2) *Epist. ad Joan. Syracus.* — (3) *Conc. tom. 9, col. 1084.*

d'autres, on leur a donné des tuniques, au moins aux jours de fêtes, parce qu'on a regardé cet habit comme un vêtement d'honneur et de joie; et aux jours de pénitence on leur a fait prendre la chasuble, qui étoit un habit plus ordinaire et moins dégagé.

§ IV. Des couleurs différentes dont l'Église se sert en diverses fêtes.

Depuis le commencement du quatrième siècle que l'Église a joui de la paix, le blanc a été la couleur des vêtements des ministres de l'autel, pour les raisons que nous avons dites en parlant de l'aube; et l'on prenoit aussi quelquefois le rouge. *Les prêtres et les diacres revêtus de blanc y étoient en grand nombre*, dit Grégoire de Tours parlant d'une fête¹. Fortunat, au milieu du sixième siècle, représente saint Germain, évêque de Paris, et tout son clergé en habit blanc²; et saint Isidore dit que la dalmatique ou la robe sacerdotale étoit blanche, ornée de latraves de pourpre, c'est-à-dire de bandes de couleur de feu³.

Jusqu'au troisième siècle les Grecs n'avoient que ces deux couleurs, suivant le témoignage de Siméon, archevêque de Thessalonique⁴, et de Démétrius, archevêque de Bulgarie⁵, contemporain de Balsamon et du pape Innocent III, vers l'an 1200. Le blanc marquoit la pureté de l'Agneau sans tache, et le rouge son sacrifice. Le blanc étoit pour les solennités et pour les jours ordinaires: et le rouge ou la couleur de pourpre, qui parmi les Grecs étoit une marque de deuil, servoit aux jours de jeûne et aux obsèques des morts (a), suivant les mêmes auteurs. Ce-

(a) En quelques églises d'Allemagne et de Flandre on se sert, pour les morts, d'ornemens mêlés de rouge et de noir. La croix des chasubles et des draps mortuaires est rouge, aussi bien que le chaperon et l'orfroi des chapes.

(1) De gloriâ Confess. c. 20. — (2) Sed et hi benè vestibus alient. *Fortunat*, l. 2, c. 10. — (3) Tunica sacerdotalis candida cum clavis ex purpurâ. *Ibid.* Orig. l. 19, c. 22. — (4) *L. de Sacram. quæst.* 71. (5) *Jur. Græco-Rom.* l. 5, et *Enchol. Græc.* p. 113.

pendant à Constantinople le patriarche Acacius, au cinquième siècle, pour marquer la grande affliction qu'il ressentait, avec tous les Catholiques, de l'édit que l'empereur Basiliscus osa publier contre le concile de Calcédoine, se couvrit de noir, et revêtit l'autel et la chaire patriarcale d'étoffe noire¹.

Dans l'Église latine, outre le blanc et le rouge, Ives de Chartres, qui a fait un long discours sur les habits sacrés, dit que les évêques se servoient d'une couleur de bleu céleste, pour les avertir de penser au ciel². Mais à la fin du douzième siècle, le pape Innocent III nous apprend qu'il y avoit dans l'Église de Rome quatre couleurs principales selon les jours : le blanc pour les confesseurs et les vierges; le rouge pour les apôtres et les martyrs; le noir pour les jours de jeûne, pour les morts, pour l'aveugle, et pour tout le temps depuis la Septuagésime jusqu'au samedi saint; et le vert pour toutes les fêtes. On ne se servoit du violet qu'au jour des Innocens et au dimanche *Lætare*³. L'ordinaire manuscrit du Mont-Cassin, vers l'an 1100, et celui de Metz écrit l'an 1105 (a), marquent que le prêtre et les ministres de l'autel prenoient des chasubles noires pendant l'aveugle, et depuis la Septuagésime jusqu'au jeudi saint. Il n'y avoit pourtant rien d'absolument (b) fixe sur ce point, comme on peut le voir dans le reste du chapitre d'Innocent III, que nous

(a) Cet ordinaire de Metz laisse pourtant la liberté à celui qui encense de prendre une chape d'une couleur qui approche du noir : *Inlutus cappâ sericâ quæ nigra sit vel similis nigraë*; ce qui a été un acheminement au violet.

(b) A l'obit de notre premier roi chrétien Clovis, mort en 511, qui se célèbre tous les ans à Sainte-Geneviève; à celui de Childebert, qu'on fait à Saint-Germain-des-Prés, et aux autres obits solennels qui se font aussi tous les ans à Saint-Denis pour les rois Dagobert, Charles-le-Chauve et Philippe-Auguste, on se sert d'ornemens violets. A Saint-Denis, la chasuble, les dalmatiques, les tuniques et toutes les chapes du chœur sont fleurdéliées d'or; et celle du chantré qui porte le bâton a été faite du manteau royal du sacre de Louis XIII. A Narbonne on se sert aussi du violet aux obits.

(1) *Theodosie lect. Hist. eccles. l. 2, vers. fin.* — (2) *Cujus color cæli serenitatem imitatur, ut per hoc intelligatur quia pontifex plus debet de cælestibus cogitare, quam de terrenis.* Ivo Carnut, *de Reb. Eccles. serm. in Synod.* — (3) *Innocent III, Myst. 1, Miss. l. c. 65.*

venons de citer. On laissoit aux églises la liberté d'avoir des couleurs différentes; et l'église même de Rome peu d'années après changea le noir en violet pour l'avent, le carême et tous les jours de jeûne; car on voit dans Durand, en 1286¹, que le violet étoit alors en usage aux mêmes jours qu'il l'est à présent.

Au temps d'Innocent III et de Durand, plusieurs églises avoient, comme à présent, des usages différents touchant les couleurs, pour des raisons qu'on allègue encore, et sur quoi les sentiments pourront toujours être partagés. Par exemple, à la fête de tous les Saints², les églises de Paris, de Lyon, d'Arras, de Cambrai, etc., prennent du rouge à cause qu'un grand nombre de saints sont martyrs, et que le martyr l'emporte sur toutes les autres vertus. Rome prend du blanc, parce qu'il est écrit de tous les saints du ciel qu'ils sont revêtus de robes blanches, *amicti stolis albis*³; et Trèves laisse la liberté de prendre du blanc ou du rouge⁴. A la fête du Saint-Sacrement, Rome prend du blanc à cause de la pureté de la divine victime: à Paris, Cambrai, Toul, etc., on prend du rouge à cause de l'effusion de son sang. Aux dimanches ordinaires et à toutes les fêtes Rome prend du vert, qui tient un milieu entre les autres couleurs; Paris prend la couleur de la fête dont les dimanches sont une suite: ainsi l'on prend du rouge à tous les dimanches d'après la Pentecôte, comme une suite de cette fête, où le rouge convient aux langues de feu qui parurent sur la tête des apôtres. Les étoffes d'or ont toujours tenu lieu de toutes sortes de couleurs. Quelque part qu'on se trouve on doit se conformer à l'usage qui s'y observe, et révéler l'Église comme l'épouse de Jésus-Christ, dont il est écrit⁵: *La Reine est à votre droite, ornée d'une admirable variété.*

Tout cet appareil montre le soin qu'il faut prendre de

(1) *Ration.* l. 3, c. 18, n. 9. — (2) In omni commemoratione sanctorum quidam rubeis utuntur indumentis; alii verò, ut Ecclesia romana, candidis. *Idem, ibid.* — (3) *Apoc.* c. 7, vers. 9. — (4) Albo colore uti potest, licet ob martyres utendum sit rubeis. *Rubric. Miss. Trevir.* 1585. — (5) Astitit regina à dextris tuis in vestitu deaurato circumdata varietate. *Psal.* 44, v. 10.

ne point paroître devant le Seigneur qu'après s'être paré intérieurement par toutes sortes de vertus ; car les ornements extérieurs ne doivent être qu'un signe sensible des vertus dont l'âme doit être intérieurement ornée. C'est là l'impression que doit faire dans l'esprit des fidèles le prêtre revêtu des ornements sacerdotaux, lorsqu'il va de la sacristie à l'autel. Ils peuvent apprendre aussi par là qu'ils doivent venir à la messe avec une propreté et une décence qui marquent le soin qu'il faut prendre de se préparer intérieurement, se souvenant de ce que Dieu dit à Moïse par rapport au peuple qui devoit s'approcher du Mont-Sinaï, et être témoin de quelques signes de la présence divine : *Purifiez-le, et le sanctifiez aujourd'hui et demain ; qu'ils lavent leurs vêtements, et qu'ils se préparent*¹.

ARTICLE CINQUIÈME.

Des cierges qu'on allume pour la messe. — D'où vient qu'on en allume en plein jour. — Origine de cet usage.

DURANT les premiers siècles de l'Église, les chrétiens, qui s'assembloient les dimanches avant le jour, et qui souvent à cause des persécutions étoient contraints de s'assembler dans des lieux obscurs, se trouvoient obligés d'allumer des cierges ou des lampes pour être éclairés. Quelquefois même, selon la coutume des Juifs, ils en redoubloient le nombre pour une plus grande marque de joie². Saint Luc dit³ qu'il y avoit un grand nombre de lampes dans l'endroit où saint Paul fit un long discours le premier jour de la semaine, qui a été appelé par saint Jean le jour du Seigneur. De là vient l'usage non-

(1) *Exod. c. 19, v. 10.* — (2) Voyez *Baron. an. 58, n. 70.* — (3) *Unâ sabbati cum convenissemus ad frangendum panem, Paulus... protraxit sermonem usque in mediam noctem... Erant autem lampades copiosæ in cœnaculo ubi eramus congregati. Act. c. 20, v. 7 et 8.*

seulement d'allumer aux offices de la nuit quelques cierges, lorsqu'ils sont nécessaires pour lire, mais encore d'en allumer un grand nombre pour relever la solennité des grandes fêtes ¹. Vers l'an 230, Dieu fit un miracle pour ne pas priver l'église de Jérusalem de la joie des illuminations; car, comme le rapporte Eusèbe ², l'huile ayant manqué, le saint évêque Narcisse fit tirer de l'eau d'un puits voisin pour remplir toutes les lampes, qui brûlèrent mieux que si elles avoient été remplies de la meilleure huile.

Le même Eusèbe nous apprend que la nuit de Pâque, outre les illuminations des églises, l'empereur Constantin faisoit allumer dans toutes les rues de la ville de grands cierges et toutes sortes de lampes, qui rendoient cette nuit plus brillante que le jour le plus clair ³.

Si nous nous contentions de raisons vraisemblables, nous pourrions dire, comme diverses personnes font aujourd'hui, que l'usage d'allumer des cierges à la messe en plein jour vient de ce que les chrétiens, obligés d'en allumer originairement par nécessité, ont continué d'en allumer pendant le jour par coutume. Mais comme il faut chercher le vrai et s'y arrêter, nous devons reconnoître 1.° qu'on n'a pas toujours allumé des cierges à la messe en plein jour; 2.° que les églises d'Orient ont donné l'exemple aux autres d'en allumer à l'évangile et ensuite à toute la messe; 3.° qu'on n'a allumé des cierges en plein jour à la messe et à d'autres offices que pour les rendre plus solennels ou pour des raisons mystérieuses.

Quoiqu'au troisième siècle, vers le temps de saint Cyprien, on dit la messe en plein jour, parce que l'Église étoit souvent en paix, on ne voit pas qu'on allumât des cierges pendant le jour. Cet usage ne fut pas même introduit au commencement du quatrième siècle, lorsque l'Église jouit d'une profonde paix et qu'elle pouvoit exercer avec majesté les cérémonies les plus solennelles; on n'allumoit point encore de cierges pendant la messe

(3) *Conc. Trid. sess. 22, cap. 5.* — (4) *Euseb. Hist. Eccles. l. 6, c. 7.* — (1) in *Vita Constant. l. 4, c. 22.*

vers l'an 400; car lorsque Vigilance eut la hardiesse de reprocher comme une superstition à l'Église la dévotion des personnes pieuses qui allumoient en plein jour des cierges aux tombeaux des martyrs, saint Jérôme, qui lui répond avec beaucoup de force et d'indignation, dit en termes précis, par rapport aux offices ecclésiastiques : « Nous n'allumons point de cierges en plein jour, comme » vous l'avancez faussement. Nous ne les allumons que » pour mêler quelque joie avec les ténèbres de la nuit, » pour veiller à la lumière et éviter de nous endormir » comme vous dans l'aveuglement et les ténèbres¹. » Personne ne pouvoit être mieux informé de ces sortes d'usages que ce saint docteur qui avoit visité toutes les Gaules et parcouru presque tout l'Occident aussi-bien que l'Orient où il résidoit. Nous devons donc dire, sur son autorité, en premier lieu, qu'on n'a pas allumé des cierges en plein jour à cause qu'on avoit accoutumé d'en allumer pendant la nuit; et en second lieu, que les églises d'Orient allumoient des cierges en plein jour pour des raisons mystérieuses : « Dans toutes les églises d'Orient (a), dit-il², on allume des cierges en plein jour » quand il faut lire l'évangile, non pas par conséquent » pour voir clair, mais comme un signe de joie, et » comme un symbole de la divine lumière, dont il est » dit dans le psaume : *Votre parole est la lumière qui » éclaire mes pas.* »

L'usage des lumières à la messe en plein jour vient

(a) Saint Jérôme entendoit par les églises d'Orient celles des villes et des provinces qui, selon la division de l'empire romain, étoient sous le préfet d'Orient, dont le siège étoit Antioche de Syrie. Voyez la *Notice de l'Empire*, sect. 2., et l'édit de Constantin, l'an 324, dans Malala, *Chron. Antioch.*, 2^e partie, p. 4. On entendoit aussi par les églises d'Orient celles d'Éphèse, de Smyrne, et les autres de l'Asie-Mineure.

(1) *Cereos autem non clarâ luce accendimus sicut frustra calumniaris : sed ut noctis tenebras hoc solatio temperemus et vigilemus ad lumen, ne cæci tecum dormiamus in tenebris.* Hier. Epist. adversus Vigilant. — (2) *Per totas Orientis ecclesias, quando Evangelium legendum est, accenduntur luminaria, jam sole rutilante, non utique ad fugandas tenebras, sed ad signum lætitiæ demonstrandum...*, ut sub typo luminis corporalis illa lux ostendatur, de quâ in psalterio legimus : *Lucerna pedibus meis verbum tuum, Domine, et læmen semitis meis.* Idem, ibid.

donc des églises d'Orient; et si l'on veut savoir d'où ces églises ont pris cet usage, il y a lieu de croire qu'elles l'ont tiré des Juifs. Il est constant que dans ces églises on a pratiqué durant les trois premiers siècles quelques rites judaïques, tel qu'étoit celui de célébrer la Pâque le quatorzième de la lune, sans attendre le dimanche; et l'on peut bien avoir voulu imiter en quelque manière par rapport à l'Évangile ce que les Juifs ont pratiqué par rapport au livre de la loi. Or, les Juifs ont fait et font encore brûler continuellement une lampe devant le livre de la loi de Moïse; et il convenoit bien mieux que l'Évangile, annoncé solennellement, fût précédé par des lumières qui marquassent le respect dû au saint livre qui porte la lumière dans les obscurités de l'ancienne loi.

Ce qui s'étoit observé dans les églises d'Orient, et qui s'y pratiquoit constamment au quatrième siècle, fut imité par les autres églises après le temps de saint Jérôme. On y alluma des cierges pour lire l'Évangile, et on les éteignoit dès qu'il étoit lu, ainsi qu'il est marqué dans les anciens ordres romains et dans Amalaire. Ordinairement les pratiques édifiantes se répandent au voisinage, et les causes de leur origine leur font faire du progrès. La même raison mystérieuse, qui avoit fait allumer des cierges pendant l'Évangile, détermina bientôt après à en allumer pendant l'action du sacrifice, où Jésus-Christ, notre vraie lumière, est réellement présent. Saint Isidore, vers l'an 600, dit que « les acolytes sont appelés en latin » céroféraires, à cause des cierges qu'ils portent quand » on lit l'Évangile ou qu'on offre le sacrifice : car alors » ils allument et portent des luminaires, non pour chasser les ténèbres, puisque le soleil luit, mais comme un » signe de joie, afin que cette lumière corporelle représente la lumière dont il est dit dans l'Évangile : *Il étoit la vraie lumière* ¹. » Jusqu'alors on n'allumoit des cier-

(1) Acolythi græcè, latine ceroferarii dicuntur à deportandis cereis quando Evangelium legendum est, aut sacrificium offerendum. Tunc enim accenduntur luminaria ab eis, et deportantur, etc. *Isidor. Orig.* l. 1, c. 12.

ges que pendant l'évangile et pendant l'action du sacrifice ; et ces cierges étoient tenus à la main par des acolytes. Enfin, depuis ce temps-là, on en a allumé dès le commencement de la messe et pendant quelques offices divins, par les mêmes raisons mystérieuses, c'est-à-dire, pour faire paroître un signe de joie dans les offices qu'on a voulu rendre plus solennels, et pour faire plus sensiblement connoître au peuple assemblé qu'il devoit penser à Jésus-Christ qui est la vraie lumière.

L'Église a toujours goûté et approuvé ces sortes de symboles mystérieux qui sont autant d'instructions courtes et édifiantes pour le peuple. Rien de plus ancien que la coutume de faire tenir aux nouveaux baptisés un cierge à la main ; et saint Cyrille de Jérusalem leur dit, vers l'an 350¹, que *ces cierges qu'ils allument sont les symboles de la foi qu'ils doivent conserver avec soin*. L'usage d'allumer des cierges au baptême fit appeler en divers endroits l'épiphanie la fête des saintes lumières, parce qu'on y honoroit le baptême de Jésus-Christ et qu'on y baptisoit. Saint Grégoire de Nazianze a fait deux fort beaux discours sur cette fête des lumières, où il représente en cent manières différentes la lumière corporelle comme un symbole de la divine lumière qui doit remplir nos esprits².

Il y a plus de douze cents ans qu'on bénit et qu'on allume solennellement le cierge pascal, non simplement pour éclairer pendant la nuit de Pâques, puisque l'église étoit alors illuminée par un nombre de cierges et de lampes incomparablement plus grand qu'il ne l'étoit à toutes les autres veilles de l'année, mais on l'a fait pour des raisons mystérieuses. Le quatrième concile de Tolède, en 633, blâme les églises où l'on n'observoit pas cette cérémonie, et qui demandoient pour quelle raison on le faisoit. C'est, dit le concile, *afin que la bénédiction de ce luminaire nous fasse contempler le sacré mystère de la ré-*

(1) Catech. 1. — (2) In sancta lumina. Orat. 39 et 40.

surrection, c'est-à-dire, l'éclat lumineux de la nouvelle vie de *Jésus-Christ* ¹.

C'est encore par des raisons mystérieuses qu'on a allumé des cierges à la fête de la Présentation de *Jésus-Christ* au temple ou de la Purification de la sainte Vierge, pour prendre part à la joie qu'eut le saint vieillard *Siméon* de tenir ce divin enfant entre ses bras, et pour exprimer plus vivement qu'il étoit la lumière des nations.

Dès le quatrième siècle, les corps des fidèles qui étoient morts avec les marques de la foi ont été portés à l'église avec un grand nombre de cierges allumés. L'empereur *Constantin* ², sainte *Paule*, saint *Siméon Stylite* et tant d'autres ont été ainsi portés, comme on le fait encore; et l'on a voulu marquer par ce luminaire solennel que c'étoient de vrais enfants de lumière.

Enfin ce grand nombre de cierges qu'on allumoit au quatrième siècle sur les tombeaux des martyrs le jour et la nuit, suivant le témoignage de saint *Paulin* et de *Prudence*, ne brûloient qu'en l'honneur de la lumière céleste dont les saints jouissent, et qui font toute la joie des chrétiens ³. Les cierges allumés dans l'église en plein jour ont donc toujours été regardés comme des symboles de la divine lumière. *Saint Jérôme* et *saint Isidore* ⁴ nous l'ont appris. *L'ordre romain*, *Amalaire* et *Alcuin* ont parlé de même; et c'est conformément à leur autorité que le *Micrologue*, vers l'an 1086, s'énonce ainsi ⁵ :
 « Nous ne célébrons jamais la messe sans lumière, non
 » pour chasser les ténèbres, puisqu'il est grand jour,
 » mais pour avoir un symbole de la divine lumière,
 » que nous rendons présente à l'autel par le sacrement

(1) *Lucerna et cereus in prævigiliis Paschæ apud quasdam ecclesias non benedicuntur, et cur à nobis benedicantur inquirunt. Propter gloriosum enim noctis istius sacramentum solemniter hæc benedicimus, ut sacræ resurrectionis Christi mysterium, quod tempore hujus votivæ noctis advenit, in benedictione sanctificati luminis suscipiamus. Conc. Tolet. 4, can. 9.* — (2) *Euseb. Vit. Constant. l. 4, c. 66.* — (3) *Lux orta est justo, et rectis corde lætitia. Psal. 96, c. 12.* — (4) *Etym. l. 7, c. 12.* — (5) *Juxta ordinem romanum, nunquam missam absque lumine celebramus: non utique ad depellendas tenebras cum sit clara dies: sed potius in typum illius luminis, cujus sacramentum ibi conficimus, sine quo et in meridie palpabimus, ut in nocte. Microlog. de Eccles. observat. c. 11.*

» que nous y opérons, sans laquelle nous verrions aussi » peu en plein midi qu'en la plus sombre nuit. » Les cierges allumés nous avertissent encore qu'étant autrefois dans les ténèbres, nous avons été éclairés en Jésus-Christ, et que nous devons nous comporter comme des enfants de lumière par des actions de charité, de justice et de vérité.

ARTICLE SIXIÈME.

De l'eau bénite dont on fait l'aspersion le dimanche avant la Messe

LA rubrique du missel marque que tous les dimanches avant la messe, le célébrant, ou un autre prêtre à sa place, doit bénir de l'eau (a) pour en faire ensuite l'aspersion. Pour connoître l'utilité de cette cérémonie, il faut savoir la signification des exorcismes et des bénédictions qui se font sur le sel et sur l'eau, et le sens des prières qui accompagnent l'aspersion.

§ I De la manière de faire l'eau bénite, et de ses effets. D'où vient qu'on met du sel dans l'eau, et qu'on fait des exorcismes sur l'un et sur l'autre?

Le prêtre prend du sel et de l'eau, exorcise l'un et l'autre, les mêle ensemble, et les bénit en faisant des signes de croix et des prières.

1. L'Église se propose de purifier les hommes et de les préserver de tout ce qui peut les souiller ou leur nuire; et elle joint pour ce sujet à ses prières les signes

(a) Selon la rubrique du missel romain la bénédiction de l'eau se fait à la sacristie; mais dans la plupart des paroisses, dans celles même où l'on se sert du missel romain, on la fait à l'autel, au chœur, ou dans la nef. Cet usage est plus conforme à l'antiquité, et paroît faire plaisir au peuple.

les plus propres à marquer quelle est sa fin. Le propre de l'eau, c'est de laver; le propre du sel, c'est de préserver de la corruption. L'eau et le sel, mêlés, bénits et répandus sur le peuple, sont donc un symbole très-convenable pour marquer le désir qu'elle a de les purifier, et de les préserver de toute contagion. Le prophète Élisée jeta du sel dans les eaux de Jéricho, pour les rendre saines et utiles à la terre; et il dit en même temps, de la part de Dieu, que ces eaux ne causeroient plus la mort ni la stérilité¹; et l'Église invoque aussi la puissance divine sur le sel, afin qu'il préserve les hommes de tout ce qui peut nuire à leur salut.

2. Le prêtre exorcise le sel et l'eau. Exorciser est un mot tiré du grec, qui signifie conjurer et commander. C'est un terme qui ne convient qu'à ceux qui parlent avec autorité. Le grand-prêtre s'en servit pour obliger Jésus-Christ à lui dire s'il étoit le fils de Dieu; et l'Église s'en sert pour conjurer les malins esprits et toutes les choses dont ils peuvent abuser. Elle sait que les hommes, par leurs dérèglements, avoient soumis au démon les créatures qui ne devoient servir qu'à la gloire de Dieu: ce qui fait dire à saint Paul que *toutes les créatures sont assujéties à la vanité malgré elles*². Mais elle sait aussi que toutes choses sont rétablies et renouvelées par Jésus-Christ dans le ciel et sur la terre³, et que tout est sanctifié par la parole de Dieu et par la prière⁴. C'est pour cela qu'elle exorcise et qu'elle bénit plusieurs créatures. Elle exorcise le sel et l'eau, c'est-à-dire, elle leur commande, de la part de Dieu et par les mérites de la croix de Jésus-Christ, de ne pas nuire aux hommes, et de devenir au contraire utiles à leur salut. C'est à quoi se réduisent tous les exorcismes qu'on fait sur les créatures inanimées.

Les premiers chrétiens étoient vivement persuadés du

(1) *IV. Reg.* 1. 2, c. 20 et 21. — (2) *Vanitati enim creatura subjecta est non volens. Rom.* cap. 8, vers. 20. — (3) *Instaurate omnia in Christo, quæ in cælis, et quæ in terra sunt. Ephes.* cap. 1, vers. 10. — (4) *Sanctificatur enim per verbum Dei et orationem, 1. Timoth.* cap. 4, vers. 5.

pouvoir que Dieu avoit laissé au démon sur les créatures, et de la nécessité de lui ôter ce pouvoir par l'autorité de Jésus-Christ; c'est pourquoi ils faisoient des signes de croix sur toutes les choses dont ils se servoient. L'Église a fait plus solennellement des exorcismes et des bénédictions sur les créatures qui doivent servir à de saints usages, et surtout à chasser le démon. De là viennent les exorcismes de l'eau qu'on bénit pour le baptême, pour la dédicace des églises et pour l'aspersion du peuple. Ils sont presque tous conçus dans les mêmes termes; et ils doivent être regardés comme venant de la plus haute antiquité (a). Tertullien fait allusion à ces exorcismes et à ces bénédictions, quand il dit que les eaux sont sanctifiées par l'invocation de Dieu¹. Saint Cyprien dit plus distinctement qu'il faut que l'eau soit purifiée et sanctifiée par le prêtre²; et saint Ambroise parle en détail de l'exorcisme, de l'invocation et des signes de croix³; ce qui est souvent supposé par saint Augustin en parlant du baptême et des effets du signe de la croix⁴. Saint Basile met ces bénédictions au nombre des traditions apostoliques⁵; et leur vertu est marquée et relevée par saint Cyrille de Jérusalem⁶, par saint Grégoire de Nice⁷ et par l'auteur de la Hiérarchie, sous le nom de saint Denys⁸.

3. Le prêtre met le sel dans l'eau en disant :

(a) Ils sont les mêmes, selon le sens, dans le sacramentaire de Bobio, à qui le père Mabillon a donné mille ans d'antiquité (*Mus. Ital.*, tom. 1, p. 323); dans le sacramentaire du pape Gélase, cent ans avant saint Grégoire (*Cod. Sacram.* p. 106 et 237); dans l'ancien missel gallican (*ibid.*, p. 473), et dans plusieurs autres anciens (Martène, *de Rit.*, t. 1, p. 173 et 182); et ils sont les mêmes, selon les termes, que les exorcismes du sel et de l'eau pour la consécration des églises dans le sacramentaire de saint Guilhem, écrit depuis neuf cents ans (*Sacram. Gellon.* Martène, t. 3, p. 244 et 245), et dans celui d'Egbert, archevêque d'York au huitième siècle (*ibid.*, p. 252); et en propres termes aussi dans le Pontifica. de Seex, écrit vers l'an 1045.

(1) Tertull. *de Bapt.* c. 4. — (2) Epist. 70. — (3) Ambr. de iis qui initiantur, cap. 5. — (4) *Lib. 5, de Bapt. et tract.* 18, in Joan. — (5) Basil. de Spir. sancto, c. 27. — (6) Cyril. Cæsar. 3. — (7) Greg. Nic. in Bapt. Christ. — (8) Dion. de Eccles. Hier. c. 2.

Commixtio salis et aquæ pariter fiat in nomine Pa- tris, et Filii, et Spiritûs Sancti.	Que le mélange du sel et de l'eau soit fait au nom du Père, et du Fils, et du Saint- Esprit.
---	---

Il mêle le sel et l'eau, afin que l'eau bénite réunisse le signe de l'ablution et le signe du préservatif de la corruption; et il dit : *Au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit*, en faisant des signes de croix, pour marquer que nous n'attendons les effets que ces signes expriment qu'en implorant la toute-puissance de la sainte Trinité par les mérites de la croix de Jésus-Christ.

4. Le prêtre termine cette bénédiction par les prières qui nous apprennent quels sont les effets qu'on doit attendre de l'eau bénite.

Après l'exorcisme du sel il demande à Dieu :

Ut sit omnibus sumen- tibus salus mentis et cor- poris, et quidquid ex eo tactum vel aspersum fue- rit, careat omni immundi- tiâ, omnique impugnatione spiritualis nequitia.	Que ce sel serve à tous ceux qui en prendront pour le sa- lut de leur âme et de leur corps, et que tout ce qui en sera touché ou aspergé soit préservé de toute impureté et de toute attaque des esprits de malice.
--	--

Après l'exorcisme de l'eau il dit à Dieu :

Elemento huic, multimo- dis purificationibus præ- parato, virtutem tuæ be- nedictionis infunde : ut creatura tua mysteriis tuis serviens, ad abigendos (a) dæmones, morbosque pel- lendos, divinæ gratiæ su- mat effectum; ut quidquid	Répandez la vertu de votre bénédiction sur cet élément, qui est préparé pour diverses purifications; afin que votre créature servant à vos mys- tères reçoive l'effet de votre grâce divine pour chasser les démons et les maladies; que tout ce qui sera aspergé de
--	--

(a) On lit *ad abiciendos* dans les sacramentaires imprimés et manuscrits, en remontant jusqu'à saint Grégoire et à saint Gélase. Le missel de Laon, 1702, a rétabli cette leçon. On lit néanmoins *abigendos* dans le missel des Chartreux.

cette eau dans les maisons et dans les autres lieux des fidèles soit préservé de toute impureté et de tous maux; que cette eau en éloigne tout souffle pestilentiel, tout air corrompu; qu'elle écarte les pièges de l'ennemi caché, et tout ce qu'il pourroit y avoir de nuisible à la santé ou au repos de ceux qui y habitent, et qu'enfin cette santé, que nous demandons par l'invocation de votre saint nom, nous soit conservée contre toutes sortes d'attaques.

in domibus vel in locis fidelium hæc unda respererit, careat omni immunditiâ, et liberetur à noxa: non illic resideat spiritus pestilens, non aura corumpens: discedant omnes insidiæ latentis inimici: et si quid est quod aut incolumitati habitantium invidet aut quieti, aspersione hujus aquæ effugiat; ut salubritas per invocationem sancti nominis expetita, ab omnibus sit impugnationibus defensa.

Le prêtre réunit enfin toutes ces demandes dans la dernière oraison, en disant :

O Dieu qui êtes l'auteur d'une puissance invincible, et roi d'un empire inébranlable, qui triomphez toujours glorieusement, qui réprimez les efforts de toute domination opposée, qui abattez la fureur de l'ennemi rugissant, et qui domptez puissamment la malice des adversaires, nous vous supplions très-humblement, Seigneur, de regarder d'un œil favorable cette créature de sel et d'eau, de rele-

Deus invictæ virtutis auctor, et insuperabilis imperii rex, ac semper magnificus triumphator, qui adversæ dominationis vires reprimis, qui inimici rugientis sævitiam superas, qui hostiles nequitias potenter expugnas: te, Domine, trementes et supplices deprecamur, ac petimus, ut hanc creaturam salis et aquæ dignanter aspicias, benignus illustres, pietatis tuæ rore^(a)

(a) Selon tous les anciens livres manuscrits et imprimés, jusqu'au missel du pape Pie V, en 1570, on lit: *Pietatis tuæ more*, et non pas *rore*, c'est-à-dire, *sanctifiez-la selon votre bonté ordinaire*. Les Chartreux, le missel de Milan, celui de Langres du siècle passé, et deux ou trois autres ont conservé l'ancienne leçon. Les missels de Laon de 1702, et de Meaux 1709, l'ont rétablie.

sanctifices : ut ubicumque fuerit aspersa per invocationem sancti tui nominis, omnis infestatio immundi spiritûs abigatur, terrorque venenosi serpentis procul pellatur, et præsentia sancti Spiritûs nobis misericordiam tuam poscentibus ubique adesse dignetur ; per Dominum nostrum Jesum, etc.

ver sa vertu , et de la sanctifier par la rosée de votre grâce : afin que par l'invocation de votre saint nom toute corruption de l'esprit impur soit bannie des lieux où l'on en aura fait l'aspersion ; que la crainte du serpent venimeux en soit éloignée ; et qu'en implorant votre miséricorde nous soyons en tout lieu assistés par la présence du Saint-Esprit. Par notre Seigneur Jésus-Christ, etc.

Nous voyons dans ces prières qu'on a lieu d'attendre quatre effets de l'eau bénite. Le premier, de chasser le démon des endroits qu'il a pu infecter, et de faire cesser les maux qu'il a causés.

Le second, de l'éloigner de nous, des lieux que nous habitons, et de tout ce qui sert à nos usages.

Le troisième, de servir à la guérison des maladies.

Le quatrième enfin, de nous attirer en toute occasion la présence et le secours du Saint-Esprit pour le bien de notre âme et de notre corps. Les théologiens disent communément, depuis cinq cents ans, que l'eau bénite sert à effacer les péchés véniels. L'Eglise, à la vérité, ne parle pas distinctement de cet effet dans ses prières ; mais on a lieu de l'inférer de ce qu'elle demande en général la présence et le secours de Dieu. Car cette présence et ce secours doivent nous faire espérer un préservatif contre toutes sortes de péchés, et un moyen d'effacer les véniels en faisant naître en nous la douleur qui les efface. Tous ces effets ne sont pas promis infailliblement comme ceux que les sacrements produisent ; mais on sait qu'il y a divers moyens d'attirer des grâces, et que Dieu les attache principalement aux prières de l'Eglise ; et l'on a lieu de les espérer avec d'autant plus de confiance qu'on a vu

depuis le quatrième siècle un grand nombre de miracles produits avec l'eau bénite. On les marquera en traitant de son origine.

C'en est assez pour engager les fidèles non-seulement à prendre de l'eau bénite dans l'église, mais à en garder chez eux, à en prendre en se couchant, en se levant, et en divers autres temps de la journée, pour éloigner d'eux l'esprit de ténèbres, et attirer le secours de Dieu dans mille dangers imprévus qui peuvent affliger leurs corps ou leurs âmes.

§ II. De l'aspersion de l'autel et des assistants, et des prières qui l'accompagnent.

Le dimanche, avant la grand'messe ou la messe de communauté, on asperge l'autel et les assistants. Comme l'eau bénite a été instituée pour préserver les hommes des attaques du démon, et pour les purifier de la contagion qu'il avoit pu leur causer, on en fait l'aspersion avant la messe; afin que les fidèles, purifiés par cette eau, puissent assister au saint sacrifice avec plus d'attention et de piété.

1. On asperge l'autel pour en éloigner l'esprit de ténèbres, qui, selon les sentiments des plus anciens docteurs de l'Eglise, vient quelquefois troubler l'esprit des prêtres et des officiers de l'autel jusqu'au sanctuaire. Les oraisons solennelles, qui accompagnent l'aspersion des autels qu'on consacre, nous font voir que c'est pour cette raison qu'on la fait; et ces oraisons se trouvent dans les plus anciens pontificaux. Le pape Vigile¹, vers l'an 535, et saint Grégoire-le-Grand² voulurent même qu'on se contentât de purifier quelques temples des faux dieux par l'aspersion de l'eau bénite, pour les changer en églises, et y célébrer la messe.

2. Le prêtre se donne de l'eau bénite, et en donne en-

(1) *Epist.* 1. Fana idolorum destrui in eadem gente minimè debeant... — (2) *Aqua benedicta fiat : in eisdem fanis aspergatur. Lib. 9, Epist.* 71

suite aux assistants, afin de participer avec eux à toutes les grâces que l'Eglise a demandées dans les prières de la bénédiction de l'eau.

3. En faisant l'aspersion, il récite à voix basse le psaume *Miserere*, parce que pour obtenir ces grâces il faut entrer dans les sentiments de pénitence exprimés dans ce psaume. Ces bienfaits ne nous sont pas dus. Les péchés nous en rendent indignes, et nous ne pouvons rien espérer que par la miséricorde de Dieu.

4. On prend pour antienne le verset du psaume qui est le plus propre à cette cérémonie. Le chœur chante seulement le premier verset du *Miserere*, avec cette antienne devant et après.

Asperges me, Domine, hyssopo, et mundabor : la- vabis me, et super nivem dealbabor.	}	Seigneur, vous m'asperge- rez avec l'hyssope, et je serai purifié : vous me laverez, et je deviendrai plus blanc que la neige.
--	---	--

L'hyssope dont il est parlé dans l'Ecriture est le plus petit des arbrisseaux¹. Ses feuilles pressées et touffues sont propres à retenir les gouttes d'eau pour asperger; et sa propriété, qui est de purifier et de dessécher les mauvaises humeurs, le rend un signe très-convenable de la purification du corps et de l'âme. L'aspersion du sang de l'agneau sur le haut des portes fut faite avec l'hyssope². Celle du sang et des cendres de la vache rousse³, aussi-bien que celle de l'eau qui purifioit de la lèpre⁴, se faisoient de même. C'est à toutes ces sortes d'aspersions et de purifications que le verset *Asperges* fait allusion. Mais le prophète-roi et l'Eglise ont eu bien plus en vue l'aspersion du sang de Jésus-Christ, dont les aspersion de la loi n'étoient que des figures. Nous devons donc en cette cérémonie demander sur nous celle du sang de Jésus-Christ, c'est-à-dire l'application des mérites de

(1) Salomon... disputavit super lignis, à cedro quæ est in Libano, usque ad hyssopum quæ egreditur de pariete. *Reg.* c. 4, v. 33. *Joseph.* l. 8, c. 11. — (2) *Exod.* c. 12, v. 22. *Hebr.* c. 11, v. 28. — (3) *Num.* c. 19 et seq. — (4) *Levit.* c. 14 et 16. 6.

ce sang précieux, qui seul peut effacer les péchés, et nous préserver de tous les maux.

5. Au temps pascal, c'est-à-dire depuis Pâques jusqu'à la Trinité, on dit :

<p>J'ai vu l'eau sortir par le côté droit du temple, <i>Alleluia</i> : et tous ceux qui ont eu de cette eau ont été sauvés, et ils diront <i>Alleluia, alleluia, alleluia.</i></p>	<p>Vidi aquam egredientem de templo à latere dextro, <i>Alleluia</i> : et omnes ad quos pervenit aqua ista, salvi facti sunt, et dicent, <i>Alleluia, alleluia, alleluia.</i></p>
--	---

Ces paroles sont tirées du chapitre XLVII d'Ezéchiel, et elles sont très-propres à présenter à l'esprit l'efficacité des eaux salutaires du baptême¹, dont l'Eglise est tout occupée en ce temps anciennement destiné au baptême ; et en effet, elles ont été choisies pour les jours de Pâques et de la Pentecôte, auxquels on fait l'aspersion avec l'eau des fonts baptismaux, qui ont été bénits la veille. Cette aspersion doit porter les fidèles à souhaiter de tout leur cœur le renouvellement de la pureté et de la sainteté que leur âme a reçue dans le baptême, et à demander les secours nécessaires pour se conserver purs à l'avenir.

6. Enfin le prêtre dit cette oraison :

<p>Exaucez-nous, Seigneur saint, Père tout-puissant, Dieu éternel ; et daignez envoyer des cieux votre saint ange, qui conserve, entretienne, protège, visite et défende tous ceux qui sont en ce lieu. Par Notre-Seigneur Jésus-Christ.</p>	<p>Exaudi nos, Domine sancte, Pater omnipotens, æterne Deus, et mittere digneris sanctum angelum tuum de cælis, qui custodiat, foveat, protegat, visitet atque defendat omnes habitantes in hoc habitaculo. Per Christum Dominum nostrum.</p>
--	---

Cette prière est dans les plus anciens missels et rituels ; et elle a été faite pour être dite dans les maisons parti-

(1) *Rupert*, de div. Offic. l. 7, c. 20.

culières, soit en visitant les malades, soit en aspergeant les maisons de l'eau des fonts baptismaux, ainsi que cela se pratique encore à Milan, à Lyon, et même en plusieurs autres églises qui suivent le rituel romain.

Exaucez-nous, Père tout-puissant. Le secours de la toute-puissance de Dieu nous est nécessaire contre les esprits de malice qui sont dans les airs¹.

Envoyez-nous votre saint ange. Comme les hommes ne perdent pas leurs forces naturelles par le péché, les anges prévaricateurs n'ont pas perdu tout leur pouvoir; mais ils ont été soumis aux bons anges, nos protecteurs. Dieu dit à son peuple: *J'enverrai mon ange devant vous*; et il en envoya un à Tobie qui le préserva contre les attaques du malin esprit, qui avoit tué les sept maris de Sara. Cet ange préserva Tobie dans toutes sortes de périls, et le ramena sain et sauf. L'Eglise demande la même grâce pour les fidèles.

Qui demeurent dans cette maison. Il est visible que cette expression n'a été employée que pour les maisons particulières qu'on alloit asperger (a). Mais depuis cinq ou six cents ans on dit communément cette oraison dans l'église, parce que tout le monde s'y trouve assemblé, et que chacun peut l'apprendre, pour la dire ensuite dans sa maison en y portant de l'eau bénite.

(a) Voyez le sacramentaire de saint Gélase, où on lit: *Dans cette maison de votre serviteur tel: defendat omnes habitantes...* FAMILI TUI ILLIUS (Cod. 4. Sacram. pag. 238). Le Sacramentaire de saint Grégoire donne pour titre à l'oraison: *Oratio quando aqua spargitur in domo*, dans Rocca et dans Menard (p. 250). Dans le Diurnal de saint Victor de l'an 1580, cette oraison est intitulée: *Oratio in dormitorio*; et selon un pontifical rituel d'Aix, d'environ quatre cents ans, elle se disoit dans les maisons des malades que le prêtre alloit visiter. Mais elle est marquée pour être dite à l'église, dans les coutumes de Cluni, écrites par le moine Bernard du temps de saint Hugues, et dans un missel de saint Quiriace de Praynes; écrit vers l'an 1200, qu'on appelle le Prônier. Dans un cahier d'une main plus récente ajouté à ce missel, après ces mots, *in hoc habitaculo*, on lit: *et in cunctis habitaculis bonis*. Ces derniers mots se lisent aussi dans les missels de Sens de 1556, 1575.

(1) Contra spiritualia nequitiae in caelestibus. *Ephes.* c. 6, v. 12.

ARTICLE SEPTIÈME.

De la procession qui se fait le dimanche avant la messe.

LE mot procession vient du verbe latin *procedere*, qui signifie aller, et l'on entend ici par procession une marche que le clergé et le peuple font en prières, pour quelque sujet religieux, ayant la croix devant les yeux comme dans l'église.

L'ancien Testament parle de beaucoup de processions faites pour transporter l'arche d'un lieu en un autre; et dès que l'Eglise a été en paix on a fait beaucoup de processions, pour aller aux tombeaux des martyrs, pour transporter leurs reliques, pour faire aller les fidèles tous ensemble les jours de jeûne aux lieux de station (*a*), et y demander des grâces particulières. On sait l'origine de toutes ces processions (*b*); mais on a oublié presque partout pour quelle raison on fait une procession le dimanche avant la messe.

Cette procession a une double origine, parce qu'elle s'est faite premièrement pour honorer Jésus-Christ ressuscité, qui alla de Jérusalem en Galilée, et en second lieu pour asperger les lieux voisins de l'église.

Premièrement on voit dans la règle de saint Césaire d'Arles, au sixième siècle, dans plusieurs autres règles de moines et de chanoines, et dans Rupert, qu'on alloit le dimanche en procession à des oratoires ou chapelles.

(a) Quoiqu'il y eût à Rome des stations en divers autres jours de l'année, le peuple n'alloit en procession d'une église à une autre que les jours de jeûne; aux quels on vouloit que les fidèles s'appliquassent plus long-temps à la prière. Voyez le P. Mabillon sur l'ordre romain, n. 5.

(b) Voy. Serrarius, Gretser, Meurier, Traité des processions à Reims, 1584; Eveillon, de *Proces. Eccles.*; Paris. 1641; le *Catéchisme de Montpellier*; Vatar, des Processions etc.

particulières (a). Cette procession se faisoit à la fin de matines, et dès le point du jour (b), pour imiter les saintes femmes, qui allèrent de grand matin au tombeau, et les disciples, à qui elles dirent, de la part de l'angé, que Jésus-Christ alloit les précéder en Galilée, et que c'étoit là qu'ils le verroient, comme il le leur avoit dit lui-même¹. De là vient, selon la remarque de l'abbé Rupert, qu'à ces processions du dimanche matin les prélats et les supérieurs alloient devant, comme pour représenter Jésus-Christ, qui avoit précédé les disciples.

Cette procession se fait encore en plusieurs églises le jour de Pâques (c). On y chante, *Sedit Angelus*, etc. *Dicite piscipulis*, etc.; et il est marqué dans beaucoup d'anciens missels et processionnaires qu'on chante ces antiennes et ces répons à la procession des dimanches jusqu'à la Pentecôte. Quoiqu'on ne répète pas durant tout le reste de l'année ce qui se chante à Pâques, on sait que tous les dimanches sont, pour ainsi dire, une suite ou un renouvellement de la fête de Pâques, qu'on se propose toujours d'y honorer la résurrection de Jésus-Christ, et qu'ainsi le premier motif des processions du dimanche avant la messe a été le même que celui de la procession du jour de Pâques.

Une seconde raison de faire une procession le dimanche avant la messe a été d'asperger les lieux voisins de l'église. Au commencement du neuvième siècle, les

(a) Voyez la règle de saint Césaire, n. 69, ap. Boll. 12 janv. celle du Maître, *Cod. Regul.*, et plusieurs autres dans le père Martène, *de Antiq. Mon. Rit.* l. 2. c. 2. L'abbé Rupert, *de Div. Offic.*, l. 5, c. 8 et l. 7, c. 20 et 21.

(b) Durand a reconnu que la procession du dimanche se faisoit en l'honneur de la Résurrection. Il a cru même que dès le commencement de l'Eglise on l'avoit faite le dimanche et le jeudi, et que le pape Agapet, mort l'an 536, l'avoit fixée au dimanche seulement (*Ration.*, l. 4, c. 6, n. 21). Mais cela n'est avancé que sur l'autorité de fausses pièces. Il suffit de dire que la procession se faisoit au sixième siècle le dimanche.

(c) A Agde avant matines, à Clermont en Auvergne à la fin de matines, à Saint-Quentin à l'issue de prime.

(1) *Marc.* c. 14, v. 28 et c. 16, v. 7.

capitulaires de Charlemagne et de Louis le Pieux ordonnèrent que tous les prêtres, c'est-à-dire les curés, feroient chaque dimanche une procession autour de leur église en portant de l'eau bénite. Hérard, archevêque de Tours, prescrivit la même chose dans ses capitulaires, en 858. Les églises cathédrales et collégiales furent sans doute les premières à pratiquer cet usage, et cela fut observé presque dès le même temps dans les monastères. Il est marqué dans un ancien ordinaire des Bénédictins, à qui le père Mabillon donne neuf cents ans d'antiquité, que *le dimanche de pâques on alloit porter de l'eau bénite partout le monastère en chantant*¹. Les coutumes de Cluny et de plusieurs autres abbayes marquent en détail tous les lieux qu'on alloit asperger chaque dimanche².

Mais dès le dixième siècle, en quelques églises, on jugea seulement à propos de députer un prêtre avec quelques cleres précédés de la croix pour aller faire l'aspersion à l'évêché et au cloître des frères, c'est-à-dire des chanoines (a). Ainsi la procession s'est arrêtée à l'entrée du cloître, ou même dans l'église, et on a insensiblement oublié pour quel sujet on la faisoit.

Pendant les usages, qui se sont conservés en divers endroits, nous rappellent l'ancien motif de la procession. A Vienne en Dauphiné, on fait encore fort solennellement la bénédiction de l'eau dans la nef de l'église, et l'aspersion processionnellement autour du cloître et du cimetière. A Châlons-sur-Saône les chanoines font

(a) Voyez le plus ancien ordinaire des églises d'Arras et de Cambrai, écrit vers la fin du dixième siècle, dans le temps que ces deux diocèses étoient encore unis. Il est imprimé avec le *Codex Canonum* de M. Pithou, p. 368. Voyez aussi l'ordinaire du Mont-Cassin écrit vers la fin du onzième siècle, conservé à l'institution de l'Oratoire de Paris. Selon l'ordinaire des Dominicains, écrit en 1254, et suivant les anciens statuts des Chartreux, imprimés en 1509, on députoit quelqu'un des frères pour aller asperger d'eau bénite les cellules et les lieux où les religieux s'assembloient. Cet usage a été apparemment interrompu à cause du soin qu'on a de tenir partout des bénitiers.

(1) Item Dominico die vadunt cum Antiphona et aqua sancta per singulas mansiones. *Annal.* tom. 4. p. 456. — (2) *Spicil.* tom. 4, p. 6.

aussi une procession tout les dimanches avant tierce autour du cloître. Le semainier asperge d'eau bénite les portes par où l'on entroit autrefois au réfectoire et aux autres lieux claustraux, quand les chanoines vivoient en commun ; et l'on chante encore des répons qui font entendre qu'on bénissoit le sel, les viandes, et plusieurs autres choses. A Châlons-sur-Marne la procession va au petit cloître, et le célébrant asperge le chapitre, où il entre précédé de la croix, de l'eau bénite, du diacre et du sous-diacre. Dans l'ordre des Prémontrés un religieux en aube se tenant auprès de la croix asperge tous les lieux où va la procession. A la cathédrale de Liège un ecclésiastique en aube fait la même chose (a). On a mis à la fin du processionnal de l'ordre de saint Benoît, imprimé à Paris en 1659, toutes les oraisons qui se disoient pendant la procession en faisant l'aspersion au cloître, au chapitre, au dortoir, à l'infirmerie¹, etc., et les cérémoniaux de Saint-Vannes² et de saint-Maur³, marquent qu'on doit faire cette aspersion. Les processionnaires de Paris, et les missels de Rouen, de Meaux, de Laon et d'Orléans, veulent aussi qu'à la procession du dimanche matin on porte le bénitier, ce qui est encore un reste de l'ancien usage.

Mais rien ne prouve mieux cette seconde origine de la procession du dimanche, que les prières qu'on trouve dans les anciens livres des églises aussi éloignées les unes des autres que le sont celles d'Allemagne et d'Espagne. A la cathédrale de Liège, au lieu de dire l'oraison *Exaudi nos*, etc., qui a été faite pour les maisons qu'on alloit asperger, on dit, avant que de commencer la procession : *Visitez, Seigneur, et bénissez tout ce que nous allons visiter et bénir*. Cette oraison est marquée dans tous les

(a) On le faisoit de même à Saint-Quiriace de Provins il y a dix ou douze ans.

(1) Diebus Dominicis circa claustrum orationes privatae... In ingressu claustrum : Omnipotens et misericors Deus... quæsumus immensam clementiam tuam, ut quicquid modo visitamus, visites, etc. — (2) Cærem. Monast. Tulli Feuc. 1695. — (3) Cæremon. S. Mauri. Paris. 1680.

anciens missels manuscrits de cette église, d'Aix-la-Chapelle, de Cambrai, de Sainte-Gudule, de Bruxelles, de Strasbourg, et de plusieurs autres églises d'Allemagne. Selon l'*Agenda* de Spire, imprimé en 1512, et le manuel de Pampelune en 1561, la procession sortant de l'église chante ces paroles : *Mettez, Seigneur, un signe de salut à nos maisons, afin qu'elles soient préservées de la main de l'ange exterminateur.*

Nous voyons par-là qu'on avoit en vue de préserver des embûches du démon les maisons des fidèles, en les aspergeant d'eau bénite, comme les maisons des Hébreux avoient été préservées du glaive de l'ange, par le sang de l'agneau dont le haut des portes avoit été marqué. C'en est assez pour voir qu'outre la vue d'honorer les mystères de Jésus-Christ ressuscité, on a fait la procession pour asperger les lieux voisins de l'église.

Dans les endroits où l'on n'a pensé qu'à l'aspersion, on a fait la procession immédiatement avant la messe, après tierce. Mais les églises qui ont toujours conservé l'ancien motif de la procession, l'ont faite de plus grand matin, d'abord après prime (a), afin de réunir en une seule la procession qui se faisoit anciennement dès le point du jour pour la résurrection, et celle qu'on devoit faire ensuite avant la messe pour l'aspersion.

Ceux donc qui veulent entrer dans l'esprit de l'Église doivent dans ces processions demander à Dieu de les purifier de toutes souillures, et se proposer d'honorer la résurrection et les apparitions de Jésus-Christ. Les fidèles invités solennellement à ces processions, doivent y venir avec un saint empressement. Le concile de Frisingue, l'an 1440, recommandant la procession après l'eau bénite, accorde quarante jours d'indulgence à ceux qui y assisteront. La croix et les bannières des saints qu'on y voit à la tête, sont pour eux un grand sujet de joie. Sous ces glorieux étendards ils font un petit corps d'armée qui

(a) Elle se fait après prime à Metz, Verdun, Cambrai, Arras, Noyon, etc.

est formidable au démon, et qui acquiert en quelque manière un droit aux grâces de Dieu, s'ils marchent avec la modestie, la piété et le recueillement qui conviennent à la milice de Jésus-Christ.

Si la procession va dans les rues, comme on fait en plusieurs endroits, on doit se proposer le fruit que produisirent les apparitions de Jésus-Christ. Il alla en Galilée se montrer à plus de cinq cents frères, et leur donna par cette apparition une extrême joie. Il faut aussi que les processions soient un sujet de consolation pour les malades, et pour tous ceux qui ne peuvent quitter leurs maisons; afin que, touchés du chant que ceux de la procession font retentir, ils s'unissent à eux, et souhaitent de participer au saint sacrifice qu'on va célébrer.

Ajoutons à ces réflexions que, comme on chante presque tous les dimanches de nouveaux répons avec beaucoup de notes de plain-chant, et qu'ordinairement les assistants n'entendent rien de ce qui se chante à la procession, il seroit à souhaiter qu'on dit la prière marquée dans un grand nombre d'anciens missels, rituels, processionnaires, et qui se disoit en rentrant dans l'église^o. Nous la mettrons ici. Chacun pourra du moins la dire en son particulier.

<p>Via sanctorum, Domine Jesu Christe, qui ad te venientibus æternæ claritatis gaudia contulisti : ambitum templi istius Spiritûs Sancti luce perfunde; qui locum istum in honorem S. N., consecrâsti, præsta, quæsumus, ut omnes isti in te credentes obtineant veniam pro delictis; ab omnibus liberentur angustiis;</p>	<p>Seigneur Jésus-Christ, la voie de tous les saints, qui avez donné l'éternelle joie du ciel à ceux qui sont venus à vous, répandez la lumière du Saint-Esprit dans l'enceinte de ce temple, que vous avez consacré sous le nom de notre saint patron N.; nous vous supplions que ceux qui croient en vous obtiennent ici le pardon de leurs fautes; qu'ils</p>
--	--

(*) On la dit encore à Narbonne, à Châlons-sur-Marne, etc.

soient délivrés de leurs peines; qu'ils puissent être toujours agréables à vos yeux; afin qu'avec le suffrage des saints ils méritent le séjour céleste, par vous le Sauveur du monde, qui étant Dieu vivez, etc.

placere semper prævaleant coram oculis tuis: quatenus per te omnium sanctorum tuorum intercessionibus muniti, aulam paradisi mereantur introire, salvator mundi, qui cum Patre, etc.

Cette prière, et toutes les processions doivent nous faire penser que nous sommes voyageurs sur la terre, que le ciel est notre patrie, que nous avons besoin de Jésus-Christ pour y tendre et pour y arriver. Il est *la voie, la vérité et la vie : la voie par où l'on marche, la vérité où l'on tend, et la vie où l'on demeure éternellement*¹.

ARTICLE HUITIÈME.

De la sortie de la sacristie pour aller à l'autel.

RUBRIQUE.

Le prêtre revêtu des ornements, précédé d'un ministre en surplis portant le missel, va de la sacristie à l'autel, la tête couverte, d'un pas grave, le corps droit, et les yeux baissés. *Rubr., tit. II.*

REMARQUES

Sur l'ordre prescrit de s'habiller à la sacristie, de marcher gravement, et de ne pas dire la messe seul.

1. *Le prêtre va de la sacristie à l'autel.* Les ordres romains jusqu'au treizième siècle marquent que le célébrant, sans excepter l'évêque ni le pape, va se préparer et s'ha-

(1) Ipse est quò itur, et ubi permanetur. Aug. in tract. in Joan. c. 69.

billier à la sacristie, pour aller de là processionnellement à l'autel¹. Dans la plupart des églises cathédrales de France cette procession aux jours solennels est tout-à-fait majestueuse (a); et les auteurs, qui ont écrit depuis le neuvième siècle jusqu'à la fin du treizième², ont regardé le célébrant, précédé des diacres, des sous-diacres et des autres officiers, comme Jésus-Christ entrant dans le monde, précédé par des prophètes, et même par les apôtres dans ses missions, tandis que ce qu'on chantoit au chœur exprimait les désirs des peuples qui attendoient le Messie. Ce n'est que depuis le quatorzième siècle que cette procession est quelquefois supprimée, et que l'ordre romain de Gaietan a marqué l'alternative de la sacristie ou du sanctuaire pour le lieu où il plaît aux évêques de prendre leurs ornements³. A l'égard des prêtres, ils doivent toujours s'habiller à la sacristie, si ce n'est dans les chapelles où le défaut de sacristie les contraint de prendre les habits sacerdotaux à l'autel.

2. *Il va d'un pas grave.* L'Église veut que la manière grave et modeste avec laquelle le prêtre va de la sacristie à l'autel annonce la grande action qu'il va faire.

3. *Le prêtre marche la tête couverte.* Il y a sept ou huit cents ans qu'on étoit toujours découvert en allant à l'autel. Cet usage s'est conservé en plusieurs églises, à Trèves, à Toul, Metz, Verdun, Sens, Laon, Tournai. Le célébrant et les ministres vont à l'autel la tête nue, A

(a) Dans l'église de Lyon Mgr. l'archevêque est accompagné de plus de quarante officiers. A Saint-Gatien et à Saint-Martin de Tours, aux grandes fêtes, qu'ils appellent de Sept-Chandeliers, il y a sept acolythes, sept sous-diacres et sept diacres. Et à Soissons les officiers qui accompagnent le célébrant sont au moins au nombre de trente, en comptant les curés cardinaux, qui assistent en chasuble.

(1) Cum vero ecclesiam introierit pontifex, non ascendit continuo ad altare, sed prius intrat in secretarium. *Ordo Rom.* 1, pag. 6; *Ordo* 2, pag. 42; *Ordo* 3, pag. 54. Intrat secretarium.... et processionaliter vadunt ad altare sicut est moris. *Ordo Rom.* 12, pag. 168, *Mus. Ital.* — (2) *Amal.* 1. 3, c. 5. *Alcuin.* de div. Offic. *Rupert.* 1. 1, c. 28. *Honorius.* Geimm. an. c. 84. *Innocent. III.* *Myster.* 1. 2, c. 1 et seq. *Albert. Magn.* de sacrif. *Mis.* tract. 1, c. 1. *Darand.* *Ration.* 1. 4, c. 5. — (3) Quod si pontifex juxta altare induatur, non oportet hujusmodi processionem fieri. *Ordo Rom.* XIV, p. 295.

Cambrai le prêtre seul est couvert du capuchon d'une aumusse, et chez les prémontrés, d'un bonnet carré; le diacre et le sous-diacre qui l'accompagnent sont découverts; ce qui est généralement observé par les ministres inférieurs, aussi-bien que par les enfants de chœur. Depuis quelques siècles, selon nos manières, se couvrir seul dans une assemblée est une marque d'autorité et de prééminence. Le prêtre allant à l'autel, revêtu des ornements sacerdotaux, est en même temps revêtu de l'autorité de Jésus-Christ et de l'Église pour offrir le saint sacrifice. Il a la prééminence sur toute l'assemblée. Il ne salue personne, et ne se découvre que pour se mettre à genoux quand il passe devant un autel, si le saint Sacrement y est exposé, si l'on fait l'élévation, ou si l'on donne la communion. Il n'est occupé que de Jésus-Christ son maître, et il ne se découvre que quand il le voit.

4. *Il est précédé d'un ministre* : parce qu'il est plus décent qu'il ne marche pas seul, étant revêtu des habits sacrés; et il a besoin d'un ministre qui réponde à la messe, parce que l'Église lui défend de dire la messe seul (a). Les conciles veulent qu'il y ait du moins une personne avec lui pour représenter le peuple, qui avec le prêtre forme l'assemblée des fidèles. La messe est en effet ce qu'on a anciennement nommé la synaxe, c'est-à-dire l'assemblée: et il étoit bien convenable qu'en faisant des prières aussi saintes et aussi efficaces que celles de la messe on observât ce que Jésus-Christ a marqué en nous promettant

(a) Le concile de Mayence, l'an 813, c. 43; les capitulaires de France, l. v, c. 159; le concile de Paris, l'an 829, l. 1, c. 4; le pape Léon IV, l'an 850 (*Conc.*, tom. 8, col. 34); les constitutions de Riculfe de Soissons, l'an 889; et le concile de Nantes, dans Burchard, liv. 3, chapitre 68, et dans Yves de Chartres, partie troisième, c. 70, défendent expressément au prêtre de dire la messe seul. Véritablement on voit dans les capitulaires attribués à Théodore de Cantorbéri, c. 49, et dans Étienne d'Autun (*de sacram. altar.*, c. 13), qu'on a quelquefois permis aux solitaires, et aux moines mêmes qui habitoient dans les monastères, de dire la messe seuls: mais le concile de Nantes a dit qu'il falloit abolir cet abus. Le pape Alexandre III a aussi déclaré que le prêtre ne pouvoit pas dire la messe seul, (*Decret.*, l. 1, tit. XVII, c. *Proposuit*) et il ne paroît pas qu'on l'ait souffert depuis le treizième siècle.

sa sainte présence : *Si deux d'entre vous s'unissent ensemble sur la terre, quelque chose qu'ils demandent, elle leur sera accordée par mon père qui est dans le ciel. Car.... je me trouve au milieu d'eux*¹.

D'un ministre en surplis. La rubrique ne marque ici que ce qui a été expressément ordonné par les conciles depuis cinq ou six siècles. Ils veulent que ce ministre soit un clerc revêtu d'un habit qui convienne à l'autel ; et l'on peut dire même que c'est par tolérance qu'on a laissé approcher de l'autel un simple clerc. Car, si l'on remonte à l'antiquité, on voit que c'est le diacre qui est proprement le ministre du prêtre, qui devoit l'accompagner pour célébrer les saints mystères dans les endroits même où l'on ne pouvoit dire que des messes basses sans solennité. Saint Cyprien, qui durant la persécution prenoit tant de soin d'envoyer des prêtres dans toutes les prisons, et d'empêcher qu'on y allât en foule², et qu'on y fit du bruit de peur qu'on n'en refusât l'entrée, vouloit néanmoins que celui des prêtres qui alloit y dire la messe fût toujours accompagné d'un diacre³. C'étoit sur cet usage, d'être assisté d'un diacre à la messe, que saint Laurent disoit au saint pape Sixte, lorsqu'on le menoit au martyre : *Où allez-vous, saint pontife, sans-diacre ? vous n'avez pas accoutumé d'offrir le sacrifice sans ministre*⁴. Il s'est dit dans la suite un si grand nombre de messes que chaque prêtre n'a pas toujours pu être accompagné d'un diacre ; mais les conciles ont voulu que le ministre qui tiendroit lieu de diacre fût un clerc tonsuré, revêtu d'un surplis. C'est ce qui est expressément marqué dans les statuts de Paris d'Eudes de Sully, vers l'an 1200⁵ ; au concile d'Oxford, l'an 1222⁶ ; et dans plusieurs autres⁷. Le concile d'Aix, de l'an 1585, veut que, dans les églises

(1) *Matth.* c. 18, v. 19 et 20. — (2) Cautè, et non glomeratim. — (3) *Ita ut presbyteri quoque qui illic apud confessores offerant, singuli cum singulis diaconis per vices alternent.* *Cypr.* epist. 5. — (4) *Ambros* de *Offic.* lib. 1, c. 41. — (5) *Nulli clerico permittatur servire altari, nisi in superpellicio aut cappa clausa.* *Synodic. Eccles. Paris.* c. 7. — (6) ... ut qui altari ministrant, superpelliciosis induantur. *Conc. Exon.* c. 10. — (7) *Conc. Nemaus.* an. 1298. *Conc. Bud.* an. 1279, c. 22. *Synod. Colon.* an. 1280. *Conc. Laineth.* an. 1330.

78 DU SACRIFICE, ET DES PREPARATIONS POUR L'OFFRIR. qui n'ont pas le moyen d'avoir un clerc, le prêtre ne dise pas la messe sans avoir obtenu sur ce point une permission, par écrit, de l'évêque¹. Enfin le concile d'Avignon, en 1594, ordonne qu'aucun laïque ne serve la messe que dans le besoin². Voilà le dernier concile qui explique la rubrique. On doit donc dans chaque église faire servir les messes par un clerc, si cela est possible; ou, comme l'on fait en plusieurs endroits, par de jeunes garçons sages, revêtus en clerc; et si l'on est obligé de se servir d'un laïque, il seroit du moins à souhaiter qu'on choisît une personne dont la modestie et la piété pussent inspirer du respect.

Portant le missel. Le clerc ne porte à présent le missel qu'en cas qu'il ne soit pas déjà sur l'autel. On l'y met pour les grandes messes; et la rubrique, pour cette raison, ne prescrit pas au sous-diacre de le porter. Mais, selon tous les anciens ordres romains³ et Amalairé⁴, le célébrant ne sortoit pas de la sacristie qu'il ne fût précédé du livre des évangiles, qu'on portoit et qu'on accompagnoit avec respect: ce qui s'observe encore dans plusieurs cathédrales, où le sous-diacre découvert le porte et le présente à baiser au prêtre avant que de commencer la messe. Le missel de Paris⁵ veut seulement qu'aux fêtes solennelles, en arrivant à l'autel, le sous-diacre fasse baiser le livre au prêtre. Il seroit à souhaiter qu'on portât toujours avec respect devant le prêtre ce saint livre, qui contient le pouvoir que Jésus-Christ, instituant l'Eucharistie, donna aux prêtres de célébrer la messe, en leur disant: Faites ceci en mémoire de moi; *Hoc facite*, etc.

(1) *Sacerdos ne se conferat ad altare, nisi clericum in decenti habitu, et cum superpellicio mundo cum manicis sibi inservientem habuerit. Quibus vero in locis propter inopiam clericus ita commode haberi non poterit, caveat ne celebret absque hujusmodi clerico, nisi facultatem ab episcopo in scriptis impetraverit. Conc. Aqu. de tit. celebr. Miss.* — (2) *Laicus, si fieri potest, nullo modo ministret altari. Tit. 22.* — (3) *Ordo Rom. I. Mus Ital. pag. 8. Ordo II, p. 43 et 44. Ordo III, p. 56.* — (4) *L. 3, cap. 5.* — (5) *Ann 1665, 1706 et 1738.*

PREMIÈRE PARTIE

DE LA MESSE.

LA PRÉPARATION PUBLIQUE AU BAS DE L'AUTEL.

ARTICLE PREMIER.

Ce que contient cette préparation ; son origine et son antiquité.

CETTE première partie de la messe contient trois choses : 1.° le désir d'aller à l'autel avec confiance en la bonté de Dieu ; 2.° la confession de ses fautes ; 3.° des prières pour en obtenir la rémission, et la grâce de monter à l'autel avec une entière pureté. Ces prières se font au bas de l'autel, et elles ont été souvent faites en quelque autre endroit un peu éloigné, parce qu'elles ne sont qu'une préparation pour y aller. On les marquoit autrefois rarement dans les missels, et l'on n'en trouve rien dans les premiers ordres romains. Les six anciens ordres que le P. Mabillon a fait imprimer nous apprennent seulement que l'évêque, après s'être habillé dans la sacristie, et avoir fait avertir le chœur de chanter le psaume de l'introit, alloit d'abord au haut du chœur avec tous ses officiers ; qu'il s'y inclinoit ¹, faisoit le signe de la croix sur le front, donnoit la paix à ses officiers, et se tenoit quelque peu de temps en prière, jusqu'à ce qu'il fit signe au chantre de dire le *Gloria Patri* ; qu'alors il s'avançoit jusqu'aux degrés de l'autel ², y demandoit pardon de ses

(1) *Pertransit pontifex in caput scholæ, et inclinat caput ad altare, surgens et orans. Ord. Rom. I, Mus. Ital. p. 8. In caput scholæ et in gradu superiore. Ord. II, p. 43. In tribunal Ecclesiæ. Ord. III, p. 56.* — (2) *Non proluxa completâ oratione, ... annuat cantori ut Gloria dicat : ipse verò ductus à diaconibus pergat ante altare inclinatusque ad orationem cunctis, stantibus acolythis cum candē labris et thuribulis, etc. Ord. V, p. 66.*

péchés¹ ; que les officiers, à la réserve des acolytes et des thuriféraires, se tenoient à genoux et en prière avec lui ; et qu'il continuoit à prier jusqu'à la répétition du verset de l'introït².

Tous ces anciens ordres ne détaillent point les prières de la préparation. On ne les trouve point par écrit dans l'Église latine avant le neuvième siècle, parce qu'on les laissoit faire aux évêques et aux prêtres, selon leur dévotion, soit seuls et en silence³, soit avec les ministres. Les conciles ni les papes n'ont pas prescrit la forme ni les termes de ces prières, non plus que la place où il falloit les faire. Les uns les ont faites dans une chapelle particulière, comme on les fait encore à Tours au tombeau de saint Martin ; les autres, au chœur, comme à Laon et à Chartres ; ou à l'entrée du sanctuaire, loin de l'autel, comme à Soissons et à Châlons-sur-Marne ; d'autres, au côté gauche de l'autel en entrant, c'est-à-dire au côté de l'évangile, comme à Vienne et aux Chartreux, qui ont tiré leurs usages de cette métropole ; d'autres enfin à la sacristie, comme à Reims⁴. Divers évêques ont marqué le lieu, et ont fait dresser ces prières préparatoires selon leur dévotion : c'est pourquoi elles peuvent n'avoir pas été conçues dans les mêmes termes ; c'est assez qu'elles soient semblables dans le fond. On les a mises depuis le neuvième siècle dans quelques missels, et plus communément dans les pontificaux, dans les manuels ou ordinaires des églises. C'est là où il les faut chercher jusqu'au quatorzième siècle.

Ces prières préparatoires regardent les assistants aussi bien que le prêtre ; et on les dit publiquement au bas de l'autel, afin que personne n'assiste à la messe sans préparation.

(1) *Inclinans se Deum pro peccatis suis deprecatur. Ord. VI, p. 71.* — (2) *Pontifex orat super ipsum oratorium, (vulgò le prie-dieu), usque ad repetitionem versus. Ord. I, p. 8. Stat semper inclinatus usque ad versum prophetalem. Ord. II, p. 43.* — (3) *Pontifex concelebrat interim secretò orationem ante altare inclinatus Ord. III, p. 56.* — (4) Voyez Meurier, qui écrivait en 1685. *Seria. 6*, et le *Cérémonial* imprimé en 1637.

ARTICLE DEUXIÈME.

Commencement de la messe par le signe de la croix.

QUELQUE préparation qu'ait faite le prêtre avant que de se revêtir des habits sacerdotaux, il va reconnoître au pied de l'autel qu'il est rempli de misères, et qu'il a besoin d'un secours tout particulier de Dieu, pour offrir une victime aussi pure et aussi sainte que celle du corps adorable de Jésus-Christ Notre-Seigneur. C'est avec de tels sentiments qu'il se tient au bas de l'autel, et qu'il s'y prépare pour demander la grâce d'y monter saintement.

Le peuple chrétien, qui ordinairement ne se prépare pas en particulier avant que de venir à la messe, doit avoir à cœur de se trouver au commencement de cette préparation publique, qui lui est commune avec le prêtre, et qui est si propre à lui attirer des grâces pour participer au fruit du sacrifice.

RUBRIQUE.

Le prêtre étant debout au bas du dernier degré, et au milieu de l'autel, la tête découverte et les mains jointes, fait le signe de la croix avec la main droite, depuis le front jusqu'à la poitrine, en disant d'une voix intelligible :

In nomine Patris, et Filii,	Au nom du Père, et du
et Spiritûs Sancti. Amen.	Fils, et du Saint-Esprit.
<i>Tit. III, n. 1 et 4.</i>	Amen.

REMARQUES

Sur l'usage d'avoir la tête découverte ; sur la permission de porter la calotte ou la perruque ; sur les diverses manières de faire le signe de la croix, et les raisons de commencer par ce signe.

Le prêtre commence la messe la tête découverte, parce que l'ancien usage de l'Église est que les hommes prient

la tête nue. Saint Paul l'avoit ainsi recommandé¹; et le concile de Rome, où présidoit le pape Zacharie, en 743, fait entendre que cet usage devoit s'observer absolument à la messe, lorsqu'il défend, sous peine d'excommunication, à l'évêque, au prêtre et au diacre, d'assister à l'autel la tête couverte². Il n'y a que le besoin qui ait pu faire permettre par les papes et par les évêques de porter la calotte pendant la messe; et cette permission excepte le temps du canon jusqu'à la fin de la communion (a).

(a) La dispense pour porter la perruque à l'autel est encore plus nécessaire, plus dangereuse, et devoit par conséquent être plus rare, non-seulement parce qu'elle se donne pour tout le temps de la messe, mais encore parce que cette permission ne doit être demandée que pour de notables incommodités, ni être accordée pas ceux qui en ont le droit, qu'avec de justes conditions contre la longueur, les frisures, la couleur et l'air séculier; afin que, par cette nouvelle invention, on ne viole pas entièrement les règles prescrites par les canons touchant la modestie dans les cheveux. Il y a peu de personnes qui ne conviennent qu'il y auroit moins de mal d'avoir pendant toute la messe une calotte pour remédier à des incommodités certaines, qu'à porter une perruque, qu'on a souvent lieu de regarder comme une marque de mondanité. C'est sans doute pour éviter la difficulté de discerner ce qui est nécessaire d'avec ce qui est mondain, que les chapitres de plusieurs cathédrales de France ont résolu de ne permettre ni au prêtre, ni au diacre, ni au sous-diacre, d'officier avec la perruque à l'autel du chœur, quand même ils en auroient la permission des évêques. On peut voir dans M. Thiers les statuts, les disputes, et les jugemens qui ont été rendus sur cet article, c. 18, 19 et 20 de l'*Histoire des Perruques*, à Paris, 1690.

L'amour de l'ancienne discipline a porté le pape à être plus rigoureux sur ce point que ne l'ont été les chapitres, car il a fait afficher dans toutes les sacristies de Rome l'ordonnance suivante : *Gaspar, etc. Sa sainteté, voulant faire cesser l'inconvénient qu'on observe dans les sacristies et dans les églises, par rapport aux prêtres qui portent la perruque, ordonne au recteur, sacristain, et toutre officier de cette église, de ne point laisser célébrer la sainte Messe, ni exercer aucune fonction ecclésiastique aux prêtres qui portent la perruque, quoiqu'ils la quittent dans la sacristie, ou qu'ils y soient venus sans l'avoir prise, et cela sous peine de privation de leur office, ou de prison, à notre choix. Le 30 septembre 1702, Gaspar, card. vic. Aujourd'hui au diocèse d'Avignon, qui est des États du pape, on se contente de faire quitter la perruque dans la sacristie avant que de dire la messe.*

(Il est bon de se souvenir, en lisant cette note, qu'au temps où l'auteur écri-

(1) *I. Cor. c. 11.* — (2) *Nullus episcopus, presbyter, aut diaconus ad solemnia missarum celebranda præsumat cum baculo introire, aut velato capite altari Dei assistere : quoniam et Apostolus prohibet viros velato capite orare in ecclesiâ ; et qui temerè præsumperit communionem privetur. Conc. tom. 6, col. 1549, et dist. 1, art. 2, de Consecrat. cap. Nullus.*

2. *Le prêtre tient les mains jointes*, et il est toujours dans cette posture pendant la messe, lorsqu'il n'a se sert pas de ses mains pour quelque action, ou qu'il ne les élève pas pour faire quelque prière. Le pape Nicolas I dit qu'il est très-convenable pendant la prière de se tenir, pour ainsi dire, les mains devant Dieu, et de se tenir en sa présence comme des personnes préparées au supplice, pour éviter d'y être condamné, ainsi que le sont les méchants dans la parabole de l'Évangile¹.

3. *Le prêtre fait le signe de la croix avec la main droite*, parce que c'est la main dont on agit ordinairement, et qu'on l'a toujours fait ainsi².

Il le fait depuis le front jusqu'à la poitrine, et il réunit par là toutes les manières dont on a fait ce sacré signe. Les anciens ordres romains marquent qu'on le faisoit sur le front³. Cela s'est pratiqué assez communément, et se pratique encore quelquefois; mais on l'a fait aussi, tantôt sur la bouche, et tantôt sur le cœur. Or, en le faisant depuis le front jusqu'à la poitrine, nous le faisons en même temps sur le front, sur la bouche et sur le cœur.

Après avoir porté la main à la poitrine, le prêtre la porte à l'épaule gauche. Les Grecs la portent à la droite, et les Latins le faisoient autrefois plus communément ainsi, selon le témoignage d'Innocent III⁴, qui croit néanmoins qu'il est plus naturel et plus aisé de porter la main au côté gauche avant que de la porter au côté droit. On en use constamment ainsi en bénissant quelques personnes, ou tout autre chose; car après avoir fait la première ligne de la croix, nous faisons la seconde en portant la main de notre gauche à notre droite.

Il y a eu aussi diverses manières de tenir les doigts en

voit, la coutume prescrivait l'usage de la perruque, dès qu'on étoit revêtu de certaines charges ou emplois séculiers. On trouve, dans les synodes tenus à la fin du dix-septième siècle, des statuts pour empêcher cette mode abusive de s'introduire dans le clergé. *Édit.*)

(1) *Respons. ad Consult. Bulg.* — (2) *Justin quest.* 118. — (3) *Faciens crucem in fronte suâ.* Ord. Rom. I et II. Mus. Ital. p. 8 et 43. — (4) *Myst. missæ*, l. 2, c. 45.

faisant le signe de la croix. On n'en a communément levé que trois à cause du nombre des trois divines personnes¹. Les Grecs joignent le pouce au quatrième doigt, pour tenir les trois autres élevés². Parmi les Latins la coutume d'élever les trois premiers doigts, en tenant les deux autres pliés, a duré fort long-temps. Elle est expressément recommandée par Léon IV, en 847; et elle s'est conservée parmi les Chartreux et les Jacobins. Mais la gêne qu'on sent à tenir les deux derniers doigts pliés, a déterminé presque tout le monde à étendre la main et les doigts (a). Il faut suivre en ce point l'usage présent, et louer ce qu'il y a d'édifiant dans les coutumes un peu différentes qu'on trouve en des pays ou des temps éloignés du nôtre. Enfin le prêtre commence la messe par le signe de la croix; comme il convient aux chrétiens de commencer toutes les grandes actions, et surtout le sacrifice.

Tertullien³, saint Cyprien⁴, et plusieurs autres anciens Pères⁵ nous apprennent que les chrétiens faisoient autrefois le signe de la croix au commencement de toutes leurs actions, soit sur le front, sur la bouche, sur le cœur, ou sur les bras, pour invoquer par la croix le secours de Dieu dans tous leurs besoins. Ce signe se fait au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, c'est-à-dire de la part et par le pouvoir des trois divines personnes, qui veulent que par la croix nous les invoquions avec confiance.

Outre ces vues générales, le prêtre commence la messe par le signe de la croix, parce qu'il doit avoir en vue de renouveler la mémoire de la mort de Jésus-Christ, et il

(a) Les rubriques du missel de Trèves de l'an 1585, dressées après celles du saint pape Pie V, marquent que le prêtre étendra tous les doigts en faisant le signe de la croix sur soi, et qu'il n'en étendra que trois en bénissant quelque autre chose.

(1) *Honorius, in gemm. animæ. Innocent III, l. 5, Myst. c. 33.* — (2) *Voy. Hierolexicon Macri, et Genebrard sur la Liturgie, p. 81.* — (3) *Ad vestitum, etc. frontem crucis signaculo terimus. Tertull. de Coron. c. 3 et lib. 2, ad uxor.* — (4) *Cypr. epist. 58.* — (5) *Ad omnem actum, ad omnem incessum manus pingat crucem. Hieron. epist. ad Eustoch. Cum os stomachumque signaret. Id. ibid. In fronte, ut semper consteamur: in corde, ut semper diligamus: signaculum in brachio, ut semper operemur. Ambros liv. de Isaac et anima, cap. 8. Basil. de Spiritu Sancto. Cyrill. Hier. Chrysost. etc.*

dit en même temps : *In nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti*, Au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit, pour marquer qu'il renouvelle la mémoire du sacrifice de Jésus-Christ en l'honneur de la très-sainte Trinité.

Le prêtre et le peuple chrétien ont été consacrés par le baptême aux trois divines personnes; au Père, qui les a adoptés pour ses enfants; au Fils, en qui ils ont été adoptés; au Saint-Esprit, par qui ils ont été adoptés en recevant une nouvelle naissance¹. Et cette adoption donne droit aux fidèles d'approcher des saints mystères, et d'offrir avec le prêtre le saint sacrifice au nom des trois divines personnes; au nom du Père, qui leur a donné son Fils pour être sacrifié; au nom du Fils, qui s'est donné pour être immolé; au nom du Saint-Esprit, par lequel il s'est offert². S'offrir par le Saint-Esprit, c'est s'offrir par l'esprit de charité et d'amour.

ARTICLE TROISIÈME.

De l'antienne *Introibo*, et du psaume *Judica me, Deus*.

RUBRIQUE.

Après que le prêtre a fait le signe de la croix, il dit, d'une voix intelligible, l'antienne :

**Introibo ad altare Dei. | J'entrerai jusques à l'autel
de Dieu.**

Celui qui sert la messe étant à genoux au côté gauche du prêtre, un peu au-dessous; et à la messe solennelle les ministres se tenant debout à ses côtés, poursuivent :

**Ad Deum qui lætificat | Jusqu'à Dieu même qui
juventutem meam. | remplit de joie ma jeunesse.**

(1) *Renatus ex aqua de Spiritu sancto. Joan. c. 3, v. 5.* — (2) *Qui per Spiritum Sanctum semetipsum obtulit immaculatum. Hebr. c. 9, v. 14.*

On dit de même alternativement le psaume *Judica me, Deus*, et on ne l'omet jamais qu'aux messes des morts, et au temps de la passion. *Rub., tit. III, n. 6.*

REMARQUES

Sur la posture et la fonction de ceux qui servent la messe ; sur l'origine de l'antienne. Depuis quel temps on dit le *Judica*, et d'où vient qu'on l'omet aux messes des morts.

1. *Celui qui sert la messe doit se tenir à genoux, un peu derrière le prêtre*, afin que son humilité, son recueillement et sa dévotion le disposent à participer au fruit du sacrifice, tandis que le prêtre se prépare à l'offrir. C'est pour ce sujet que le premier concile de Milan, sous saint Charles, en 1565, veut qu'avant que de commencer la messe les ministres aient allumé les cierges, placé le missel, préparé les burettes, et tout ce qui est nécessaire à la messe ; et défend absolument au prêtre de commencer le *Confiteor*, que toutes choses ne soient à leur place¹. Le second concile de Trèves en 1549², et celui de Narbonne en 1609³, recommandent aussi au ministre du prêtre de s'appliquer avec beaucoup de piété à cette préparation, et lui défendent d'allumer les cierges pendant ce temps-là, et de vaquer à tout ce qui doit être préparé auparavant, et qui pourroit alors le distraire.

2. *Le prêtre dit l'antienne INTROITO. Antienne* vient du mot grec *antiphonè*, qui signifie un chant réciproque et alternatif. Il est certain que du moins, depuis le quatrième siècle, on conserve dans l'église grecque et latine la coutume de chanter et de réciter des psaumes alternativement à deux chœurs. On a pris ordinairement du psaume même un verset pour le faire dire devant et après, ou

(1) *Conc. Mediol.* 1, tit. 5. — (2) *Ministri nequaquam dent operam accendendis luminariis, aut aliis rebus mentem avocantibus; sed adsint sacerdoti confessionem persequentes, et pro se invicem Ecclesie nomine orantes. Conc. Trevir.* 11, n. 8. *Conc.* tom. 14, col. 712. — (3) *Quamobrem dum hæc fiunt non sit minister accendendis luminariis, aut aliis mentem avocantibus, quæ prius facta oportuit, intentus. Conc. Narbon.*

même pour le faire répéter plusieurs fois par un chœur, à mesure que l'autre chœur chantoit ou récitoit les autres versets du psaume. On choisit communément le verset du psaume qui est le plus convenable au sujet qu'on a en vue; et il n'y en a point dans le psaume *Judica* qui convienne mieux à l'entrée du prêtre à l'autel, que le verset *Introibo*; c'est pourquoi on le dit en antienne devant et après le psaume.

3. *Il le dit d'une voix intelligible*; parce que les ministres qui sont autour du prêtre doivent lui répondre, et dire l'antienne et le psaume alternativement avec lui. Les autres assistants qui ne sont pas loin de l'autel doivent répondre de même. L'ordre romain du quatorzième siècle le marque¹; et plusieurs personnes qui ont souvent assisté à la messe que le pape dit ou entend, assurent que cela s'observe toujours ainsi. Les prélats et tous les autres assistants répondent. Il suit de là que le prêtre et ceux qui répondent doivent prononcer les prières posément, afin qu'ils s'entendent, et qu'ils ne se préviennent pas les uns les autres.

4. Le verset *Introibo*, et le psaume *Judica* se disent à la messe depuis beaucoup plus long-temps que quelques savants ne l'ont cru. Le verset se disoit dans les églises d'Espagne immédiatement avant la préface, comme on le voit dans le missel mozarabe, qu'on croit être du temps de saint Isidore, vers l'an 600², et l'on trouve depuis plus de huit cents ans le verset et le psaume entier marqués pour le commencement de la messe dans plusieurs manuscrits des églises de France, d'Allemagne et d'Angleterre. On le voit dans le pontifical de saint Prudence, évêque de Troyes, l'an 840³; dans la messe d'Illiric; dans le sacramentaire de Trèves, écrit au dixième siècle⁴, et qui a servi au douzième à l'église de Verdun; dans un sacramentaire donné, en 1036, par Imbert, évêque de

(1) Respondetur : *ad Deum*.... Papa incipit psal. *Judica*, et completur tam per eum quam per adstantes. *Ord. Rom. XIV*, n. 71, pag. 329. — (2) *Append. ad Liturg. Galliq.* pag. 447. — (3) *Martène*, t. m. 1, p. 528. — (4) *Ex Bibliot. Orat Paris*, n. 936.

Paris, à Halinard, abbé de Saint-Bénigne de Dijon et archevêque de Lyon; dans un missel de la bibliothèque du roi, écrit l'an 1060; dans un sacramentaire de Sées, en 1031¹, et dans un pontifical de la même église, écrit vers l'an 1045², où l'on voit que l'évêque, allant à l'autel, après avoir donné le baiser de paix aux prêtres et aux diacres, commence le verset *Introibo* suivi du *Judica*. Ce psaume est marqué pour être dit au bas de l'autel dans deux missels d'Angleterre, l'un écrit vers l'an 1000, et l'autre un peu après l'an 1300.

A l'égard de l'église de Rome, l'*Introibo* et le *Judica* sont marqués dans deux sacramentaires d'Alby, sous le titre de *Sacramentaire de saint Grégoire* et d'*ordre qu'on garde dans l'Église catholique*³, écrits au onzième siècle, et dans l'ordinaire du Mont-Cassin écrit vers la fin du même siècle. Le micrologue, vers l'an 1090, dit aussi que le prêtre étant habillé va à l'autel en disant *Introibo*⁴; et le pape Innocent III, avant l'an 1200⁵, nous fait entendre que le prêtre ne disoit le *Confiteor* qu'après avoir dit au bas même de l'autel le psaume *Judica*, qui convient à celui qui souhaite d'y monter dignement. Depuis ce temps-là ceux qui ont suivi le rit romain l'ont dit de même. Durand, au treizième siècle, croyoit la coutume de réciter à la messe ce psaume, si ancienne, qu'il l'attribuoit au pape Célestin⁶. Quelques-uns néanmoins pensoient qu'il n'étoit que de dévotion et l'omettoient. C'est ce qui a fait remarquer, dans la rubrique du missel du saint pape Pie V, qu'il ne falloit pas l'omettre.

Cette rubrique n'excepte que les messes des Morts, et celles du temps de la Passion. On voit même, dans Paris

(1) *Menard*, append. ad Sac. p. 267. — (2) *Pontif. ms. è Bib. reg. n. 3866*. — (3) *Im primis dum ingreditur sacerdos altare, dicit Introibo, psal. Judica me, Deus, etc. Sacram. Albiense ms. Ad celebrandum missam dicat Antiph. Introibo, etc. Aliud Alb. ms.* — (4) *Paratus autem venit ad altare dicens ant. Introibo ad altare Dei, psal. Judica me, Deus, etc. Microlog. c. 23*. — (5) *Pontifex ad altare perveniens, et ad seipsum revertens, antequam ordiatur sacrum officium, de peccatis suis cum astantibus constitetur, psalmum illum præmittens, qui manifeste per totum sibi ad hoc dignoscitur pertinere et convenire: Judica me, Deus, etc., ut discretus agente non sancta, et ab homine liberatus iniquo, ad altare Dei dignus introcat. Myster. miss. l. 2, c. 13*. — (6) *Ration. l. 4, c. 7*.

de Crassis, qu'avant Pie V on récitoit le psaume *Judica* aux messes des morts, avec cette différence, qu'au lieu du *Gloria Patri* on disoit *Requiem æternam*¹. On a jugé à propos de ne pas dire ce psaume aux messes des morts et au temps de la Passion, à cause de ces paroles : *O mon âme, pourquoi êtes-vous triste? quare tristis es, anima mea* (a)? Ces paroles doivent bannir toute tristesse, au lieu que les cérémonies lugubres de l'office des Morts et du temps de la Passion l'inspirent. Mais à ces messes-là même on n'ôte pas au prêtre la consolation intérieure qu'il espère trouver à l'autel, et il dit toujours pour ce sujet : *J'entrerai jusqu'à l'autel de Dieu qui réjouit ma jeunesse.*

§ I. D'où est venu l'usage de dire le verset *Introibo*, et quel sens l'ancienne Eglise lui a donné.

L'ancienne Eglise, selon le témoignage de saint Ambroise², nous a marqué le sens de ces paroles, en les mettant dans la bouche de ceux qui venoient de recevoir le baptême et la confirmation, et qui alloient des fonts baptismaux à l'autel, pour participer à la divine Eucharistie avec toute la confiance que donnoit la grâce de la régénération. « Ce peuple lavé, dit saint Ambroise, enrichi des ornements de la grâce, va à l'autel de Jésus-

(a) On ne trouve pas quelle autre raison on auroit eue de ne pas dire ce psaume. On auroit bien pu l'omettre au dimanche de la Passion, à cause que l'introït de ce temps est composé de deux ou trois versets du *Judica*. Mais cette raison ne convient plus aux jours suivants, auxquels tous les introïts sont différents. Ainsi, il y a plus lieu de croire qu'on n'a pas voulu s'exciter à la joie dans les messes des Morts, ou du temps de la Passion, dont le seul appareil inspire de la tristesse. L'Eglise véritablement a placé le psaume *Judica* dans l'un des offices des ténèbres, mais ce n'est qu'à laudes du samedi saint, après avoir indiqué le mystère de la résurrection, et chanté l'antienne *O mors, ero mors tua, ô mors*. Or, quand on a en vue les fruits de la Passion, et qu'on touche de si près à la joie de la résurrection, on a bien raison de dire : *O mon âme, pourquoi êtes-vous triste?*

(1) Psalmo finito, videlicet *Judica me, Deus*, qui dicitur in confessione, non concluditur cum *Gloria Patri*, sed cum *Requiem æternam*. Paris de Crassis, de *Cerem. card. et episc.* l. 2, c. 39. — (2) *Lib. de iis qui initiantur*, c. 8.

» Christ en disant : *Et j'entrerai à l'autel de Dieu, j'irai à Dieu qui réjouit ma jeunesse*¹. » Rien ne convenoit mieux à ces nouveaux baptisés que ces paroles. Ils alloient à l'autel où Dieu réside, persuadés qu'ils entroient en Dieu même : *Introibo ad Deum*, c'est-à-dire, dans des communications singulières avec Dieu, par la communion du corps et du sang de Jésus-Christ. Ils étoient devant Dieu comme la plus innocente jeunesse, comme des enfants nouvellement nés, sans péché, sans malice; et se trouvant tout occupés du don inestimable qu'ils avoient tant désiré, ils ne pouvoient aller à l'autel sans être comblés de joie : *Qui lætificat juventutem meam*.

L'application de ce verset est exposée dans le même sens par l'ancien auteur du Traité des sacrements, attribué à saint Ambroise².

Depuis plusieurs siècles l'Église met ces mêmes paroles dans la bouche du prêtre et du peuple qui veulent s'approcher de l'autel; mais parce qu'ils se trouvent remplis d'imperfections au dedans et exposés au dehors à plusieurs occasions de chute, elle leur fait dire le psaume entier *Judica me, Deus*, d'où ce verset est tiré, parce qu'il exprime les sentiments de confiance et de crainte qui conviennent à leur état.

§ II. De l'auteur, du sujet et du sens littéral du psaume : *Judica me, Deus*.

Ce psaume est sans titre dans l'hébreu et dans les Septante; et ce seroit vouloir deviner, que de dire avec quelques auteurs, qu'il a été fait par David lorsque Saül le persécutoit. Il paroît simplement qu'il a été composé par une personne qui craignoit les ennemis de son âme, et qui vouloit mettre toute sa gloire à s'approcher des lieux

(1) His abluta plebs dives insignibus ad Christi contendit altaria, dicens : *Et introibo ad altare Dei, ad Deum qui lætificat juventutem meam*. — (2) Veniebas desiderans ad altare, quò acciperes sacramentum. Dicit anima tua : *Introibo ad altare Dei, ad Deum qui lætificat juventutem meam*. Deposuisti peccatorum senectutem, suscepisti gratiæ juventutem. Hæc præstiterunt tibi sacramenta cœlestia. *Ambros. de Sacram. l. 1.*

saints. Voyons le sens de ce psaume par rapport à l'Israélite, pour qui il a été d'abord fait, et comment il convient aussi aux chrétiens, qui le récitent au commencement de la messe.

Le sens que le chrétien lui donne, selon l'esprit de l'Église, ne doit rien changer au sens littéral qui convient à l'Israélite. Mais comme les connoissances du chrétien sont plus étendues, il doit aller plus loin, et atteindre à la vérité, où le prophète vouloit conduire les intelligents, tandis que l'Israélite moins intelligent s'arrêtoit aux figures.

Commençons par l'explication qui convient littéralement à l'Israélite.

JUDICA ME, DEUS, etc. *Jugez-moi, Seigneur, etc.* L'Israélite, attaqué et condamné par les païens qui méprisoient la distinction dans laquelle il vouloit vivre, et se considérant comme membre de la nation sainte, qui seule adoroit le vrai Dieu, lui demande d'être jugé; que sa cause demeure séparée de la nation qui n'est pas sainte¹; et qu'il soit délivré de l'homme méchant et trompeur, qui par ses iniquités et par ses ruses cherche à le perdre.

Quia tu es, Deus, fortitudo mea : quare me repulisti ? Comme l'Israélite ne met sa confiance qu'en Dieu, il se plaint de ce qu'il le laisse parmi ses ennemis : il se rassure néanmoins sur la protection qu'il attend, et qui lui viendra de l'autel. *Emitte lucem tuam* : Faites luire sur moi votre lumière et votre vérité. La lumière qui éclairoit l'Israélite étoit la connoissance d'un seul Dieu, qui lui faisoit détester le culte des idoles.

Et veritatem tuam : Et la vérité étoit la certitude qu'il avoit que Dieu vouloit être honoré de la manière qui étoit prescrite dans l'Écriture.

Ipsa me deduxerunt. Cette connoissance et cette persuasion m'ont souvent conduit *in montem sanctum tuum*, à votre montagne sainte, à la montagne de Moria, où Abraham avoit immolé son fils Isaac, et où ensuite le

(1) Et discerne causam meam de gente non sanctâ.

temple a été bâti. *Et in tabernacula tua*, c'est-à-dire aux tentes sous lesquelles étoient l'Arche et l'oracle de Dieu.

Et introibo ad altare Dei. L'Israélite entendoit par l'autel de Dieu, l'autel du mont de Sion, où l'on immoloit des victimes à Dieu ; et allant à cet autel, il alloit à Dieu même, parce que c'étoit l'autel où Dieu donnoit des marques de sa présence. *Ad Deum qui lætificat juventutem meam* : A Dieu qui réjouit ma jeunesse. Cela s'accomplissoit à la lettre. Ceux, en effet, qui alloient à la sainte montagne se trouvoient comme rajeunis, et remplis d'une joie si sensible, que le prophète Isaïe, voulant donner un exemple d'une grande joie, dit qu'on aura autant de joie qu'en a celui qui au son des haut-bois s'avance vers la montagne sainte, au temple du Fort d'Israel¹. Voilà ce qu'il y a de particulier dans ce psaume à l'égard de l'Israélite. Voyons présentement comme tout le psaume convient aux chrétiens qui le disent au bas de l'autel.

§ III. Explication du psaume *Judica me, Deus, etc.*, par rapport aux chrétiens et à leurs églises.

<p>Jugez-moi, mon Dieu, et faites le discernement de ma cause d'avec la nation qui n'est pas sainte; délivrez-moi de l'homme injuste et trompeur.</p>	<p>Judica me, Deus, et discerne causam meam de gente non sanctâ; ab homine iniquo et doloso erue me.</p>
---	--

JUDICA. Un jugement suppose une contestation. Le chrétien en a une fâcheuse avec le démon², avec le monde et avec lui-même. Il est véritablement *de la race choisie et de la nation sainte*³ : et se trouvant attaqué et méprisé par les impies, il représente à Dieu qu'il n'est pas haï parce qu'il est pécheur et qu'il l'offense, mais que c'est au contraire à cause qu'il a l'honneur de lui rendre pu-

(1) *Canticum erit et lætitia cordis, sicut qui pergat cum tibi ad montem Domini, ad Fortem Israel. Isaïe*, cap. 30, v. 29. — (2) *Accusator die ac nocte. Apoc. c. 12, v. 10.* — (3) *I. Petr. c. 11, v. 9.*

bliquement le culte qu'il exige de nous. *Judica me, Deus:* Jugez, Seigneur, de mon état, et considérez que ma cause est la vôtre.

ET DISCERNE CAUSAM MEAM DE GENTE NON SANCTA : Et faites que je ne me trouve pas confondu avec ceux qui ne vivent pas selon l'Évangile. Montrez, Seigneur, par la protection dont vous me favorisez, *quelle différence il y a entre ceux qui vous servent et ceux qui ne vous servent pas*¹.

AB HOMINE INIQUO ET DOLOSO ERUE ME : Retirez-moi du commerce de ces hommes injustes et séducteurs qui peuvent perdre mon âme ; et délivrez-moi aussi de cet homme charnel que la concupiscence fait vivre en moi, qui me porte au mal, et qui me le déguise par des illusions continuelles.

<p>Quia tu es, Deus, fortitudo mea, quare me repulisti, et quare tristis incedo, dum affligit me inimicus?</p>	<p>Puisque vous êtes ma force, ô mon Dieu, pourquoi m'avez-vous repoussé ; et pourquoi me vois-je réduit à marcher dans la tristesse, pendant que mon ennemi m'afflige?</p>
--	---

L'âme fidèle se voyant exposée à tant d'ennemis, s'en plaint à Dieu : Comme je n'ai d'autre ressource qu'en vous, ô Seigneur, pourquoi m'avez-vous livré au démon, au monde et à mes passions? Pourquoi faut-il que je marche dans l'agitation et dans le trouble, exposé à leurs attaques?

<p>Emitte lucem tuam, et veritatem tuam : ipsa me deduxerunt et adduxerunt in montem sanctum tuum et in tabernacula tua.</p>	<p>Faites luire sur moi votre lumière et votre vérité : elles me conduiront et me feront arriver à votre montagne sainte, et à vos tabernacles.</p>
--	---

Le chrétien se rassure dans le moment, persuadé qu'il est sous la protection de Dieu qui ne l'abandonnera pas :

(1) Quid sit inter servientem Deo, et non servientem ei. *Malac. c. 3 v. 18.*

*Dieu est mon protecteur, qui pourrais-je craindre*¹? Il n'a besoin que d'apercevoir la divine lumière qui le conduira à l'autel, d'où lui viendra toute la joie, toute la consolation et toute la force dont il a besoin.

EMITTE LUCEM TUAM. Par les lumières de Dieu, les chrétiens entendent les connoissances que Jésus-Christ nous est venu donner sur la terre; la connoissance distincte des trois divines personnes et de lui-même, qui a été fait pour être notre sagesse et notre rédemption.

VERITATEM TUAM. Par la vérité de Dieu nous entendons aussi Jésus-Christ qui est la vérité; que tout l'ancien Testament annonçoit par des signes et des figures, et qui est encore caché sous divers signes que la religion présente à nos yeux: car nos yeux n'aperçoivent que des figures sensibles, et la foi nous fait apercevoir Jésus-Christ présent sous ces signes; tantôt par son opération, comme au baptême; et tantôt par une présence réelle et corporelle, comme dans l'Eucharistie. Voilà ce que les chrétiens entendent par la lumière et la vérité. Et comme tous les dons viennent d'en-haut du Père des lumières, et que le sage demandoit que Dieu lui envoyât la sagesse du haut des cieux², nous disons à Dieu avec le prophète: *Emitte*, envoyez du ciel dans nos esprits et dans nos cœurs les connoissances que Jésus-Christ est venu développer sur la terre, et qui nous le feront apercevoir lui-même comme la vérité dans les signes que la religion nous présente.

Ces connoissances et ces vérités m'ont conduit, *me deduxerunt*, m'ont servi de guide, *et adduxerunt*, et m'ont fait arriver à la montagne sainte, *in montem sanctum tuum*: non à une montagne terrestre d'une hauteur sensible et palpable, mais à l'Église sainte, cette montagne qui s'élève jusqu'aux cieux, *la cité du Dieu vivant*, selon l'expression de saint Paul³; le vrai mont de Sion, qui

(1) Dominus illuminatio mea et salus mea; quem timebo? Dominus protector vitæ meæ: à quo trepidabo? *Psal.* 26. — (2) *Sap.* c. 9. — (3) Non enim accessistis ad tractabilem montem; sed accessistis ad Sion montem, et civitatem Dei viventis, Jerusalem cælestem,

nous fait communiquer avec des milliers d'anges, avec l'assemblée des premiers-nés écrits au ciel, avec les esprits des justes, avec Dieu, le juge de tous, avec le médiateur du nouveau Testament, Jésus, dont le sang parle plus avantageusement que celui d'Abel. Voilà quelle est la montagne sainte des chrétiens.

ET IN TABERNACULA TUA, et à vos tabernacles; c'est-à-dire, dans vos temples, où le corps de Jésus-Christ réside.

Mais d'où vient que nous disons, m'ont conduit, *me deduxerunt*, et non pas, me conduiront, *me deducunt*? C'est que la certitude de l'événement fait souvent prendre le passé pour le futur. On peut aussi dire me conduiront. Et, en effet, saint Jérôme a traduit les mots hébreux qui répondent à *deduxerunt* et *adduxerunt* par ceux-ci, *ipsa me deducunt* et *introducunt*: parce que nous espérons que ces connoissances et ces vérités nous serviront de guide sur la terre, et nous introduiront non-seulement à la montagne sainte et au tabernacle d'ici-bas, mais à la sainte montagne par excellence, qui est le ciel, représenté par nos églises¹, et aux tabernacles éternels, dont nos temples et nos tabernacles ne sont encore que des figures.

Et introibo ad altare Dei, ad Deum qui lætifi- cat juventutem meam.	Et j'entrerai jusqu'à l'au- tel de Dieu, jusqu'à Dieu même qui réjouit ma jeu- nesse.
---	--

Avec cette lumière, les chrétiens se proposent d'aller à l'autel de Dieu, à cet autel visible de nos églises sur lequel on immole la victime divine; allant à cet autel, ils vont à Dieu.

AD DEUM, à Dieu même, aux trois divines personnes, un seul Dieu.

et multorum millium angelorum frequentiam, et Ecclesiam primitivorum qui conscripti sunt in cœlis, et judicem omnium Deum, et spiritus sanctorum perfectorum, et Testamenti novi mediatorem Jesum, et sanguinis aspersionem melius loquentem quam Abel. *Hebr. c. 12.*

(1) *Psal. 14* et 42.

QUI LAETIFICAT JUVENTUTEM MEAM, qui y réjouit ma jeunesse, en renouvelant la vigueur qu'il a donnée à mon âme.

L'âme perd tous les jours ses forces en manquant de fidélité aux grâces reçues; l'amour des créatures lui fait contracter des taches et des rides; elle vieillit, pour ainsi dire, et s'affoiblit; il faut que Dieu la renouvelle¹, la rajeunisse et lui rende la joie que la vue de ses foiblesses lui avoit fait perdre; il faut qu'elle vienne chercher des forces à l'arbre de vie, qui se conserve au milieu de l'Église notre paradis terrestre, qu'elle participe au festin sacré pour s'y nourrir, et que, célébrant la mémoire des mystères de Jésus-Christ², elle se remplitse de grâces, et reçoive un gage de la gloire future, comme chante l'Église.

Ainsi, le fidèle bien instruit que c'est par Jésus-Christ qu'il est renouvelé et qu'il trouve la vraie joie, n'a pas simplement en vue l'autel matériel, lorsqu'il dit : *Et introibo ad altare*, mais il s'élève jusqu'au sublime autel en la présence de la majesté divine, jusqu'à la source de notre sanctification, à la personne du Verbe, qui est le vrai et l'unique autel, qui soutient et sanctifie l'humanité de Jésus-Christ, destinée à être la victime.

Le chrétien intelligent dit donc à Dieu : Envoyez-moi du ciel cette lumière et cette vérité, qui sous des signes sensibles me découvriront ce qui se passe de grand dans les lieux où vous résidez; et j'entrerai à l'autel, je m'unirai à Jésus-Christ qui est Dieu, qui est en même temps l'autel, le prêtre et la victime; et comblé de joie, je m'écrierai³ : *Que vos tabernacles sont aimables, ô mon Dieu, qui faites de si grandes merveilles! Mon âme languit et se consume du désir d'approcher de votre autel; mon cœur et ma chair tressaillent de joie de pouvoir se présenter à Dieu qui nous donne la vie : rien n'est comparable à vos autels, ô mon Sauveur et mon Dieu.*

(1) *Renovabitur ut aquilæ juvenus tua. Psal. 102, v. 5.* — (2) *Mens impletur gratia, et futuræ gloriæ nobis pignus datur.* — (3) *Psal. 83, v. 1 et seq.*

<p>Confitebor tibi in cithara, Deus, Deus meus : quare tristis es anima mea, et quare conturbas me?</p>	<p>O Dieu, ô mon Dieu, je vous louerai sur la harpe : et vous, mon âme, pourquoi êtes-vous triste, et pourquoi me troublez-vous?</p>
---	--

CONFITEBOR. Le mot *confiteri* signifie quelquefois louer ou rendre gloire, et quelquefois s'accuser de ses fautes, ainsi que saint Augustin le dit en plusieurs endroits¹. Il se prend ici pour louange dans le sens que Jésus-Christ disoit² : *Confiteor tibi, Pater*; je vous loue, ô mon Père, Seigneur du ciel et de la terre. *Confitebor tibi*, je vous confesserai, je vous louerai avec les plus vives marques de joie et de reconnaissance.

IN CITHARA. Celui qui est plein d'une joie qui vient de Dieu chante volontiers les louanges divines sur les instruments dont il sait se servir; et sans instruments les chrétiens célèbrent, comme le veut saint Paul³, par des psaumes, des hymnes et des cantiques spirituels, chantant de tout leur cœur avec édification les louanges du Seigneur.

Dans ces dispositions, nous dirons ce que nous devons dire au pied de l'autel : **QUARE TRISTIS ES, ANIMA MEA?** Pourquoi serions-nous tristes; et qu'est-ce qui peut affliger un chrétien qui s'approche de son Dieu? nous allons à son autel, qui est la source de la vraie joie; **ET QUARE CONTURBAS ME?** pourquoi nous troubler?

<p>Spera in Deo, quoniam adhuc confitebor illi : salutare vultus mei, et Deus meus.</p>	<p>Espérez en Dieu, car je le louerai encore; c'est lui qui est mon salut et mon Dieu.</p>
---	--

Pourquoi ne me calmerois-je pas, puisque je lui offrirai encore des louanges comme à mon Sauveur et à mon Dieu, qui répandra la joie dans mon âme en me

(1) Aug. in psalm. 7, 29, 42, 79, 94, etc. — (2) Matt. c. 11, v. 25. Luc. c. 10, v. 21. — (3) Psalmis, hymnis, canticis spiritualibus, in gratiâ cantantes in cordibus vestris Deo, Coloss. cap. 3, vers. 16.

rendant ¹ semblable à lui, et qui fera un jour réjaillir sur moi sa gloire, quand je le verrai face à face ².

Si l'on ne peut pas faire toutes ces réflexions à la messe, il faut du moins entrer dans l'intention du psaume, qui est de nous inspirer des sentiments de crainte, de désir et de confiance. Premièrement, la crainte d'être confondu avec les méchants, de suivre leurs exemples et leurs maximes : **DISCERNE CAUSAM MEAM DE GENTE NON SANCTA : AB HOMINE INIQUO ET DOLOSO ERUE ME.** Secondement, le désir de connoître tout ce qui peut nous porter avec ardeur au saint sacrifice : **EMITTE LUCEM TUAM ET VERITATEM TUAM.** Troisièmement, la confiance en la protection de Dieu, dont nous avons déjà senti les effets, et qu'il nous fait encore espérer, en nous permettant de chanter ses louanges comme à notre Dieu et à notre Sauveur : *Spera in Deo*, etc.

Gloire au Père, et au Fils, | Gloria Patri, et Filio, et
et au Saint-Esprit. | Spiritui Sancto.

L'Église fait dire ce verset à la fin des psaumes, afin que nous glorifions souvent les divines personnes auxquelles nous avons l'honneur d'être consacrés. Nous ne saurions mieux placer cette glorification, qu'en commençant l'action du saint sacrifice, qui fait le plus éclater la gloire de Dieu, sa puissance, sa sagesse et son amour ; puisque par sa toute-puissance, aussi-bien que par sa sagesse et par son amour, une victime divine y est produite, seule capable de le glorifier, et de sanctifier les hommes.

On suivra aussi parfaitement le sens du psaume *Judica me, Deus*, où l'on est tout occupé des grâces que l'on demande, et de la vive confiance que l'on a de les obtenir, si l'on dit le *Gloria Patri* avec ces sentiments ; gloire au Père, de qui nous viennent tous les dons et toutes les grâces ; gloire au Fils, par qui nous les recevons ; gloire au Saint-Esprit, qui nous les fait demander et obtenir.

(1) *Similes ei erimus. I. Joan. cap. 3, vers. 2.* — (2) *I. Cor. cap. 13, vers. 12.*

<p><i>Sicut erat in principio, et nunc, et semper, et in sæcula sæculorum, Amen.</i></p>	<p>Qui est telle aujourd'hui qu'elle étoit au commencement, et qu'elle sera toujours, et dans tous les siècles des siècles. Amen.</p>
--	---

Ce dernier verset a été introduit dans l'Église contre les ariens qui donnoient un commencement au Fils. On a voulu par là faire déclarer dans toutes les assemblées des fidèles, que la gloire du Fils, qu'on célèbre également comme celle du Père et du Saint-Esprit, n'a jamais eu de commencement, comme elle n'aura jamais de fin.

Par cette raison, en traduisant le *Sicut erat*, il ne suffit pas d'exprimer un simple souhait, comme l'on fait en traduisant communément par ces mots : *Qu'elle soit telle aujourd'hui et toujours, qu'elle a été dès le commencement et dans toute l'éternité*. Il faut ici une affirmation, et non un simple souhait, ainsi que nous l'avons traduit. *L'Amen*, que nous disons à la fin, peut être traduit en ces termes : *Cela est vrai ou Ainsi soit-il*. Disons-le en ces deux manières : premièrement, en confessant avec joie l'égalité des trois divines personnes ; en second lieu, avec un vrai désir que leur gloire soit connue et publiée par toutes les créatures raisonnables.

Répétition du verset INTROIBO.

Le prêtre, après avoir rendu à Dieu la gloire qui lui est due, après lui avoir témoigné sa confiance mêlée de crainte ; tout occupé de la grâce qu'il attend de la protection divine, et pénétré de la joie dont sont comblés ceux qui vont droit à Dieu, dit encore : *Introibo ad altare Dei* ; j'entrerai à l'autel de Dieu, je m'unirai à Jésus-Christ qui est l'autel, le prêtre et la victime de Dieu : *ad Deum qui lætificat suavitatem meam*, j'entrerai dans l'esprit, dans la volonté et dans le dessein de Dieu, mon Sauveur, qui réjouit la jeunesse qu'il a donnée à mon âme

en la renouvelant. Au reste, ce verset se dit aux messes des morts et à divers jours de pénitence, auxquels on omet le psaume *Judica me, Deus*. On le dit toujours, parce que, si l'on ne s'arrête pas aux marques de joie qui sont exprimées dans le psaume, on conserve du moins les motifs de confiance qui font dire au prêtre et au peuple : J'entrerai à l'autel de Dieu, j'irai à Dieu qui réjouit ma jeunesse, c'est-à-dire, qui renouvelle la vigueur qu'il a donnée à mon âme.

Mais d'où vient cette grande confiance? C'est que

Notre secours est au nom du Seigneur.	Adjutorium nostrum in nomine Domini,
Qui a fait le ciel et la terre.	Qui fecit cælum et ter- ram.

Le prêtre fait un aveu sincère que sa confiance ne vient point de ses propres mérites, mais du secours de Dieu, qui est tout-puissant, parce qu'il va offrir le sacrifice *au nom*, c'est-à-dire, en la vertu, et par la toute-puissance du Seigneur qui a créé toutes choses; et il fait en même temps le signe de la croix, parce que c'est par les mérites de la croix de Jésus-Christ qu'il a lieu d'espérer ce secours.

ARTICLE QUATRIÈME

LE CONFITEOR.

RUBRIQUE.

Le prêtre ayant les mains jointes, et se tenant profondément incliné, dit le *Confiteor*, et frappe trois fois sa poitrine de la main droite, en disant *meâ culpâ*. *Tit. III, n. 7.*

REMARQUE.

1. LE prêtre joint les mains et se tient dans une pos-

ture humiliée qui convient à l'état du pécheur¹. Les péchés nous ont courbés vers la terre : il la regarde, n'osant, à l'exemple du publicain, lever les yeux vers Dieu qu'il a offensé.

2. *Il frappe sa poitrine*. Rien n'est plus ancien que cette manière d'exprimer la douleur de ses péchés. Le publicain frappoit sa poitrine en disant à Dieu : *Ayez pitié de moi qui suis un pécheur*². Ceux qui furent touchés d'avoir consenti à la mort de Jésus-Christ s'en retournèrent frappant leur poitrine³; et les chrétiens étoient si accoutumés à se frapper ainsi lorsqu'ils disoient *Confiteor*, qu'en entendant seulement prononcer par saint Augustin dans un sermon⁴ ces paroles de Jésus-Christ : *Confiteor tibi, Pater*, toute l'assemblée se frappoit la poitrine. Mais que signifie le frapement de poitrine, dit ce saint docteur en plusieurs endroits. Il signifie que nous voudrions briser notre cœur, afin que Dieu en fit un nouveau qui pût lui plaire. Il signifie que nous sommes indignés contre ce cœur qui a déplu à Dieu⁵. Les trois coups dont on se frappe la poitrine peuvent être regardés comme un nombre indéfini, et ils conviennent assez aux trois sortes de péchés, de pensée, de parole et d'action dont on s'accuse.

3. Le prêtre dit le *Confiteor*. La confession des péchés a toujours précédé le sacrifice, aussi-bien dans l'ancienne loi que dans la nouvelle; parce que, pour obtenir la rémission de ses fautes, il faut les avouer en demander pardon. Lorsque le grand-prêtre offroit le bouc émissaire pour les péchés de tout le peuple, il faisoit en même temps la confession générale : *Il offrira le bouc vivant*, dit le texte sacré⁶, *et lui ayant mis les deux mains sur la tête, il confessera toutes les iniquités des enfants d'Israël, toutes leurs offenses et tous leurs péchés*. On lit plusieurs

(1) *Nicol. I, ad Consult. Bulgarorum*, c. 54. — (2) *Luc. c. 18, v. 13*. — (3) *Luc. cap. 23, vers. 48*. — (4) *Serm. 68, de verbis Evang.* — (5) *Tansio pectoris, obtritio cordis, Enarrat. 2, in Psal. 31. Quid aliud significat pectorum tansio?... Significamus nos cor conterere, ut à Domino dirigatur. In Psal. 146, n. 7. Quando ergo tundis pectus, irasceris cordi tuo, ut satisfacias Domino Deo tuo. Serm. 19, n. 2*. — (6) *Levit. cap. 16, v. 16 21*,

fois dans Esdras : *Je confesse les péchés du peuple* ¹ : *ils confessoient leurs péchés* ². Les particuliers qui offroient des sacrifices devoient aussi faire leur confession particulière, comme il est aisé de le voir dans les quatre premiers chapitres du Lévitique; et le savant rabbin Maimonides nous apprend, dans le Traité des sacrifices, de quelle manière se faisoit cette confession. *Celui qui se confessoit*, dit-il ³, *parloit ainsi : J'ai péché, j'ai commis l'injustice, je suis prévaricateur, j'ai fait tel et tel péché : voilà mon crime, je m'en repens.* Toutes les anciennes liturgies supposent la confession, et la plupart en marquent les termes. Les plus anciens ordres romains disent que le prêtre monte à l'autel après la confession, mais ils n'en ont pas prescrit la formule; c'est pourquoi elle s'est faite en termes un peu différents dans la plupart des églises. Il y a eu des formules de confession très-longues, il y en a eu de fort courtes. Les communes qui étoient en usage aux dixième, onzième et douzième siècles, ont été conservées par divers ordres religieux. L'Église de Rome, depuis le commencement du treizième siècle, a pris la formule suivante : et le concile de Ravenne, en 1314, ordonna ⁴ que dans toutes les églises de la province on la diroit uniformément par rapport aux saints qui y sont nommés.

Je confesse à Dieu tout-puissant, à la bienheureuse Marie toujours vierge, à saint Michel archange, à saint Jean-Baptiste, aux apôtres saint Pierre et saint Paul, à	Confiteor Deo omnipotentiam, beatæ Mariæ, semper virgini, beato Michaeli archangelo, beato Joanni Baptistæ, sanctis apostolis Petro et Paulo, omnibus
--	---

¹) Confiteor pro peccatis filiorum Israel. ² Esdr. c. 1, v. 6. — (²) Confitebantur peccata sua. ³ Esdr. c. 9, v. 2. — (³) Confitens ita dicebat : Peccavi, iniquè egi, prævaricatus sum, commisi hoc et illud, ad pœnitentiam revertor, atque ecce piaculum meum. *Maimon*, Tract. 5, de sacrif. p. 152. — (⁴) Quoniam... in confessionibus quæ sunt publice in introitu missæ et alias, varii perfunctorie et diversimode confitentur : statuimus, et de cætero observari præcipimus per totam provinciam Ravennatam confessiones hujusmodi fieri sub hac forma : Confiteor Deo omnipotenti, beatæ Mariæ semper virgini, beato Michaeli archangelo, beato Joanni Baptistæ, sanctis apostolis Petro et Paulo, et omnibus sanctis. *Gene. Ravenn. III*, rubr. 15, *Conc. tom. 11*, col. 1614.

sanctis, et vobis, fratres :
quia peccavi nimis cogitatione,
verbo et opere :
meâ culpâ, meâ culpâ,
meâ maximâ culpâ. Ideo
precor beatam Mariam
semper virginem, beatum
Michaellem archangelum,
beatum Joannem Baptistam,
sanctos apostolos Petrum
et Paulum, omnes sanctos,
et vos, fratres, orare pro
me ad Dominum Deum nostrum.

tous les saints, et à vous, mes frères, que j'ai beaucoup péché, par pensée, par parole et par action : c'est par ma faute, c'est par ma faute, c'est par ma très-grande faute. (*On se frappe trois fois la poitrine en disant ces paroles.*) C'est pourquoi je prie la bienheureuse Marie toujours vierge, saint Michel archange, saint Jean-Baptiste, les apôtres saint Pierre et saint Paul, tous les saints, et vous, mes frères, de prier pour moi le Seigneur notre Dieu.

EXPLICATION.

Le premier sacrifice qu'il faut offrir à Dieu est le sacrifice d'un cœur contrit et humilié. Le prêtre doit commencer par offrir ce sacrifice. Quelque précaution qu'il ait prise pour se purifier avant que de venir à l'autel, il porte toujours la qualité de pécheur. Il doit prier pour lui-même avant que de prier pour le peuple; et les fidèles doivent être témoins qu'il n'oublie rien pour obtenir la rémission de ses péchés, qui est attribuée dans l'Écriture à l'aveu de son iniquité¹. C'est pourquoi, sentant le poids de ses fautes, il se confesse très-coupable devant Dieu, devant tous les saints et devant les fidèles, afin de les porter à intercéder auprès de Dieu pour la rémission de ses péchés.

CONFITEOR.... *Je confesse à Dieu tout-puissant, qui seul peut remettre les péchés et purifier mon âme : à Dieu, aux trois divines personnes en un seul Dieu, à Dieu créateur, rédempteur et juge.*

(1) Dixi : Confitebor adversum me iniquitiam meam Domino : et tu remisisti impietatem peccati mei. *Psal.* 31, v. 6.

BEATÆ MARIÆ, à la *bienheureuse Marie*, reconnue bienheureuse dans tous les âges¹, parce que Jésus-Christ est né d'elle²; notre protectrice, l'asile des pécheurs pénitents; **SEMPER VIRGINI**, la plus excellente des créatures, par l'avantage d'être mère et vierge.

BEATO MICHAELI... à *saint Michel archange*; parce qu'il est le protecteur du peuple de Dieu, et qu'il doit présenter les âmes au jugement³.

BEATO JOANNI BAPTISTÆ, à *saint Jean-Baptiste*, qui est la fin de l'ancien Testament, et le commencement du nouveau; qui nous a frayé le chemin de l'Évangile, et prêché la pénitence pour la rémission des péchés.

SANCTIS APOSTOLIS..... aux *apôtres saint Pierre et saint Paul*, au chef de l'Église saint Pierre, à qui principalement Dieu a donné les clefs du royaume du ciel, et le pouvoir de remettre les péchés; et à saint Paul, qui, comme saint Pierre, a consacré l'Église de Rome par sa mort, et qui a le plus contribué à la conversion des gentils.

OMNIBUS SANCTIS, à *tous les saints*. On s'adresse à eux pour trois raisons. La première, parce que l'amour qu'ils ont pour Dieu fait qu'ils s'intéressent aux offenses qui lui sont faites. La seconde, parce qu'ils prennent part à ce qui nous regarde, et qu'ils se réjouissent dans le ciel lorsqu'un pécheur fait pénitence⁴. La troisième, parce que Dieu remet souvent les péchés en faveur de ses serviteurs. *Abraham pria pour vous, et vous vivrez*⁵. *Allez à mon serviteur Job. Il priera pour vous. Je lui serai favorable, afin que la faute ne vous soit point imputée*⁶.

ET VOBIS, FRATRES, et à *vous, mes frères*, à l'imitation des anciens chrétiens, qui s'accusoient devant leurs frères, pour obtenir le secours de leurs prières; et parce que saint Jacques nous exhorte à confesser nos péchés les uns aux autres.

(1) *Beatam me dicent omnes generationes. Luc. c. 1, v. 48.* — (2) *Maria de qua natus est Jesus. Matth. c. 1, v. 16.* — (3) *Archangele Michael, constitui te principem super omnes animas suscipiendas. Offic. Eccles.* — (4) *Luc. c. 15, v. 7.* — (4) *Gen. c. 20, v. 7.* — (5) *Job. c. 42, v. 8.*

QUIA PECCAVI..... Je confesse *que* (a) j'ai beaucoup péché par pensée, par parole et par action ; c'est-à-dire, des trois manières qu'on commet les péchés, ou contre Dieu, ou contre soi-même, ou contre le prochain : mais sans entrer dans aucun détail, parce que ce n'est pas une confession sacramentelle, et de peur de scandaliser quelqu'un de l'assemblée.

MEA CULPA, par ma faute. Le pécheur cherche naturellement à s'excuser ; et le vrai pénitent au contraire, pénétré de la grandeur de ses fautes, en découvre toute l'énormité, et il répète volontiers que c'est uniquement par sa faute.

MEA MAXIMA CULPA, par ma très-grande faute. Il reconnoît qu'il est très-coupable, parce que les lumières de sa conscience, les connoissances qu'il tiroit de la raison et de la foi, et les saintes inspirations qu'il recevoit du ciel auroient dû le détourner du péché.

IDEO... c'est pour cela ; parce que j'ai beaucoup péché, parce que je suis sans excuse, et que j'ai besoin de puissants intercesseurs, que je prie la bienheureuse Marie toute-puissante auprès de Dieu, notre mère, la mère de miséricorde¹, saint Michel archange, notre protecteur², saint Jean-Baptiste, les apôtres saint Pierre et saint Paul, et tous les saints. L'ancienne Église, appuyée de l'autorité de l'Écriture, a toujours invoqué le secours des anges et des saints pour être nos patrons auprès de Dieu.

ET VOS, FRATRES, et vous, mes frères. Après avoir imploré le secours et les prières de l'Église triomphante, le prêtre s'adresse encore à ses frères, qui représentent l'Église militante, pour se joindre tous ensemble ; afin de faire à Dieu, pour ainsi dire, une sainte violence qui l'engage à lui accorder le pardon dont il a besoin avant que de s'approcher des redoutables mystères. Les chré-

(a) On a mis *que*, et non *parce que*, à cause que *quia* se prend ici comme il se prend souvent ailleurs, pour *quod*, *que*. Voy. *Martinii Lexicon etymologicum*.

(1) *Mater misericordis*. — (2) *Consurget Michael, princeps magnus, qui stat pro filiis populi sui. Daniel. c. 12, v. 1.*

tiens, et saint Paul même, ont toujours eu soin de demander les prières des fidèles vivants.

ORATE PRO ME..... *de prier pour moi le Seigneur notre Dieu.* Quand nous nous adressons à Dieu, nous le prions d'avoir pitié de nous; et quand nous nous adressons aux saints, nous leur demandons de prier pour nous.

ARTICLE CINQUIÈME.

Le Confiteor du peuple et le *Misereatur* que le prêtre et le peuple se disent mutuellement.

Il est ordonné de prier les uns pour les autres, et tout le peuple doit vivement souhaiter que celui qui va prier pour lui devienne agréable aux yeux de sa majesté divine. C'est ce qui l'oblige de dire :

Que Dieu tout-puissant (qui seul peut remettre les péchés) ait pitié de vous, et que vous les ayant pardonnés, il vous conduise à la vie éternelle.

Misereatur tuī omnipotens Deus, et dimissis peccatis tuis, perducatur te ad vitam æternam.

Le prêtre répond, *Amen.*

Le peuple qui est présent devrait être pur pour assister au sacrifice; car quoiqu'il ne consacre pas le corps de Jésus-Christ, il l'offre par les mains du prêtre; et il doit faire avec beaucoup de douleur le même aveu de ses fautes, que le prêtre vient de faire. C'est pourquoi il dit, *confiteor*, etc., de même que le prêtre, avec cette seule différence, que les fidèles disent, à vous, mon père dans l'endroit où le prêtre a dit, à vous, mes frères. Les assistants doivent se tourner vers le prêtre, et dire à lui seul, vous, mon père, quand même l'évêque ou le pape assisteroient à la messe, et seroient auprès de l'autel¹. Il n'y

(1) Cum minister, et qui intersunt (etiamsi ibi fuerit summus pontifex), respondent Confiteor, dicunt, tibi pater, et te pater, aliquantum conversi ad celebrantem. *Rub. miss.* tit. 3, n. 9.

a que celui qui offre le sacrifice qui soit alors regardé comme le chef et le père de l'assemblée, parce qu'il doit monter à l'autel en cette qualité pour l'offrir à Dieu, et obtenir grâce pour elle. L'assemblée dit avec raison au prêtre, *mon père*, parce qu'il est leur chef; et le prêtre ne leur dit pas, *mes enfants*, parce qu'il parle ici comme pécheur, et non comme supérieur. Si le pape ou l'évêque diocésain étoient présents, il diroit, *mon père*¹, et non pas, *mes frères*.

Après le *Confiteor* des fidèles, le prêtre fait pour eux la même prière qu'ils ont faite pour lui : *Misereatur*, etc. (a). On ne fait en cet endroit que ce que prescrit l'apôtre saint Jacques : *Confessez vos fautes l'un à l'autre, et priez l'un pour l'autre, afin que vous soyez guéris; car la fervente prière du juste peut beaucoup*². Et quel est ce juste? Nous n'en savons rien. C'est peut-être, et le plus souvent, un homme pauvre, peu connu, dont on ne fait aucun cas. Il est de tels hommes dans une maison, dans une assemblée, dans une ville : ils sont vils et abjects aux yeux du monde, mais sages et justes devant Dieu; et par-là nos protecteurs et nos libérateurs comme parle le Saint-Esprit dans l'Écclésiaste³.

ARTICLE SIXIÈME.

Prières du prêtre pour obtenir la rémission des péchés.

Après ces prières mutuelles le prêtre dit :

Indulgentiam, absolu- | Que le Seigneur tout-puis-
tionem, et remissionem | sant et miséricordieux nous

(a) C'est la raison que donnent les pontificaux de Verdun et de Besançon, en parlant de la confession qui se faisoit mutuellement par l'évêque et les chanoines, le jeudi-saint, au chapitre.

(1) Rubric. miss. titre III, nomb. 8. — (2) Confitemini alterutrum peccata vestra; et orate pro invicem, ut salvemini : multum enim valet deprecatio justii assidua. *Jacob. v. 16.* — (3) Inventuque est in eâ vir sapiens, pauper et humilis, et liberavit eam. *Eccles. 9, v. 14.*

accorde l'indulgence, l'absolution et la rémission de nos péchés. | peccatorum nostrorum tribuat nobis omnipotens et misericors Dominus.

INDULGENTIAM : il demande pour lui et pour le peuple indulgence, c'est-à-dire que Dieu n'exige pas toute la peine que nous avons méritée par nos péchés.

ABSOLUTIONEM : qu'il nous regarde comme si nous avions payé tout ce que nous devons à sa justice.

ET REMISSIONEM : qu'il remette nos péchés, en les effaçant entièrement.

TRIBUAT NOBIS. Ce seul mot *nous*, qui marque que le prêtre demande pour lui aussi-bien que pour le peuple, fait assez connoître que ce n'est pas ici une absolution sacramentelle, car on sait que personne ne peut s'absoudre soi-même.

OMNIPOTENS... *le Seigneur tout-puissant et miséricordieux (a)*. Ce n'est que par la toute-puissance et la miséricorde de Dieu qu'on peut obtenir toutes ces demandes et être rétabli dans la grâce de Dieu qu'on avoit perdue.

Le prêtre et le peuple, qui attendent cet effet de la

(a) La rubrique du missel marque que l'évêque qui dit la messe prend le manipule après ces paroles. C'est un reste de l'ancien usage, qui étoit observé non-seulement par les évêques, mais encore par les prêtres. La raison de cet usage est qu'autrefois les chasubles n'étant pas échanrées comme à présent, elles couvroient tout le corps; et l'on alloit ainsi à l'autel, tout le corps enveloppé comme dans un sac, sans que les bras parussent. Mais devant ou après la confession¹, avant que de monter à l'autel, on retroussoit la chasuble sur le haut des bras à l'évêque ou de prêtre, afin qu'il pût agir librement, et alors on lui mettoit sur le bras gauche le manipule, qui auroit été inutile et embarrassant auparavant. Les évêques ont conservé cet usage. Il semble qu'ils pourroient prendre présentement le manipule, comme les prêtres, après l'aube et la ceinture, parce que toutes les chasubles sont également échanrées; mais lorsqu'ils officient pontificalement, le manipule pourroit s'embarrasser dans les manches de la tunique et de la dalmatique, qu'ils prennent alors avant que de prendre la chasuble. On voit dans Durand², qu'au treizième siècle le sous-diacre leur donnoit le manipule au bas de l'autel, avant le *Confiteor*; et il n'y a nul inconvénient à le prendre immédiatement avant que de monter à l'autel, comme il n'y a nul mystère de le prendre un peu plus tôt ou un peu plus tard.

(1) Ordo rom. XIV, p. 294 et 296. -- (2) Ration. l. 4, e. 7.

divine miséricorde, expriment leurs désirs empressés par ces paroles si vives :

Deus tu conversus vivificabis nos.	O Dieu, si vous vous tournez vers nous, vous nous vivifierez.
------------------------------------	---

C'est-à-dire, si au lieu des regards de justice que nous méritons, vous nous regardez avec des yeux de bonté, vous donnerez la vie à nos âmes.

Et plebs tua lætabitur in te.	Et vous ferez toute la joie de votre peuple.
-------------------------------	--

C'est ce que Dieu a promis dans Isaïe ¹ : *Je les ferai venir sur la montagne sainte, et je les remplirai de joie dans la maison destinée à me prier.*

Ostende nobis, Domine, misericordiam tuam.	Faites paroître sur nous, Seigneur, votre miséricorde.
Et salutare tuum dabis.	Et donnez-nous votre assistance salutaire.

Cette assistance que vous nous avez promise, c'est-à-dire celui que vous avez destiné pour nous sauver, la victime sainte de propitiation, Jésus-Christ Notre-Seigneur.

Domine, exaudi orationem meam.	Seigneur, exaucez ma prière.
Et clamor meus ad te veniat.	Et que mes cris aillent jusqu'à vous.

Enfin le prêtre va monter à l'autel; et pour obtenir la grâce d'y monter avec la pureté requise, il continue de demander avec le peuple d'être exaucé.

Dominus vobiscum.	Le Seigneur soit avec vous.
Et cum spiritu tuo.	Qu'il soit aussi avec votre esprit.

Il ne se tourne pas vers le peuple, parce qu'il ne parle ici qu'aux ministres qui sont à ses côtés aux grandes

(1) Adducam eos in montem sanctum meum, et lætificabo eos in domo orationis meæ. *Isa. c. 56, v. 7.*

messes, et à ceux qui sont près de lui. D'ailleurs, il ne seroit pas convenable qu'il se tournât vers l'assemblée pour dire *Dominus vobiscum*, parce qu'on chante alors l'Introït.

Ces paroles *Dominus vobiscum*, sont en plusieurs endroits de l'ancien Testament ; et le répons *Et cum spiritu tuo* paroît tiré de saint Paul, qui fait ce souhait à Timothée : *Que notre Seigneur Jésus-Christ soit avec votre esprit*¹. Or, avant toutes les oraisons, le prêtre et le peuple ont toujours soin de se souhaiter mutuellement que le Seigneur remplisse leur esprit ; parce que c'est l'Esprit saint qui prie en nous².

ARTICLE SEPTIÈME.

De la prière *Aufer à nobis* en montant à l'autel.

RUBRIQUE.

Le prêtre dit *Oremus* d'une voix intelligible, en étendant et rejoignant les mains ; et il monte à l'autel en disant secrètement : *Aufer à nobis*, etc., *Tit. III, n.º 10*.

REMARQUE.

1. LE prêtre élève les mains en disant à voix intelligible *Prions*, pour avertir les fidèles d'élever leur esprit à Dieu ; mais il dit secrètement l'oraison, parce qu'elle le regarde personnellement.

2. Cette prière est dans les plus anciens sacramentaires qui contiennent le détail des prières, et elle se trouve dans l'ancien ordre romain après les litanies de la bénédiction des églises.

Nous vous supplions, Sei- | *Aufer à nobis*, quæ-
neur, d'ôter de nous nos ini- | sumus Domine, iniquita-

(1) *Dominus Jesus Christus sit cum spiritu tuo.* 2. *Tim. cap. 4, vers. 22.* — (2) *Rom. cap. 8, vers. 26.*

tes nostras , ut ad sancta- sanctorum puris merea- murmentibus introire, Per Christum Dominum nos- trum. Amen.	quités, afin que nous puis- sions entrer dans votre sanc- tuaire avec un esprit pur. Par Jésus-Christ Notre-Seigneur. Amen.
--	---

EXPLICATION.

AUFER A NOBIS : ôtez de nous. Ces mots, et les premiers de la prière suivante, *nous vous prions, Seigneur*, semblent marquer que le prêtre prie ici en commun avec le peuple. Mais quand on y fait bien réflexion, on voit qu'il prie en particulier pour lui seul, et qu'il ne parle au pluriel que parce qu'aux messes solennelles le diacre doit monter avec lui à l'autel.

Premièrement, ces prières, qui commencent par le pluriel, finissent par le singulier; *afin*, dit le prêtre, *que vous me pardonniez tous mes péchés*, **UT INDULGERE DIGNERIS OMNIA PECCATA MEA** : ce qui montre assez que le prêtre prie pour lui en particulier.

Secondement, cette prière ne tend qu'à demander la grâce de monter saintement à l'autel. Or c'est le prêtre, et non le peuple, qui y monte; c'est donc pour lui seul que le prêtre prie en cet endroit. Jusqu'à présent, dans toutes les prières de la préparation, il a parlé avec le peuple, lui faisant entendre tout ce qu'il disoit. Ici, suivant la rubrique, il ne fait plus entendre sa voix. Il quitte le peuple, et prie seul pour monter seul à l'autel. Selon l'ancien rituel de Reims et de plusieurs autres églises latines, il prenoit même en cet endroit congé du peuple, se tournant vers lui, et lui disant, *Mes frères, priez pour moi (a)* : ce qui montre qu'il n'étoit alors occupé que de

(a) A Reims, aux messes solennelles, le prêtre allant du chœur à l'autel se tourne vers les assistants, et se recommande à leurs prières. Voici ce qu'en a écrit Meurier, doyen de Reims en 1583 : Les officiers entrent tous au chœur. Quand le prêtre est venu au milieu de la grande place qui est entre l'autel et le chœur, il fait premièrement la révérence vers l'autel, disant : *Salva nos, Christe Salvator mundi*. Et puis se retournant vers le chœur, il se recommande aux prières des

demander pour lui-même la grâce de monter comme il faut à l'autel.

Troisièmement, ces prières, qui sont plus étendues dans les anciennes liturgies grecques, font voir clairement que le terme *nous* ne marque que le prêtre avec le diacre, et non le peuple; car il demande la pureté nécessaire, afin de pouvoir trouver grâce *pour nous* dit-il, *et pour votre peuple*.

Le prêtre dit donc : **AUFER A NOBIS INIQUITATES NOSTRAS**, *ôtez de nous nos iniquités*. On entend par iniquité tout ce qui est opposé à la justice. Ce n'est pas assez pour lui d'avoir demandé avec le peuple la rémission des péchés; il sait que pour monter à l'autel il lui faut une plus grande pureté que celle du peuple; et il ne demande pas simplement que Dieu lui remette ses péchés, mais qu'il les enlève, pour n'en laisser aucune trace, aucune impression dans l'esprit, dans l'imagination et dans les sens, afin qu'il puisse avoir la pureté d'une nouvelle créature.

UT AD SANCTA... *afin que nous puissions entrer dans votre sanctuaire avec un esprit pur*. Le Saint des saints des Israélites étoit le lieu du temple où étoit l'arche d'alliance et l'oracle; et notre Saint des saints est l'autel où s'offre Jésus-Christ Notre-Seigneur, qui est notre alliance avec Dieu et notre oracle.

Le grand-prêtre entroit une fois l'année dans le Saint des saints, avec la coupe pleine du sang des victimes; et les prêtres du nouveau Testament peuvent monter tous les jours au saint autel, pour y offrir le sang de Jésus-Christ. Mais le grand-prêtre n'entroit dans le Saint des saints qu'après de grandes purifications marquées au Lévitique; et les ministres de la loi nouvelle ne sauroient assez demander à Dieu de les purifier de leurs souillures,

assistants, disant : *Orate pro me, fratres, et ego pro vobis, pax vobis*. Et alors il passe droit à l'autel, et au premier degré s'inclinant fort bas, il fait ainsi sa prière : *Aufer à nobis*, Et puis il monte à l'autel et le baise. *Septième Sermon sur la messe*, p. 86.

A Laon et à Soissons, le prêtre se tourne de même vers les assistants.

pour entrer avec une grande pureté de cœur et d'esprit, *puris mentibus*, au vrai Saint des saints, dont celui de l'ancienne loi n'étoit qu'une figure.

ARTICLE HUITIÈME.

De la prière *Oramus te, Domine*, et du baiser de l'autel.

RUBRIQUE.

Le prêtre étant monté à l'autel, dit secrètement *Oramus te, Domine*; nous vous prions, Seigneur; et lorsqu'il est venu à ces paroles, dont les reliques sont ici, il baise l'autel, sans faire aucun signe de croix sur l'endroit qu'il baise. *Tit. IV, n. 1.*

REMARQUES.

1. CETTE prière, que la rubrique prescrit, est dans plusieurs anciens Sacramentaires (a), dans un Pontifical de Narbonne de quatre ou cinq cents ans, et dans l'Ordre romain du quatorzième siècle¹, où les prières sont détaillées : cependant les Chartreux et les Dominicains ne la disent pas. Les Carmes ne la disoient pas non plus avant la réformation de leur missel en 1584, sous Grégoire XIII, parce qu'on ne la disoit pas dans les églises d'où tous ces ordres ont tiré leurs missels. On ne l'a dite à Paris qu'en 1615, lorsqu'on a pris l'*Ordo missæ* du saint pape Pie V.

2. *Le prêtre arrivé à l'autel, le baise.* Le baiser est un salut², et un signe de respect et d'amour³. Le prêtre

(a) La messe d'Illyric, vers la fin du neuvième siècle, met *Oro te, Domine*, etc., et on lit : *Sancti Dei quorum corpora et reliquæ in his sanctis locis habentur reconditæ*, etc., dans un missel d'Utrecht écrit vers l'an 900, et conservé dans les archives de l'église collégiale de Saint-Barthélemi de Liège.

(1) Page 330. — (2) Commune salutationis officium. *Optat. Milevit.* lib. 4. — (3) Hebræi juxta linguæ suæ proprietatem, deosculationem pro veneratione ponunt. Hier. Apol. ad Ruf. tom. 1, p. 729.

baise l'autel (a) par respect et par amour, comme le lieu où notre Sauveur s'immole. *Qu'est-ce que l'autel*, dit Optat de Milève, *si ce n'est le siège du corps et du sang de Jésus-Christ* ? Et selon l'auteur du Traité des Sacrements, parmi les œuvres de saint Ambroise : *Qu'est-ce que l'autel* , *si ce n'est la forme ou la figure du corps de Jésus-Christ*, sur lequel il s'immole et s'offre en sacrifice, comme il s'est offert dans son corps ?

3. *Sans faire aucun signe de croix*. Autrefois le prêtre, en montant à l'autel, baisoit la croix marquée dans les anciens missels. Quelques-uns se contentoient de faire un signe de croix avec le pouce sur l'endroit de l'autel qu'ils devoient baiser. Les Dominicains ont conservé cet usage. Mais la croix qu'on met sur l'autel depuis cinq ou six cents ans a été regardée comme un moyen suffisant de renouveler dans l'esprit du prêtre la vénération de la croix ; et d'ailleurs en baisant l'autel il est censé baiser la croix, par laquelle l'autel a été consacré, et qui y demeure imprimée.

4. Le prêtre en baisant l'autel baise aussi, autant qu'il lui est possible, les reliques, c'est-à-dire les restes précieux des corps des saints qui y sont renfermés, pour exprimer son respect et son amour pour ces glorieux membres de notre communion, qu'il prend ici pour ses protecteurs et ses intercesseurs. Dès les premiers siècles le saint sacrifice a été offert sur les lieux où les martyrs avoient répandu leur sang, ou bien dans les endroits où l'on a conservé les précieux restes de leurs corps. Et il étoit bien convenable que le sacrifice de Jésus-Christ fût offert sur les corps des saints qui ont l'honneur d'être ses membres, et qui pour son amour se sont offerts visible-

(a) Anciennement les fidèles ne s'approchoient point des autels sans les baiser. Les soldats envoyés par l'impératrice Justine dans l'église où saint Ambroise étoit avec le peuple, dès qu'ils apprirent que l'empereur avoit révoqué l'ordre de se saisir de la basilique, y entrèrent, coururent aux autels, et les baisèrent en signe de respect et de paix : *Irruentes in altaria oculis significare pacis insigne*. Ambros. Epist. Ad Marcel. Soror. n. 26.

(1) Quid enim est altare, nisi sedes corporis et sanguinis Christi? Optat. adv. Parmen. —

(2) Quid enim est altare, nisi forma corporis Christi. Ambr. de Sacr. l. 4, c. 2, et l. 5, c. 2.

ment en sacrifice, dit un ancien auteur parmi les œuvres de saint Augustin. Ce saint docteur dit aussi qu'il convenoit bien, de donner pour sépulture aux martyrs le lieu où la mort de Jésus-Christ est tous les jours célébrée¹.

Lorsqu'on bâtissoit des églises dans des lieux où il n'y avoit pas encore eu de reliques, comme saint Ambroise fit à Milan, on en mettoit sous l'autel, pour placer sous l'autel de la terre ceux dont saint Jean avoit vu les âmes sous l'autel du ciel².

Comme on n'a pas toujours eu des corps des saints à mettre sous l'autel, on a inséré du moins quelques portions de leurs reliques dans la pierre sacrée. Et cet usage de ne point consacrer l'autel sans reliques, a été si fort établi par la tradition, que le septième concile général ordonna à tous les évêques, sous peine de déposition, de l'observer³.

5. Quelque recommandée qu'ait été cette pratique, on ne laisse pas de trouver depuis long-temps des autels sans reliques. C'est pourquoi le Missel romain imprimé à Bâle en 1487 marque que, s'il n'y a point de reliques, on omettra ces mots, *quorum reliquæ hîc sunt*. Le Sacerdotal romain et le Cérémonial des Carmes⁴ marquent la même chose. Alors il est indifférent de baiser l'autel au commencement ou à la fin de l'oraison. Il est certain qu'on ne le baise à ces mots qu'à cause des reliques, et qu'elles ont donné lieu à l'oraison même.

<p>Oramus te, Domine, per merita sanctorum tuorum, quorum reliquæ hîc sunt, et omnium sanctorum, ut indulgere digneris omnia peccata mea. Amen.</p>	<p>Nous vous prions, Sei- gneur, par les mérites de vos saints dont les reliques sont ici, et par les mérites de tous les saints, qu'il vous plaise me pardonner tous mes péchés.</p>
---	---

EXPLICATION.

ORAMUS... *Nous vous prions, Seigneur, par les mérites*

(1) Convenienter ibi martyribus sepultura decreta est ubi mors Domini quotidie celebra-
tur. Aug. Serm. 2. — (2) Vidi subtus altare animas interfectorum. Apoc. c. 6, v. 13. —

(3) Conc. Nicæn. II, can. 7. — (4) Lib. 2, rubr. 53, n. 6.

de vos saints. Le prêtre, montant à l'autel avec quelque crainte pour ses péchés, fait attention que les saints peuvent être de puissants intercesseurs pour lui faire trouver grâce au saint autel, parce qu'ils ont été trouvés dignes d'entrer au sanctuaire céleste. C'est pourquoi il prie Dieu d'avoir égard aux mérites des saints, pour lui faire miséricorde, et le laisser entrer au sanctuaire de la terre sous leur protection.

UT INDULGERE DIGNERIS. Les mérites des saints martyrs qui ont souffert, et prié non-seulement pour eux-mêmes, mais pour tous les fidèles, seront toujours un moyen d'engager Dieu à user d'indulgence à l'égard des peines qui sont dues à nos péchés, si nous implorons leur intercession, en combattant les désirs de la chair et du siècle, et en gémissant de mener une vie si peu semblable à la leur.

ARTICLE NEUVIÈME.

De l'encensement de l'autel aux messes solennelles.

RUBRIQUE.

Après que le prêtre a dit la prière précédente, *Oramus te, Domine*, et baisé l'autel, le diacre le prie de bénir l'encens, en lui disant : *Bénissez, mon révérend père.* Le célébrant met de l'encens dans l'encensoir en disant : *Soyez béni par celui en l'honneur de qui vous serez brûlé*¹, et le bénit en faisant le signe de la croix. Il reçoit l'encensoir des mains du diacre, encense la croix, le fond de l'autel vers les chandeliers, le dessus, le devant, et les deux côtés. *C'est en abrégé ce qui est marqué dans la rubrique du missel, où la manière de faire l'encensement est détaillée.*

REMARQUES

Où l'on expose les raisons et l'origine de l'encensement.

ON ne voit pas, dans les premiers ordres romains,

(1) Ordo miss. et rub. tit. 4, n. 4 et 5.

qu'on encensât l'autel au commencement de la messe. Il y est dit seulement que l'évêque ou le prêtre allant de la sacristie à l'autel, étoit précédé d'un¹, de deux², ou de trois encensoirs³ fumants ; et selon un ancien missel de Narbonne, on ne l'encensoit qu'après l'offertoire. Mais toutes les liturgies grecques de saint Jacques, de saint Basile et de saint Chrysostôme font mention de l'encensement et des prières qui l'accompagnent au commencement de la messe. On encensoit tout le tour de l'autel. On l'a fait même depuis six à sept cents ans dans plusieurs églises latines. Il est expressément marqué dans l'ordinaire du Mont-Cassin, vers l'an 1100, qu'après la confession le prêtre encense le dessus de l'autel, et que le diacre ensuite en encense tout le tour. Cette manière d'encenser l'autel s'observe à Metz, où l'on n'encense qu'à l'offertoire.

Depuis que la disposition des lieux, et les ornements qu'on a ajoutés aux autels, n'ont pas permis communément d'en faire le tour, la rubrique a marqué qu'on encenserait le fond, le dessus, et les trois côtés qui paroissent (a). En parlant du second encensement, on expliquera les prières et les cérémonies qui l'accompagnent. On se contentera de marquer ici les raisons et l'origine de l'encensement.

Quelques personnes croient que la vraie raison qui a déterminé les anciens Chrétiens à se servir d'encens dans l'église, a été la même qu'on a dans les maisons particulières, de brûler de bonnes odeurs pour chasser les mauvaises. Cette raison a été imaginée sans fondement. Elle ne se trouve pas dans l'antiquité ; et nous recherchons

(a) Quoique le prêtre semble encenser chaque chandelier, quand il y en a six sur l'autel, trois de chaque côté, ce ne sont pas les chandeliers qu'il encense, mais le fond et le derrière de l'autel, autant qu'il lui est possible ; et pour encenser uniformément, il donne trois coups d'encens de chaque côté, suivant l'ordre des chandeliers, qui sont également distribués.

(1) Ordo rom. I. Mus. Ital. pag. 8, Ordo III, p. 553 ; et *Amal.* l. 3, c. 5. — (2) Ordo Rom. V, p. 65. — (3) Cum thuribulis non amplius ternis. *Ordo II*, pag. 43.

ici l'ancien esprit de l'Église, sans nous arrêter aux conjectures des derniers temps, quelque vraisemblance qu'elles puissent avoir.

1. Durant les trois premiers siècles, nous n'apercevons par aucun témoignage constant que les Chrétiens se soient servis d'encens dans les églises. Tertullien nous dit même clairement qu'on ne s'en servoit point du tout; car au reproche que les païens faisoient aux Chrétiens d'être inutiles au commerce et aux usages de la vie, il répond : « Véritablement nous n'achetons point d'encens. Si les » marchands d'Arabie s'en plaignent, les Sabéens sauront » que nous employons plus de leurs aromates, et avec » plus de profusion, à ensevelir les Chrétiens, qu'on n'en » consume à parfumer vos dieux. » L'encens étoit alors trop profané à l'égard des idoles, pour l'employer dans le culte du vrai Dieu. Il falloit attendre que les assemblées des Chrétiens ne fussent plus environnées de tant de parfums idolâtres, et qu'on pût aisément discerner ces ensencements détestables d'avec ceux qu'il convient de faire en l'honneur du vrai Dieu dans les saintes solennités. Si l'encens avoit dû être employé dans l'église à chasser les mauvaises odeurs, il n'auroit jamais été si nécessaire que dans les siècles de persécution; parce qu'on s'assembloit dans des caves, ou dans des lieux fort serrés, et que les pauvres composoient la plus grande partie de l'assemblée.

2. Au quatrième siècle, lorsque les princes donnèrent la paix à l'Église, et qu'ils devinrent eux-mêmes chrétiens, les mauvaises odeurs n'étoient point à craindre dans les assemblées. On bâtit des églises spacieuses et magnifiques; et elles étoient même plus aérées que celles d'à présent; car, selon la coutume des Orientaux, il n'y avoit aux fenêtres que des jalousies ou treillis (a), qui

(a) Au quatrième siècle, les fenêtres de plusieurs églises des Gaules étoient vitrées. (*Greg. Turon.*, l. VI, c. 10, l. VII, c. 29, l. I. *Mirac.*, c. 59.)

(1) Thura plane non omnino. Si Arabi queruntur, scient Sabæi pluris et carioris suarum mercibus christianis sepeliendis profligari, quam diis fumigandis. *Tertul. Apol.* c. 42.

laissoient passer l'air de tous côtés. Dans quelques-unes de ces églises, loin de craindre les mauvaises odeurs, il y en avoit toujours d'agréables, parce que la boiserie et les poutres étoient de bois de cèdre, ainsi qu'Eusèbe le dit de celle de Tyr, bâtie en 313¹. C'est cependant parmi ces magnificences des églises du quatrième et du cinquième siècle, que nous trouvons l'encens en usage, par les témoignages constants des canons apostoliques (a), de saint Ephrem, de saint Ambroise, des liturgies (b) de saint Jacques, de saint Basile, de saint Chrysostôme, et des écrits de l'auteur qui s'est nommé Denys l'aréopagite : écrits qui véritablement n'ont été distinctement cités qu'en 532, mais qui peuvent être du commencement du cinquième siècle, suivant les observations du père Morin et de M. de Launoï.

3. Pour chasser les mauvaises odeurs, et réjouir l'assemblée par d'agréables parfums, il n'auroit fallu que des cassolettes placées par qui que ce fût sans cérémonie autour de l'autel, ou en diverses autres parties de l'église. Ici c'est le pontife, le chef de l'assemblée qui met l'encens, qui le bénit, et qui fait toute la cérémonie de l'encensement autour de l'autel, comme le marquent saint Ambroise et saint Denys.

4. Ce saint Denys nous dit, dans sa Hiérarchie ecclésiastique², qu'à la cérémonie solennelle de la consécration du saint chrême, le pontife commence par encenser

Fortunat loue les vitres de l'église de Saint-Vincent (à présent Saint-Germain-des-Prés), bâtie par le roi Childebert. (*L. 2, poem. XI, de Eccles. Paris.*) Mais cet usage commença plus tard ailleurs. Il n'y eut point de vitres en Angleterre avant le huitième siècle. Alors on envoya chercher des ouvriers en France, et l'on vitra les fenêtres de plusieurs églises vers l'an 726. (*Beda, l. 1, de Viremont. monast. c. 5, act. pontificum Eborac. an. 726. Du Cange Gloss. Vitrea.*)

(a) Quoique les canons que nous appelons apostoliques ne soient point des apôtres, les savants conviennent qu'il faut placer les cinquante premiers au quatrième siècle.

(b) Les liturgies n'ont pas été écrites avant le quatrième siècle.

(1) *Hist. Eccles. l. 10, c. 4.* — (2) *Hier. Eccles. c. 4.*

le tour de l'autel, comme à la synaxe¹. Et quelle mauvaise odeur y auroit-il eu alors lieu de craindre? Toute l'Église étoit déjà embaumée; car parmi les Grecs, depuis un temps immémorial, le saint chrême n'a pas été simplement composé d'huile et de baume, comme à présent dans l'Église latine; les Grecs y ont joint tout ce qu'il y a de plus odoriférant². Le mélange de toutes ces agréables odeurs, bien plus exquis que l'encens, se préparoit sur le feu dans l'église dès le lundi saint, c'est-à-dire, durant trois jours avant la consécration. Rien donc alors de plus inutile que l'encensement, s'il avoit été fait pour chasser les mauvaises odeurs. L'Église avoit certainement des vues plus élevées; et ces odeurs mêmes si suaves, qui entroient dans la composition du saint chrême, n'étoient recherchées et préparées avec tant de soin, que pour représenter, autant qu'il est possible, la douceur et le plaisir que produisent la grâce de Jésus-Christ et les opérations du Saint-Esprit dans toutes les facultés d'une âme bien disposée: car ce ne sont là que des symboles, comme l'exposent bien au long le même saint Denys³ et ses commentateurs saint Maxime⁴ et Pachymère.

Ces observations sont décisives. L'antiquité n'est nullement favorable aux nouvelles conjectures. Elle est au contraire toute pleine de vues spirituelles et mystérieuses, que nous réduirons à quatre.

1.° L'encens est brûlé à l'autel pour marquer dans ce lieu saint que les créatures doivent être employées et consumées pour son service et pour sa gloire. En effet, Dieu avoit ordonné à Moïse⁵ qu'on lui offrit de l'encens sur l'autel d'or. Le quatrième canon apostolique⁶ met l'encens au nombre des choses qu'il convenoit d'offrir pendant la sainte oblation. Saint Ephrem suppose qu'on brûle l'encens dans l'église en l'honneur de Dieu, lorsqu'il dit dans son testament: « Ne m'ensevelissez pas

(1) C'est-à-dire, l'assemblée du sacrifice. — (2) De materiâ et consecratione sacri unguenti. *Euch. Græc.* p. 637 et seq. — (3) *Hier. Eccles.* cap. 4. — (4) *Dionysii* tom. 2, page 324. — (5) *Exod.* 40, v. 24. — (6) *Can. Apost.* 3 et 4. *Le troisième et quatrième canons n'en font qu'un dans quelques anciens manuscrits.*

» avec des aromates ; offrez-les à Dieu ¹ ; » et saint Ambroise étoit persuadé que l'encensement de nos autels étoit une cérémonie religieuse, et qu'un ange présidoit à nos encensements comme autrefois à ceux du temple. Ce qui lui fait dire à l'occasion de l'apparition de l'ange au saint patriarche Zacharie, père de saint Jean-Baptiste : « Plaise à Dieu qu'un ange soit présent, ou plutôt » qu'il se rende visible, lorsque nous encensons les autels, et que nous offrons le sacrifice ². » L'Eglise grecque fait aussi clairement connoître que l'encensement de l'autel se fait en l'honneur de Dieu, puisqu'elle fait dire en même temps par le célébrant : « Gloire à la très-sainte, consubstantielle et vivifiante Trinité, maintenant, toujours et dans tous les siècles des siècles ³. »

2.° On voit, dans l'antiquité, que l'encens qu'on brûle autour de l'autel, d'où le parfum se répand dans l'église, a été regardé comme une marque de la bonne odeur de Jésus-Christ, qui se répand de l'autel dans l'âme des fidèles. Saint Denys ⁴, saint Germain de Constantinople au huitième siècle ⁵, et Siméon de Thessalonique ⁶ nous ont marqué ce sens mystérieux. Saint Germain dit que l'encensoir marque l'humanité de Jésus-Christ ; le feu, sa divinité ; et la vapeur du parfum, sa grâce. L'auteur des Homélies sur l'Apocalypse, attribuées à saint Augustin ⁷ regarde aussi l'encensoir, dont parle saint Jean, comme le corps de Jésus-Christ, et l'encens comme ce même corps offert en sacrifice pour le salut du monde, et reçu comme un doux parfum par le Père céleste. En un mot, tous les anciens auteurs ecclésiastiques ne regardent l'encensement fait à l'autel, que comme le signe d'un culte spirituel et religieux.

Les chrétiens regardoient autrefois avec tant de véné-

(1) Me orationibus vestris comitamini et aromata Deo offerte. *Ephrem. Testam.* —

(2) Atque utinam nobis quoque adolentibus altaria, sacrificium deferentibus assistat angelus, imo præbeat se videndum. *Amb. Comment. in Evang. Luc. l. 1, c. 1, v. 11 et 12.* —

(3) Ordo sacri ministerii, *Euch. Græc. p. 2.* — (4) Hierar. eccles. c. 3 et 4. — (5) *Per. Eccles. Theoria.* — (6) *Siméon Thess. de Templo.* — (7) Ipse enim Dominus factus est thuribulum ex quo Deus odorem snavitatis accepit, et propitius factus est mundo. *Homil. 6, in Apoc., tom. 3. S. Aug. app. 167.*

ration l'encens qu'on brûloit dans les églises, qu'ils tâchoient d'en porter l'odeur avec la main à la bouche et au nez, en disant ce que le prêtre dit encore : *Que le Seigneur allume en nous le feu de son amour, et la flamme de l'éternelle charité (a).*

3.^o L'encens a toujours pris pour une vive expression des prières que nous adressons à Dieu, et du désir que nous avons qu'elles s'élèvent vers lui comme ce doux parfum s'élève en haut. Dans les liturgies de saint Chrysostôme et de saint Basile, le prêtre prenant l'encensoir, dit : « O Jésus-Christ, qui êtes Dieu, nous vous offrons » cet encens en odeur d'un parfum spirituel, afin que » vous daigniez le recevoir en votre saint et sublime autel, d'où nous attendons les effets de votre miséricorde (b). » C'est sans doute pour se conformer à cet esprit de l'Église, que, l'an 526, à Césarée en Palestine, le saint prêtre Zozimas, dans le moment que la ville d'Antioche fut abîmée, fondant en larmes, fit apporter l'encensoir dans le chœur, y alluma de l'encens, se prosterna par terre, et joignit à la fumée de cet encens ses soupirs et ses prières, pour tâcher d'apaiser la colère de Dieu^a. L'encens n'a donc été regardé que comme une image de nos dispositions intérieures. Nous composons un bon encens d'aromate, dit saint Grégoire³, lorsque

(a) Voyez la messe de Du Tillet dans le père Ménard, p. 271, et le Pontifical de Sézès vers l'an 1045, où on lit qu'en recevant l'encens chacun doit dire : *Accendat in nobis Dominus ignem sui amoris, et flammam æternæ charitatis.*

(b) Selon la liturgie des Ethiopiens, qui furent convertis par les soins de saint Athanase, et qui ont toujours suivi les rites de l'église d'Alexandrie, l'encens est offert à la sainte Trinité, et on dit en encensant ; *Louange à Dieu Père, louange à Dieu Fils, louange à Dieu Saint-Esprit.* Plusieurs anciens missels de France et d'Allemagne ont aussi fait dire cette prière en offrant l'encens : *Suscipe, sancta Trinitas, hanc oblationem incensi hujus de manibus meis ; et per hanc oblationem dimitte nobis delicta nostra : et tribue nobis misericordiam tuam.* Missal. Senon. ann. 1556, 1575 et 1715.

(1) Liturg. Chrysost. *Euch.* p. 52. — (2) *Evagr. Hist. Eccles.* l. 4, c. 7. — (3) *Thymiama ex aromatibus compositum facimus, cum in altari boni operis, virtutem multiplicitate redolemus. Quod mixtum et purum fit, quia quanto virtuti jungitur, tanto incensum boni operis sincerius exhibitur. Greg. Moral.* l. 1, c. 19.

nous apportons à l'autel la bonne odeur des vertus, qui est d'autant plus suave, que ces vertus sont plus grandes, et en plus grand nombre.

Les prêtres latins font presque la même prière qui se fait chez les Grecs : *Que cet encens*¹, disons-nous, *que vous avez béni, Seigneur, monte vers vous*, etc. Ce n'est pas une fumée corporelle, mais un parfum spirituel qui peut monter au trône céleste ; et le prêtre exprime encore plus distinctement que la fumée de l'encens n'est qu'une image de nos prières, en disant pendant l'encensement : *Que*² *ma prière, Seigneur, s'élève vers vous comme cet encens*.

Il n'est pas possible de trouver un symbole qui pût nous mieux marquer qu'elles doivent être nos prières. L'encens ne s'élève en haut que par l'activité que le feu lui donne ; et nos prières, qui ne sont réellement que les désirs de notre cœur, ne peuvent aller jusqu'à Dieu qu'étant animées par le feu de l'amour divin. Ce qui s'élève de l'encens est de bonne odeur, et nous devons demander à Dieu qu'il prépare de telle manière notre cœur, qu'il ne s'en élève rien qu'il ne reçoive agréablement. Tout l'encens est consumé, il ne reste aucune partie qui ne s'élève en vapeur ; et tous les désirs de notre cœur doivent tendre vers Dieu, sans qu'aucun s'attache à la terre.

Enfin, en quatrième lieu, si ce parfum spirituel, dont parlent les liturgies, signifie nos prières, il marque encore plus expressément celles des saints, puisqu'elles ne sont représentées dans l'Écriture que comme un parfum qui est offert à Dieu. *Les vieillards étoient prosternés devant l'agneau*, dit le texte sacré³, *ayant chacun des coupes d'or pleines de parfums, qui sont les prières des saints*. Il est dit aussi de l'ange qu'on lui donna des parfums pour

(1) Incensum istud à te benedictum ascendat ad te, Domine, et descendat super nos misericordia tua. *Ordo miss.* — (2) Dirigatur, Domine, oratio mea sicut incensum in conspectu tuo, etc. *Ibid. ex Psal.* 140. — (3) Ceciderunt coram agno, habentes singuli citharas et phialas aureas plenas odoramentorum quæ sunt orationes sanctorum. *Apoc.* c. 5, v. 8.

offrir les prières de tous les saints sur l'autel d'or qui est devant le trône¹. L'encens nous représente donc les prières des saints ; et l'on ne pouvoit mieux placer le premier encensement qu'immédiatement après la prière *Oramus te, Domine*, dans laquelle nous demandons à Dieu d'avoir égard aux mérites et aux prières des saints pour nous faire miséricorde.

Théodore de Cantorbéry, au septième siècle, dit qu'il faut offrir de l'encens aux fêtes des saints, parce que leurs actions ont été devant Dieu comme des fleurs d'une agréable odeur².

(1) Data sunt illi incensa multa, ut daret de orationibus sanctorum omnium super altare aureum, quod est ante thronum Dei, et ascendit fumus incensorum de orationibus sanctorum. *Apoc* c. 8, v. 3 — (2) Incensum Domini incendatur in natali sanctorum pro reverentia dei, quia ipsi sicut illia dederunt odorem suavitates *Theod. Panit. cap. 1.*

SECONDE PARTIE

DE LA MESSE,

CONTENANT LES PRIÈRES ET LES INSTRUCTIONS
DEPUIS L'ENTRÉE DU PRÊTRE A L'AUTEL JUSQU'A L'OBULATION.

CETTE partie de la messe contient l'Introït, le *Kyrie*, le *Gloria in excelsis*, la collecte, l'Épître, le Graduel, l'Évangile et le *Credo*. L'Eglise joint ici l'instruction, la louange de Dieu et la prière, parce qu'il faut remplir de saintes pensées et de saints mouvements l'esprit et le cœur des fidèles, pour les disposer à la célébration des saints mystères. Cette maxime nous vient des premiers siècles de l'Eglise. On observoit seulement alors de ne rien mettre dans cette partie de la messe qui eût un rapport trop marqué au sacrifice de l'eucharistie, de peur de révéler les mystères aux catéchumènes, qui pouvoient assister à ces prières et à ces lectures jusqu'à l'oblation.

Saint Paul prescrit à Timothée qu'avant toutes choses, *on fasse des supplications, des prières, des demandes et des actions de grâces*¹. Et saint Augustin² aperçoit dans ces paroles de l'apôtre les diverses parties de la messe. Ce saint docteur entend par les supplications toutes les prières qui précèdent la bénédiction et la consécration de l'eucharistie. Et dans saint Justin, qui écrivoit environ quarante ans après la mort de l'apôtre saint Jean, on voit³ qu'avant l'oblation on faisoit de longues et ferventes prières pour obtenir la grâce de remplir saintement tout ce que Dieu nous a prescrit.

Tout ce qui précède l'oblation n'est qu'une prépara-

(1) *I. Tim.* 2, v. 1. — (2) *Epist.* 149, ad Paulin, al. 59. — (3) *Justin. Apol.* 2.

tion. La première partie prépare le prêtre à monter à l'autel ; la seconde, qui commence à l'introït, prépare le prêtre et le peuple à s'offrir en sacrifice, et à offrir la divine victime, Jésus-Christ Notre-Seigneur.

ARTICLE PREMIER.

De l'Introït de la messe.

RUBRIQUE

Le prêtre ayant baisé l'autel, va au côté gauche (a), qui est celui de l'épître, s'y tient debout, la face tournée à l'autel, fait le signe de la croix, dit l'Introït d'une voix intelligible, avec le *Gloria Patri*, et répète l'Introït sans faire de nouveau le signe de la croix. *Rubr.*, tit. IV, n. 2.

REMARQUES

Sur les côtés droit et gauche de l'autel ; sur le lieu, le nom, la composition et la répétition de l'Introït.

1. **LE prêtre va au côté de l'épître, et s'y tient longtemps pendant la messe pour une raison naturelle, à la-**

(a) La rubrique appelle le côté de l'épître le côté gauche de l'autel. Le côté de l'évangile est en effet le côté droit, et le côté de l'épître le côté gauche, par rapport au crucifix qui est à l'autel, comme le Pontifical, imprimé à Rome pour la première fois en 1485, et celui qui fut imprimé à Venise en 1520, le font remarquer. Mais de peur qu'on ne fût embarrassé en lisant les anciens livres d'église, on doit observer que ces considérations et ces expressions sont récentes. Il n'y a guère plus de deux siècles qu'on parle ainsi. Tous les anciens ordres romains, et tous les auteurs ecclésiastiques jusqu'au quinzième siècle, ont appelé le côté de l'épître le côté droit ; parce qu'ils ont pris pour la gauche et la droite de l'autel, ce qui est à la gauche ou à la droite du prêtre et de ceux qui entrent dans l'église.

Le pape Innocent III, vers l'an 1200, dit encore à l'égard de l'Introït et de l'Oraison : Le célébrant se tient au côté droit de l'autel, *Ad dexteram consistit altaris, ... ad dexteram partem altaris primum accedit.* (Innoc. III, de Myst., l. 2, c. 22). Durand, en 1286, ne s'énonce pas autrement (*Ration.*, l. 4, c. 11), et ces mêmes expressions se trouvent dans l'ordre romain de Gaétan

quelle on en a joint de mystérieuses, qui sont arbitraires, et que nous omettons. La raison naturelle est que, dans les anciennes églises, bien orientées, la sacristie est au midi, à la droite de ceux qui entrent, et que le prêtre, placé de ce côté-là, se trouve plus à portée de tous les ministres qui vont et viennent de la sacristie à l'autel.

C'est aussi pour cette raison qu'on place de ce côté-là le siège de l'évêque ou du célébrant aux messes solennelles. L'autel, qui est le lieu propre du sacrifice, n'est pas la place nécessaire de l'introït, ni de tout ce qui précède l'oblation. Selon les anciens ordres romains du huitième et du neuvième siècles, le pontife, après avoir baisé l'autel, alloit se placer à son siège, et ne revenoit à l'autel que quand il falloit offrir. Les évêques font encore de même aux messes pontificales; et les églises de Reims (a) et de Laon¹ ont conservé, et suivent actuellement cet ancien usage à toutes les messes du chœur (b).

Il faut pourtant remarquer que la longueur de ce qui est lu ou chanté a été la principale raison qui a porté à

(Ordo rom. XIV, Mus. Ital. p. 296); dans celui d'Amélius, qui écrivoit en 1380 (Ordo rom. XV, p. 459); dans Raoul de Tongres, qui vivoit en 1400, dans le missel de Lyon, de 1610, et dans ceux de plusieurs autres églises, et même dans le missel romain imprimé à Paris en 1542, fol. 116, et dans celui de Besançon, de 1589, p. 109.

Je crois que la nouvelle manière de désigner la droite et la gauche de l'autel a été introduite par Patricio, évêque de Pienza; lequel, après avoir corrigé le Pontifical, dédia au pape Innocent VIII le *Traité des cérémonies de l'Eglise de Rome*, l'an 1488. Ce traité a été imprimé pour la première fois sous le nom de Marcel, l'an 1516; et l'on y lit que le côté gauche est le côté de l'épître: *Accedit ad cornu sinistrum altaris, videlicet epistolæ* (Cærem., l. 2, c. 2, fol. 114). La rubrique du missel du saint pape Pie V a adopté cette nouvelle expression, et elle a été suivie par tous les rubriquaires.

(a) Voyez Meurier, doyen de Reims, qui écrivoit en 1583. Nous avons, dit-il, en cette église de Reims encore une cérémonie particulière, au moins qui n'est pas commune à plusieurs églises: c'est que nous avons un pupitre à part, près de l'autel, où le prêtre se tient jusqu'à l'offertoire. *Sermon IX de la messe*, tom. 1, p. 112.

(b) A la cathédrale de Verdun, le célébrant quitte l'autel après y avoir dit l'oraison, et va au trône, où il demeure jusqu'à ce que le diacre chante l'évangile.

(1) Bit Laudun, p. 98 et 365, Miss. 1557 et 1702.

se placer hors de l'autel, pour pouvoir s'y asseoir; car d'ailleurs il convient parfaitement qu'après être monté à l'autel et l'avoir baisé, on s'y arrête et on y lise la collecte. Les oraisons solennelles de la messe du vendredi-saint se sont dites durant plusieurs siècles le mercredi-saint et le vendredi, quatre ou cinq heures avant la messe, et le célébrant ne laissoit pas de les dire à l'autel^o.

2. *Le prêtre fait le signe de la croix*, comme les chrétiens ont coutume de faire en commençant une action. On disoit même en quelques églises (a), *Au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit, ou Que le secours du Seigneur soit avec nous*, immédiatement avant l'introït; et ces mots sont toujours accompagnés du signe de la croix. Les jacobins ont conservé l'usage de dire, *Au nom du Père*, etc.

3. *Il dit l'introït*. Le commencement de cette partie de la messe s'appelle introït, c'est-à-dire entrée, parce qu'on le chante lorsque le prêtre entre à l'autel. C'est là l'entrée du prêtre et du peuple, et l'introduction aux prières de la messe. Dans le missel ambrosien il est nommé *Ingressa*, entrée. Saint Grégoire l'a appelé *antienne pour l'entrée*, parce qu'il étoit chanté en antienne, c'est-à-dire à deux chœurs; et dans l'ancien missel d'Embrun et de Glandève¹, comme dans tous ceux des églises de Normandie, aussi-bien que dans celui des Carmes, il est nommé *office*, parce que c'est par-là que le chœur commence l'office de la messe.

(a) *Voy.* les missels de Chartres, en 1489; de Vienne, en 1519; de Grenoble, en 1522, et plusieurs autres. Les Carmes disoient il y a cent ans, *In nomine Patris*, etc., et ne le disent plus, suivant leur Cérémonial de l'an 1616, p. 335.

L'église de Mayence, et quelques autres, quoiqu'elles aient réformé leurs missels sur celui du saint pape Pie V, font dire, *Adjutorium nostrum*, etc., immédiatement avant que de commencer l'Introït. *Miss. Mogunt. 1602.*

Les chanoines de l'église d'Aix-la-Chapelle disent aussi toujours, *Adjutorium*, etc., à la messe du chœur.

(^o) *Voyez* le Sacramentaire du neuvième siècle, donné par le père Menard, p. 61. —
(1) *Miss. & Bibl. Reg. n. 38-8.*

L'introît est ordinairement composé de deux ou trois versets des psaumes ou d'autres endroits de l'Écriture, afin d'attirer *l'esprit de grâce et de prière*¹, qui est si nécessaire à la messe.

4. Le prêtre dit l'introît non-seulement aux messes basses, où il doit suppléer lui seul à tout ce qui se diroit au chœur, mais même aux grandes messes, parce qu'il pourroit ne pas entendre distinctement ce que le chœur chante. Selon l'usage le plus ancien et le plus commun, le prêtre ne le disoit point, comme il paroît par les sacramentaires donnés par le cardinal Thomasi, par Pamelius, Rocca, Menard, et par plusieurs autres missels écrits pour le prêtre jusqu'au quatorzième siècle, où il n'y a ni introît, ni épître, ni graduel, ni évangile; preuve évidente que le prêtre ne le disoit point: mais il y a aussi des anciens missels écrits depuis l'an 900 (a), où on lit les introîts et tout le reste.

5. Il le dit *d'une voix intelligible*, parce que ce qui est chanté au chœur est du nombre des prières qui doivent être entendues de tout le monde. Mais, comme il est marqué dans l'ordinaire des chartreux², *aux messes hautes le prêtre doit prononcer de telle manière l'Introît et le Kyrie, qu'il ne soit pas entendu du chœur.*

6. On dit le *Gloria Patri*. Originaiement on disoit pour introît un psaume entier, et l'on sait que chaque psaume est suivi du *Gloria Patri*. Dans la suite, depuis environ mille ans, on a abrégé le psaume, mais sans supprimer le *Gloria*. Après un ou deux versets, l'évêque étant au bas de l'autel, faisoit signe de dire le *Gloria*

(a) On voit les introîts notés avec des points et de petites notes sans lignes dans un missel écrit vers l'an 900, qui est à Saint-Barthélemi de Liège; dans un autre d'Utrecht, écrit vers l'an 925, conservé dans les archives de l'église impériale et collégiale d'Aix-la-Chapelle; dans un missel de Troyes, de la Bibliothèque du roi, écrit l'an 1600; dans un autre missel du commencement du douzième siècle, de la bibliothèque de M. de Coislin, évêque de Metz autrefois de M. Seguier, etc.

(1) Spiritum gratiæ et precum. Zach. c. 12, v. 10. — (2) Ordo Carthus c. 25. n. 14.

*Patri*¹. La messe, en effet, ne peut mieux commencer que par la louange de la très-sainte Trinité, à qui le saint sacrifice doit être offert.

On répète l'introït, c'est-à-dire l'antienne. C'est la règle établie pour tout ce qui se chante alternativement. On répétoit même l'introït deux ou trois fois. Les églises de Rouen, et de Sens, et les carmes² le disent encore trois fois aux principales fêtes (a), pour une plus grande solennité; ce qui donne aussi plus de temps au prêtre de faire les encensements.

Enfin, on ne doit pas négliger la réflexion d'une infinité d'autours³ depuis le neuvième siècle, qui ont regardé l'introït composé des paroles de l'ancien Testament comme une expression des cris et des désirs des anciens patriarches qui attendoient la venue du Messie.

ARTICLE DEUXIÈME

Le *Kyrie eleison*.

RUBRIQUE.

Le prêtre, ayant les mains jointes, va au milieu de l'autel pour dire alternativement avec celui qui répond, trois fois *Kyrie eleison*, *Christe eleison*, et trois fois *Kyrie eleison*. Tit. IV, n. 2.

REMARQUES

Sur l'ordre et le nombre des *Kyrie*, et sur le lieu de les dire.

r. ON n'a pas toujours dit le *Kyrie*, au milieu de l'autel. On l'a dit autrefois au côté de l'épître : les chartreux,

(a) L'église de Laon et les Prémontrés le disent aussi trois fois; mais à la seconde ils n'en répètent que la moitié.

(1) Respiciens ad priorem scholæ, annuit ei dicat gloriam. Ordo rom. I et III, p. 8 et 58
— (2) Ordin. lib. 2. Rubr. 57. — (3) Amal. Alcuin. Hildebert. Ivo Carnut. Rupert. Innocent. III, etc.

les carmes et les jacobins le disent encore en cet endroit, où ils ont dit l'introit. Ce qui s'observe généralement à Rome et ailleurs aux grandes messes.

2. L'ordre et le nombre des *Kyrie* n'ont pas aussi toujours été les mêmes. Au temps de saint Grégoire, on disoit autant de fois *Christe* que *Kyrie*¹. Dans le rit ambrosien on dit trois fois *Kyrie* après le *Gloria in excelsis*²; et durant plusieurs siècles, lorsque le pape disoit la messe, on lui demandoit s'il vouloit changer le nombre des *Kyrie*, et les chantres continuoient jusqu'à ce qu'il fit signe de cesser³. L'usage présent, qu'on suit depuis plusieurs siècles, est très-pieux; on dit neuf fois *Kyrie* ou *Christe*, pour imiter le chant des anges, qui composent neuf chœurs; et l'on dit trois fois *Kyrie* au Père, trois fois *Christe* au Fils, et trois fois *Kyrie* au Saint-Esprit, pour adorer également les trois personnes de la très-sainte Trinité.

L'explication et l'origine du *Kyrie*.

Kyrie eleison sont deux mots grecs qui signifient, *Seigneur, ayez pitié*; et il est clair par là que cette prière a commencé en Orient.

Dans les Constitutions apostoliques, qui contiennent les rites de la plupart des églises grecques des quatre premiers siècles, on voit que cette prière se faisoit premièrement pour les catéchumènes⁴. Un diacre crioit : *Catéchumènes, priez; que les fidèles prient pour eux, et qu'ils disent Kyrie eleison*. Le diacre récitoit tout haut diverses demandes pour les catéchumènes : Qu'il plût à Dieu de les éclairer des lumières de l'Évangile, de les remplir de sa crainte et de son amour, de les disposer au sacrement de la régénération, pour les laver de toute tache, et d'en faire une demeure où il daignât habiter, pour les pré-

(1) Voyez plus bas, p. 133. — (2) Miss. Ambr. 1492, 1548 et 1669. — (3) Ut ei annuali, et vult missam nazarum litanias. Ordo rom. 1, p. 9. Paris de Grassis in Cærem. — (4) Constit. apostol. l. 8, c. 6.

server de tout mal. A toutes ces prières, les enfants, qui composoient un chœur, disoient *Kyrie eleison*; et tout le peuple répétoit ces paroles.

On faisoit aussi des prières pour les pénitents. Toute l'Eglise disoit de même pour eux *Kyrie eleison*; et l'on a retenu dans la suite cette prière pour tous les fidèles. Dans la conférence entre Pascentius Arien et saint Augustin, dont Vigile de Tapse est apparemment l'auteur, il est dit¹ que les églises latines gardoient des mots grecs et barbares, afin qu'on invoquât également la divine miséricorde dans les langues étrangères aussi-bien que dans la latine.

Cette prière, *ayez pitié*, qui est le commencement des supplications de la messe, est la plus ancienne², la plus commune parmi les nations, et la plus répétée dans l'Evangile. Tous les chrétiens doivent avoir un saint empressement d'unir leurs voix pour dire à Dieu avec les plus vifs sentiments d'un cœur contrit : Seigneur, nous ne saurions jamais vous dire assez souvent, *ayez pitié de nous*, à cause de la multitude de nos péchés, et de la grande miséricorde que nous attendons de votre bonté. Nous vous demandons cette grâce avec les cris des aveugles de Jéricho³, avec la persévérance de la Chananée⁴, avec l'humilité des dix lépreux⁵, avec l'empressement des autres personnes que vous avez daigné écouter, quand elles ont persisté à crier : Seigneur, ayez pitié de nous⁶, *Kyrie eleison*. Cette prière a toujours paru si belle et si touchante, que les églises des Gaules, qui ne la disoient pas encore à la messe, l'an 529, ordonnèrent, au second concile de Vaison, qu'on la diroit à l'avenir, non-seulement à la messe, mais aussi à matines et à vêpres⁷.

(1) Una rogatur ut miseretur à cunctis Latinis et Barbaris unius Dei natura, ut à laudibus Dei unius nec ipsa lingua barbaras sit ullatenus aliena. Latine enim dicitur *Domine, miserere*. August. tom. 2, Append. pag. 44. — (2) Domine, miserere nostrî; te enim expectavimus. *Isai*, cap. 33, vers. 2. Audi, Domine, et miserere. *Baruch*. 3, vers. 2. — (3) *Matth.* c. 20, v. 30. — (4) *Matth.* c. 15, v. 22. — (5) Steterunt à longè, et elevaverunt vocem suam, dicentes : Jesu præceptor, miserere nostrî. *Luc.* c. 17, v. 13. — (6) At ille multò magis clamabat : Domine fili David, miserere mei. *Marc.* c. 10, v. 48. — (7) Et quia tam in Sede apostolicâ, quam etiam per totas orientales atque italicas provincias dulcis et nimium salutaris consuetudo, est intromissa, ut *Kyrie eleison* frequentius cum grandî effectu et compunctione dicatur, placuit etiam nobis ut in omnibus ecclesiis nostris ista tam

Le troisième canon de ce concile nous apprend que cette prière étoit déjà en usage à Rome, en Italie, et dans toutes les provinces d'Orient au commencement du sixième siècle ; de sorte que plusieurs auteurs se sont trompés, quand ils ont dit que saint Grégoire l'avoit introduite à Rome, puisque ce saint pape n'a occupé le saint siège que plus de soixante ans après le concile de Vaison. Quelques personnes éloignées de Rome s'étoient trompées sur ce point au temps même de ce saint pontife. C'est ce qui l'obligea de répondre à des Siciliens¹, qu'il n'avoit pris des Grecs ni le *Kyrie eleison*, ni les autres rites dont on parloit ; qu'ils avoient été établis avant lui ; qu'il y avoit même en ce point de la différence entre l'usage des Grecs et celui des Romains ; que les Grecs chantoient tous ensemble le *Kyrie* ; que dans l'église de Rome les clercs commençoient et le peuple répondoit ; qu'on y disoit *Christe eleison* autant de fois que *Kyrie*, ce qui ne se faisoit pas ainsi chez les Grecs ; et que dans les messes de chaque jour, c'est-à-dire des jours ouvriers, où l'on omettoit diverses prières, on y retenoit toujours le *Kyrie* et le *Christe eleison*, comme une prière qui intéressoit davantage tous les fidèles.

ARTICLE TROISIÈME.

Le Gloria in excelsis.

§ I. L'antiquité de cette hymne. Qui en est l'auteur. Et depuis quand les prêtres la disent à la messe.

1. LE *Gloria in excelsis* a été dit durant long-temps

sancta consuetudo et ad matutinum, et ad missas, et ad vesperam Deo propitio intromittatur. *Conc. Vas.* an 529, can. 3.

(1) Cui ego respondi : Quia in nullo eorum ullam ecclesiam secuti sumus... *Kyrie eleison* autem nos neque diximus, neque dicimus, sicut à Græcis dicitur : quia in Græcis simul omnes dicunt ; apud nos autem à Clericis dicitur, et à populo respondetur, et totidem vicibus etiam. *Christe eleison* dicitur, quod apud Græcos nullo modo dicitur. In quotidianis autem missis alia quam dici solent tacemus, tantummodo *Kyrie eleison* et *Christe eleison* dicimus, ut in his deprecationis vocibus paulò diutius immoremur. *Lib. 7, Epist. 64.*

aux prières publiques et particulières des fidèles avant qu'on l'ait chanté ou récité à la messe. Saint Athanase veut qu'après avoir dit dès le grand matin le psaume et le cantique que nous disons encore à laudes, *Deus, Deus meus*; et *Benedicite*, les vierges chrétiennes récitent cette hymne (a) : *Gloire à Dieu au plus haut des cieux, et paix sur la terre aux hommes de bonne volonté; nous vous louons; nous vous bénissons; nous vous adorons*, et le reste. Cette même hymne (à quelques variétés près, que nous marquerons) est tout entière dans les Constitutions apostoliques² sous ce titre, *prière du matin*, suivant l'usage des églises orientales. Parmi les Latins, on a dit aussi en beaucoup d'églises cette hymne à l'office du matin, du moins le dimanche, depuis un temps immémorial. Elle se trouve dans les psautiers et dans les anciens livres d'église écrits en France et en Angleterre depuis huit ou neuf cents ans, où on lit en quelques-uns ce titre, *Hymne du dimanche à matines*, c'est-à-dire *laudes*. Il y a actuellement plusieurs de ces manuscrits en Angleterre (b); et ce qui est plus considérable, l'hymne telle que nous la disons, est tout entière dans le fameux manuscrit alexandrin de la Bible grecque conservée dans la bibliothèque royale de Londres, que des savants regardent comme un des plus anciens manuscrits du monde (c).

Plusieurs auteurs latins³ ont cru que saint Hilaire étoit l'auteur de cette hymne. Mais le seul témoignage

(a) L'hymne est un cantique de louange en l'honneur de Dieu : *Hymnus ergo tria ista comprehendit et canticum et laudem, et Dei...* (August., in *psalm.* 148. Isidor. *Orig.* l. 6, c. 19. Plato, l. 3. de *Leg.*). Le *Gloria in excelsis* est l'hymne que les Grecs appellent la grande doxologie, pour la distinguer du *Gloria Patri*, qui est la petite.

(b) Usher, archevêque et primat protestant d'Irlande rapporte ces faits au traité de *Romanæ ecclesiæ Symbolo apostolico vetere*. Lond. 1647, p. 42.

(c) Cette Bible fut envoyée au roi de la Grande-Bretagne, par Cyrille Lucar, patriarche grec de Constantinople apostat, qui fut étranglé en 1638, pour des troubles d'état qu'il avoit excités ou qu'on lui imputa.

(1) De *virginitate*, vers. fin. — (2) *Lib.* 7, c. 47. — (3) *Remig. Autiss., Expos. misc. Aicuin.* c. 40. *Robert. Paululus. Honorius, Beletus, etc.*

de saint Athanase, contemporain de saint Hilaire, fait voir qu'ils se trompoient, puisque de son temps les femmes d'Orient la savoient communément par cœur. Elle doit être beaucoup plus ancienne; et il y a apparence que c'est une de celles que les premiers fidèles chantoient en l'honneur de Dieu et de Jésus-Christ vrai Dieu. Il est fait mention de ces hymnes dans la lettre de Pline à Trajan¹, dans Lucien² et dans Eusèbe³; et l'on s'en servit vers la fin du second siècle pour réfuter l'hérésie d'Artemon, qui attaquoit la divinité de Jésus-Christ. On ne doit pas espérer de connoître plus distinctement l'auteur du *Gloria in excelsis*. Les Pères du quatrième concile de Tolède ont dit sagement, que les premières paroles avoient été prononcées par les anges, ce qui l'a fait appeler l'hymne des anges, et que la suite avoit été composée par les docteurs ecclésiastiques⁴.

Le pontifical attribué au pape Damase, ou plutôt le recueil des vies des papes, dont on trouve d'anciens manuscrits, qui finissent au temps de Justinien, sont les premiers monuments où l'on voit que le *Gloria in excelsis* ait été dit à la messe. On y lit⁵ que le saint pape Thélesphore, qui tenoit le siège de Rome vers le milieu du second siècle, ordonna qu'au commencement de la messe de la nuit de Noël on chanteroit l'hymne des anges, *Gloria*, etc. Dans un autre catalogue des papes⁶, aussi-bien que dans la collection d'Anastase⁷, il est dit que le pape Symmaque, vers l'an 500, ordonna qu'on diroit le *Gloria in excelsis* les dimanches et les fêtes des saints. Je ne sais si l'on peut compter sur la vérité de tout ce qui est rapporté dans ces vies des papes avant la fin du sixième siècle: ce qui est constant, est que depuis ce

(1) *Carmenque Christo quasi Deo dicere secum invicem. Epist. ad Trojan.* — (2) *Lucian. philop.* — (3) *Euseb. Hist. eccles. lib. 7, cap. 27.* Sed et psalmi vel cantica ab initio scripta sunt, que à fratribus fidelibus Verbum Dei esse Christum et Deum, totà hymnorum suorum laude concelebrant. *Ex antiquâ versione Rufini.* — (4) Reliqua quæ ibi sequuntur ecclesiastici doctores composuerunt. *Conc. Tolet. IV, c. 12.* — (5) Hic fecit ut... in ingressu sacrificii hymnus diceretur Angelicus *Gloria in excelsis Deo*, etc. tantum noctu Natalis Domini. *Catal. pontif. in propyl. ad Acta sanct. Maii.* — (6) *Propyl. SS. Maii, p. 74.* — (7) *Anast. de Vit. pontif. p. 33.*

temps, c'est-à-dire depuis saint Grégoire-le-Grand, le *Gloria in excelsis* devoit être dit les dimanches et les fêtes par les évêques, et non par les prêtres. Suivant ce qui est marqué dans les sacramentaires ¹ écrits jusqu'au commencement du onzième siècle, on dit le GLORIA IN EXCELSIS les dimanches et les fêtes, quand l'évêque officie, et les prêtres ne le disent que le jour de Pâques (a).

Mais quelques années après, l'an 1000, Bernon, abbé de Richenou, s'appliqua à montrer dans un chapitre exprès ² que, puisqu'il étoit permis aux prêtres de dire le *Gloria in excelsis* le jour de Pâque, il devoit, à plus forte raison, leur être permis de le dire le jour de Noël; que ce qu'on lisoit à la tête des missels n'étoit pas une preuve que saint Grégoire eût fait cette défense aux prêtres, puisqu'on ne pouvoit la trouver dans aucun de ses ouvrages; et que, pour augmenter les louanges de Dieu, on devoit leur permettre de le dire tous les dimanches et toutes les fêtes des saints, parce qu'il ne paroît nulle part que cela ait été défendu par les saints Pères.

Le souhait de Bernon avoit déjà été prévenu, et il fut généralement accompli bientôt après. Le *Gloria in excelsis* fut dit par les prêtres. Cela est évident par les coutumes de Cluni ³, écrites par saint Ulric; par celles des Chartreux institués en 1084; et par l'ordinaire du Mont-Cassin écrit vers le même temps.

Un fort beau sacramentaire de l'église d'Albi, qui paroît être écrit aussi vers l'an 1100, ne met plus de dis-

(a) Cette règle n'étoit peut-être pas exactement observée. Car Remi d'Auxerre, vers la fin du neuvième siècle, ne met aucune différence entre l'évêque et le prêtre que sur le *Pax vobis*, et nullement sur le *Gloria in excelsis*. Expos. miss.

(1) Dicitur *Gloria in excelsis Deo*, si episcopus fuerit, tantummodo die dominico, sive diebus festis. A presbyteris autem minimè dicitur, nisi solo in Pascha. *Sacram. edit. et mss.*

— (2) Super hæc omnia cum in capite libri missalis, quando presbyteri romani, *Gloria in excelsis Deo*, canere et non canere soleant, legimus solummodò prætitulatum: nusquam autem vel à beato papà Gregorio, vel aliquo sanctorum Patrum nobis interdictum puto, quin omni die dominica vel in sanctorum natalitiis liceat nobis sæpe dictum hymnum canere ad augmentum laudis divinæ. *Berno, de quibusdam reb. ad miss. spectant. c. 2.*

(3) *Gloria in excelsis Deo*, nunquam omittitur, nisi in adventu Domini, et à Septuagesimâ usque ad Pascha. *Consuet. Clun. spicil. tom. 4, in-4, p. 45.*

inction entre les évêques et les prêtres ; il marque simplement ¹ qu'après le *Kyrie eleison* on dit le *Gloria in excelsis* aux jours de fêtes. Le micrologue dit positivement, vers l'an 1090 ², qu'*aux fêtes qui ont un office plein, les prêtres, aussi-bien que les évêques, disent le GLORIA IN EXCELSIS*. De sorte qu'on peut dire que l'origine des Chartreux, en 1084, concourt presque avec le temps de la liberté qu'ont eue les prêtres de dire le *Gloria in excelsis* comme les évêques.

§ II.

RUBRIQUE

Touchant les messes auxquelles on dit ou l'on omet le Gloria in excelsis.

On dit le *Gloria in excelsis* toutes les fois qu'on a dit à matines le *Te Deum*, excepté aux messes du jeudi saint et du samedi saint, auxquelles on dit le *Gloria in excelsis*, quoiqu'on n'ait pas dit le *Te Deum* à matines. 1. P. tit. VIII, n. 3.

On ne le dit pas aux messes votives ordinaires, même au temps pascal, si ce n'est aux messes de la sainte Vierge le samedi, et des anges. On ne le dit pas aussi aux messes des morts, non plus que pendant l'avent, en carême, et aux vigiles. 1. P. tit. VIII, n. 4.

REMARQUES.

1. Le *Te Deum* est une hymne de joie, de même que le *Gloria in excelsis*. C'est pourquoi depuis quatre ou cinq cents ans la règle générale est qu'à la messe, qui est conforme à l'office, on dise le *Gloria in excelsis* lorsqu'on a dit le *Te Deum* à matines. La rubrique excepte le jeudi saint et le samedi saint ; et cette exception à l'égard du jeudi saint n'est pas ancienne partout. L'église de Paris n'a commencé à dire le *Gloria in excelsis* ce jour-là que depuis l'an 1615. Presque toutes les églises de France et

(1) Ordo qualiter in catholicâ Ecclesiâ missa celebretur : in primis antiphona ad introitum, deinde *Kyrie eleison* tertio, *Christe eleison* tertio, *Kyrie eleison* tertio, postea *Gloria in excelsis* Deo diebus festis tantummodo. *Sacram. Albiense.* — (2) Microlog. c. 2.

d'Allemagne ont conservé durant long-temps l'ancien usage¹ qui s'observe encore à Lyon, à Clermont, à Verdun, à Laon, à Liège, etc. L'office de la semaine sainte, qui inspire de la tristesse, et qui exclut le *Gloria Patri*, excluait aussi toute hymne de joie. On ne disoit le *Gloria in excelsis* qu'à la messe pontificale où se fait le saint chrême, à cause de la consécration des saintes huiles; et dans la suite on a considéré que l'institution de l'eucharistie, dont on célèbre la mémoire ce jour-là, est une assez grande solennité pour engager à dire le *Gloria in excelsis*, indépendamment de la consécration du saint chrême. On le dit à la messe du samedi saint à cause de la solennité de l'office, qui est le commencement de la fête de la résurrection.

2. On ne le dit pas aux messes votives, qui ne sont pas pour quelque cause importante et publique, parce que cette hymne a toujours été regardée comme une marque de solennité.

3. On le dit aux messes votives des anges, à cause qu'ils ont chanté les premiers le commencement de cette hymne, et que c'est d'eux que nous l'avons apprise.

4. On le dit aussi aux messes de la sainte Vierge le samedi, parce que dès le milieu du onzième siècle les religieux², et ensuite les ecclésiastiques³ et les laïques eurent la dévotion de dire un office de la sainte Vierge; que déjà le samedi étoit particulièrement destiné⁴ à l'honorer, et que, dans la suite, la plupart des églises ont fait ce jour-là un office entier de la Vierge, avec le *Te Deum*, qui, selon le rit romain, détermine à dire le *Gloria in excelsis* à la messe. Mais, à l'égard des autres messes votives de la Vierge, on observe ce que le pape Innocent III écrivoit en 1215⁵, qu'à Rome on ne disoit

(1) *Gloria in excelsis* cantetur ab episcopo, si consecret chrisma. *Missal. Claramont.* an. 1499. *Gloria in excelsis* non dicitur nisi ubi chrisma conficitur. *Missal. Vien.* an. 1519. *Missal. Major. Monast.* an. 1508. *Missal. Casalis bened.* an. 1513. *Missal. ordin. S. Joannis Jerosolym.* an. 1553. *Missal. Paris.* an. 1559 et 1586. — (2) *Damian.* Opusc. 33, cap. 4. — (3) *Baron.* Annal. 1056, nomb. 5 et 6. *Conc. Claramont.* 1096. — (4) *Alcuin Mierob.* 4. 60. — (5) *Decretal.* l. 2, tit. 41, c. 4.

pas le *Gloria in excelsis* aux messes de la Vierge qu'on chantoit les jours ouvriers.

5. On ne le dit pas aux messes des morts, non plus qu'aux vigiles, et depuis la Septuagésime jusqu'à Pâque, c'est-à-dire dans tout le temps de tristesse et de pénitence; parce qu'on n'ose chanter la gloire céleste, dit saint Thomas¹, lorsqu'on pleure sa propre misère, ou celle des âmes du purgatoire.

6. A l'égard de l'Avent, l'usage de dire ou de ne pas dire le *Gloria in excelsis* a varié en diverses églises, et peut-être dans les mêmes en divers temps; parce que, l'Avent tenant un milieu entre le temps de pénitence auquel l'Église a pris des habits noirs ou violets, et le temps de joie auquel elle ne quitte pas l'*Alleluia*, il y a eu des raisons de dire ou d'omettre le *Gloria in excelsis*. Il paroît par Amalaire² qu'on le disoit l'an 820 et l'an 830, et qu'on l'omettoit auparavant. On ne le disoit point au onzième siècle, selon le micrologue³, qui marque également les rites d'Italie et des Gaules; et la raison qu'il en donne, et qu'il tire d'Amalaire, est que l'Avent doit être accompagné de moins de solennités, à cause qu'il représente l'ancien Testament par l'attente où sont alors les fidèles de l'avènement du Messie. Cependant l'ancien ordre romain, écrit vers l'an 1140⁴, nous apprend qu'on le disoit à Rome. Mais, enfin, depuis le douzième siècle jusqu'à présent, on a une infinité de témoignages qu'on a omis le *Gloria in excelsis* pendant l'Avent, pour reprendre⁵ avec plus de joie et de solennité le jour de Noël. Cette raison plaisoit à Amalaire, et elle suffit, en effet, pour avoir établi, et pour faire louer cet usage.

(1) 3. p. q. 83, a. 4. — (2) Vidi tempore prisco *Gloria in excelsis Deo* prætermitti in diebus Adventus Domini. *Anal. Eccles. Offic.* l. 3, c. 40. — (3) Ab Adventu Domini usque ad Nativitatem ejus *Te Deum laudamus, Gloria in excelsis Deo, Ite missa est, dimittimus, quia major gloria novi Testamenti quam veteris, cujus typum infra Adventum Domini observamus. Microlog. Eccles. observat.* cap. 20. — (4) Cantat missam cum *Gloria in excelsis Deo*, sicut in aliis dominicis, usque ad natalem Domini. *Ordo rom. XI*, n. 4. — (5) Quasi novum canticum redditur *Gloria in excelsis Deo*, in nocte nativitatis Domini, ut eò magis ad memoriam nobis reducat, tunc primum celebratum esse eundem cantum hymnis angelorum. *Anal.* l. 3 *ut supra*.

§ III.

RUBRIQUE

Touchant la manière de dire le Gloria in excelsis.

Le prêtre, étant au milieu de l'autel étendant les mains, et les élevant jusqu'à la hauteur des épaules, dit *Gloria in excelsis* : lorsqu'il dit *Deo*, il joint les mains et fait une inclination de tête à la croix ; il continue tenant les mains jointes, et en finissant il fait sur lui le signe de la croix. *Tit. IV*, n. 3.

REMARQUES.

1. *Le prêtre se tient au milieu de l'autel.* Il étoit autrefois indifférent de dire le *Gloria in excelsis* auprès de l'autel ou à l'un des côtés. L'évêque l'entonnait anciennement de son siège en se tournant vers le peuple ; et il l'entonne encore de sa place lorsqu'il officie solennellement². Depuis le neuvième siècle³, on le disoit à l'autel au côté droit de l'épître, ce que les Chartreux et les carmes ont conservé. Mais l'église de Rome a considéré que, lorsque rien ne détermine le prêtre à être devant le livre, il étoit plus à propos qu'il fût au milieu de l'autel, vis-à-vis la croix, qu'on salue aux endroits marqués. Cela s'observoit ainsi au treizième siècle⁴.

2. *Le prêtre étend et élève les mains.* C'est un⁵ geste que l'amour des choses célestes a toujours fait faire, pour montrer qu'on voudroit les embrasser et les posséder. La rubrique veut qu'on n'élève les mains que jusqu'aux épaules, afin qu'on fasse ce geste avec bienséance, et qu'on évite les mouvements irréguliers.

3. Il rejoint les mains, fait une inclination de tête,

(1) *Dirigens se pontifex contra populum incipit Gloria in excelsis Deo, et statim regyrat se ad orientem, usque dum finiatur. Ordo rom. I, Mus. ital. p. 9.* — (2) *Ceremon. Episcop.* — (3) *Amal. l. 3, c. 8.* — (4) *Illum inchoando stante medium altaris. Durand. Ration. l. 4, c. 13.* — (5) *Levemus corda nostra cum manibus ad Dominum in caelos. Fer. Thren. 3, v. 41. Orig. Horn. 2. in cap. 17. Exod. Basil. in c. 1, Isaïe, Aug. de Cura pro mort. c. 5. Sabrian. l. 1, de Sub. Dei.*

et s'incline à la croix en disant *Deo*, par respect pour le saint nom de Dieu. Il s'incline devant le crucifix qui est l'image de Jésus-Christ vrai Dieu.

4. Comme le crucifix représente l'homme Dieu, et non pas la personne du Père ou du Saint-Esprit, le prêtre ne s'incline qu'aux mots de Dieu ou de Jésus-Christ, et non pas quand il prononce le nom de Père ou de Saint-Esprit.

5. En finissant le *Gloria in excelsis* le prêtre fait le signe de la croix selon l'ancienne règle rapportée par Durand¹, qui dit qu'à chaque action considérable, à la fin de l'Évangile, du symbole, de l'oraison dominicale, du *Gloria in excelsis*, du *Sanctus*, de l'*Agnus Dei*, du *Benedictus*, du *Magnificat*, etc., on fait le signe de la croix, suivant la coutume des anciens chrétiens, qui le faisoient au commencement et à la fin de toutes leurs actions. On a conservé cet ancien usage à la fin du *Gloria in excelsis* et du *Credo*. Les carmes font le signe de la croix à la fin du *Kyrie*, quand ils ne disent pas le *Gloria in excelsis*².

§ IV. Explication du *Gloria in excelsis*.

Après que les fidèles ont crié à Dieu plusieurs fois de leur faire miséricorde, *Kyrie eleison*, ils se souviennent avec joie de celle que Dieu a faite aux hommes en leur donnant son Fils. Ils l'en louent, ils l'en remercient, et ils le pressent par Jésus-Christ Notre-Seigneur de leur être favorable. C'est la fin qu'ils se proposent en chantant ou en récitant cette hymne. Expliquons-en tous les termes.

<p><i>Gloria in excelsis Deo ;</i> <i>et in terra pax hominibus</i> <i>bonæ voluntatis.</i></p>	<p> Gloire à Dieu au plus haut des cieux ; et paix sur la terre aux hommes de bonne volonté.</p>
---	--

(1) Regulariter in omnibus evangelicis verbis debemus facere signum crucis et in fine evangelii, Symboli, dominicæ Orationis, *Gloria in excelsis Deo*, *Sanctus*, etc. Durand. Rational. l. 5, n. 15. — (2) Dicto igitur *Gloria in excelsis Deo*, vel *Kyrie eleison* pro tempore, sacerdos signet se signo crucis. *Missal. Carm. an. 1514*.

Nous vous louons.	Laudamus te.
Nous vous bénissons.	Benedicimus te.
Nous vous adorons.	Adoramus te.
Nous vous glorifions.	Glorificamus te.
Nous vous rendons grâces à cause de votre grande gloire.	Gratias agimus tibi propter magnam gloriam tuam.
Seigneur Dieu, roi du ciel,	Domine Deus, rex ce- lestis,
Dieu père tout-puissant, Seigneur Jésus-Christ, fils unique,	Deus Pater omnipotens, Domine fili unigenite Jesu Christe,
Seigneur Dieu, agneau de Dieu, fils du Père,	Domine Deus agnus Dei, filius Patris,
Vous qui ôtez les péchés du monde, ayez pitié de nous ;	Qui tollis peccata mun- di, miserere nobis ;
Vous qui ôtez les péchés du monde, recevez notre très- humble prière ;	Qui tollis peccata mundi, suscipe deprecationem nos- tram ;
Vous qui êtes assis à la droite du Père, ayez pitié de nous :	Qui sedes ad dexteram Patris, miserere nobis.
Car vous êtes le seul saint, vous êtes le seul Seigneur,	Quoniam tu solus sanc- tus, tu solus Dominus,
Vous êtes le seul Très-Haut, ô Jésus-Christ,	Tu solus Altissimus, Je- su Christe,
Avec le Saint-Esprit, Dans la gloire de Dieu le Père.	Cum sancto Spiritu In gloria Dei Patris.
Amen.	Amen.

GLORIA IN EXCELSIS DEO, *Gloire à Dieu au plus haut des cieux*. On entend par les cieux les lieux les plus hauts, la demeure des esprits bienheureux que l'Église appelle souvent la milice céleste.

Gloire à Dieu. Rendre gloire à quelqu'un, c'est en avoir une grande idée, et faire connoître cette idée, en lui

donnant les louanges qu'il mérite pour quelque grande action. L'incarnation, qui réunit le ciel et la terre en unissant l'homme à Dieu, fait découvrir aux esprits bienheureux des sujets infinis de louer Dieu, et un nouveau moyen de l'adorer de la manière qu'il mérite. Ils célèbrent donc ses louanges au moment de la naissance de Jésus-Christ¹, à cause des grandes merveilles que Dieu opère par ce mystère, et parce qu'alors un adorateur digne de Dieu paroît dans le monde. Les holocaustes et les sacrifices, qui n'étoient que figuratifs, n'étoient plus agréables à Dieu; et ce divin adorateur, *entrant dans le monde*, dit à Dieu² : *Vous n'avez point voulu d'hostie ni d'oblation, mais vous m'avez formé un corps, pour vous être offert en sacrifice.* C'est une gloire à Dieu d'être adoré par un Dieu revêtu de l'humanité, qui doit être une victime vivante, toujours sainte, toujours agréable.

ET IN TERRA PAX HOMINIBUS : *Et paix sur la terre aux hommes.* Jésus-Christ, qui fait rendre la gloire qui est due à son Père, nous apporte aussi la paix, *pacifiant par son sang*, selon l'expression de l'Écriture³, *tout ce qui est dans le ciel et sur la terre.*

La paix n'est autre chose que l'union et la bonne intelligence que nous devons avoir avec Dieu, avec nous-mêmes et avec le prochain. Or, il n'y a que Jésus-Christ qui rétablisse cet ordre parmi les hommes, en soumettant notre volonté à celle de Dieu par l'amour et par la pratique de ses saintes lois; en assujétissant en nous, par l'impression de sa grâce, la chair à l'esprit, les sens à la raison; en nous délivrant de notre orgueil, de notre ambition, de l'amour des biens temporels; et en tournant nos vues du côté des biens solides et éternels, qui ne sauroient causer de la division parmi les hommes.

Le fruit de la paix, c'est la tranquillité qui exclut tout trouble, et qui remplit tous nos désirs. Les hommes ne pouvoient avoir cette tranquillité, sentant continuelle-

(1) *Luc. 2, v. 14.* — (2) *Hebr. c. 10, v. 5.* — (3) *Pacificans per sanguinem crucis ejus, sive quæ in cælis, sive quæ in terris sunt. Coloss. 1. 20.*

ment le besoin de leur libérateur, et le désirant sans cesse. Le voilà venu, ce divin libérateur, et avec lui cette paix tant désirée : tous leurs souhaits sont remplis.

Mais à qui est donnée cette paix ; **HOMINIBUS BONÆ VOLUNTATIS**, *aux hommes de bonne volonté*, pour qui Dieu a une bonne volonté, qui sont aimés et *chérés de Dieu*^o ; et qui ont eux-mêmes une bonne volonté pour Dieu, c'est-à-dire qui l'aiment, et qui lui sont soumis par amour. Le texte grec et la Vulgate nous donnent ces deux sens respectables, qui ne sont pas opposés, qui se donnent au contraire du jour l'un à l'autre. L'un fait connoître la source de la bonne volonté dans Dieu ; et l'autre marque l'effet de cette bonne volonté dans l'homme, parce que l'amour de Dieu pour l'homme est le principe et la cause de l'amour de l'homme envers Dieu. De la bonne volonté partent tous les saints désirs, qui ne tendent qu'à l'union des hommes avec Dieu, en quoi consiste la paix. Cette paix n'est donc que pour les hommes de désirs, tels qu'étoit Daniel, appelé par l'ange *l'homme de désirs*¹, pour ces hommes qui sont selon le cœur et la bonne volonté de Dieu.

LAUDAMUS TE, *nous vous louons*. Louer, c'est dire le bien que l'on sait de quelqu'un, c'est reconnoître et publier ses vertus et ses qualités. Nous ne saurions louer Dieu qu'imparfaitement, parce qu'il est infiniment au-dessus de tout ce que nous pouvons dire ou penser. Louons-le néanmoins autant qu'il nous est possible, et disons : Nous vous louons, Seigneur, comme le sujet inépuisable de nos admirations et de nos louanges².

BENEDICIMUS TE, *nous vous bénissons* comme la source de tout notre bien. On peut louer quelqu'un pour quelques grandes actions qui n'ont aucun rapport à nous. Le bénir, c'est le louer comme notre bienfaiteur avec un cœur plein de reconnaissance. Nous bénissons Dieu quand nous le louons, et que nous désirons que tout le monde

(^o) Selon le texte grec. — (1) *Vir desideriorum. Dan. c. 10, v. 11. 19.* — (2) *Tu utem in sancto habitas, Deus Israel. Psal. 21.*

le loue comme l'auteur de tout ce que nous avons et de tout ce que nous espérons. C'est en ce sens que l'Église nous fait dire ces paroles de saint Paul ¹ : *Béni soit Dieu et le Père de Notre-Seigneur Jésus-Christ, le Père des miséricordes, et le Dieu de toute consolation, qui nous console en toutes nos afflictions.* La bénédiction ici tient un milieu entre la louange et l'action de grâces.

ADORAMUS TE, *nous vous adorons* comme notre Créateur, notre conservateur et notre souverain bien. *Orare*, c'est prier ; et *adorare*, c'est ajouter à la prière des signes de notre attachement, de notre dépendance, de notre affection ; soit en portant la main à la bouche, comme pour baiser ce que nous honorons, soit en donnant d'autres marques de respect et de vénération.

Les respects qu'on rend aux hommes sont quelquefois exprimés dans l'Écriture par le mot d'*adorer* ; et alors le terme signifie qu'on leur rend le plus grand honneur qu'on puisse rendre à des créatures qui n'ont qu'une grandeur communiquée, et que nous ne respectons et ne servons pas pour elles-mêmes. Mais adorer, par rapport à Dieu, c'est rendre à sa souveraine majesté le culte suprême qui ne convient qu'à lui seul ; c'est l'aimer et le servir pour lui-même, et comme notre dernière fin. Si l'on ne se met pas communément dans une posture particulière qui marque l'adoration, comme il se pratique dans quelques églises (a), en disant *Adoramus te*, on ne laisse pas d'adorer intérieurement, parce que cela se peut faire en toute situation.

GLORIFICAMUS TE, *nous vous glorifions.* On ne peut passer toutes ces expressions sans en remarquer la justesse, la liaison et l'ordre. Celui qui rend à Dieu ce qui

(a) A Sens, le prêtre, le diacre et le sous-diacre se mettent à genoux aux *Ÿ. Ÿ. Adoramus te*, et *Suscipe deprecationem nostram* ; et tout le clergé se tient debout, la face tournée à l'autel (*Rit. an.* 1694, p. 463). Dans l'ordre de Cîteaux, tout le chœur s'incline profondément. Les statuts du chapitre de Strasbourg, en 1400, ordonnent que le chœur se tourne et se tienne incliné à ces paroles, *Adoramus te.*

lui est dû, le loue, le bénit, l'adore, le glorifie. Louer est un acte de l'esprit. Bénir est une effusion de cœur qui nous porte à la glorification ; car adorant l'Être infini comme le principe de tout ce que nous sommes, nous voulons que tout ce qui est en nous lui rende gloire ; et c'est ce qu'on entend par glorifier. Nous ne pouvons rendre à Dieu toute la gloire qui lui est due ; mais nous voulons que nos pensées, nos paroles et nos actions soient consacrées à sa gloire. Nous souhaitons que tout ce qui est en nous, et tout ce qui dépend de nous, soit employé à son service, puisque nous avons tout reçu de lui. Voilà à quoi saint Paul nous exhorte quand il nous dit : *Vous avez été achetés d'un grand prix ; glorifiez donc et portez Dieu dans votre corps (et dans votre esprit¹)*, puisque l'un et l'autre sont à lui.

GRATIAS AGIMUS... *nous vous rendons grâces à cause de votre grande gloire ; de cette gloire qui éclate dans l'union de la nature humaine avec la divine, le chef-d'œuvre de la puissance, de la sagesse et de la bonté de Dieu.*

Pour bien entendre quelle est la grande gloire dont l'Église nous fait ici rendre grâces à Dieu, il faut se souvenir que toutes les paroles dont elle a composé ce cantique ne sont qu'une extension de celles des anges qui chantèrent *gloire à Dieu et paix aux hommes*, au moment que Jésus-Christ parut dans le monde. Dieu a tiré une gloire infinie de la divine victime qui nous a donné la paix. Nous le remercions de cette grande gloire qu'il a fait paroître en nous procurant un si grand bienfait.

La grâce et la miséricorde de Dieu sont souvent prises pour sa gloire. *Tous ont péché, et ont besoin de la miséricorde de Dieu*, dit saint Paul². *Il nous a appelés par sa gloire et par sa vertu*, dit saint Pierre³. Ainsi la grande gloire de Dieu se prend pour sa grande miséricorde ;

(1) 1. Cor. c. 6, v. 20. — (*) Selon le texte grec. — (2) Omnes enim peccaverunt, et egent gloriâ Dei, Rom. c. 3, v. 23. — (3) Vocavit nos propriâ gloriâ et virtute. 2. Pet. c. 1, v. 3.

parce que, selon l'expression d'Isaïe, *la gloire de Dieu est révélée en nous pardonnant*¹; et cette gloire ou cette miséricorde éclate surtout dans le mystère de l'incarnation : *Ce grand mystère d'amour*, dit l'apôtre², *qui s'est fait voir dans la chair, qui a été justifié par l'esprit, reçu dans la gloire*. On pourroit donc dire simplement : nous vous rendons grâces pour votre grande miséricorde, qui vous est si glorieuse; mais l'Église, tout embrasée d'amour, plus occupée de la gloire de son Dieu que du bien qui nous en revient, nous fait dire, par une expression noble et généreuse : *Nous vous rendons grâces pour votre grande gloire*, qui éclate en nous sauvant, *ô Seigneur, Dieu, roi du ciel*, devant qui les habitants de la terre ne sont que néant.

DEUS PATER OMNIPOTENS. Toutes les paroles précédentes s'adressent aux trois divines personnes, qui sont ensuite distinctement exprimées. *O Dieu Père tout-puissant, ô Seigneur Fils unique*; et le texte grec³ de cette hymne, et quelques liturgies latines mettent ici le Saint-Esprit (a). Mais, depuis huit à neuf cents ans, toutes les versions latines mettent le Saint-Esprit à la fin du cantique, et c'est ce que nous suivons.

DOMINE FILI UNIGENITE, vous qui êtes aussi notre *Seigneur Fils unique*, seul engendré du Père, celui en qui il met toutes ses complaisances. Dès que l'Église a nommé ce divin Fils, qui est son époux, elle ne peut pas terminer si succinctement ce qu'elle veut lui dire. Ses délices sont de s'entretenir avec lui, et de lui exposer ses besoins avec une confiance pleine de tendresse. Toutes ses ex-

(a) Voyez un missel de Cologne, écrit l'an 1133, marqué sous le titre de *Livre d'Église, fort ancien*, dans le Catal. des mss. de M. Séguier, p. 94, qui appartient à présent à M. l'évêque de Metz; le missel de Lunden en Danemarck, de 1514; et la Liturgie de l'archevêque d'Upsal, imprimée à Stockholm, en 1576, sous le titre de *Liturgia suecana*, que les Etats protestants de Suède firent brûler, et dont il reste un exemplaire à Paris dans la bibliothèque de M. le cardinal de Rohan.

(1) Exaltabitur parcens vobis. *Isaï.* cap. 3, v. 18. — (2) *Tim.* 3, v. 16. — (3) Il est dans la Bible Polyglotte, et à la fin du Psautier imprimé en grec et en latin, à Oxford.

pressions marqueront son amour, et réveilleront de nouveaux motifs d'obtenir le salut qu'elle désire.

JESU, vous qui êtes notre *Sauveur*. **CHRISTE**, vous qui êtes l'*Oint* par excellence, et consacré pour le grand ouvrage de la réconciliation.

DOMINE DEUS : *Seigneur qui êtes Dieu*, qui pouvez par conséquent ce que vous voulez.

AGNUS DEI : vous qui êtes l'Agneau de Dieu, cette seule victime qui est agréable à Dieu votre Père, cet Agneau immolé dès le commencement du monde, cet Agneau qui devoit s'assujétir toute la terre¹ par son sang, cet Agneau à qui toutes les créatures crient² : *Bénédiction, honneur, gloire et puissance, comme à celui qui est assis sur le trône*.

FILIUS PATRIS. Pourquoi encore une fois *Fils du Père*? C'est que Jésus-Christ, prenant par sa résurrection une nouvelle vie, devient encore d'une manière particulière le Fils du Père, qui le glorifie pour être pontife éternel, en lui disant³ : *Vous êtes mon Fils bien-aimé; je vous ai engendré aujourd'hui*.

QUI TOLLIS (a) PECCATA MUNDI : vous qui êtes le prêtre et la victime pure et sans tache, *qui ôtez les péchés du monde, ayez pitié de nous*, **MISERERE NOBIS**.

QUI TOLLIS.....(b) Qui ôtez les péchés du monde, recevez nos très-humbles prières. Les fidèles touchés de l'immense charité du Sauveur, qui se charge des péchés du monde, s'arrêtent à cette circonstance si tendre; et pour avoir part à cette charité infinie, ils disent encore : Puisque vous vous chargez d'effacer les péchés du monde,

(a) A la cathédrale de Noyon, le prêtre, le diacre, le sous-diacre et tout le chœur se mettent à genoux au premier *Qui tollis*, jusqu'à ce qu'on ait chanté *deprecationem nostrum*. A la cathédrale de Liège, on se met aussi à genoux au premier *Qui tollis*; et on ne se relève qu'à ces mots, *quoniam tu solus*.

(b) A ces mots, selon la rubrique, le prêtre fait une inclination de tête. A Paris et ailleurs, tout le chœur se tourne vers l'autel. A Reims, à Lisieux, à Auxerre et ailleurs, on se met à genoux.

(1) *Dominatorem terræ. Isai. c. 16, v. 1.* — (2) *Sedenti in throno, et agno benedictio, et honor, et gloria, et potestas. Apoc. c. 5, v. 13.* — (3) *Psal. 2, Hebr. 1.*

recevez la prière que nous vous faisons d'expier les nôtres.

QUI SEDES..... *Qui êtes assis à la droite du Père, ayez pitié de nous.* Nouveau motif d'engager Jésus-Christ à nous faire miséricorde : sa séance à la droite du Père. C'est comme si nous lui disions : Vous qui avez déjà payé pour nous, qui jouissez même de la récompense de ce rachat, étant à la droite du Père, faites-nous ressentir les effets de votre miséricorde et de votre puissance. Saint Paul dit ¹ que *Jésus-Christ est à la droite de Dieu, où il interpelle pour nous.* Et ce grand apôtre dit encore ailleurs ², qu'il est toujours vivant pour interpellé pour nous.

Remarquons ici qu'interpeller dit beaucoup plus qu'intercéder. Celui qui interpelle a droit de parler, d'ajouter de nouvelles raisons, et de dire : Ayez égard à tel ou tel chef. Jésus-Christ donc, étant à la droite de son Père, et interpellant pour nous, a droit de dire au Père céleste : Ayez égard à mon sang, qui est le prix de leur rédemption.

Ainsi nous disons à Jésus-Christ : Vous, Seigneur, qui êtes à la droite du Père après avoir payé pour nous, qui êtes le vrai pontife pour interpellé pour nous, ayez pitié de ceux qui doivent aller à vous avec la confiance que marque votre apôtre ³. *Ayant donc pour grand pontife Jésus-Christ Fils de Dieu, qui est monté au plus haut des cieux, allons nous présenter avec confiance devant le trône de la grâce, afin d'y recevoir miséricorde, et d'y trouver grâce pour être secourus dans nos besoins.*

Oui, Seigneur, c'est de votre trône que doivent émaner toutes les grâces : *parce que vous êtes le seul Saint,* QUONIAM TU SOLUS SANCTUS. Premièrement, le seul pontife saint ⁴, innocent, sans tache, séparé des pécheurs,

(1) Rom. c. 8, v. 34. — (2) Hebr. c. 7, v. 25. — (3) Habentes ergo pontificem magnum qui penetravit cœlos Jesum Filium Dei, adeamus ergo cum fiducia ad thronum gratiæ, ut misericordiam consequamur, et gratiam inveniamus in auxilio opportuno. Hebr. cap. 4, vers. 14. 16. — (4) Sanctus, innocens, impollutus, segregatus à peccatoribus, et excelsior cœlis factus; qui non habet necessitatem quotidie, quemadmodum sacerdotes, prius pro suis delictis hostias offerre, deinde pro populi. Hebr. c. 7, v. 26.

et plus élevé que les cieus ; qui par conséquent n'êtes pas obligé d'offrir des victimes pour vous avant que d'en offrir pour le peuple, comme fait le prêtre qui vous représente à l'autel. Secondement, vous êtes le seul Saint, le seul qui renfermez dans vous tous les saints comme vos membres, qui n'ont de sainteté qu'en vous et par vous.

TU SOLUS DOMINUS. Vous êtes aussi *le seul Seigneur* par nature et par acquisition, nous ayant rachetés par votre sang. Vous êtes le seul qui exercez toute souveraineté, puisque vous êtes le seul qui ayez la même autorité que le Père et le Saint-Esprit.

TU SOLUS ALTISSIMUS, JESU CHRISTE : *le seul Très-Haut, égal à Dieu, avec le Saint-Esprit, dans la gloire du Père, CUM SANGTO SPIRITU IN GLORIA DEI PATRIS.*
Amen.

ARTICLE QUATRIÈME.

Le Dominus vobiscum et la Collecte.

APRÈS le *Gloria in excelsis*, le prêtre et le peuple se souhaitent mutuellement la grâce du Seigneur, avec ces expressions qui se trouvent souvent dans l'Écriture, comme nous l'avons dit plus haut, et qui marquent l'union mutuelle du prêtre et des assistants. Toute l'assemblée doit prier dans un même esprit, et ils demandent tous ¹ pour ce sujet que le Seigneur soit avec eux, pour les faire prier saintement et d'une manière uniforme.

Que le Seigneur soit avec vous.	Dominus vobiscum.
Qu'il soit aussi avec votre esprit.	Et cum spiritu tuo.

(1) *Amal.* l. 3, c. 19.

RUBRIQUE.

Le prêtre baise l'autel au milieu, joint les mains, se tourne vers le peuple les yeux baissés, ouvre les mains en disant : *Le Seigneur soit avec vous*, (si c'est un évêque, et qu'il ait dit le *Gloria in excelsis*, il dit : *La paix soit avec vous*), rejoint les mains, et va vers le livre, où il fait une inclination à la croix, en disant : *Priens*. Il ouvre et étend les mains, les tient élevées à la hauteur des épaules, et dit l'oraison. *Tit. V, n. 1.*

REMARQUES

Sur le lieu d'où le prêtre salue ; sur l'antiquité et le sens de cette salutation ; pourquoi les évêques, et non les prêtres, disent *Pax vobis* ; et sur la manière de tenir les mains en saluant et en priant.

1.^o Le prêtre se tient au milieu de l'autel, et le baise. Autrefois il saluoit le peuple sans quitter le lieu où est le livre. Les chartreux, les carmes et les dominicains le font encore ainsi. Mais il y a près de cinq cents ans que le prêtre vient au milieu de l'autel. Il le baise pour recevoir la paix de Jésus-Christ avant que de la donner au peuple ; et il le baise au milieu, parce que c'est là où est la pierre sacrée, qui représente plus particulièrement Jésus-Christ, la pierre fondamentale de l'Église.

2.^o Il se tourne vers le peuple. Saint Chrysostôme¹ et saint Cyrille d'Alexandrie², aussi-bien que les anciennes liturgies, nous apprennent que le prêtre ne commençoit point les saints mystères sans saluer l'assemblée, et l'honnêteté demande qu'on se tourne³ vers ceux qu'on salue, si quelque autre devoir ne nous en empêche.

3.^o Il dit, *Le Seigneur soit avec vous*. Ce souhait renferme tous les biens qu'on doit désirer ; car on a tout quand on a le Seigneur. Le premier concile de Brague,

(1) Homil. 33, in Matth. homil. 18, in I. ad Cor. Homil. 3, in Epistolâ ad Coloss. — (2) Cyrill. in Joan. l. 12. — (3) Amal. l. 3, c. 9.

en 561¹, ordonna que *les évêques et les prêtres salueront de la même manière le peuple par ces mots, DOMINUS VOBISCUM, et que le peuple répondrait, ET CUM SPIRITU TUO, ainsi que tout l'Occident (a) l'a retenu de la tradition des apôtres.* En Orient, les prêtres, au lieu de dire *Dominus vobiscum*, ont toujours dit, *Pax vobis*, la paix soit avec vous. C'est un souhait tout semblable, usité pareillement dans l'Écriture. C'est ainsi que Jésus-Christ a souvent salué ses apôtres. Les évêques des églises d'Occident disent, *La paix soit avec vous*, quand ils ont dit le *Gloria in excelsis*, pour souhaiter aux fidèles cette paix qu'ils viennent d'annoncer; et comme presque partout les évêques seuls², jusqu'après l'an mille, ont dit le *Gloria in excelsis*, ils ont dit aussi seuls, *Pax vobis*, à cause du rapport que ces mots ont avec cette hymne. Il conviendrait, ce semble, par la même raison, que les prêtres, qui disent à présent le *Gloria in excelsis*, dissent aussi *Pax vobis*: mais ils souhaitent la paix et tous les biens en disant, *Que le Seigneur soit avec vous.*

4.^o Le peuple répond, *Qu'il soit aussi avec votre esprit.* Remi d'Auxerre, vers l'an 880, expliquoit ainsi ces paroles: « L'assemblée, dit-il³, touchée du souhait si avantageux que le prêtre lui a fait, lui rend le salut en priant, et prie en le rendant. Comme le prêtre a souhaité aux fidèles que le Seigneur soit avec eux, ils souhaitent qu'il soit aussi avec lui, en disant, *Et avec votre esprit.* On ne dit pas avec vous, mais *avec votre esprit*, pour faire en-

(a) Dans les collections des conciles imprimées on lit, *tout l'Orient*; mais c'est une faute qui doit être corrigée par les plus anciens manuscrits. Les Priscillianistes donnèrent lieu à ce décret, parce qu'ils changèrent la formule de la salutation. On ne sait pas quelle est celle qu'ils avoient introduite, parce que les auteurs qui ont parlé de ces hérétiques se sont appliqués à faire détester leurs impiétés, et non pas à marquer leurs rites.

(1) Item placuit, ut non aliter episcopi, et aliter presbyteri populam, sed uno modo saluent, dicentes, *Dominus sit vobiscum*, sicut in libro Ruth legitur, et ut respondeatur a populo: *Et cum spiritu tuo*, sicut et ab ipsis apostolis traditum omnis retinet oriens (occidens) et non sicut priscilliana hæresis permutavit. *Conc. Bracar. I*, can. 21. — (2) Voy. plus haut, p. 136 — (3) *Ecclesia ergo tam salubri salutatione sacerdotis accepta, et ipsa resalutando orat et orando resalutat postulans, etc. Rémig. Expos. Miss.*

tendre que l'office qui va suivre doit être fait spirituellement, avec l'attention d'une âme raisonnable, qui a été créée capable de la lumière et de la grâce divine. »

5.^o *Le prêtre ouvre les mains, et étend les bras.* C'est un geste qui semble partir de l'affection et de la vivacité avec laquelle il fait ce souhait.

6.^o *Il retourne vers le livre,* parce qu'il doit y lire l'oraison; et il dit OREMUS, *prions*, pour s'exhorter lui-même, et avertir en même temps les fidèles de prier tous ensemble; et il donnoit quelquefois le sujet de l'oraison, comme il se pratique encore au vendredi saint, où le célébrant dit : *Prions, mes très-chers : Oremus, dilectissimi*, etc. (a)

7.^o *Le prêtre tient les mains ouvertes et élevées.* C'est l'ancienne manière de prier, qui est fort souvent marquée dans les psaumes¹ et dans saint Paul². Tous les peuples ont ainsi prié en élevant les mains, parce que c'est un geste fort naturel, qui se fait pour marquer l'empressement avec lequel on attend le secours qu'on demande. Les anciens chrétiens n'élevoient pas seulement les mains, ils étendoient même souvent les bras, pour imiter la manière dont Jésus-Christ avoit prié sur la croix, comme Prudence³ et plusieurs autres auteurs nous l'apprennent. Il y a encore des communautés où l'on fait des prières de cette manière. Mais parce que cette posture incommoderoit plusieurs personnes, et que d'autres pourroient faire des gestes fort irréguliers, la rubrique a prescrit qu'on tînt les mains ouvertes et élevées à la hauteur des épaules. En quoi l'on imite la manière modeste de tenir les mains élevées, marquée dans Tertullien⁴. C'est ainsi

(a) On voit, dans le sacramentaire donné par le père Ménard, que ces oraisons, *Oremus, dilectissimi*, se disoient aussi le mercredi saint (*Sacram.*, p. 61). Ce qui s'observe à Besançon.

(1) Extollo manus meas ad templum. *Psal.* 27, v. 2. Extollite manus vestras in sancta. *Psal.* 133, v. 2. Expandi manus meas ad te. *Psal.* 142, v. 6. — (2) Orare... levantes puras manus. 1. *Tim.* c. 2, v. 8. — (3) Hymn. de Sanctis. — (4) Cum modestia et humilitate... ne ipsis quidera manibus sublimius elatis, sed temperatè ac probè elatis. *Tertull. de Orat.* cap. 13.

que se disent toutes les oraisons de la messe, dont la première a été appelée plus communément la *Collecte*

Explication de la Collecte.

La prière que le prêtre récite a été nommée ¹ *Oraison*, *Bénédiction* ou *Collecte*. On l'appelle *Oraison*, ce qui est la même chose que prière. On l'a nommée *Bénédiction* ², parce que le prêtre ne la fait que pour attirer la bénédiction du Seigneur sur le peuple; et on l'a appelée *Collecte*, parce qu'elle se fait sur l'assemblée, et qu'elle est un précis de ce que le prêtre doit demander à Dieu. En effet, le mot de *Collecte* signifie assemblée; et c'est en ce sens que la messe est appelée Collecte dans saint Jérôme ³ et dans plusieurs autres anciens auteurs ⁴, parce qu'elle est le principal office auquel le peuple s'assemble. Mais ce mot de *Collecte* signifie aussi recueil, sommaire. Ces deux significations convenoient aux deux premières oraisons qui se disoient aux processions ou stations des jours de jeûne. Le peuple se rendoit dans une église, où il attendoit l'évêque, qui commençoit par l'oraison appelée *Ad Collectam* ⁵, c'est-à-dire, sur l'assemblée. De là on alloit à une autre église, où l'on commençoit la messe. Le célébrant disoit, *Oremus*, prions. Le diacre disoit, *Flectamus genua*, afin que les assistants fissent à genoux une petite pause, pendant laquelle on prioit en silence; et après qu'on s'étoit levé, le célébrant disoit l'oraison, dans laquelle il exposoit les demandes de l'assemblée. Cassien appelle le prêtre qui officie ⁶ *celui qui fait le sommaire de la prière*. C'est donc de là, très-probablement, que cette oraison a pris le nom de Collecte ⁷, parce qu'elle rassemble les vœux du peuple, ou qu'elle est le précis ou le sommaire de ce qu'on doit demander à Dieu, comme

(1) *Amal.* l. 3, cap. 9. — (2) *August.* Epist. 176, et de *Dono persev.* c. 23. *Conc. Agath.* can. 30. — (3) *Hier.* Epitaph. *Paulæ.* — (4) *Pachomius*, in *regulâ*, cap. 9. 17, etc. *Hist. Tripart.* l. 1, cap. 10. — (5) *Sacram. S. Greg.* in cap. jejun. p. 34. *Mabil.* in *Ord. rom.* p. 31. — (6) *Le qui orationem collecturus est.* *Cassian.* l. 2, Institut. c. 7. — (7) *Collecta, quia colligit vota populi.... Quia petitiones compendiosâ brevitate colligimus.* *Walaf. Strab.* cap. 22.

parlent quelques auteurs. Dans les anciens missels des Gaules et d'Espagne avant Charlemagne, toutes les oraisons de la messe sont presque toujours appelées *Collectio*¹, comme on le voit dans le missel Mozarabe, et dans les anciens sacramentaires publiés par le pieux et savant père Thomasi, théatin (a).

On ne peut se dispenser de faire remarquer ici que ce mot de *collecte* fait entendre que les fidèles sont assemblés pour prier unanimement avec le prêtre; et que les ecclésiastiques et les fidèles qui suivent cet esprit ne prennent pas ce temps pour dire le petit office de la Vierge, ou les petites heures du grand office, ou quelque autre prière particulière, qui détourne leur attention des prières du prêtre. Il faut se réunir à la collecte; et si l'on n'est pas assez près de l'autel pour l'entendre, on peut se contenter de demander à Dieu qu'il écoute favorablement les prières que toute l'assemblée lui fait par la bouche du prêtre.

Il y a des collectes si anciennes qu'on ne peut en marquer l'origine. Car on ne peut pas douter que de tout temps on n'ait fait des prières à la messe. Véritablement, dans la plus haute antiquité, on n'écrivait pas toutes celles qui s'y disoient. Saint Justin² dit que le président de l'assemblée, c'est-à-dire le prêtre, les faisoit selon les besoins et selon sa dévotion. Mais on peut juger de toutes les anciennes prières par celles qu'on trouve dans les plus anciens auteurs ecclésiastiques, saint Clément, pape³, saint Clément d'Alexandrie⁴, saint Irénée⁵, Origène⁶, etc. Il y en avoit au quatrième siècle qu'on reconnoissoit venir de la tradition des apôtres, et qui se faisoient dans tout le monde chrétien. Telles

(a) Le pape le fit cardinal le 18 mai 1712, et il mourut le 31 décembre de la même année.

(1) *Collectio. Collectio post nomina. Collectio ad pacem. Missal. Mozarab. Miss. Gothiæ. Miss. franc. Miss. gallican. vetus. Apud Thomassium Cod. Sacrament. pag. 263 et seq.*

(2) *Apol. 2.* — (3) *Clem. epist. 1 ad Cor. in fin.* — (4) *Clem. Alex. Pædag. liv. 1, c. 9.* — (5) *S. Iren. advers. Hæres. l. 3, c. 6.* — (6) *Orig. Hom. 1. in Levit. Hom. 3, v. 10. 37, 39, in Ezech.*

étoient celles qu'on dit encore le vendredi saint pour les gentils, pour les juifs, les hérétiques, les schismatiques; les catéchumènes et les fidèles.

C'est de ces prières que le pape Célestin disoit ¹ que la règle de la prière devient la règle de la foi; et c'est sur ces mêmes prières que saint Augustin établit les douze articles de la grâce dans sa lettre à Vital ². Il se faisoit cependant de temps en temps de nouvelles oraisons; et le concile de Milève, en 416, ordonna ³ qu'on ne diroit point d'oraisons à la messe, qu'elles n'eussent été approuvées par l'assemblée des évêques; ce qui a été renouvelé plusieurs fois par d'autres conciles. Ainsi il y a lieu de croire que la plupart des oraisons de nos missels, qui se trouvent dans le sacramentaire de saint Grégoire, et dans celui de saint Gélase (a) depuis plus de mille deux cents ans, et celles des autres anciens sacramentaires d'Afrique, d'Espagne et des Gaules, qui ne sont plus en usage, avoient été approuvées par des conciles au cinquième siècle.

Toutes les anciennes collectes s'adressent à Dieu le Père; et finissent par cette conclusion, *Per Dominum nostrum Jesum Christum* ⁴, par Jésus-Christ Notre-Seigneur. Nous honorons le Père par le Fils notre Sauveur, qui dans le cours de sa vie a toujours adressé ses prières à son Père: nous lui adressons aussi les nôtres à son imitation, surtout en offrant le saint sacrifice, pour renouveler l'oblation de lui-même, qu'il a faite sur la croix. Mais, suivant le précepte qu'il nous a donné, nous ne prions le Père que par le Fils, parce ce qu'il est notre

(a) Voy. les oraisons des dimanches, *Deus, qui diligentibus te, etc; Deus virtutum, cujus est totum, etc; Deus, cujus providentia, etc.*, dans le Sacramentaire de saint Gélase (*Cod. Sacr.*, p. 189 et seq.)

(1) *Observationum quoque sacerdotalium sacramenta respiciamus, quas ab apostolis tradita in toto mundo, atque in omni catholica Ecclesia uniformiter celebrantur, ut legem credendi lex statuat supplicandi, etc. Epist. ad Episc. Gall. n. 11. — (2) Exsere contra orationes Ecclesie disputationes tuas, etc. August. epist. 157, al. 217. — (3) Placuit etiam et illud, ut preces vel orationes seu missæ quæ probatæ fuerint in concilio.... celebrarentur. Conc. Milv. can. 12. — (4) Tertull. Apol. cap. 21, Ferrand, Fulgent, etc.*

médiateur. Il y a présentement quelques variétés dans les conclusions, qu'on remarquera en expliquant les trois oraisons de la communion.

L'origine et l'explication de l'*Amen*.

Le peuple répond *Amen*, et il ratifie par-là tout ce que le prêtre vient de dire, suivant la coutume des Hébreux et des premiers chrétiens. *Amen* est un mot hébreu employé pour confirmer ce qu'on avance, et qui, selon le discours auquel il est joint, signifie, *Cela est vrai*, ou *Que cela soit ainsi*, ou *J'y consens* : c'est une assertion, un souhait, ou un consentement. 1. Quand l'*Amen* se dit après des vérités de foi, comme après le *Credo*, il se prend pour une simple assertion, qui veut dire *cela est vrai*. 2. L'*Amen* n'est qu'un simple souhait quand il est dit après une prière qui ne nous engage pas à faire quelque chose, mais seulement à en souhaiter l'accomplissement, comme quand le prêtre prie pour la conversion des nations, pour le soulagement des morts, pour obtenir la santé de l'âme et du corps. 3. Quand le prêtre fait une prière qui nous engage à quelque chose, l'*Amen* signifie qu'on consent à cet engagement. Ainsi tous les *Amen* que le peuple juif répondit après les malédictions marquées par Moïse¹, étoient un consentement à tout ce qui leur étoit proposé de faire ou d'éviter sous peine d'être maudits de Dieu; et les *Amen* qui suivoient les actions de grâces, étoient un consentement à l'obligation de les rendre à Dieu². De même en disant *Amen* à la fin du *Pater*, où l'on dit à Dieu : *Pardonnez-nous comme nous pardonnons*, etc., notre *Amen* est le consentement au pardon des injures. Quand au commencement du carême on demande d'observer le jeûne³ avec piété, l'*Amen* est un consentement tacite au jeûne;

(1) *Deuter.* c. 22, v. 15 et seq. — (2) Et dicat omnis populus amen, et hymnum Domino. 1. *Psalm.* c. 16, v. 36. — (3) Et hoc solemne jejunium devoto servitio celebremus. *Sabb. post Cia.*

et quand le prêtre demande à Dieu que par sa grâce nous soyons fervents dans les bonnes œuvres, que nous n'aimions pas le monde, et que nous l'aimions lui seul, nous consentons par notre *Amen* à nous appliquer aux bonnes œuvres, et à renoncer à l'amour du monde pour n'aimer que lui seul. Enfin, nous souscrivons par l'*Amen* à tout ce que renferme la prière, soit qu'il faille croire, soit qu'il faille souhaiter, ou faire quelque chose

ARTICLE CINQUIÈME.

Épître.

RUBRIQUE.

Après l'oraison, le célébrant dit d'une voix intelligible l'épître.

Tit. VI, n. 1.

A la messe solennelle le sous-diacre chante l'épître, et le célébrant la lit à voix basse. *Tit. VI, n. 4.*

§ I.

REMARQUES.

A qui il convient de lire l'épître, et comment le prêtre doit la réciter à la messe.

1. Aux messes basses, le prêtre récite à voix intelligible l'épître, parce que c'est une instruction pour les assistants.

2. Aux messes solennelles le sous-diacre la chante. Ce fut d'abord la fonction des lecteurs (a). Mais, depuis plus de mille ans, on l'a fait chanter en Espagne par des

(a) Voy. la trente-huitième lettre (al. 33) de saint Cyprien touchant le lecteur Aurélius, et le quatrième canon du troisième concile de Carthage, où il est seulement défendu aux lecteurs de saluer le peuple : ce qui étoit réservé aux évêques, aux prêtres et aux diacres.

lecteurs qui étoient montés au sous-diaconat. Le premier concile de Tolède paroît supposer cet usage, lorsqu'il dit ¹ que le sous-diacre qui est en faute *sera interdit de l'office de son ordination, et demeurera parmi les portiers ou les lecteurs, en sorte qu'il ne lira ni l'évangile, ni l'apôtre*, c'est-à-dire l'épître. Martin ², évêque de Brague, au septième siècle, transcrivit ce canon dans sa collection. Le concile de Reims, en 812, marque plus distinctement ³ *qu'il est du ministère des sous-diacres de chanter l'épître*; et un manuscrit du Vatican, que Baronius ⁴ crut être de l'an 1057, ne laisse aucun lieu de douter que ce ne fût alors l'usage de l'église de Rome.

Amalraire, au neuvième siècle, s'étonnoit de ce que cet usage devenoit si commun dans l'église de Metz, où il étoit diacre, puisque *cela ne convient aux sous-diacres*, dit-il ⁵, *ni par l'ordination, ni par les canons*. Le Micrologue (chap. VIII) fait la même réflexion; et il est certain non-seulement qu'au temps de ces deux auteurs, mais que, jusque vers la fin du treizième siècle, les pontificaux n'ont fait aucune mention de l'épître dans l'ordination des sous-diacres. Durand ⁶ examine, en 1286, *d'où vient que le sous-diacre dit l'épître à la messe, puisque cette fonction n'est pas renfermée dans le ministère de son ordination*.

Mais depuis cette époque, afin que les sous-diacres remplissent avec un pouvoir marqué la fonction que le long usage leur donnoit, les papes et les évêques ont dit en les ordonnant : *Recevez le livre des épîtres, et ayez le pouvoir de les lire dans la sainte Église de Dieu* ⁷. Cette formule se trouve dans les pontificaux écrits depuis trois

(1) *Habeatur inter ostiarios vel lectores, ita ut evangelium et apostolum (epistolam) non legat. Conced. Tolet. I, can. 4.* — (2) *Capitul. 44.* — (3) *Residentibus cunctis lectes sunt epistolae Pauli, qualiter subdiaconi ministerium est eundem apostolum legere. Conc. Rem. can. 4.* — (4) *Annal. 1057, n. 22.* — (5) *Miror quâ de re sumptus usus in ecclesiâ nostrâ, ut subdiaconus frequentissimè legat lectionem ad missam, cum hoc non reperiat ex ministerio sibi dato in consecratione commissam, neque ex litteris canonicis, neque ex nomine suo. Annal. l. 2, c. 11.* — (6) *Quare subdiaconus legit lectionem ad missam, cum non reperiat hoc sibi competere vel ex nomine, vel ex ministerio sibi concesso? Ration. l. 2, c. 8.* — (7) *Pontif. de ord. Subd.*

ou quatre cents ans (a), et dans tous ceux qui ont été imprimés. Ainsi l'on a présentement plus de fondement, que n'en avoit autrefois le Micrologue, de dire¹, *qu'il étoit plus à propos que le prêtre fit lui-même la fonction de sous-diacre que de la laisser faire à quelqu'un qui n'en a ni les habits ni l'ordre.*

A l'égard des églises où il n'y a point de sous-diacre, et où le prêtre est seul à l'autel, l'épître peut être chantée au lieu accoutumé par un lecteur revêtu d'un surplis, selon la rubrique du missel, *tit. VI, n. 8*; parce qu'en effet on n'a pas ôté aux lecteurs le pouvoir que le pontifical leur donne encore de lire dans l'église. Les Chartreux ne se servent pas de cette permission. Leurs statuts de 1259, et leur ordinaire de 1641, marquent² que *personne ne chante l'épître qu'il ne soit sous-diacre. S'il n'y a point de sous-diacre, le procureur la chante. En l'absence du procureur, l'un des diacres supplée, et à leur défaut le plus jeune des prêtres.*

3. *Quand on chante l'épître, le prêtre la lit à voix basse.* L'usage ancien, et le plus naturel, est que tout le monde écoute le sous-diacre, et c'est pour l'écouter que les missels de Paris³ marquent que tout le monde est assis. Mais les évêques et les prêtres, n'entendant peut-être pas bien le sous-diacre, à cause de l'éloignement du jubé, ont été bien aises de lire eux-mêmes l'épître. C'est pourquoi les us de Citeaux, imprimés à Paris en 1643 et 1664, et l'ordinaire des Guillemites, en 1279, ont marqué que le prêtre pouvoit lire dans le missel⁴. L'ordinaire des

(a) M. Gaston de Noailles, évêque de Châlons-sur-Marne, a un de ces pontificaux où se trouvent ces paroles, qui paroît avoir été dicté par Durand même, quelque temps après avoir composé son *Rational*, car il y renvoie. C'est donc peut-être là le plus ancien pontifical de ce genre, depuis qu'on a fait toucher aux sous-diacres le livre des épîtres en les ordonnant...

(1) Unde et congruentius ipsi sibi officina subdiaconi representat, quam quemlibet inordinatum, nec sacris vestibus indutum, hoc explere permittat. *Microlog.* c. 8. — (2) *Stat. ant.* cap. 43, § 61, *Ord. Carth. de offic. subd.* c. 30, n. 1. — (3) *Sedentibus omnibus. Miss. Paris.* ann. 1685, 1706 et 1738. — (4) *Interim sacerdos sedeat v'que ad evangelium, et in Missali legere potest. Ordin. mss. Guillelm. vs. Cisterc.* p. 99

Jacobins en 1254, et celui des Carmes en 1514, veulent qu'après la collecte, le prêtre s'étant assis, on lui mette sur les genoux une serviette, et un missel pour y lire ce qui lui plaira. Selon le pontifical romain, imprimé pour la première fois à Rome en 1485, et à Venise en 1520, le sous-diacre, après avoir chanté l'épître, présente le missel ouvert à l'évêque qui y lit l'épître, le graduel et l'évangile. On lit la même chose dans le cérémonial de Marcel en 1516¹, et dans celui de Paris de Crassis² en 1564. Le pape Pie V, qui, dans son missel imprimé à Rome en 1570, joignit les rubriques de la messe solennelle pour les prêtres à celles de la messe privée, sans parler de l'endroit où le prêtre doit se tenir, dit simplement qu'en célébrant solennellement il lit l'épître à voix basse avec les ministres (a). Le pape Clément VIII, dans le missel imprimé en 1604, détailla un peu plus cette rubrique, de la manière qu'elle est à présent dans tous les missels romains, où il est dit que le célébrant doit lire l'épître à voix basse. Tout ce qu'il lit en particulier doit être lu si bas qu'on ne puisse empêcher personne de

(a) M. de Vert a fait une longue remarque sur ce point³, où il dit que la rubrique qui fait lire au prêtre l'épître en particulier n'étoit pas dans le missel de Pie V, imprimé en 1570, ni dans celui de Clément VIII, en 1604, et que *ce n'est que dans la suite qu'on a interposé la rubrique en y insérant une parenthèse*. Mais il s'est trompé. On conserve dans la bibliothèque des Celestins de Paris un missel de Pie V, imprimé à Rome en 1570, où on lit : *Celebrans... legit epistolam intelligibili voce. Si solemniter celebret, legat demissâ voce cum ministris: similiter graduale et evangelium*. Cette rubrique est en mêmes termes dans le missel intitulé de Pie V, imprimé à Paris en 1583, avec le privilège de Grégoire XIII, donné en 1582, pour y faire joindre un calendrier perpétuel. Ce missel se trouve à Sainte-Geneviève de Paris. On lit de même dans un autre missel romain de Pie V, imprimé aussi à Paris en 1588, et dans le sacerdotal romain imprimé à Venise en 1603, où l'on mit les rubriques de la messe haute. Clément VIII, en 1604, n'ajouta que quelques circonstances à cette rubrique en ces termes : *Subdiaconus..... cantat epistolam, quam etiam celebrans interim submissâ voce legit, assistente sibi Diacono à dextris, et item graduale, tractum, etc., usque ad MUNDA COR MEUM*. Il y a à Sainte-Geneviève un missel de Clément VIII, imprimé à Rome en 1609, avec le privilège de ce pape en 1604.

(1) L. 2, c. 2. — (2) L. 1, c. 36. — (3) Tom. 4, p. 131.

l'entendre chanter. C'est ce qui est marqué dans les anciens statuts et dans l'ordinaire des Chartreux¹.

§ II.

REMARQUES

Sur l'origine, le nom, l'ordre, la variété des épîtres, et sur la manière de les lire et de les écouter.

1. Les Juifs commençoient l'assemblée des jours de sabbat par la lecture de Moïse et des prophètes, comme il est très-distinctement marqué aux chapitres XIII et XV des Actes des Apôtres. Les premiers Chrétiens suivirent cet usage dans leurs assemblées du dimanche; et dans tous les siècles de l'Église, avant le sacrifice, on a fait des lectures de l'Écriture sainte : « Nous nous assemblons, » dit Tertullien², pour lire les divines Écritures, et y voir » ce qui convient aux divers temps, qui nous engage » ou à remarquer ce qui est arrivé, ou à instruire sur ce » qui arrivera. » A la lecture de l'ancien Testament on joignit celle du nouveau : « On lit dans l'assemblée, dit » saint Justin³, les écrits des prophètes et des apôtres. » Ce qui servoit à confirmer la foi.

2. Cette lecture a été appelée l'Épître ou l'Apôtre, parce qu'elle est tirée plus communément des épîtres de l'apôtre saint Paul. Ces termes se trouvent souvent dans saint Augustin⁴, aussi-bien que dans les conciles de Carthage et de Tolède; et les anciens sacramentaires marquent indifféremment l'*Épître* ou l'*Apôtre*.

3. On avoit du moins, dès le quatrième siècle, des livres où étoit marqué ce qu'il falloit lire chaque jour. On le voit souvent dans saint Ambroise⁵, et saint Augustin dit en divers endroits⁶ qu'on ne pouvoit point interrompre cet ordre, si ce n'est aux jours de fête qui avoient

(1) Sic submissè dicat, ne chorus vocem ejus audiat. *Stat. ant.* c. 43, § 13. *Ord.* c. 15, n. 14. — (2) Coimus ad litterarum divinarum commemorationem, etc. *Apol.* c. 39. — (3) *Apol.* 2. — (4) *Serm.* 176, al. 10, de *verbis apost.* — (5) *Epist. ad Marcell.* Sor. etc. — (6) *Prolog. in 1 epist. Joann. Tract.* 9, in *epist. Joan.*

aussi leurs épîtres et leurs évangiles particuliers. Grégoire de Tours¹ appelle l'ancien canon, c'est-à-dire l'ancienne règle, cet ordre des lectures qu'il falloit faire le dimanche à la messe. Il y avoit cependant en diverses églises quelques variétés sur ce point, comme à présent.

4. La règle ordinaire étoit de ne lire à l'église que les livres canoniques. Le concile de Laodicée l'avoit ainsi ordonné². Mais il y avoit des ouvrages si respectables, tels que les lettres de saint Clément pape, successeur de saint Pierre, qu'on ne faisoit pas difficulté de les lire dans l'église, et de les écrire à la fin des bibles.

5. Toutes les épîtres de chaque dimanche sont prises de saint Paul ou des autres apôtres, ou des Actes mêmes des Apôtres. L'Église fait lire avant l'évangile les écrits des envoyés de Dieu, en quoi elle paroît suivre l'exemple de Jésus-Christ qui envoyoit quelques-uns de ses disciples³ dans les lieux où il vouloit aller lui-même.

6. L'épître est intitulée *Lectio*, leçon ou lecture, parce qu'originaires c'étoit une simple lecture faite à haute voix, sans chant; et le pupitre sur lequel on la lisoit a été nommé lectrin, letrin, lutrin, *lectrinum*, *lectricium*, *lectorium*, *legeolum*, du verbe *legere*, lire.

7. Quand l'épître est tirée de saint Paul, elle commence ordinairement par *Mes frères*, parce que saint Paul nomme ainsi ceux à qui il écrit; et elle commence par *Mes très-chers*, lorsqu'elle est tirée des épîtres canoniques, à cause que cette expression se trouve souvent dans saint Jacques, dans saint Pierre, dans saint Jean et dans saint Jude.

8. Tout le monde s'assied pendant l'épître, parce que, parmi les Juifs et les premiers Chrétiens, ces lectures étoient une espèce de conférence, où les assistants pouvoient faire des interprétations et des remarques, comme on le voit dans saint Paul⁴ et dans Tertullien⁵. Il n'y a pas long-temps que dans un grand nombre d'églises de

(1) *Vit. Patrum*, cap. 17. — (2) *Can.* 59. — (3) *Luc.* cap. 10, v. 1. *Alcuin. de divin. Ofic.* — (4) *1. Cor.* c. 14, v. 26. — (5) *Apol.* c. 39.

France on chantoit , pendant ou après l'épître , des explications en langue vulgaire : ce qui s'observe encore le jour de saint Étienne à Aix en Provence , où un ecclésiastique en aube chante en vieux provençal *leis plans de sant Esteve*.

ARTICLE SIXIÈME.

L'origine et l'explication du graduel , du trait , de l'*Alleluia* , des neumes et des proses.

APRÈS l'épître , pour joindre la prière avec l'instruction , l'Église a fait succéder un psaume entier , ou quelques versets qu'on a appelés le Graduel ¹ , à cause qu'ils étoient récités ou chantés sur le degré du pupitre , comme l'observa Raban Maur , au neuvième siècle.

Ce psaume , ou ces versets appelés le Graduel , étoient anciennement chantés , tantôt sans interruption par un seul chantre , et tantôt par plusieurs alternativement , qui se répondoient les uns aux autres. Quand le chantre continuoit seul jusqu'à la fin sans interruption , cela s'appeloit chanter en trait , *tractim* , tout de suite. Quand le chantre étoit interrompu par d'autres chantres , ou par toute l'assemblée qui reprenoit quelque verset , cela se nommoit chanter en antienne , en verset , ou en répons. Voilà l'origine et la première signification des mots *graduel* , *trait* et *répons*. Ce qui se chante après l'épître est toujours appelé graduel. Ce qui est dit tout de suite par les chantres seuls est nommé le trait. Et quand le chœur se joint aux chantres , c'est ce qu'on appelle ² un répons ou un verset (*a*).

(*a*) Voy. l'excellente préface du cardinal Thomasi , qui est à la tête de l'antiphonier et du responsorial romains , qu'il fit imprimer à Rome en 1683.

(1) *Responsorium istud quidam graduale vocant , eo quòd juxta gradus pulpiti cantatur. Raban. Maur. l. 1 , de Institut. Cleric. c. 32. — (2) Psalmus responsorius. Greg. Turon. l. 8 , c. 2. Responsorium verò iidem qui supra Itali tradiderunt , quos inde responsorios cantus vocant , quòd alio desinente id alter respondeat. Analar. l. 3 , c. 11.*

Le psaume avoit quelque chose de plus triste, quand il étoit chanté par une seule personne; c'est pourquoi, dans les temps consacrés à la pénitence, ou à la mémoire des mystères de la passion de Jésus-Christ, on a suivi l'usage de chanter en trait. Depuis le dixième siècle plusieurs ont cru que chanter en trait devoit signifier chanter en traînant¹, d'un ton lent et lugubre; et, suivant cette nouvelle idée, on n'a plus observé, dans la plupart des églises, de faire chanter le psaume par un seul chantre. On le fait chanter par plusieurs, qui chantent alternativement deux à deux; et l'on observe seulement de ne le pas faire interrompre par le chœur. Mais au temps où l'Église est dans la joie, comme sont le temps pascal, les dimanches consacrés à la mémoire de la résurrection de son époux, et les autres solennités, on chante un verset précédé et suivi du mot *Alleluia*, auquel toutes les voix, non-seulement du chœur, mais de toute l'assemblée, peuvent se réunir.

L'*Alleluia*.

Alleluia est un mot hébreu qui signifie *louez Dieu*, mais qui exprime en même temps un mouvement ou un transport de joie, qu'on n'a pas cru pouvoir rendre par aucun mot grec ou latin; ce qui l'a fait conserver partout dans sa langue originale.

En tout temps nous devons louer Dieu; et en effet, lors même que l'Église nous fait quitter l'*Alleluia* à la Septuagésime, elle nous fait dire: *Laus tibi, Domine, rex æternæ gloriæ: Louange soit à vous, Seigneur, roi d'éternelle gloire*; ce qui renferme le sens principal de l'*Alleluia*, mais non pas le transport ou l'effusion de joie, qu'il inspire et qu'il exprime; transport de joie, qui ne cessera jamais dans le ciel, mais qui est souvent interrompu dans cette vie. Tobie, voulant marquer la joie des derniers beaux temps de l'Église ou de la nouvelle

(1) Dicitur autem tractus à trahendo, quia tractim et cum asperitate vocum et prolixitate verborum canitur. *Durand.* l. 4, c. 21.

Jérusalem, dit¹ qu'on entendra retentir de tous côtés l'*Alleluia*. Saint Jean nous fait entendre dans l'Apocalypse² que c'est le chant du ciel : et il est pour ce sujet le chant des grandes solennités de l'Église, où nous tâchons de participer par avance à la joie céleste.

Les Juifs récitent un psaume avec l'*Alleluia*, quand ils renouvellent tous les ans la mémoire de la manducation de l'agneau pascal, qu'ils immoloient à Jérusalem pendant que le Temple subsistait. Les Chrétiens peuvent bien avoir tiré de là l'usage de dire l'*Alleluia* au temps pascal, et tous les dimanches destinés à renouveler la mémoire de Jésus-Christ ressuscité, notre vraie pâque. Et, comme le verset que nous disons est précédé et suivi d'un *Alleluia*, on a bien pu encore en cela imiter les Israélites, qui dans leurs assemblées chantoient souvent des psaumes qui commençoient et finissoient par l'*Alleluia*.

Cette coutume de l'Église de chanter l'*Alleluia* est louée par saint Augustin en plusieurs endroits de son Commentaire sur les psaumes³, comme un usage de la plus haute antiquité. « Nous ne disons pas *Alleluia* avant Pâques, » parce que le temps de la passion de Jésus-Christ, dit » ce saint docteur, marque le temps des afflictions de » cette vie ; et la résurrection désigne la béatitude dont » nous jouirons un jour. C'est dans cette vie bienheu- » reuse où on louera Dieu sans cesse ; mais, pour le louer » éternellement, il faut commencer à le louer en ce » monde. C'est pourquoi, dit encore saint Augustin, nous » chantons plusieurs fois *Alleluia*, louez le Seigneur, en » nous excitant ainsi les uns les autres à louer Dieu ; mais » faites que tout ce qui est en vous le loue, votre langue, » votre voix, votre conscience, votre vie et vos actions. »

(1) Et per vicos ejus *Alleluia* cantabitur. *Tob.* c. 13, v. 22.—(2) *Apoc.* c. 19.—(3) Est enim *Alleluia*, et bis *Alleluia*, quod nobis cantare certo tempore solemniter moris est, secundum Ecclesie antiquam traditionem. Neque enim et hoc sine sacramento certis diebus cantamus. In *Psal.* 106. Venerunt dies ut cantemus *Alleluia*, etc. In *Psal.* 110. Illud tempus quod est ante pascha significat tribulationem in qua modo sumus : quod vero nunc agimus post pascha, significat beatitudinem in qua postea erimus... Illud tempus in jejuniis et orationibus exercemus ; hoc vero tempus relaxatis jejuniis in laudibus agimus. Hoc est enim *Alleluia* quod cantamus... Nunc ergo fratres exhortamur vos, etc. In *Psal.* 148, n. 1 et 2.

On peut remarquer ici que le premier *Alleluia* a toujours été regardé comme une exhortation à louer Dieu ; et le second, comme une exclamation pleine de joie, ou un transport de joie de tout le peuple, qui s'anime à louer Dieu. On a joint ce sujet, depuis mille ans, à la fin de l'*Alleluia* un grand nombre de notes de plain-chant, qu'on appelle *neume* ou jubilation, qui donne à chacun la facilité de joindre sa voix, et d'exprimer ouvertement la joie qu'il ressent en ces solennités.

Les Neumes.

Neuma ou *pneuma* est un mot grec qui signifie le souffle, la respiration, une suite ou un port de voix ; et quand on soutient la voix pour exprimer quelques sentiments de joie, cela s'appelle parmi les Latins *jubilatio* : Car « la » jubilation, dit saint Augustin, n'est autre chose qu'un » son de voix sans paroles ¹. Ceux qui se réjouissent aux » champs, en recueillant une abondante vendange ou en » faisant une copieuse moisson, chantent, et quittent sou- » vent les paroles pour ne faire retentir que des sons ². » L'assemblée des Juifs et des Chrétiens s'est aussi répandue souvent, à l'égard de Dieu, en cette espèce de jubilation, qui fait entendre qu'on voudroit produire au dehors ce qu'on ne peut exprimer par des paroles. C'est un langage ineffable ³ ; « et à qui peut-on plus propre- » ment adresser un tel langage qu'à Dieu, qui est inef- » fable ? Il faut le louer : les paroles nous manquent ; » que nous reste-t-il donc de nous laisser aller à la » jubilation, afin que le cœur se réjouisse sans paroles, » et que l'étendue de la charité ne soit pas restreinte par » des syllables ? »

L'ordre romain ⁴ et Amalair nous apprennent que

(1) *Sonus quidam est lætitiæ sine verbis. Aug. in Psal. 89, n. 4.* — (2) *Maximè jubillant qui aliquid in agris operantur copiâ fructuum jucundati, etc. Aug. ibid.* — (3) *Quem decet ista jubilatio, nisi ineffabilem Deum? Inofabilis enim est, quem fari non potes, et tacere non debes; quid restat nisi ut júbiles, ut gaudeat cor sine verbis, et immensa latitudo gaudiorum metas non habeat syllabarum? Aug. in Psal. 32, n. 8.* — (4) *Sequitur jubilatio, quam sequentiam vocant. Ordo Rom.*

cette jubilation ou ces notes redoublées sur le dernier *a* de l'*Alleluia* s'appellent *sequentia*, c'est-à-dire suite de l'*Alleluia*. C'est le nom que les Coutumes de Cluni¹ leur donnoient encore au dixième siècle. Amalaire², Étienne d'Autun³ et l'abbé Rupert⁴ remarquent que cette jubilation sans parole nous rappelle l'état bienheureux du ciel, où nous n'aurons plus besoin de paroles, mais où la seule pensée nous fera connoître ce qu'on a dans l'esprit. Ce cri de joie ne sauroit être mieux placé qu'au moment où on se dispose à écouter la bonne nouvelle qui va être annoncée, c'est-à-dire l'évangile.

Des proses, leur origine, et leurs auteurs.

On appelle prose l'hymne qu'on chante aux jours solennels après l'*Alleluia*, dans laquelle on se propose, depuis plusieurs siècles, d'exprimer les caractères particuliers du mystère ou de la fête du saint que l'Église célèbre.

Prose signifie un discours libre, qui n'est pas gêné comme les vers; et l'on a eu raison d'appeler ainsi ces hymnes qui, la plupart, ont été faites d'un style fort libre, quoique rimées. Elles ont commencé un peu avant le milieu du neuvième siècle; et ce n'étoit d'abord que quelques versets, dont les syllabes répondoient aux notes des *a* redoublés de l'*Alleluia*, afin de faire chanter des paroles à la place de cette longue suite de notes, qu'on appelloit neume ou séquence, c'est-à-dire suite de l'*Alleluia*. De là vient que les proses mêmes ont été appelées neumes, et que le missel romain et plusieurs autres les appellent encore séquences. De là vient aussi qu'on ne les disoit qu'aux messes où l'on chantoit, et auxquelles on disoit *Alleluia*. Il est marqué dans les missels des Carmes⁵ et des Dominicains qu'on n'en dira pas aux messes privées. Notker, moine de Saint-Gal, qui écrivoit vers l'an 880,

(1) Spicil. p. 48 et 50. — (2) L. 3, c. 16. — (3) De Sacram. altar. c. 12. — (4) Offic. div. l. 1, c. 35. — (5) Pròsam similiter non dicat. *Miss. Carm.* an. 1514, rubr. 44.

est regardé comme le premier auteur des séquences. Il dit pourtant, dans sa préface, qu'il avoit vu quelques versets sur les notes des séquences dans un antiphonaire qu'un prêtre avoit apporté de Jumiège, ravagée par les Normands (a). C'étoient là des espèces de proses; mais il en composa de plus longues : d'autres auteurs en firent à son exemple; et, dans un grand nombre d'anciens missels manuscrits et imprimés, il y en a pour tous les dimanches et pour toutes les fêtes de l'année, excepté depuis la septuagésime jusqu'à Pâques. Il s'en fit une si grande quantité, et avec tant de négligence, qu'on a souvent loué les Chartreux et l'ordre de Cîteaux (b) de n'avoir pas chanté les proses, et que les conciles de Cologne en 1536, et de Reims en 1564, ordonnèrent qu'on les examineroit, et qu'on supprimeroit celles qui étoient mal faites. L'église de Rome n'en admet que quatre : celles de Pâques, *Victimæ Paschali*; celle de la Pentecôte, *Veni sancte*; la troisième du Saint-Sacrement, *Lauda Sion*; et la quatrième pour les Morts, *Dies iræ*. La prose *Victimæ Paschali* se trouve dans les missels depuis plus de six cents ans, et il y en avoit une autre plus ancienne, *Salve festa dies* (c), qui se disoit à la procession de Pâques.

La prose *Veni, Sancte*, est attribuée par Durand¹ au roi Robert (qui régnoit au commencement du onzième siècle). Mais il y a plutôt lieu d'attribuer à ce pieux roi la prose du Saint-Esprit, *Sancti, etc.*, qui se disoit avant celle-là (d), comme en effet l'historien Brompton, plus

(a) Jumiège est une abbaye de l'ordre de Saint-Benoit, à cinq lieues de Rouen, qui fut brûlée par les Normands en 841, et rétablie en 917.

(b) Voy. Raoul de Tongres, *de observ. Can. prop.* 23; et Grunz, *de Offic. miss. tract.* 2, l. 2, c. 5. Ces deux auteurs écrivoient au commencement du quinzième siècle. Les Chartreux et les Cisterciens n'ont admis aucune prose jusqu'à présent.

(c) Elle est dans un missel d'Utrecht, écrit vers l'an 924, et conservé dans les archives d'Aix-la-Chapelle.

(d) Cette prose *Sancti Spiritus adsit nobis gratia* s'est dite dans l'ordre de Cluni dès le onzième siècle. Elle est dans un missel de Cologne, écrit l'an 1133, et dans

(1) Ration. l. 4.

ancien que Durand, la lui attribue. Cette ancienne prose a été dite au premier jour de la Pentecôte à Rome jusqu'au saint pape Pie V, et à Paris et dans presque toutes les églises de France et d'Allemagne, jusqu'au commencement du dix-septième siècle : on y voit cependant la prose *Veni, Sancte*, parmi celles qui se disoient pendant l'Octave; et les beautés que tout le monde y a trouvées l'ont fait substituer à toutes les autres. Elle est attribuée à Hermanus Contractus, qui écrivoit vers l'an 1040.

Saint Thomas est l'auteur de la prose *Lauda, Sion. Le Dies iræ* a été composé par le cardinal latin Frangipani¹, appelé aussi Malabranca, docteur de Paris, de l'ordre des Dominicains, qui mourut à Pérouse l'an 1294. Cette prose n'a été dite à la messe, selon les missels de Paris et de plusieurs autres églises, qu'au commencement du dix-septième siècle (a). Maldonat (b) écrivoit en 1569 que quelques prêtres la disoient par un goût particulier. Durand avoit déjà remarqué qu'on ne devoit point dire de prose quand il n'y avoit point d'*Alleluia*, parce qu'elle tient lieu de neume; et les notes que les Dominicains firent à Salamanque, en 1576, sur l'ordinaire de leur missel, portent² qu'on ne doit point chanter cette prose des morts, parce qu'elle est contre la rubrique. Mais, sans faire attention aux raisons de l'institution des proses, qu'on avoit perdues de vue, on ne les a plus regardées

le missel romain sous Grégoire X, en 1270. *Ordo rom. XIII*, p. 240. Les Jacobins la disent encore le jour de la Pentecôte, et *Veni, Sancte*, les deux jours suivants.

(a) Elle est pourtant dans les missels de Narbonne de 1528 et de 1576, dans celui de Cambrai de 1527; et elle est marquée à dévotion dans les missels de Sens de 1556 et de 1575, avec une autre prose, qui n'est qu'une paraphrase du *De profundis*, et qui est seule dans le missel de Bayeux de 1501.

(b) Voy. son traité manuscrit des cérémonies de la messe dicté à Paris, où on lit : *Colligo curiositate privatâ aliquorum sacerdotum fuisse additam prosam in missis quæ pro defunctis dicuntur, ut dicant dies illa, dies iræ. Quod fit extra rationem, et antiquos missales libros, qui tantum habent sequentiam in diebus latis.*

(1) Ciacon. Vit. pontif. et card. tom. 2, p. 222. — (2) Adnot. in rubr. ordin. Prædic. Venet. 1582.

que comme une marque de solennité qu'on ne vouloit pas ôter aux grandes messes des Morts, où il se trouve souvent une nombreuse assemblée. C'est pourquoi le missel de Paris ne prescrit pas de dire aux messes basses la prose *Dies iræ*.

ARTICLE SEPTIÈME.

L'Évangile.

On l'a toujours lu à la Messe après l'épître.

IL n'y a point d'anciennes liturgies où l'évangile ne soit marqué. Depuis que les saints livres des Évangiles ont été écrits, on en a toujours fait une lecture à la messe, parce que ceux qui assistent au sacrifice doivent connoître les préceptes et les actions de Jésus-Christ, et marquer publiquement qu'ils les respectent et qu'ils les aiment. L'épître et le graduel, comme nous avons vu, sont une préparation à l'évangile; et l'Église ne voulut pas interrompre cet ordre, lors même qu'on doutoit s'il falloit lire l'évangile en présence des catéchumènes. Le premier concile d'Orange en 444¹, et le concile de Valence en Espagne², ordonnèrent qu'on le liroit après l'épître, avant l'oblation, afin que non-seulement les fidèles, mais encore les pénitents et les catéchumènes, pussent entendre les instructions salutaires de Jésus-Christ, et l'explication que l'évêque en feroit.

Toutes les liturgies des Grecs, des Éthiopiens, des Arméniens, prescrivent des cérémonies qui impriment un grand respect pour la lecture de l'évangile; et celles que notre missel nous marque doivent exciter en nous un amour très-respectueux.

(1) *Conc. Araus.* cap. 18. — (2) *Ut sacrosancta Evangelia ante munus oblationem in missâ catechumenorum in ordine lectionum post apostolum legantur, etc. Conc. Valent.* cap. 2.

§ I. Des préparations pour lire l'évangile ; du livre que le diacre met et reprend à l'autel ; de la prière *Munda cor meum*, et de la bénédiction qu'il demande et qu'il reçoit.

RUBRIQUE.

Aux grandes messes le diacre porte le livre des évangiles sur l'autel, et se met à genoux pour dire : *Munda cor meum*, *Purifiez mon cœur*, etc. Il se relève, reprend le livre, se remet à genoux, demande la bénédiction au prêtre, la reçoit, et lui baise la main. *Tit. VI, n. 5.*

EXPLICATION ET REMARQUES.

1. *Le diacre porte et lit l'évangile.* Cet honneur est déferé au diacre, comme un principal officier du célébrant. Sozomène¹ dit que c'étoit la fonction de l'archidiacre[°] dans l'église d'Alexandrie, et que dans plusieurs autres églises l'évangile étoit dit, par des prêtres, et par des évêques aux grandes fêtes, comme à Constantinople le jour de Pâques. Ce n'est pas que les lecteurs n'aient eu droit par leur ordination de lire l'évangile, comme tous les autres livres sacrés, et qu'ils ne l'aient lu en effet. Saint Jérôme loue Sabinien de ce qu'il lisoit l'évangile comme un diacre. Mais toutes les églises ont convenu de ne laisser lire solennellement l'évangile à la messe que par le diacre : et afin d'assurer et de sanctifier cette fonction, on a donné le livre des évangiles aux diacres dans leur ordination, en leur disant : *Recevez le pouvoir de lire l'évangile* ; paroles qui ont été mises dans le pontifical depuis cinq ou six cents ans, et que Durand de Saint-Portien² dit avoir ajoutées lui-même au pontifical de l'église du Puy, dont il étoit évêque.

2. *Il met le livre sur l'autel.* L'usage de mettre et de prendre le livre des évangiles sur l'autel vient de ce qu'autrefois on le portoit en cérémonie à l'autel dès le com-

(1) *Sozom. Hist. l. 7.* — (*) Cela s'observe à Narbonne lorsque M. l'archevêque officie.

— (2) *In 4 sent. dist. 24, q. 3.*

mencement de la messe. L'Eglise vouloit qu'on se représentât Jésus-Christ, en voyant ce livre sacré qui contient ses divines paroles. Dans les premiers conciles généraux, on le plaça sur un lieu éminent¹, afin que Jésus-Christ, qui nous instruit par ce livre, présidât à l'assemblée, et en fût la lumière et la règle. Et en commençant la sainte action du sacrifice, on a eu soin de le porter à l'autel, afin qu'il représentât Jésus-Christ qui nous a ordonné d'offrir le sacrifice pour renouveler la mémoire de sa mort. Cet usage est marqué dans les liturgies de saint Jacques, de saint Basile et de saint Chrysostôme; et il s'observoit de même anciennement dans l'Eglise latine. En allant de la sacristie à l'autel, « l'évêque et ses ministres suivent le livre de l'évangile, dit Amalaire², » afin qu'on ait devant les yeux ce qu'on doit toujours avoir dans l'esprit et dans le cœur. Il baise l'autel, et le livre des évangiles, qui demeure sur l'autel jusqu'à ce que le diacre le prenne pour le lire. »

Dans la suite on a cessé en plusieurs endroits de porter le livre des évangiles à l'autel au commencement de la messe, parce qu'on y a placé le missel, qui renferme le livre des évangiles, et tout ce qui étoit écrit dans d'autres livres pour la messe; car il y avoit autrefois quatre livres différents à l'usage des grandes fêtes. Le premier contenoit les évangiles; le second étoit le livre de l'évêque et du prêtre, qu'on appeloit le sacramentaire ou le missel, dans lequel il n'y avoit que les oraisons, les préfaces et les bénédictions (a) épiscopales et le canon, comme on le voit dans le sacramentaire de saint Grégoire, et dans plusieurs missels manuscrits du neuvième et du dixième siècle; le troisième étoit le lectionnaire ou l'épis-

(a) On a fait dans la suite un livre particulier des bénédictions, qu'on a appelé le *Bénédictionnaire* pour une plus grande commodité.

(1) *Cyrril. Alex. Apolog. ad Theod.* — (2) *Episcopus et sibi conjuncti Evangelium sequuntur.... Ante oculos habeat sæpissimè quod in mente semper oportet retinere... Osculator Evangelium.... Remanet Evangelium in altari ab initio officii usquedum à ministro assumatur ad legendum.... Vadit ad altare, ut inde sumat evangelium ad legendum. Amal. de Eccles. Offic. l. 3, c. 5 et 18.*

tolier, qui contenoit les épîtres de l'année, qui devoient être lues par les sous-diacres ou les lecteurs; et le quatrième étoit l'antiphonaire, ou le recueil de tout ce qui devoit être dit au chœur par les chantres à l'introït, après l'épître, à l'offertoire, et à la communion; et c'est ce dernier livre qu'on appelle à présent le graduel (a), dans lequel on met tout ce qui se chante au chœur.

Comme le prêtre ne récitoit point ce qui étoit dit par les diacres, les sous-diacres, les lecteurs et les chantres, ni les évangiles, ni les épîtres, ni les versets n'étoient point dans les livres dont le prêtre se servoit. On ne les joignit d'abord aux sacramentaires que pour les messes basses, où il n'y a ni lecteur ni chantre; mais le livre des évangiles a été toujours mis ou séparément, ou conjointement (b) avec le sacramentaire sur l'autel; c'est là où le diacre doit aller le prendre. Il pourroit se servir du missel qui est sur l'autel, et dans lequel est l'évangile; mais, parce que les prêtres ont eu la dévotion de lire eux-mêmes tout ce qui est récité ou chanté pendant la messe, le diacre ne prend point le missel du prêtre. Il apporte pour ce sujet à l'autel un autre livre des évangiles.

3. Le diacre se met à genoux pour faire la prière suivante :

Dieu tout-puissant, purifiez mon cœur et mes lèvres, vous qui avez purifié avec un charbon ardent les lèvres du prophète Isaïe; daignez me purifier par votre pure miséricorde, afin que je puisse annoncer dignement votre	Munda cor meum ac labia mea, omnipotens Deus, qui labia Isaïæ prophetæ calculo mundasti ignito; ita me tuâ gratâ miseratione dignare mundare, ut sanctum evangelium tuum dignè valeam nuntiare. Per
---	---

(a) Voy. les deux volumes de liturgies de Pamelius, qui a fait imprimer les anciens Sacramentaires, Lectionnaires et Antiphonaires. *Pamelii liturgicon*: Col. an. 1610.

(b) On conserve à Provins dans l'église royale et collégiale de Saint-Quiriace un petit missel écrit vers l'an 1000, qui ne contient que les évangiles pour le diacre, et ensuite les prières que devoit dire le prêtre. Les couvertures font voir que c'étoit tout ensemble le texte et le sacramentaire qu'on mettoit sur l'autel.

Christum Dominum nos- | saint Évangile. Par Jésus-
trum. Amen. | Christ, etc. Amen.

Explication du *Munda cor meum*.

MUNDA.... *Purifiez mon cœur.* La divine parole a été prononcée et écrite pour être conservée dans le cœur : *J'ai caché vos paroles dans mon cœur*, dit David¹. Les paroles de l'auteur de la sainteté même doivent être conservées dans un cœur pur : et c'est à Dieu qu'il faut demander cette pureté qui est nécessaire.

ET LABIA MEA.... Et purifiez *mes lèvres*, Dieu tout-puissant, vous qui avez purifié avec un charbon ardent les lèvres du prophète Isaïe. Outre la pureté avec laquelle le cœur doit recevoir et conserver la parole sainte, il convient à ceux qui l'annoncent d'avoir des lèvres pures, et d'être irréprochables dans toutes leurs paroles aussi-bien que dans leurs actions : car ils sont l'organe de Dieu, qui a dit² au pécheur : *Pourquoi racontez-vous mes préceptes pleins de justice, et pourquoi parlez-vous de mon alliance?* Le seul silence rend quelquefois coupable quand on doit parler pour la gloire de Dieu. C'est pour cette seule faute qu'Isaïe dit³ : *Malheur à moi, parce que je me suis tu, et que mes lèvres sont souillées ! Et c'est lorsqu'il gémissait de cette faute qu'un des séraphins vola vers lui, tenant en sa main un charbon de feu qu'il avoit pris sur l'autel, et dont il lui toucha la bouche en lui disant : Ce charbon a touché vos lèvres, et vous serez purifié de votre péché.*

Daignez aussi me purifier par votre pure miséricorde. L'exemple d'Isaïe fait voir le besoin qu'on a d'être purifié par la miséricorde de Dieu, pour annoncer la sainte parole. Le diacre demande cette grâce.

UT SANCTUM EVANGELIUM... *Afin que je puisse annon-*

(1) In corde meo abscondi eloquia tua. *Psal.* 118. — (2) Peccatori dixit Deus : Quare tu enarras justitias meas, et assumis Testamentum meum per os tuum? *Psal.* 49, v. 16. — (3) Vae mihi quia tacei, quia vir pollutus labiis ego sum!... Et volavit ad me unus de seraphim, et in manu ejus calculus, quem forcipe tulerat de altari. Et tetigit os meum, et dixit : Ecce tetigit hoc labia tua, et auferetur iniquitas tua et peccatum tuum mundabitur. *Isaï.*, c. 6, v. 5 6 et 7.

cer dignement votre saint évangile, par Jésus-Christ Notre-Seigneur. Annoncer dignement l'évangile, c'est l'annoncer avec la pureté, l'amour et le zèle qui conviennent aux divines paroles de Jésus-Christ Notre-Seigneur; c'est par lui que nous demandons cette grâce.

4. Le diacre prend le livre de dessus l'autel, et, étant à genoux, attend que le prêtre lui donne mission; car il est écrit ¹: *Comment pourront-ils annoncer l'évangile s'ils ne sont envoyés?* Il lui demande de l'envoyer avec sa bénédiction, en lui disant :

Dom, commandez de bénir : c'est-à-dire, bénissez-moi, monsieur, ou mon père.	Jube, domne, benedicere.
--	--------------------------

Explication du *Jube, domne, benedicere.*

JUBE, commandez. On s'est servi anciennement de cette expression pour demander avec plus de respect et d'humilité ce qu'on exigeoit de ceux qui étoient dans l'église. Ainsi parmi les Grecs, pour avertir les fidèles de se lever et de se tenir debout, le diacre ou le maître de cérémonie ne leur dit pas : Levez-vous, mais seulement ² *commandez*, comme s'il leur disoit : Commandez-vous à vous-mêmes de vous tenir debout. On voit aussi anciennement dans l'Église latine que le diacre qui avertissoit deux ou trois fois pendant le service divin de se tenir en silence, disoit indifféremment ³ : *Tenez-vous en silence, faites silence*, ou bien *jubete silentium*, commandez le silence, comme pour leur dire plus respectueusement : Imposez-vous silence, commandez-vous à vous-mêmes de demeurer en silence; c'est aussi ce qui fait dire à Pierre de Damien ⁴ que cette expression, *commandez de bénir*, est une marque de respect et d'humilité, parce qu'on

(1) Quomodo verò prædicabunt nisi mittantur? Rom. c. 10, v. 15. — (2) Ordo sacri ministerii. Euchol. p. 2. — (3) Habete silentium, facite silentium. Ambr. in præfat. super psalm. 1, Ritus Ambros. de litan. in dieb. Rogat. Liturg. gallic. p. 9. — (4) Lecturus namque magnæ humilitatis gratiâ non à sacerdote, sed ab eo cui sacerdos jussert, se potulat benedici, dicens : Jube, etc. Petr. Dam. lib. Dominus vobiscum, cap. 2.

parle au prêtre comme s'il devoit commander à quelqu'un de faire ce qu'on lui demande.

DOMNE, Dom. Ce terme est un diminutif de *Dominus*. Les anciens chrétiens qui vouloient réserver pour Dieu le mot de *Dominus*, Seigneur, donnoient le diminutif *domnus* aux saints et aux personnes vivantes de quelque considération. Baronius¹ remarque dans l'histoire des miracles de saint Etienne, écrite par l'ordre de l'évêque Evodius², contemporain et ami de saint Augustin, que saint Etienne est souvent appelé *Domnus*, mais qu'on y donne aussi bien souvent le titre de *Domnus* et *Domna* à des hommes et à des femmes de distinction qui étoient en vie.

Après le terme de Père, qu'on donnoit aux évêques, il n'y en avoit pas de plus honorable que celui de Dom. Il est marqué dans la règle de saint Benoît³, que l'abbé, qui est censé tenir la place de Jésus-Christ, sera appelé Dom et Abbé. Insensiblement ce titre a été donné aux religieux qui se trouvoient à la tête de la communauté, et ensuite à presque tous les religieux⁴ qui ont pris la règle de saint Benoît. Et comme parmi les religieux, dans tous les offices où il falloit lire des leçons, on demandoit la bénédiction au président en disant : *Jube, domne, benedicere*. Cette expression a passé même à l'office de la messe, quoiqu'on trouve aussi des missels où il y a : Mon père, bénissez-moi : *Benedic, pater*.

BENEDICERE, bénir, c'est souhaiter du bien ou en faire. Quand on s'adresse à Dieu pour être béni, on lui demande les grâces qui nous sont nécessaires; et quand on s'adresse aux hommes, on leur demande de prier pour nous⁴, et de nous attirer la bénédiction du Seigneur. Le diacre ne demande ici que les prières de l'évêque ou du prêtre, qui dit pour ce sujet :

Dominus sit in corde | Que le Seigneur soit dans

(1) Ann. 416, n. 23. — (2) *De mirac. S. Steph. app. S. August. l. 7.* — (3) Abbas autem qui vices Christi credit agere, Domnus et Abbas vocetur. *Reg. S. Bened. c. 63.* — (4) De Cluni, de Cîteaux, les Feuillants, et même les Chartreux. — (4) Abeuntis benedictio xxihi. *Exod. c. 12, v. 32.*

votre cœur et sur vos lèvres, afin que vous annonciez di- gnement et comme il faut l'Évangile. Au nom † du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit. Amen.	tuo, et in labiis tuis, ut dignè et competenter an- nunties <i>Évangélium suum</i> . (a). In nomine † Patris, et Filii, et Spiritus sancti. Amen.
---	--

Le diacre avoit demandé à Dieu de pouvoir dignement annoncer l'Évangile, et le prêtre demande de plus qu'en l'annonçant dignement, avec les dispositions d'un ministre sacré, il l'annonce *competenter*, d'une manière convenable, avec piété, purement et modestement, afin que tous ceux qui l'entendront en soient édifiés.

IN NOMINE PATRIS, etc., *au nom du Père, etc.* Il fait ce souhait comme prêtre, avec l'autorité que lui ont donnée le Père, le Fils et le Saint-Esprit en le consacrant, et le constituant l'intercesseur des fidèles, pour leur attirer les grâces nécessaires par la vertu de la croix de Jésus-Christ, dont il exprime en même temps le signe. Le diacre, en recevant la bénédiction du prêtre, lui baise la main, pour lui marquer son respect et sa reconnaissance.

§ II. De la solennité avec laquelle on porte et on chante l'évangile aux grandes messes. De l'encens et des cierges, du lieu où le diacre se place, et de la situation des assistants.

RUBRIQUE.

L'encens bénit par le prêtre et fumant dans l'encensoir, le diacre, précédé du thuriféraire et de deux acolytes avec des cierges allumés, porte le livre des évangiles au lieu où il doit le chanter, et l'encense au milieu, à droite et à gauche. *Tit. VI, n. 5.*

Aux messes basses, le prêtre, ou celui qui répond, porte simplement le missel du côté de l'épître à l'autre côté de l'autel.

EXPLICATION ET REMARQUES.

Les cérémonies qu'on observe pour chanter l'évangile

(a) Selon l'ordinaire des Chartreux et les missels des Carmes (*miss. Carm. 1514*) et des Jacobins, on lit *Évangélium pacis*, et non pas *suum*. On lit de

sont décrites presque de la même manière dans les liturgies grecques, et dans l'ordre romain, aussi-bien que dans Amalair.

Dans toutes ces liturgies il y a trois cérémonies solennelles et remarquables : la première est l'encens ; la seconde est la lumière, la troisième est la situation des assistants dès que le livre de l'évangile paroît. Il y a aussi des remarques à faire sur le lieu où on le porte.

1. L'encens est béni par le prêtre, et il est porté devant le livre des évangiles, afin que le parfum qui s'en exhale soit le signe de la bonne odeur que Dieu répand dans les cœurs en se faisant connoître par le saint évangile. Dans l'ancienne messe de Du Tillet, évêque de Meaux, imprimée avec l'*Appendix* du Sacramentaire de saint Grégoire, le prêtre, mettant de l'encens dans l'encensoir pour l'évangile, faisoit cette prière¹ : « Que le » Seigneur remplisse nos cœurs de l'odeur de ses inspirations célestes, pour les mettre en état d'entendre et » d'accomplir les préceptes de l'évangile (a). »

2. On porte des cierges allumés, disent saint Jérôme² et saint Isidore³, comme un signe de joie que nous donne le saint évangile, et pour faire connoître que Jésus-Christ est la vraie lumière qui nous éclaire par sa parole. Amalair remarque que les deux cierges qui étoient allumés pour l'évangile étoient éteints d'abord après qu'on l'avoit chanté (b).

même dans les anciens missels de Toul et de Langres, et dans ceux de Paris jusqu'en 1615. Le nouveau missel de Paris, de 1706, ne met ni *pacis* ni *suum*, mais seulement *evangelium*. A Cîteaux on disoit *evangelium Christi*. (Dans le missel de Paris, de 1738, suivi encore à présent, on a rétabli *evangelium suum*. Edit.)

(a) Cette prière a été en usage dans l'église de Toul jusqu'au commencement du siècle passé. Elle est de même dans le sacramentaire de Trèves du dixième siècle, où elle finit par *quæ vivit*, aussi-bien que dans un missel manuscrit de Toul du quinzième siècle.

(b) Cela est marqué dans Jean d'Avranches, au onzième siècle, dans l'ordinaire du Mont-Cassin, et s'observe encore à Lyon et à Narbonne.

(1) Odores cœlestis inspirationis suæ accendat et impleat Dominus corda nostra ad audienda et implenda evangelii sui præcepta. Qui vivis, etc. *Append. ad Sacram. S. Gregor.*, pag. 268 — (2) Advers. Vigilant. — (3) Etymol. l. 7.

3. L'évangile, précédé par l'encens et les lumières ; pour faire regarder Jésus-Christ comme la bonne odeur et la lumière de nos âmes, porte les assistants à se tenir dans une posture qui marque un nouveau respect. Selon les liturgies grecques, dès que le diacre qui porte le saint évangile commence à marcher, le célébrant, qui s'arrête à l'autel, se tourne à l'occident vers le peuple, et dit à voix haute¹ : *Voilà la sagesse : soyons debout, et écoutons le saint évangile.*

A Paris, et dans plusieurs autres églises de France, la manière dont on porte l'évangile détermine les assistants à lui rendre le même respect que si on les y exhortoit de vive voix. Le diacre partant de l'autel pour aller à l'aigle ou au jubé, précédé de la croix, des acolytes, de tous les induts², s'il y en a, et du sous-diacre, porte le livre fort élevé entre ses mains, afin que tout le monde puisse l'apercevoir ; et dès qu'il marche, et qu'on voit ce saint livre, tous ceux qui sont dans le chœur se lèvent par respect, et le clergé se tient debout sans s'appuyer (a) en aucune manière sur les stalles.

(a) C'est ce qui a toujours été recommandé depuis qu'on s'est servi de quelque appui dans l'Eglise. La longueur de l'office ne permettant pas à tout le monde de se tenir debout sans appui, on introduisit, vers l'an 800, l'usage de s'appuyer sur des bâtons. On s'en est servi aux neuvième, dixième, onzième et douzième siècles. On fit même alors ces bâtons en forme de potence (qu'on appeloit *reclinatoria*) pour s'y mieux appuyer, jusqu'à ce qu'enfin on ait fait des formes ou des stalles, et ce petit appui, qu'on appelle *misericorde*, sur lequel on s'appuie sans paroître assis. Mais dès qu'on étoit à l'évangile, on quittoit les bâtons, et on se tenoit debout comme des serviteurs devant leur maître, ainsi que s'énonce Amalaire (*De Eccles. Offic.*, lib. 3, c. 18). Il faut qu'alors, dit Jean d'Avranches, les évêques et les abbés quittent leurs bâtons : *In eisdem horâ oportet episcopos et abbates baculos de manibus deponere* (*Lib. de Offic. ecclesiast.* p. 17). Ce qui déterminoit tous les assistants à ne plus garder ni bâtons ni potences : *Plebs hîc baculos deponit, reclinatoria relinquit*, dit, après l'an 1170, Robert Paululus, sous le nom d'Hugues de Saint-Victor (*De div. Offic.*, l. 1, c. 7). Les Chrétiens orientaux se servent encore de bâtons en forme de potence qu'ils quittent à l'évangile. Voyez les Relations des Voyages de la Terre-Sainte, et ce qui est rapporté des Maronites dans la Vie de M. de Chasteuil, par M. Marchetti, p. 69.

(1) *Chrys.* Liturg. Euchol. p. 69. — (2) A Narbonne, aux grandes fêtes, six diacres et six sous-diacres induts précèdent le diacre d'office qui chante l'évangile, et se retirent d'abord après.

4. On porte le livre de l'évangile dans un lieu d'où il puisse être entendu de tout le monde. Ce lieu a été ordinairement appelé le jubé, parce que c'est de là qu'on demandoit la bénédiction pour lire ou pour chanter, en disant : *Jube, domne*. Mais il y a eu de la difficulté et de la variété pour déterminer le côté vers lequel on devoit lire l'évangile.

Selon toutes les anciennes liturgies jusqu'au milieu du neuvième siècle, quand le diacre étoit arrivé au jubé, ou au lieu destiné à lire l'évangile, il se tournoit au midi vers les hommes; et pour bien entendre cette situation, et la raison de cette cérémonie, il faut remarquer que la place des hommes étoit séparée de celle des femmes, et que l'ancien ordre romain suppose que les églises étoient tournées à l'orient, comme elles l'étoient en effet communément; en sorte qu'en entrant dans l'église on tournoit le dos à l'occident, on avoit le midi à la droite, où étoient les hommes, et le septentrion à la gauche, où étoient les femmes. Amalaire¹, vers l'an 820, marque distinctement cette disposition. Le diacre se tournoit donc au midi pour se faire mieux entendre des hommes, qui doivent principalement être instruits, et qui peuvent être interrogés dans les maisons par leurs femmes, comme dit saint Paul. Et cet usage s'est encore conservé à Rome près de trois siècles après cette époque, par la raison de convenance que nous venons de rapporter. Mais nous voyons au contraire en France, depuis le milieu du neuvième siècle, que le diacre (aussi-bien que le prêtre à l'autel) s'est tourné au septentrion pour lire l'évangile, et nous trouvons en même temps une raison toute mystérieuse de ce nouvel usage.

Remi d'Auxerre, qui écrivoit et enseignoit à Reims l'an 882, dit² que le diacre se tourne au septentrion

(1) In conventu ecclesiastico seorsum masculi, et seorsum feminae stant. Quod accepimus à veteri consuetudine. Masculi stant in australi parte, et feminae in boreali. *Amal. de Eccl. Offic. l. 3, c. 2.* — (2) Verba evangelii levita pronuntiaturus contra septentrionem faciem vertit, ut ostendat verbum Dei, et annuntiationem Spiritus sancti contra eum dirigi qui semper Spiritui sancto contrarius existit, etc. *Remig. Antiss. Exp. Miss.*

pour montrer d'où vient l'évangile, et quels sont ceux à qui il est annoncé. Le vent du midi, qui est doux et chaud, dit-il, représente le souffle du Saint-Esprit, d'où part la parole de Dieu, comme un vent qui chauffe doucement les âmes et les pénètre du feu de l'amour divin. L'aquilon au contraire, qui est un vent sec et froid, représente le souffle du malin esprit, qui dessèche les cœurs et les roidit contre l'amour de Dieu. Or, ajoute Remi d'Auxerre, l'Écriture nous apprend elle-même cette signification ou cette figure, puisqu'elle adresse au démon ces paroles : *O Lucifer, tu disois en ton cœur : Je m'établirai à l'aquilon* ¹.

Des personnes pieuses ont donc voulu, depuis environ neuf cents ans, qu'en lisant l'évangile on se tournât vers le côté gauche de l'église, qui est ordinairement le septentrion, pour montrer qu'on se propose de dissiper par la parole de Dieu les mauvaises impressions du souffle de l'aquilon ², c'est-à-dire du démon.

On voit à Aix-la-Chapelle une chaire magnifique donnée par l'empereur saint Henri l'an 1011 (a), où le diacre lit l'évangile aux jours solennels. Elle tient au mur à droite en entrant, entre le chœur et la nef. C'est là un des plus anciens monuments de l'usage de se tourner vers le septentrion.

Quelque temps après, le micrologue, uniquement occupé de la raison de convenance, qui durant long-temps avoit fait tourner le diacre vers les hommes, se plaint

(a) Cette chaire est revêtue de lames d'or, enrichie de pierres précieuses et de figures, et conservée dans un étui qu'on ouvre aux jours que le diacre y monte. Elle a été faite pour l'évangile, et placée contre le mur, parce qu'il n'y a pas de jubé entre la nef et le chœur. La nef est de figure octogone, entourée d'une double galerie, dont la première est soutenue par des piliers de pierre de taille, et celle qui est au-dessus par des colonnes de marbre et de porphyre. Ce monument subsiste en bon état depuis Charlemagne. Le pape Léon III consacra l'église l'an 810, et c'est là la célèbre chapelle qui, avec d'excellentes eaux chaudes, a fait donner à la ville le nom d'Aix-la-Chapelle.

¹ (1) *Isai.*, c. 14, v. 13. — (2) *Ab aquilone parietur malum super omnes habitatores terræ. Jerem.* 1, c. 14

de l'usage de se tourner au septentrion, comme d'un abus : « Quand le diacre, dit-il¹, lit l'évangile à la tribune ou jubé, selon l'ordre romain, il se tourne au midi, où sont les hommes, et non pas au septentrion, où se placent les femmes. » Il ajoute « qu'à l'égard des prêtres, qui, suivant la coutume ecclésiastique, lisent l'évangile à l'autel, et ne se tournent pas au midi, cela peut venir de ce que rien ne les oblige de se tourner plutôt au côté droit qu'au côté gauche, parce qu'aux environs de l'autel, à droite ou à gauche, il n'y avoit point de femmes, mais seulement des religieux (a) ; que d'ailleurs le prêtre met le livre au côté gauche, afin de laisser le côté droit (b) libre pour recevoir les oblations ; et que les diacres ont tiré mal à propos de là l'usage de se tourner vers les femmes, ce qui est indécent, et contraire à l'ordre. »

Cette opposition entre le nouvel usage et l'ancien fut peut-être cause qu'au temps du micrologue on ne savoit à quoi se déterminer sur ce point dans quelques églises. En effet, l'ordinaire du Mont-Cassin, écrit alors, marque dans un endroit qu'on se tournera au septentrion, et dans un autre, qu'on se tournera au septentrion ou au midi.

Tout ce que le micrologue a dit pour faire valoir la raison de convenance a été inutile; la raison mystérieuse, qu'il paroît avoir ignorée, l'a emporté. Le prêtre à l'autel a toujours continué de porter ou de faire porter le livre à son côté gauche, pour y lire l'évangile; et le diacre

(a) Par ce mot *religieux* il semble qu'on ne peut entendre que des réguliers; et il paroît par là que vers la fin du onzième siècle il y avoit encore des religieux qui alloient tous ensemble à l'office public, comme au temps de saint Jérôme.

(b) Le micrologue nous fait voir que le côté droit ou le côté gauche se prend même à l'autel de la droite ou de la gauche de ceux qui entrent dans l'église.

(1) *Diacones in ambone, contra romanum ordinem, se vertant ad aquilonem, potiusque se ad partem femininarum quam masculorum vertere non vereantur. Quæ usurpatio jam adeo inolevit, ut apud plerosque quasi pro ordine teneatur. Sed quia certissime contra ordinem est et inhonesta, à diligentioribus ordinis servatoribus merito refutatur. Microlog. de Eccles. Obs. cap. 9.*

s'est aussi tourné vers le côté gauche des assistants, sans faire même attention de quelle manière l'église est tournée, mais seulement que la gauche entre dans la signification de l'aquilon, parce que, selon le langage des livres saints, elle désigne la place des pécheurs, dont Jésus-Christ a dit : *Je suis venu appeler, non les justes, mais les pécheurs*. Et véritablement, si l'on ne considérait que des raisons naturelles et de convenance, le prêtre ne devrait point quitter le côté de l'épître pour lire l'évangile : car il n'est nécessaire de tenir ce côté-là libre qu'à l'offertoire. Il n'y a qu'une raison mystérieuse qui puisse déterminer à passer ou à se tourner au côté gauche des assistants (a) ; et puisque cette raison a prévalu depuis tant de siècles, les chrétiens qui veulent entrer dans l'esprit de cette cérémonie doivent demander à Dieu que la sainte parole soit pour eux un divin souffle qui chasse tout ce que le démon avoit pu leur suggérer.

§ III. De l'usage d'encenser le livre et de le présenter à baiser.

Le livre des évangiles étant placé sur un pupitre, ou tenu par le sous-diacre, le diacre, selon le rit romain, l'encense de trois coups, un au milieu, un à la droite, et le troisième à la gauche, comme pour montrer que c'est là la source du doux parfum de la divine parole, qui doit se répandre dans nos esprits ; et, selon le rit parisien, c'est le thuriféraire seul qui, au lieu d'encenser le livre, encense le diacre (b) qui va prononcer hautement cette sainte parole.

Après que le diacre a chanté l'évangile, le sous-diacre porte le livre ouvert au célébrant, qui le baise ; et il est encensé comme le principal ministre, *qui doit répandre*

(a) Quand on n'a transporté le missel, qu'immédiatement avant l'offertoire, ainsi qu'il est marqué dans les plus anciens ordinaires, on n'y a été déterminé que par une raison de convenance ; mais quand on l'a transporté pour lire l'évangile, cela ne s'est fait que pour une raison mystérieuse.

(b) Cet usage est ancien ; il est marqué dans l'ordinaire manuscrit du Mont-Cassin.

en tout lieu la bonne odeur de la connoissance de Dieu, selon l'expression de saint Paul ¹.

A Paris, et dans plusieurs autres anciennes églises, le sous-diacre porte aussi à baiser à tout le clergé le livre des évangiles, précédé du thuriféraire qui encense. Il dit à chacun de ceux à qui il présente le livre : *Voici les paroles saintes, Hæc sunt verba sancta* ; et chacun baisant le livre répond : *Je le crois et je le confesse, Credo et confiteor*. Il y a très-long-temps que cette coutume subsiste ; car elle est marquée dans le premier ordre romain. Jonas, évêque d'Orléans au neuvième siècle, la citoit comme une pratique de l'antiquité. « On conserve, dit-il², dans » l'Église ce saint et religieux usage, qu'après l'évangile, » l'évêque, les prêtres et tout le clergé baisent respectueusement le livre dans lequel on l'a lu. Et pourquoi » cela, si ce n'est en l'honneur de celui de qui l'on croit » que ce sont les paroles (a) ? » Ce n'est pas assez de croire

(a) On présente le livre ouvert au prêtre pour le baiser ; et, selon l'usage le plus commun, on le ferme pour ne faire baiser que la couverture à tout le clergé. Cela s'est fait aussi de même autrefois en plusieurs endroits ; et c'est apparemment pour cette raison qu'on voit une croix ou quelque autre figure de piété sur les anciens livres des évangiles destinés pour l'autel. Mais anciennement on a aussi porté le livre ouvert à baiser à tout le clergé, et même au peuple, ou du moins aux personnes distinguées parmi les laïcs : *universo choro, necnon et populo*, dit une ancienne exposition de la messe, *apud Hittorp*. Selon l'ordinaire manuscrit du Mont-Cassin, on porte tous les dimanches au chœur à baiser le livre ouvert ; et Rupert, en 1113, parle de la circonstance du livre ouvert : *Apertum circumfert Evangelii librum, et omnibus religioso osculo salutandum, quem ad introitum portaverat clausum* (L. 2, c. 1). Dans quelques églises du diocèse de Lisieux on présente le livre ouvert à tout le clergé, et on fait baiser l'image du canon où il y a une croix. A Metz, on le porte toujours ouvert à baiser à la première dignité de chaque côté. Quand l'évêque officie on le porte fermé. A Aix-la-Chapelle, on le porte aussi ouvert à baiser à tout le chœur, excepté aux fêtes solennelles, auxquelles on ne fait baiser que la couverture d'un livre très-précieux, pour le mieux conserver. C'est le nouveau Testament dont se servoit Charlemagne, qui ne contient que les quatre évangiles. Il est de la grandeur d'un missel ordinaire, écrit depuis plus de neuf cents ans en lettres d'or capitales sur du vélin pourpré. Char-

(1) *Odorem notitiæ suæ manifestat per nos in omni loco.* 2. *Cor.* 2, v 14. — (2) *Sanctæ religionis usus in sanctâ Ecclesiâ adhuc servatur, ut perfectâ sancti evangelii lectione, ab episcopo, presbyteris, cæterisque sacri ordinis religiosis, codex in quo Evangelii lectio recitata est, multiplicibus oculis veneretur. Cujus causâ hoc agimus, nisi illius cujus verba esse creduntur? Jonas Aurel. l. 2, de Cultu Imag.*

et de confesser, il faut aimer la sainte parole; et c'est pour marquer cet amour respectueux qu'on baise le livre.

§ IV. De ce qui s'observe également aux messes hautes ou basses touchant l'évangile, et des dispositions pour le lire et l'écouter avec fruit.

1. Dans les messes basses, ou même dans les solennelles, le prêtre, qui selon le rit romain lit toujours en particulier l'évangile de même que l'épître, dit : *Purifiez*, etc., comme ci-dessus; et il s'adresse à Dieu pour lui demander sa bénédiction, en disant :

Bénissez-moi, Seigneur.		Jube, Domine, benedicere.
-------------------------	--	---------------------------

Ces paroles et la prière suivante ont évidemment passé de la messe haute à la messe basse. Le prêtre, qui a voulu conserver cette formule, ne pouvant demander la bénédiction à personne, la demande à Dieu, et fait pour lui-même la prière qui est faite pour le diacre à la messe haute.

Que le Seigneur soit dans mon cœur et sur mes lèvres, afin que j'annonce dignement et comme il faut l'évangile. Amen.		Dominus sit in corde meo, et in labiis meis; ut dignè et competenter annuntiem evangelium suum. Amen.
---	--	---

Pendant que le prêtre fait cette prière, les assistants peuvent dire à Dieu : Seigneur, notre esprit et notre cœur seront toujours fermés à votre parole, si vous ne lui en donnez l'intelligence : disposez-nous par votre grâce à pouvoir l'entendre, à l'aimer et à la pratiquer.

2. On transporte le missel d'un côté de l'autel à l'autre, et on le place de telle manière que le dos du livre soit tourné vers le coin de l'autel. Autrefois on ne transportoit le livre

lemagne ordonna qu'on le mit sur sa poitrine dans son tombeau; et c'est là où on le trouva trois cent cinquante-deux ans après, lorsque l'empereur Frédéric I, dit Barberousse, en tira le corps de Charlemagne, qui a été ensuite placé dans des châsses précieuses,

qu'immédiatement avant l'oblation, comme il est marqué dans l'ordinaire du Mont-Cassin, écrit vers l'an 1100¹, parce qu'on ne le transportoit que pour céder la place à tout ce qui sert à l'oblation. Mais dans la suite on a transporté le livre d'abord après la récitation du graduel, afin que le prêtre dit l'évangile étant tourné vers le septentrion comme le diacre. Il ne peut pas s'y tourner entièrement, le livre dans lequel il lit l'évangile étant sur l'autel, mais il s'y tourne autant qu'il est possible. De sorte que, durant les neuf ou dix premiers siècles, on n'a porté le livre d'un côté à l'autre que par une raison naturelle et de convenance; et dans la suite on l'a transporté par la raison mystérieuse qui a été rapportée plus haut.

3. Soit que le prêtre récite l'évangile à l'autel, soit que le diacre le chante hors de l'autel, ils commencent l'un et l'autre par saluer l'assemblée en disant :

Dominus vobiscum.	Que le Seigneur soit avec vous.
-------------------	---------------------------------

L'assemblée lui répond :

Et cum spiritu tuo.	Qu'il soit aussi avec votre esprit.
---------------------	-------------------------------------

On se souhaite les uns aux autres que Dieu soit en nous, et qu'il parle à notre cœur, afin que les sons des paroles saintes ne frappent pas inutilement nos oreilles.

4. Le prêtre et le diacre disent également : INITIUM ou SEQUENTIA SANCTI EVANGELII. Voici *le commencement* ou *la suite du saint évangile*. On dit *Initium*, lorsque c'est le commencement d'un des quatre évangiles; et l'on dit *Sequentia*, lorsque c'est une suite d'un de ces saints livres (a) ce qui arrive presque toujours.

(a) Aux quatre jours de la semaine sainte auxquels on dit la passion, au lieu de dire *Sequentia*, on annonce par une distinction unique, convenable au sujet le plus grand et le plus intéressant de la religion, qu'on va réciter la Passion de Notre-Seigneur Jésus-Christ. *Passio Domini nostri Jesu Christi*,

(1) Incipientibus in choro offertorium..... quando preparari debet altare, removeatur (liber) in sinistram. *Ord. miss.*

On dit pendant l'année trois fois en différents temps *Initium*; parce qu'on lit le commencement de trois évangiles : celui de saint Jean¹, qui expose la génération éternelle de Jésus-Christ le Verbe fait chair; celui de saint Matthieu², qui en décrit la génération temporelle; et celui de saint Luc³, qui commence par l'histoire de saint Jean-Baptiste son précurseur (a).

Quand on dit *Sequentia*, suite, on ajoute ordinairement : **IN ILLO TEMPORE**, en ce temps-là, c'est-à-dire dans le temps des autres faits que l'Évangile nous apprend, et dont celui qu'on lit alors est une suite. Mais on n'ajoute pas : *In illo tempore*, lorsque l'endroit de l'évangile que nous lisons nous marque le temps auquel ce fait est arrivé : comme au quatrième dimanche de l'Avent, où l'on dit : L'an quinzisième de l'empire de Tibère, *Anno quinto decimo*, etc., au jour de l'Épiphanie, où l'évangile commence par ces mots : Lorsque Jésus-Christ fut né du temps du roi Hérode, *Cùm natus esset Jesus in diebus Herodis regis*; et ainsi de quelques autres évangiles, où pour la même raison on ne dit point : *In illo tempore*.

5. A ces mots : *Initium* ou *Sequentia*, le prêtre (et aux grandes messes le diacre) fait avec le pouce un signe de croix sur le commencement de l'évangile; et ensuite le prêtre, le diacre et le peuple le font sur le front, sur la bouche et sur la poitrine. Ces signes de croix se font avec le pouce, parce qu'il paroît plus aisé de le faire ainsi. On le fait sur le commencement de l'évangile qu'on va lire, comme les chrétiens le faisoient au commencement de leurs actions (b), afin que par le mérite de la

(a) Dans le missel de Paris de 1738, et dans beaucoup de nouveaux missels, on a mis le commencement de l'évangile de saint Marc au samedi des Quatre-Temps de l'Avent; et celui de saint Luc, au jour de la fête de ce saint. *Edit.*

(b) Il semble, disent plusieurs personnes de piété, que le prêtre marque par ce signe de croix que c'est là le livre de Jésus-Christ crucifié.

(1) A la grande messe du jour de Noël. — (2) A la Conception et à la Nativité de la sainte Vierge. — (3) A la veille de la Nativité de saint Jean-Baptiste.

croix cette lecture fasse en nous des impressions salutaires. On le fait sur le front ¹, pour marquer que nous ne rougissons pas de l'Évangile; sur la bouche, parce qu'il faut confesser ² par la parole ce qu'on croit de cœur; et sur la poitrine, pour nous porter à l'imprimer intimément dans nous-mêmes.

Ou bien disons ³ qu'on fait le signe de la croix sur le front, à l'endroit du cœur, et sur la bouche, pour imprimer la mémoire de Jésus-Christ et de ses saintes paroles dans notre esprit, dans notre cœur, et sur nos lèvres : dans l'esprit, afin que nous nous occupions des saintes instructions que Jésus-Christ nous est venu donner sur la terre; dans notre cœur, afin que nous mettions notre affection à les accomplir; et sur nos lèvres, afin que nous aimions à en parler et à les faire connoître.

6. On dit en même temps GLORIA TIBI, DOMINE, *Gloire à vous, Seigneur*, qui êtes venu pour être notre lumière, et pour nous donner les moyens nécessaires de travailler à notre salut. Et, comme l'on se tient debout en écoutant l'évangile, on pourroit dire, pour entrer dans l'esprit de toutes ces cérémonies : Imprimez, Seigneur, par la vertu de votre croix, les vérités de votre Évangile dans mon esprit, dans mon cœur et dans tous mes sens : afin que je sois toujours prêt à exécuter sans aucun délai tous vos ordres, et à vous obéir avec joie et avec amour.

La solennité avec laquelle on porte le saint évangile aux grandes messes, nous avertit qu'il faut écouter cette divine parole avec le même respect que nous devons au corps adorable de Jésus-Christ; et ce divin Sauveur nous fait assez comprendre avec quel respect nous devons écouter sa parole, lorsqu'il a déclaré ⁴ que le bonheur de ceux qui l'entendent et qui la pratiquent, est préférable

(1) Usque adeo de cruce non erubesco, ut non in occulto habeam crucem Christi, sed in fronte portem. *Aug.* in Psalm. 141. — (2) Corde creditor ad justitiam, ore autem confessio fit ad salutem. *Rom.* c. 10, v. 10. — (3) Frontem locumque cordis crucis figura signet. *Prudent. Hymn. ant. somn.* — (4) Quinimò beati qui audiunt verbum Dei, et custodiunt illud. *Luc.* cap. 11, v. 28

à celui qu'a eu la sainte Vierge de le porter dans son sein.

« Écoutons l'Évangile, dit saint Augustin ¹, comme si » le Seigneur parloit lui-même ; ne disons pas : Heureux » sont ceux qui l'ont pu voir ; car plusieurs de ceux qui » l'ont vu, l'ont fait mourir ; et plusieurs d'entre nous, » qui ne l'ont pas vu, ont cru : les précieuses paroles qui » sont sorties de sa bouche sont écrites pour nous, sont » conservées pour nous, sont récitées pour nous, et le » seront encore pour ceux qui nous suivront. Le Seigneur » est en haut, mais le Seigneur est de même ici comme » vérité. Son corps ressuscité peut être en un endroit ; sa » vérité est partout. Écoutons le Seigneur. »

N'en laissons pas perdre un seul mot, dit Origène ² ; car, comme en participant à l'Eucharistie * vous prenez garde avec soin et avec tant de raison qu'il n'en tombe pas la moindre partie, pourquoi ne croiriez-vous pas que c'est un crime de négliger une seule parole de Jésus-Christ, comme de négliger son corps ?

Le corps de Jésus-Christ, dont nous vivons spirituellement, disent des auteurs du huitième siècle ³, n'est pas seulement ce pain et ce vin sacrés qu'on offre sur l'autel, l'Évangile est aussi le corps de Jésus-Christ. Et lorsque nous lisons ou que nous entendons l'évangile, nous sommes comme les enfants de la famille assis autour de la table du Seigneur, où nous mangeons le pain céleste.

C'est principalement en entendant l'évangile que nous devons dire ⁴ : *Parlez, Seigneur, parce que votre serviteur écoute*. Nous devons désirer de ressentir la même ardeur que ressentirent les deux disciples de Jésus-Christ, lorsqu'ils l'entendoient parler marchant avec eux vers le bourg d'Emmaüs ; et l'on ne doit pas perdre de vue les dispositions des saints, tel que saint Antoine, qui, en-

(1) *Tract.* 30, in *Joan.* n. 1. — (2) *Hom.* 13, in *Exod.* — (*) Sanctis mysteriis. —

(3) *Et corpus Christi quod manducatur, non solum panis et vinum, qui super altare offertur, sed et ipsum evangelium corpus Christi est ; et cum evangelium legimus et intelligimus, filii in circuito mensæ in una collatione sedemus, et panem cœlestem manducamus. Etherius et Beatus*, l. 7, de Incarnat. — (4) 3 *Reg.* 3, v. 10.

tendant l'évangile à l'église, ont d'abord mis en pratique les vérités qui leur y étoient annoncées.

Dès que l'évangile est fini le prêtre baise le livre (a), pour marquer le respect, la joie et l'amour que les divines paroles inspirent; et les assistants disent : LAUS TIBI, CHRISTE, *Louange soit à vous, ô Christ* (b). Il est bien juste de louer Jésus-Christ, qui par sa parole est venu dissiper nos ténèbres, et nous conduire dans les voies de la vérité.

§ V. Explication des paroles *Per evangelica dicta*; et comment l'évangile peut effacer les péchés.

Le prêtre ayant lu l'évangile dit :

Per evangelica dicta de-		Que nos péchés soient effa-
cantur nostra delicta.		cés par les paroles de l'é-
		vangile.

Delictum signifie en général faute, péché; mais quand l'Église propose d'autres moyens d'effacer les péchés que le sacrement de Pénitence, elle excepte toujours les péchés mortels, qui doivent être remis par ce sacrement. Ainsi elle n'entend en cet endroit par *delicta* que les fautes vénielles.

Dictum signifie parole, et se prend souvent pour une parole remarquable et sentencieuse. Les paroles de l'Évangile sont pour les chrétiens autant de sentences qui doivent être conservées avec soin dans l'esprit et dans le

(a) Aux messes des Morts, on ne porte point de cierges pour chanter l'évangile, et l'on ne baise pas le livre, parce qu'on omet toutes les marques de joie et de solennité.

(b) A la cathédrale de Verdun, lorsque le diacre a fini l'évangile, les cérémoniaires, qui sont des enfants de chœur, disent tout haut : *Laus tibi, Christe*. Peut-être ne le fait-on dire qu'aux enfants de chœur, par rapport à ce qu'on lit dans l'Écriture : *Ex ore infantium et lactentium perfecisti laudem*.

Autrefois le peuple faisoit le signe de la croix à la fin de l'évangile, suivant le témoignage de Remi d'Auxerre, vers la fin du neuvième siècle : *Perfecto Evangelio, iterum se signo crucis populus munire festinat : ut quod ex divinis eloquiis ad salutem percipit signatum sigillo crucis atque munitum permanent*. Expos. Miss.

cœur. Or, premièrement ces paroles peuvent effacer les péchés, parce qu'elles ont une force et une vertu particulière pour exciter en nous le repentir de nos péchés, et l'amour de Dieu qui les efface.

2. Les objets sensibles font des impressions qui fomentent les passions, qui les irritent, et qui sont en nous la source et la cause d'un grand nombre de péchés. Nous demandons que les paroles de l'Évangile fassent sur nos sens et sur notre âme des impressions opposées qui effacent les premières, et en même temps les péchés qui en sont des suites.

Enfin nous demandons que notre âme soit délivrée de ses maux, comme ceux qui écoutant Jésus-Christ¹ étoient guéris de leurs maladies. Saint Augustin dit qu'on mettoit souvent l'évangile sur la tête pour être guéri de quelque infirmité corporelle : et nous devons dire avec ce saint docteur² : *Qu'on le mette donc aussi dans le cœur pour le guérir de ses infirmités spirituelles, afin que ce cœur se détache de la fausseté et du mensonge, en quoi consiste sa maladie.*

ARTICLE HUITIÈME.

LE CREDO, OU LE SYMBOLE DE LA FOI.

§ I. Ce que c'est que le Symbole; d'où vient la différence des divers Symboles qu'on récite dans l'Église; pourquoi, et depuis quand l'on dit à la messe celui de Constantinople.

Le *Credo* est l'abrégé de la doctrine chrétienne; et il s'appelle le Symbole des apôtres, le symbole de la foi. Le mot de *symbole* signifie un signe duquel on convient, pour distinguer une chose d'avec une autre. Dans les troupes le mot du guet est un symbole qui fait distinguer le soldat de l'armée d'avec l'ennemi; et dans la milice chrétienne, la

(1) Ut audirent eum, et sanarentur a languoribus suis. *Luc. c. 6, v. 18.* — (2) Ponatur ergo ad cor ut sanetur. *Aug. tract. 7, in Joan.*

récitation du *Credo* a fait distinguer les chrétiens d'avec ceux qui ne l'étoient pas¹. De là est venue cette ancienne manière de parler : *Donnez le signe du chrétien, dites le Symbole*². Il est nommé pour ce sujet Symbole de la foi, ou des chrétiens; et il est aussi appelé le Symbole des apôtres, parce qu'il vient d'eux. C'est là le symbole qu'on récite plusieurs fois chaque jour dans les prières. Il n'y en eut point d'autre durant les trois premiers siècles³. Les chrétiens l'apprenoient par cœur, et ne l'écrivoient pas⁴, de peur de le faire connoître aux gentils.

Mais, au quatrième siècle, lorsqu'Arius eut attaqué la divinité du Verbe, les Pères du premier concile général, tenu à Nicée en 325 pour faire rejeter l'hérésie arienne, expliquèrent et étendirent le second article du Symbole des apôtres touchant le Fils, et dressèrent le Symbole⁵ qui finit par ces paroles, *Et in Spiritum sanctum*.

Peu de temps après, Macédonius, évêque de Constantinople, attaqua la divinité du Saint-Esprit; ce qui obligea les Pères du second concile général en 381 d'expliquer l'article *Et in Spiritum sanctum*, et de faire plusieurs additions au symbole de Nicée; et c'est ce qui a formé un troisième symbole (*a*), qui devoit, ce semble, être toujours nommé le Symbole de Constantinople: cependant on le nomme souvent, depuis le sixième siècle (*b*), le Symbole de Nicée, à cause qu'il le renferme entièrement, et qu'il n'en est qu'une extension.

Enfin depuis les hérésies qui attaquèrent l'essence et les propriétés de l'humanité de Jésus-Christ, quelque saint et savant auteur inconnu fit un quatrième symbole,

(*a*) On trouve ces deux symboles séparément dans les actes du quatrième concile général. *Conc. Chalced.* tom. 4, col. 551. Mais on a inséré à celui de Nicée quelques mots qui ne sont pas ailleurs.

(*b*) Théodore le Lecteur, qui vivoit en ce siècle, l'appelle ainsi.

(1) *Rufin.* in *Symbol. Maxim. Taurin.* serm. 3, in trad. *Symb. August.* etc. — (2) *Da signum, da symbolum.* — (3) *In eâ regulâ incedimus. Tertull. de Præscript.* — (4) *Hier. Epist. ad Pammach. Rufin. Aug.* — (5) *Ap. Athanas. Decr. Nic. Syn.* tom. 1, p. 239. *Soc.* t. 1, c. 5. *Théodoret*, l. 1, c. 12.

plus étendu que tous les autres, qui fut trouvé si beau, qu'on l'attribua à saint Athanase, le plus illustre des défenseurs de la foi. Ce symbole se trouve écrit et cité depuis le septième siècle. Théodulphe, évêque d'Orléans vers l'an 800, l'expliqua, et Ahyton, évêque de Bâle, qui lui étoit contemporain, prescrivit aux clercs de le dire à prime. On voit aussi dans plusieurs auteurs¹, qu'au douzième siècle on le récitoit tous les jours à prime dans la plupart des églises. Celles de Milan et de Sens et les Chartreux ont conservé cet usage, que les Cluniciens n'ont quitté qu'en 1685. A Vienne et à Orléans, on le dit tous les dimanches; à Rome, à Lyon, et dans plusieurs autres églises on n'en excepte que quelques-uns. Rathérius, évêque de Vérone vers l'an 930, vouloit que les prêtres de son diocèse sussent par cœur le Symbole des apôtres, celui qu'on dit à la messe, et celui qui est attribué à saint Athanase².

A l'égard de la messe on n'y a point récité de Symbole durant les cinq premiers siècles. Cela en effet ne paroisoit convenir ni aux catéchumènes, à qui on ne vouloit faire connoître le symbole que peu de jours avant leur baptême; ni aux fidèles, qui étoient censés bien instruits des vérités de la foi, lorsqu'ils assistoient au saint sacrifice.

Mais Théodore le lecteur nous apprend³ que les erreurs des macédoniens faisant quelques progrès, Timothée, évêque de Constantinople, ordonna, l'an 510, de réciter à toutes les assemblées le symbole où est expliqué l'article du Saint-Esprit, qu'il nomme le *Symbole des trois cent dix-huit Pères*, c'est-à-dire des Pères de Nicée; au lieu qu'auparavant on ne le récitoit en public que le vendredi saint pendant l'instruction que l'évêque faisoit à ceux qui devoient être baptisés. On a donc fait chanter ce symbole à la messe préférablement aux deux premiers, parce que l'erreur touchant le Saint-Esprit y est évidemment proscrite. Les églises voisines suivirent bientôt cet

(1) *Honorius*, Gemm. l. 2, c. 59. *Beleth. Div. Offic.* c. 11. — (2) *Rather. Veron. Synodic.* tom. 2, Spicileg. et tom. 9, Conc. col. 1268. — (3) *L. 2, Collectan.*

exemple; et le troisième concile de Tolède, en 589, ordonna ¹ *que dans toutes les églises d'Espagne on chanteroit le Symbole de Constantinople, selon la forme des églises d'Orient*, pour munir et précautionner les fidèles contre les restes des erreurs des Goths ariens, et des priscillianistes. Sur la fin du huitième siècle, et au commencement du neuvième, la coutume de le chanter à la messe s'introduisit dans les églises de France et d'Allemagne, pour l'opposer à l'hérésie de Félix d'Urgel, qui vouloit que Jésus-Christ ne fût que le fils adoptif de Dieu. On ne le disoit pas à Rome au commencement du onzième siècle. L'empereur saint Henri, qui y alla en 1014, en fut surpris, et demanda pourquoi l'on ne chantoit pas à Rome ce qui se chantoit en Allemagne et en France. Les clercs de Rome lui dirent qu'on ne le chantoit pas dans cette église, à cause qu'il n'y avoit point eu d'hérésie. Cependant à sa prière le pape Benoît VIII le fit chanter : ce qui a été continué jusqu'à présent (a).

§ II.

RUBRIQUE

Touchant les jours auxquels on dit le Credo.

On dit le Symbole après l'évangile tous les dimanches de l'année, soit qu'on fasse la fête d'un saint, ou non. On le dit aux messes de Noël, de l'Épiphanie, etc. *Part. I, tit. II.*

REMARQUE.

Il y a deux raisons principales qui ont déterminé à dire le *Credo* en certains jours. La première est le concours du peuple, et la seconde est le rapport qu'a le

(a) Ce fait est rapporté par Bernon, témoin oculaire, au traité *De rebus ad Miss. spect.* c. 2. Il y a pourtant des preuves qu'on le disoit à Rome au neuvième siècle.

(1) Ut per omnes ecclesias Hispaniæ vel Gallaciæ, secundum formam orientalem ecclesiarum concilii Constantinopolitani, hoc est C. L. episcoporum symbolum fidei recitetur. *Conc. Tolet.* 3, can. 2.

Symbole avec la fête qu'on célèbre. On le dit tous les dimanches, qui de tout temps ont été les jours de l'assemblée des chrétiens. On le dit aux jours des mystères de Jésus-Christ, et à cause du concours des fidèles, et parce qu'il en est parlé dans le Symbole. On le dit aux fêtes de la Vierge, parce qu'elle y est nommée, et principalement à cause du concours du peuple : car le pape Innocent III régla qu'on ne le diroit point aux messes votives de la Vierge. On le dit aux fêtes des apôtres, qui nous ont prêché la foi, et à celles des docteurs qui l'ont expliquée et défendue. En diverses églises on a mis le *Crédo* aux fêtes qu'on a voulu rendre plus solennelles, et auxquelles on a trouvé quelque rapport avec le Symbole.

§ III.

RUBRIQUE

Touchant le lieu et la manière de dire le Credo.

Après l'évangile, le prêtre étant au milieu de l'autel vers la croix, commence le *Credo* (s'il faut le dire), élève et étend les mains, les réunit en disant *in unum Deum*, fait une inclination de tête à la croix, et tient toujours les mains jointes en continuant le *Credo*. *Tit. VI, n. 3.*

Si l'on prêche, on dit le *Credo* après le sermon, qui doit se faire à la fin de l'évangile. *N. 6.*

1. *Le prêtre se tient au milieu de l'autel, vis-à-vis de la croix, où il est plus à portée de le saluer quand il faut.*

2. *Il élève les mains.* On doit élever son esprit et son cœur vers le ciel, quand on s'adresse à Dieu, et l'élévation extérieure des mains est le signe de l'élévation intérieure. Il les réunit en disant *in unum Deum*, ou, selon les anciens ordres romains, d'abord après avoir dit *Deum*¹, pour reprendre sa situation ordinaire, qui est de tenir les mains jointes, lorsque rien ne le déter-

(1) *Incipiat Credo, et cum dixerit Deum, jungat manus suas ad pectus, et prosequatur. Ord. Rom. XIV, p. 499.*

mine à agir. Voyez, pour l'intelligence de toute cette rubrique, ce qui a été dit sur celle du *Gloria in excelsis*, pag. 140 et 141.

3. La rubrique marque que le *Credo* est dit à la fin du sermon qui se fait après l'évangile. Le sermon est placé après l'évangile, parce qu'il en doit être l'explication. C'est en cet endroit de la messe que saint Ambroise, saint Augustin, saint Léon, saint Grégoire, et les autres Pères prêchoient. C'est aussi le vrai temps de faire le prône (a). Le Symbole n'a pas toujours été placé au même endroit de la messe. Les églises grecques le chantoient immédiatement avant la préface (b). Les églises d'Espagne, sur la fin du sixième siècle, le firent dire après la consécration, immédiatement avant l'oraison dominicale, afin que personne n'allât à la communion sans avoir fait publiquement une entière profession de foi. Mais les églises de France le placèrent après l'évangile : ce qui a été suivi à Rome, en Angleterre et en Allemagne ; et il est bien convenable qu'après l'évangile et le sermon, qui est l'explication des vérités de la foi, on en fasse une profession publique, et qu'on termine ainsi tout ce qui sert à préparer les assistants au sacrifice.

4. L'ordre romain marque ² que tout le chœur chante le Symbole depuis *Patrem* jusqu'à la fin. Le troisième concile de Milan ³ ordonne qu'il soit chanté tout entier par le chœur sans orgues. L'agenda de Spire en 1512 le recommande de même ; et le concile de Cambrai en 1565 ⁴ ajoute qu'on ne le chantera pas même en musique, à moins qu'elle ne soit simple, sans répétition, et telle

(a) Voy., touchant le prône, les rituels, entre autres ceux d'Orléans, 1642 ; de Rouen, 1650 ; Verdun, 1690 ; Paris, 1697 ; Toul, 1700 ; Metz, 1713, etc. ; le *Traité de la Messe de paroisse* ; le *Catéchisme de Montpellier*, et les *Antiennes Liturgies*, par M. Grandcolas.

(b) Dans le missel ambrasien le *Credo* est placé après l'oblation, immédiatement avant l'oraison *Super oblata*, qui précède la préface.

(1) *Euch. Græc.* p. 75. — (2) *Omnis chorus incipiens Patrem omnipotentem, ad finem usque perducat. Ord. VI, p. 73.* — (3) *Symbolum fidei totum à choro, non alternatim organo canatur. Conc. Mediol. 3, cap. 11* — (4) *Conc. Cambræc. titul. 6, can. 3.*

qu'elle ne puisse empêcher d'entendre tous les mots. Les chapitres généraux de l'ordre de Saint-Dominique¹ tenus à Barcelone, à Salamanque, et ailleurs, ont ordonné non-seulement que tout le Symbole seroit chanté par le chœur, mais que l'orgue ne joueroit point alors. A Sens, à Paris, à Meaux, et chez les chartreux, les deux chœurs se réunissent pour chanter ensemble le *Credo*. Cela s'observe aussi selon le rit lyonnais ; et à l'église primatiale, où il n'y a jamais de musique, le *Credo* est chanté simplement par les deux chœurs réunis, et l'on n'y admet de chant composé qu'aux messes qu'on dit à d'autres autels qu'à celui du chœur. La raison de se réunir pour chanter tous ensemble, est que le *Credo* est la profession de foi qui doit être faite par tout le monde

Ce qu'il y a d'essentiel, est que nous nous appliquions à bien entendre les vérités contenues dans le Symbole, pour faire une profession de foi pure et éclairée.

§ IV.

Le Symbole de Nicée et de Constantinople.

(On met en lettres majuscules ce qui a été ajouté par le concile de Constantinople.)

Je crois en un seul Dieu, le Père tout-puissant, qui a fait LE CIEL ET LA TERRE, et toutes les choses visibles et invisibles :

Et en un seul Seigneur Jésus-Christ, Fils unique de Dieu, qui est né du Père, AVANT TOUS LES SIÈCLES ; Dieu de Dieu, lumière de lumière, vrai Dieu de vrai Dieu ; qui n'a pas été fait, mais engendré ; consubstantiel au

Credo in unum Deum, Patrem omnipotentem, factorem COELI ET TERRÆ, visibilium omnium et invisibilium :

Et in unum Dominum Jesum Christum, Filium Dei unigenitum ; et ex Patre natum ANTE OMNIA SÆCULA ; Deum de Deo, lumen de lumine, Deum verum de Deo vero ; genitum, non factum ; con-

(1) Adnot. in Rubricis Ordin. prædic. Venet. 1582.

substantialem Patri ; per quem omnia facta sunt. Qui propter nos homines, et propter nostram salutem descendit DE COELIS, et incarnatus est DE SPIRITU SANCTO EX MARIA VIRGINE, et Homo factus est. CRUCIFIXUS ETIAM PRO NOBIS SUB PONTIO PILATO, PASSUS, ET SEPULTUS EST ; et resurrexit tertiâ die, SECUNDUM SCRIPTURAS, et ascendit in cœlum, SEDET AD DEXTERAM PATRIS, et iterum venturus est CUM GLORIA judicare vivos et mortuos ; CUJUS REGNI NON ERIT FINIS.

Et in Spiritum sanctum, DOMINUM, ET VIVIFICANTEM ; QUI EX PATRE (FILIOQUE) PROCEDIT ; QUI CUM PATRE ET FILIO SIMUL ADORATUR ET CONGLORIFICATUR ; QUI LOCUTUS EST PER PROPHETAS.

ET UNAM, SANCTAM, CATHOLICAM, ET APOSTOLICAM ECCLESIAM. CONFITEOR UNUM BAPTISMA IN REMISSIONEM PECCATORUM, ET EXPECTO RESURRECTIONEM MORTUORUM, ET VITAM VENTURI SÆCULI. AMEN.

Père ; par lequel toutes choses ont été faites. Qui est descendu DES CIEUX pour nous autres hommes, et pour notre salut ; et qui a pris chair DE LA VIERGE MARIE PAR L'OPÉRATION DU SAINT-ESPRIT ; et a été fait Homme. QUI A ÉTÉ AUSSI CRUCIFIÉ POUR NOUS SOUS PONCE PILATE ; QUI A SOUFFERT, QUI A ÉTÉ MIS DANS LE SÉPULCRE ; qui est ressuscité le troisième jour, SELON LES ÉCRITURES, et qui est monté au ciel, QUI EST ASSIS A LA DROITE DU PÈRE ; et qui viendra encore AVEC GLOIRE pour juger les vivants et les morts ; ET DONT LE RÈGNE N'AURA POINT DE FIN

Je crois au Saint-Esprit, SEIGNEUR, ET VIVIFIANT ; QUI PROCÈDE DU PÈRE (ET DU FILS) ; QUI EST ADORÉ ET GLORIFIÉ CONJOINTEMENT AVEC LE PÈRE ET LE FILS ; QUI A PARLÉ PAR LES PROPHÈTES.

JE CROIS L'ÉGLISE QUI EST UNE, SAINTE, CATHOLIQUE, ET APOSTOLIQUE. JE CONFESSE QU'IL Y A UN BAPTÊME POUR LA RÉMISSION DES PÉCHÉS, ET J'ATTENDS LA RÉ-SURRECTION DES MORTS, ET LA VIE DU SIÈCLE A VENIR. AMEN.

EXPLICATION.

CREDO IN UNUM DEUM, *Je crois en un Dieu* : c'est-à-dire je crois très-fermement, non-seulement qu'il y a un Dieu ; ce qu'on exprimeroit simplement par *credo Deum*, je crois que Dieu est ; je crois non-seulement à ce que Dieu a dit, ce que nous exprimerions par *credo Deo*, je crois à Dieu : mais je crois en Dieu, je mets ma confiance en Dieu ; ce qui nous fait en même temps professer la croyance de l'existence de Dieu, de son infail- lible vérité, et l'entière confiance que nous devons avoir en lui, voulant nous y attacher comme à notre souve- rain bien.

Dieu étant l'Être infiniment parfait, et souverainement indépendant, l'unité lui est essentielle, *in unum Deum*. On professoit cette vérité dans les temps qui ont précédé le Messie, suivant ce que nous lisons dans l'Écriture¹ : *Écoutez, ó Israël ; le Seigneur notre Dieu est le seul et uni- que Seigneur.*

Mais après les lumières de l'Évangile, il faut professer distinctement qu'en Dieu il y a trois personnes, le Père, le Fils et le Saint-Esprit.

Par la Foi, qui nous fait croire en la première per- sonne, nous professons dans le Symbole les vérités qui dépendent de la création. Par la Foi en la seconde per- sonne, nous confessons les mystères de la rédemption ; et par la Foi en la troisième personne, nous professons les moyens de la sanctification des fidèles.

PREMIÈRE PARTIE DU SYMBOLE.

DU PÈRE ET DE LA CRÉATION, etc.

PATREM : La première personne est Dieu le Père , *Patrem*, père des esprits, comme dit saint Paul² ; et

(1) *Audi, Israël, Dominus Deus noster, Dominus unus est. Deut. c. 6, v. 14.*—(2) *Hebr. cap. 12, vers. 9.*

père de tous les hommes par la création. Aussi Dieu prend-il souvent ce nom dans l'Écriture. Il est le père et la cause de tout être, le principe de toute paternité¹; mais comme Dieu n'est notre père qu'en Jésus-Christ et par Jésus-Christ, c'est-à-dire parce que nous sommes membres de cette société d'hommes dont Jésus-Christ est le chef, l'Église, selon tous les anciens docteurs, ne nous fait regarder ce mot *Patrem* que comme le Père de Jésus-Christ Notre-Seigneur; comme Dieu, principe sans principe, engendrant de toute éternité son Verbe, la seconde personne divine; et par conséquent toujours Père, comme il est toujours Dieu, *Patrem*.

OMNIPOTENTEM, *Tout-Puissant*, Nous épuiserions toutes nos expressions, sans pouvoir jamais assez marquer ce qui peut faire connoître Dieu, et ce qui convient au souverain Être qui exclut toute imperfection. L'Église choisit le terme de *Tout-Puissant*, qui est très-souvent attribué à Dieu dans l'Écriture, et qui exprime non-seulement que Dieu gouverne toutes choses, mais encore qu'il peut tout ce qu'il veut, qu'il a toutes les perfections, sans aucune borne.

La toute-puissance est commune aux trois divines personnes; mais on l'attribue principalement au Père, parce qu'il est l'origine et le principe, la communiquant au Verbe en l'engendrant de toute éternité, et avec le Verbe au Saint-Esprit.

La notion de la toute-puissance renferme le pouvoir de tout créer, FACTOREM COELI ET TERRÆ. Les Pères de Nicée et de Constantinople entendoient par *factorem* ce que le Symbole des apôtres nous fait entendre par *creatorum*. En effet, faire ce qui n'est pas, c'est créer, et tirer du néant. Aussi l'Écriture emploie indifféremment le terme de créer et de faire²: *Il a parlé, et toutes choses ont été faites; il a commandé, et elles ont été créées.*

COELI ET TERRÆ : *le ciel et la terre* renferment généra-

(1) Ex quo omnis paternitas in celo et in terra nominatur. *Ephes.* 3, v. 15. — (2) Ipse dixit, et facta sunt; ipse mandavit, et creata sunt. *Psal.* 32, v. 9.

lement toutes les créatures, tout ce qui entre dans le composé du monde. Mais de peur qu'on exceptât quelque chose, comme l'ont fait les manichéens et divers autres hérétiques, les Pères de Nicée ont ajouté, VISIBILIUM ET INVISIBILIUM, s'énonçant comme saint Paul ¹ ; *Tout a été créé par lui dans le ciel et dans la terre, les choses visibles et invisibles, soit les Trônes, les Dominations, etc.* Rien n'est plus propre que ces termes pour exclure toute exception, puisqu'il n'est rien certainement qui ne soit visible ou invisible. Or ce peu de paroles nous fournit un grand nombre d'instructions.

Car, premièrement, Dieu est l'auteur de tout ce qui est, et par conséquent de nos actes libres comme de nos pensées, de nos désirs, de nos sentiments, puisqu'ils sont quelque chose. Nous devons donc nous tenir dans une continuelle dépendance de Dieu dans tout ce que nous faisons, puisque ² nous ne faisons qu'en lui, par lui, et avec lui : notre dépendance est donc réelle et nécessaire, aussi-bien dans l'ordre naturel que dans le surnaturel.

Secondement, Dieu est tout-puissant ; donc il faut le craindre, et ne craindre que ce qu'il veut que nous craignons ; car que peuvent le monde et les démons contre la volonté de celui qui peut tout ?

Troisièmement, Dieu est tout-puissant, et nous sommes ses créatures ; donc notre espérance doit être vive et inébranlable ; donc nos foiblesses et nos défauts ne doivent jamais nous jeter dans le découragement, parce que nous pouvons tout par son secours. Gardons-nous seulement de le tenter ; suivons ses inspirations et ses ordres.

Quatrièmement, Dieu est tout-puissant ; donc je dois croire sans hésiter tout ce qu'il me propose par l'Eglise ; je croirai qu'il y a beaucoup de choses qu'il peut faire, et que je ne puis concevoir ; parce que mon esprit est fini et limité, et que sa puissance est sans bornes. Ainsi je

(1) In ipso condita sunt universa in celo et in terra, visibilia et invisibilia, sive throni; sive dominationes, etc. *Coloss.* 1, v. 16. — (2) In ipso vivimus, movemur et sumus. *Act.* c. 17, v. 28.

croirai fermement et sans hésiter tout ce qui se fait de grand et de merveilleux au saint sacrifice ; la transsubstantiation , l'existence d'un même corps en plusieurs endroits, et le reste.

Enfin, Dieu est tout-puissant, nous sommes ses créatures, et tout ce qui est en nous, jusque dans la partie la plus intime de nous-mêmes, vient de lui et dépend de lui. Je ne me confierai donc ni en moi-même, ni en aucune autre chose qu'en Dieu ; je n'espère qu'en Dieu, et je mets en lui toute ma confiance : *Credo in unum Deum, Patrem omnipotentem.*

Voilà les vérités que nous devons tirer de la connaissance de Dieu créateur. Le Symbole va nous apprendre les vérités que nous devons savoir de Dieu rédempteur.

SECONDE PARTIE DU SYMBOLE.

DU FILS DE DIEU, ET DE LA RÉDEMPTION.

L'homme par son péché a interrompu tous les rapports et toutes les liaisons qu'il devoit avoir avec son Créateur. Il avoit besoin d'un réparateur, en qui il mit toute sa confiance.

ET IN UNUM.... *et en un seul Seigneur Jésus-Christ.* Ce réparateur est Dieu et homme, le Fils de Dieu, la seconde personne de la sainte Trinité, Jésus¹, que Dieu a ainsi nommé, parce qu'il devoit sauver son peuple. Il est Dieu et homme, mais un seul Seigneur, *unum Dominum*, parce qu'il n'est qu'une personne ; Seigneur comme Dieu, parce qu'il est égal au Père ; Seigneur comme Homme-Dieu, parce qu'il nous a rachetés, parce que toute-puissance lui a été donnée dans le ciel et sur la terre, et que² son nom est au-dessus de tous les noms, afin qu'au nom de Jésus tout genou fléchisse dans le ciel, sur la terre et dans les enfers.

CHRISTUM : Ce Jésus est *le Christ* par excellence, l'oint

(1) *Vocabis nomen ejus Jesum; ipse enim salvum faciet populum suum à peccatis eorum.*
Matth. 1, v. 21. — (2) *Philipp. 2, c. 9, v. 10,*

de Dieu, bien au-dessus de tous ceux qui ont porté le nom de Christ. Il est dit ¹ que Jésus-Christ a été oint de l'Esprit saint; et Jésus-Christ dit lui-même ² : *L'Esprit du Seigneur est sur moi; il m'a consacré par son onction.*

Les prêtres, les rois et les prophètes ont été souvent appelés christes, parce qu'ils étoient oints et consacrés par leurs fonctions. Mais Jésus-Christ est le christ par excellence, parce qu'il est le prêtre, le prophète, le roi par excellence; ou plutôt le seul prêtre, le seul prophète, le seul roi, les prêtres, les prophètes et les rois ne tirant leurs pouvoirs et leurs lumières que de lui.

Jésus étant Dieu et homme, nous confessons qu'il est *le Fils unique de Dieu*, **FILIUM DEI UNIGENITUM**; seul engendré du Père, non pas Fils adoptif, comme le disoient Photin et les ébionites, mais propre Fils, qui a la même nature que le Père, fécond comme lui, produisant avec lui le Saint-Esprit; en quoi il est distingué du Saint-Esprit, qui n'est pas produisant.

Toutes les autres expressions ont été mises par les Pères de Nicée contre l'impiété arienne. **EX PATRE NATUM**, né de la substance du Père, et non pas d'une autre substance, ni tiré du néant; **ANTE OMNIA SÆCULA**, avant tous les temps, et non pas dans les temps. **DEUM DE DEO**, Dieu de Dieu, et non pas créature de Dieu. **LUMEN DE LUMINE**, lumière de lumière, c'est-à-dire lumière coexistante, coéternelle à Dieu son père et son principe, qui est la source de la lumière créée; comme la lumière créée et coexistante au corps lumineux est aussi ancienne que le corps qui la produit.

Cette expression est tout-à-fait propre pour nous faire connoître, autant que nous le pouvons, une génération d'ailleurs ineffable : car dans l'Écriture, le Verbe ou le Fils est appelé la lumière ³; et pour marquer que dans le Père nous voyons le Fils, le Psalmiste dit ⁴ : *Dans votre*

(1) Propterea unxit te Deus oleo lætitiæ præ consortibus tuis. *Psal.* 44. — (2) Spiritus Domini super me, propter quod unxit me. *Luc.* c. 4, v. 18. — (3) Erat lux vera. *Joan.* 1, v. 9. — (4) In lumine tuo videbimus lumen. *Psal.* 35, v. 10.

lumière nous voyons la lumière; et saint Paul nous fait remarquer que Jésus est la splendeur de la gloire¹ : le Fils unique est donc la lumière de la lumière, coéternel à son Père.

DEUM VERUM.... *vrai Dieu du vrai Dieu*. Non pas Dieu, comme on appelle dieux les envoyés de Dieu, ceux qui exercent son autorité, comme les rois et les juges; mais vrai Dieu de vrai Dieu, ayant les mêmes caractères essentiels de divinité que son Père, et ainsi égal à son Père.

GENITUM... *engendré, et non fait*. Ce qui est fait, et non engendré, n'est pas de la même substance que celui qui le fait. Le Fils de Dieu est produit par voie de génération; il procède de son Père, semblable à lui, vraiment fécond avec son Père; et ainsi non-seulement procédant du Père, mais seul engendré du Père.

CONSUBSTANTIALEM PATRI, *consubstantiel au Père*. Vérité décisive contre les ariens; et vérité que Jésus-Christ nous avoit apprise en disant² : *Mon Père et moi nous sommes une même chose* (comme presque tous les Pères du quatrième siècle l'ont remarqué), et comme saint Augustin le dit plusieurs fois dans ses livres contre Maximin, en expliquant *homousion*, c'est-à-dire consubstantiel³ : « car que signifie *homousion*, sinon une seule » et même substance? que signifie, dis-je, *homousion*, » sinon mon Père et moi nous sommes une même chose? » Le verbe est donc consubstantiel à son Père.

PER QUEM.... *Par qui toutes choses ont été faites*. C'est l'expression de saint Jean⁴. Le Verbe ne peut donc avoir été fait, ni être au nombre des créatures : car⁵ puisque tout a été fait par le Verbe, s'il étoit créé, ou s'il avoit été fait, il faudroit qu'il se fût fait lui-même; et comme pour agir il faut être, il auroit été avant que d'être.

Mais comment tout a-t-il été fait par le Verbe, puisque nous avons déjà confessé, au commencement du

(1) Qui cum sit splendor gloriæ. *Hebr.* 1, v. 3. — (2) Ego et Pater unum sumus. *Joan.* c. 10, v. 30. — (3) Quid est enim *homousion*, nisi unius ejusdemque substantiæ? Quid est *homousion*, nisi ego et Pater unum sumus? *August. contra Maxim. Arian.* l. 2, c. 14.

(4) *Jouan.* 1, c. 3. — (5) *Aug.* l. de Trin. c. 6.

Symbole, que le Père, qui est tout-puissant, est l'auteur de toutes choses, *factorem cœli et terræ?*

C'est que le Fils fait tout ce que le Père fait : *Tout ce que le Père fait, le Fils le fait aussi comme lui.* Le Saint-Esprit fait aussi tout ce que le Père et le Fils font, puisqu'ils sont également puissants. Aussi l'Écriture nous dit indifféremment, en divers endroits, que tout vient du Père, que tout vient du Fils, que tout vient du Saint-Esprit, que tout a été fait par le Père, par le Fils, par le Saint-Esprit. Mais le Père est toujours regardé comme principe agissant par sa sagesse, qui est le Verbe; dans le Saint-Esprit, qui est l'union subsistante, l'amour personnel du Père et du Fils : c'est pourquoi saint Augustin dit² que tous ceux qui y font attention entendent ainsi du Père, du Fils et du Saint-Esprit ce que saint Paul dit dans l'épître aux Romains (11, 36), sans désigner le Père plutôt que le Fils, ni le Saint-Esprit : *De lui, par lui, en lui toutes choses ont été faites.* Et nous devons ajouter qu'on trouve en effet plus communément dans l'Écriture, *du Père par le Fils, dans le Saint-Esprit.* Ce qui marque que dans l'exercice d'une même souveraineté puissante, le principe, le milieu et la fin sont souvent donnés au Père, au Fils et au Saint-Esprit; au Père comme principe, au Fils comme milieu, et au Saint-Esprit comme fin.

Voilà notre foi développée : voilà quelle doit être notre admiration, quelle doit être notre reconnaissance, en considérant que le vrai Dieu de Dieu, la lumière de la lumière descend pour nous sur la terre, et veut bien se revêtir d'un corps semblable au nôtre !

(1) Quæcumque ille (Pater) fecerit, hæc et Filius similiter facit. *Jôhn. c. 5, v. 19.* —

(2) Quæro itaque de quo dicat alio loco : *Quoniam ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia, ipsi gloria in sæcula sæculorum. Amen.* Si enim de Patre, et Filio, et Spiritu sancto ut singulis personis singula tribuantur, *ex ipso, ex Patre, per ipsum, per Filium, in ipso, in Spiritu sancto* : manifestum quod Pater et Filius et Spiritus Sanctus unus Deus est, quando singulariter intulit : *Ipsi gloria in sæcula sæculorum.* Unde enim cepit hâc sæsum, non ait *O altitudo divitiarum sapientiæ et scientiæ Patris aut Filii, aut Spiritus Sancti, sed sapientiæ et scientiæ Dei.* (*De Trinit. lib. 1, cap. 6, n. 12.*) Trinitatem ipsam videntur agnoscere qui legunt attentius, cum dicitur : *Quoniam ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia.* *Ex ipso*, tanquam ex eo qui nulli debet quod est; *per ipsum*, tanquam per mediatores; *in ipso*, tanquam in eo qui continet, id est, copulatione conjungit. *De Fide et Symb. n. 19.*

QUI PROPTER NOS HOMINES.... *Il descend pour nous hommes, et pour notre salut* ; car nous avons tous péché¹, et nous avons tous besoin de la gloire de Dieu ; nous ne pouvons être sauvés que par celui qui descend des cieux. Dieu a tellement aimé les hommes, qu'il leur a donné son Fils unique ; et tel est l'amour et la bonté de ce Fils adorable, qu'il s'offre pour nous en sacrifice, et qu'il s'assujétit à nos misères pour guérir tous nos maux.

L'homme ne peut être sauvé sans aimer son Dieu ; et devenu tout terrestre et charnel depuis son péché, son cœur, son esprit, son imagination ne coturent qu'après les objets sensibles. Dieu se rend sensible pour l'attirer ; et de peur que sa lumière ne nous éblouisse, il prend un corps pour tempérer sa lumière et venir à nous : son infinie miséricorde l'abaisse jusqu'à la terre, pour nous élever au ciel. Elle lui fait prendre nos misères, pour nous faire participer à ses grandeurs ; et sa sagesse, unissant la nature humaine à sa divine personne, fait que nous trouvons Dieu dans le corps même d'un homme.

Oui, le Sauveur se revêt de notre humanité, passe par tous les états où passent les hommes ; depuis le sein de leur mère jusqu'à ce qu'ils soient arrivés à la perfection qui convient à leur nature ; afin que, dans tous ces différents états, nous puissions toujours adorer et contempler la Divinité : « Soit que je le voie à la crèche, ou entre les bras » de sa mère, ou prêchant sur la montagne, ou attaché » à la croix, dit saint Bernard², partout je vois et je con- » temple mon Dieu et mon Sauveur. Heureux si la fa- » cilité que Dieu nous donne de le trouver dans tous ces » états nous engage à en remplir notre cœur, notre es- » prit, et notre imagination, et à lui en rendre de con- » tinuelles actions de grâces ?

Nous professons qu'il descend des cieux, et qu'il ne

(1) Omnes peccaverunt, et egent gloria Dei. *Rom.* 2, v. 23. Non est in alio aliquo salus. *Act.* c. 4, v. 12. Sic Deus dilexit mundum. *Joan.* 3, v. 16. — (2) Quidquid horum cogito, Deum cogito, et per omnia ipse est Deus meus. *Bern. serm. in Nat. B. Mariae Virg.* n. 11.

reçoit pas d'un homme le principe de sa génération temporelle, comme il arrive dans la conception des autres hommes : il prend seulement de la sainte Vierge, par l'opération du Saint-Esprit ¹ (qui donne la perfection à tous les mystères), la substance nécessaire pour la formation d'un corps humain, **ET INCARNATUS EST (a) DE SPIRITU SANCTO EX MARIA VIRGINE** ; ainsi, *prenant chair de la Vierge Marie par l'opération du Saint Esprit, il s'est fait homme, ET HOMO FACTUS EST.*

Ici nous ne saurions assez nous prosterner d'esprit et de cœur pour adorer la profondeur de la bonté et de la sagesse de Dieu, qui a su allier tant de grandeur avec notre bassesse. Mais il n'a pas seulement pris nos infirmités et nos bassesses ; il a voulu encore se revêtir de la ressemblance du péché, et satisfaire pleinement pour nous à la divine justice en s'immolant sur la croix : **CRUCIFIXUS ETIAM PRO NOBIS SUB PONTIO PILATO, qui a été aussi crucifié sous Ponce-Pilate.** Les apôtres en ont marqué l'é-

(a) Le prêtre aux messes basses fait la génuflexion à ces mots : *Et homo factus est.* Aux messes hautes, quand le prêtre est à l'autel, il se met à genoux, et tout le chœur en fait de même selon le missel romain, à ces mots : *Et incarnatus est,* pour ne se lever qu'après avoir dit : *Et homo factus est,* ou, selon le missel parisien, le chœur se tourne et s'incline vers l'autel.

¹ Dans plusieurs diocèses on se met à genoux dès qu'on dit *descendit*, et l'on s'y tient jusqu'à ce qu'on ait dit *sepultus est*, pour adorer dans cette posture humiliante l'abaissement de Jésus-Christ, par sa venue au monde, son incarnation, sa naissance, sa mort sur la croix, et sa sépulture. Cela se voit dans les anciens missels de Bayeux, de Chesal-Benoît, etc. On l'observe encore à Clermont, à Lisieux, chez les Prémontrés, et chez les religieux de Sainte-Croix.

On lit dans les statuts de l'église collégiale de Saint-Paul de Liège, en 1457, qu'il faut se tenir à genoux depuis *incarnatus* jusqu'à *ascendit*. Ce n'est que depuis peu qu'à Saint-Lambert, la cathédrale de Liège, on ne se met à genoux qu'à *incarnatus est*, et qu'on se relève après *homo factus est*, pour suivre en cela le missel romain.

Raoul de Tongres, vers la fin du quatorzième siècle, a prétendu qu'on ne devoit pas se mettre à genoux, à cause que le concile de Nicée défend de prier à genoux les dimanches et le temps pascal. Mais on n'a pas cru qu'il fût contraire à ce décret d'adorer quelques moments à genoux les mystères des humiliations de Jésus-Christ, tandis que presque tout l'office est employé à adorer debout sa résurrection glorieuse.

(1) Spiritus sanctus superveniet in te. *Luc.* 1, v. 26

poque sous un juge païen, pour rendre ce fait plus authentique, et pour montrer qu'il a été mis à mort par les gentils aussi-bien que par les Juifs, selon les prophéties. **PASSUS ET SEPULTUS EST**, *il a souffert et il a été enseveli*; son âme se sépara de son corps qui fut mis dans le tombeau, mais la divinité ne quitta jamais ni son corps, qui demeura jusqu'au troisième jour dans le sépulcre; ni l'âme, qui alla visiter les patriarches dans les limbes, comme saint Pierre nous l'apprend¹. Et parce que Jésus-Christ n'est mort que pour faire mourir le péché² et pour nous donner la vie de la grâce, et une assurance de notre résurrection glorieuse, il réunit son âme à son corps, pour reprendre une nouvelle vie³, ressuscitant le troisième jour, ainsi qu'il avoit été prédit par les Écritures : **ET RESURREXIT TERTIA DIE SECUNDUM SCRIPTURAS**. Nous disons, *selon les Écritures*, avec saint Paul, pour autoriser davantage ce grand miracle de la résurrection, qui est le fondement de toute la religion et de toutes nos espérances; pour l'autoriser, dis-je, par les livres sacrés, qui l'ont prédit avant qu'il arrivât, et qui après l'événement en ont marqué toutes les circonstances.

ET ASCENDIT.... *et il est monté au ciel, il est assis à la droite du Père*. Jésus-Christ ayant remporté par le sacrifice de la croix la victoire sur le péché, sur la mort et sur l'enfer, il monte triomphant dans le ciel⁴, et se place, quant à son humanité, à la droite du Père, c'est-à-dire qu'étant comme Dieu égal à son Père, il est comme homme, par la grandeur de sa gloire et de sa puissance, au-dessus de toutes les créatures. C'est de là qu'il distribue toutes les grâces⁵; c'est de là qu'il exerce ce pouvoir souverain qui lui a été donné dans le ciel et sur la terre⁶.

INDE VENTURUS EST..... *d'où il viendra juger les vivants*

(1) *Petr.* c. 3, v. 19. — (2) *Traditus est propter delicta nostra, resurrexit propter justificationem nostram. Rom.* cap. 4, v. 25. — (3) *Mortuus est pro peccatis nostris secundum Scripturas, et quia sepultus est, et quia resurrexit tertia die secundum Scripturas. 1 Cor.* c. 15, v. 3, 4. — (4) *Ascendens in altum, captivam duxit captivitatem. Ephes.* cap. 4, v. 8. — (5) *Dedit dona hominibus. Ibid.* — (6) *Data est mihi omnis potestas in celo et in terra. Matth.* c. 28, v. 18.

et les morts. C'est de là qu'il viendra exercer le dernier jugement¹ et sur ceux qui seront morts, et sur ceux qui se trouvant en vie, mourront alors pour ressusciter et pour être jugés; c'est là enfin qu'il trouve un règne éternel, *CUJUS REGNI NON ERIT FINIS*, ainsi qu'il avoit été prédit par les prophètes, et annoncé par l'ange à Marie sa mère².

Voilà les suites admirables de l'incarnation, qui doivent être d'autant plus connues par ceux qui s'approchent de l'autel, qu'elles sont tous les jours renouvelées au saint sacrifice : car Jésus-Christ y prend un corps, en changeant la substance terrestre du pain en la substance de sa chair; et avec ce corps il renouvelle les mystères de sa passion; il y porte, pour ainsi dire, l'état de mort dans lequel les juifs l'ont mis sur la croix, parce qu'il est privé des fonctions de la vie naturelle qu'il avoit sur la terre, sa vie dans l'Eucharistie étant une vie toute nouvelle qu'il a prise par sa résurrection.

Seroit-il possible que nous fussions insensibles en professant ou méditant de si grands mystères qui ont été opérés pour notre salut? Ne craindrons-nous pas d'attirer sur nous la vengeance de Jésus-Christ, qui jugera tous les hommes; ou plutôt ne travaillerons-nous pas à attirer sur nous le fruit des mystères qu'il a opérés pour notre salut, pour croître de plus en plus dans sa grâce et dans sa connoissance³?

TROISIÈME PARTIE DU SYMBOLE.

DU SAINT-ESPRIT, ET DE LA SANCTIFICATION.

On a exposé, dans la première partie du symbole, les vérités qui ont rapport à Dieu le Père comme créateur; on a vu dans la seconde celles qui ont rapport à Dieu le Fils comme rédempteur; et voici celles qui ont rapport

(1) *Omne judicium dedit Filio.* *Joan.* c. 4, v. 22. — (2) *Et regni ejus non erit finis.* *Luc.* 1, v. 33. — (3) *Crescite in gratiâ et in cognitione Domini nostri et Salvatoris Iesus Christi.* *2. Petr.* 3, v. 18.

au Saint-Esprit comme sanctificateur. **ÉT IN SPIRITUM SANCTUM**, et au *Saint-Esprit*.

Jésus-Christ nous a appris à distinguer les trois divines personnes par les noms de Père, de Fils et de Saint-Esprit. Les deux premières personnes sont appelées Père et Fils, parce que la première produit, et la seconde est produite par voie de génération. La troisième, qui n'est ni Père, ni Fils, mais qui procède de l'un et de l'autre par voie d'amour, d'une manière que les créatures ne peuvent exprimer, n'a point d'autre nom que celui qui convient à Dieu, qui est d'être un esprit, ou plutôt l'esprit par excellence, *Spiritus est Deus*¹. On ajoute Saint, parce que la sanctification lui est attribuée, comme la création au Père, et la rédemption au Fils. Il convient donc proprement aux hommes d'appeler la troisième personne divine *Esprit saint*, parce que c'est elle principalement qui est la source et la cause de notre sanctification, et *in Spiritum Sanctum*. C'est ainsi que finit le symbole de Nicée; et le symbole des apôtres nous fait dire aussi simplement, par rapport au Saint-Esprit, *Credo in Spiritum Sanctum*, parce qu'il suffit à ceux qui ont été baptisés au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, ou qui doivent l'être, de déclarer qu'ils mettent toute leur confiance en Dieu Père, Fils et Saint-Esprit. Ce qui leur fait confesser en même temps la distinction, et l'égalité des trois personnes divines, qui sont deux vérités essentielles touchant le Saint-Esprit : l'une, que cet Esprit saint est une personne distincte du Père et du Fils; l'autre, qu'il est Dieu comme le Père et le Fils, distingué seulement de l'un et de l'autre, en ce qu'il n'est ni Père, ni Fils, mais qu'il est procédant du Père et du Fils, comme d'un seul principe.

La première de ces vérités, c'est-à-dire la distinction des personnes, fut attaquée par les anciens hérétiques Praxéas, Noël, et les sabelliens. Et il est constant par l'Écriture que le Saint-Esprit est distingué du Père et du Fils.

(1) *Joan* c. 4, v. 24.

Premièrement, il n'est pas le Père, car il procède du Père¹; et il est envoyé du Père².

Secondement, il n'est pas le Fils, car il reçoit du Fils³, comme parle Jésus-Christ, et il est aussi envoyé du Fils⁴.

Troisièmement, le Saint-Esprit n'est pas le Père et le Fils; car l'Écriture nous fait voir souvent dans une même action les trois personnes divines fort distinctement, comme au baptême de Jésus-Christ⁵; le Saint-Esprit descend sur lui, le Père déclare que c'est son Fils bien-aimé, et nous lisons dans saint Paul⁶ : *Dieu a envoyé dans vos cœurs l'esprit de son Fils, qui crie : mon Père, mon Père!* Voilà le Père qui envoie l'esprit de son Fils; voilà le Saint-Esprit recevant du Fils et envoyé par le Père, et par conséquent distingué de l'un et de l'autre : c'en est assez pour faire détester l'hérésie des sabelliens.

La seconde vérité, que le Saint-Esprit est Dieu comme le Père et le Fils, a été si universellement reconnue, que, dès qu'elle fut ouvertement attaquée après le milieu du quatrième siècle, tous les fidèles rejetèrent d'abord cette erreur avec exécration. Les ariens, qui, niant la divinité du Fils, étoient portés à nier la divinité du Saint-Esprit, ne parloient pas si clairement sur ce point. Et Macédonius, évêque de Constantinople, n'osa ouvertement combattre cette vérité, qu'après avoir été déposé pour plusieurs crimes.

Les Pères du concile de Constantinople expliquèrent la foi de l'Église sur la divinité du Saint-Esprit, en ajoutant **DOMINUM... Seigneur, et vivifiant, qui procède du Père; qui est adoré et glorifié conjointement avec le Père et le Fils; qui a parlé par les prophètes.** Ces paroles nous montrent l'égalité du Saint-Esprit avec le Père et le Fils.

Premièrement, en nous déclarant que le nom de *Sci-*

(1) Qui à Patre procedit. *Joan.* c. 15, v. 26. — (2) Spiritus Sanctus, quem mittet vobis Pater. *Joan.* c. 14, v. 26. — (3) Cum venerit Spiritus veritatis, ille me clarificabit, quia de meo accipiet. *Joan.* c. 16, v. 26. — (4) Si non abiero, Paracletus non veniet ad vos; si autem abiero, mittam eum ad vos. *Joan.* c. 16, v. 7. — (5) *Luc.* 3, v. 22. — (6) Misit Deus spiritum Filii sui in corda vestra clamantem, Abba Pater. *Galat.* c. 4, v. 6.

gneur, DOMINUM, appartient au Saint-Esprit, comme au Fils;

Secondement, en lui donnant le nom de *vivifiant*, VIVIFICANTEM, selon l'expression de l'Écriture¹, dans le sens qu'il est dit de Dieu, qu'il est vivifiant², *qu'il ranime les morts, appelant ce qui n'est point, comme ce qui est*; et encore dans le sens qu'il est dit du Fils de Dieu, qu'il est vivifiant comme le Père : *car comme le Père ressuscite les morts, et leur rend la vie, le Fils donne la vie à qui il lui plaît*³;

Troisièmement, en disant qu'il *procède du Père*⁴, comme l'Écriture nous l'enseigne expressément, nous reconnoissons qu'il est Dieu de Dieu aussi-bien que le Fils.

En quatrième lieu, les Pères du concile nous montrent son égalité avec le Père et le Fils par l'égalité de la gloire qui lui est due : QUI CUM PATRE ET FILIO SIMUL ADORATUR ET CONGLORIFICATUR.

Enfin ils ajoutent : QUI LOCUTUS EST PER PROPHETAS, *qui a parlé par les prophètes*; suivant ce que dit saint Pierre⁵, *ce n'a point été par la volonté des hommes que les prophéties nous ont été anciennement apportées; mais ç'a été par le mouvement du Saint-Esprit que les saints hommes de Dieu ont parlé* : d'où il suit clairement qu'il est Dieu, puisque l'Écriture nous dit en plusieurs endroits, que c'est Dieu qui parle par les prophètes⁶.

Outre ces vérités, qui sont en termes formels dans les Livres saints, et qu'il suffisoit alors aux Pères grecs d'ajouter comme une explication au symbole, les églises latines, pour confesser plus distinctement tout ce qui venoit au Saint-Esprit, ont encore ajouté, qu'il *procède aussi du Fils*, FILIOQUE : vérités qu'elles ont prises dans l'Écriture.

(1) Spiritus est qui vivificat. *Joan.* c. 6, v. 64. — (2) Vivificat mortuos, et vocat ea que non sunt tanquam ea que sunt. *Rom.* c. 4, v. 17. — (3) Sicut enim Pater suscitavit mortuos et vivificat, sic et Filius quos vult vivificat. *Joan.* c. 5, v. 21. — (4) Qui ex Patre procedit. *Joan.* c. 15, v. 26. — (5) Non enim voluntate humanâ allata est aliquando prophetia, sed spiritu sancto locuti sunt sancti Dei homines. 2. *Petr.* 1, v. 21. — (6) Hæc dicit Dominus,

Car, en premier lieu, comme les livres sacrés disent du Saint-Esprit qu'il est *l'esprit du Père*¹, qu'il est *l'esprit de Dieu*², d'où il s'ensuit qu'il procède du Père; la même Écriture nous marque aussi que le Saint-Esprit procède du Fils, en nous disant que le Saint-Esprit est *l'esprit du Fils*³, l'esprit de Jésus-Christ. C'est pourquoi saint Augustin déclare, après plusieurs écrivains latins, qu'on ne peut pas se dispenser de reconnoître que le Saint-Esprit procède aussi du Fils : « Nous ne saurions » dire que le Saint-Esprit ne procède pas du Fils, dit-il⁴, » puisque ce n'est point sans sujet qu'il est nommé l'esprit du Père et du Fils. » Ce qui fait dire à saint Fulgence⁵ : « Croyez fermement et sans aucun doute que » le même Esprit saint, qui est l'Esprit du Père et du Fils, » procède aussi du Père et du Fils. »

En second lieu, nous disons que le Saint-Esprit procède du Père, parce que l'Évangile nous dit qu'il est envoyé par le Père; disons de même que le Saint-Esprit procède aussi du Fils, puisque nous trouvons dans l'Évangile qu'il est envoyé par le Fils. Aussi le professons-nous distinctement dans le symbole attribué à saint Athanase (a) : *Spiritus sanctus à Patre et Filio.... procedens.*

Remarquons ici qu'avant le concile de Constantinople

(a) Aujourd'hui ce dogme ne se trouve clairement établi parmi les Grecs, que dans saint Cyrille d'Alexandrie, combattu même en ce point par Théodoret, qui, piqué contre lui, censuroit aisément ses expressions : ce qui a été cause, dans les siècles suivants, que les Grecs, indisposés contre les Latins, nous ont aussi censurés sur cet article. (Les Latins prouvèrent sans réplique, dans le concile de Florence, en 1438, que saint Basile, saint Chrysostôme et toute la tradition démontreroient clairement que le Saint-Esprit procède du Père et du Fils; et les Grecs en convinrent après bien des débats. *Edit.*)

(1) Spiritus Patris. *Matth.* cap. 10, v. 10. — (2) Spiritus Dei. *Matth.* cap. 3, v. 16. *Luc.* e. 3, v. 22. 1 *Cor.* 3, v. 16. — (3) Spiritus Filii. *Galat.* c. 4, v. 6. — (4) Nec possumus dicere quod Spiritus sanctus et à Filio non procedat. Neque enim frustra idem Spiritus Patris et Filii dicitur. *Aug.* de Trin. lib. 4, cap. 20, tom. 8, pag. 829. Credimus, et tenemus, et fideliter prædicamus... quod Spiritus sanctus simul et Patris et Filii sit Spiritus. *De Civit.* lib. 11, cap. 24. — (5) Firmissimè tene, et nullatenus dubites eundem Spiritum sanctum, qui Patris et Filii unus Spiritus est, de Patre et Filio procedere. *Fulg. de Fide ad Petr.*

plusieurs églises particulières d'Orient avoient déjà ajouté comme une explication au Symbole de Nicée ce que le concile de Constantinople y a mis depuis pour toute l'Église. On en a usé de même en Occident touchant l'addition du mot *Filioque*. Les églises d'Espagne, au sixième siècle, commencèrent d'exprimer dans le symbole que le Saint-Esprit procède du Fils. Dans la suite, les autres églises d'Occident les ont imitées; et cette addition a été confirmée par les conciles où les Grecs se sont réunis avec les Latins.

Mais nous devons principalement remarquer, pour notre édification, qu'en professant que nous croyons *au Saint-Esprit*, nous devons mettre notre confiance en lui; premièrement comme *l'esprit de notre sanctification*, ainsi que parle saint Paul ¹, parce que c'est le Saint-Esprit qui allume en nous le feu sacré qui éclaire notre esprit, qui échauffe notre cœur, le détachant de l'amour des créatures, pour l'attacher à son créateur, et qui dissipe ainsi ce qui nous rend impurs aux yeux de Dieu. C'est le Saint-Esprit qui nous met dans le cœur ² ce que Jésus-Christ nous a dit dans l'Évangile. C'est encore le Saint-Esprit qui se choisit entre les hommes des ministres dont il se sert ³ pour sanctifier les fidèles par toutes les différentes fonctions du ministère ⁴; et c'est au Saint-Esprit à placer tous ceux qui doivent gouverner l'Église ⁵.

En second lieu, nous devons nous consacrer entièrement au Saint-Esprit, comme Seigneur, *Dominum*, à qui appartiennent toutes nos pensées, nos affections, nos actions, tous les mouvements de notre âme et de notre corps; il n'y a en nous rien de bon pour le ciel, que ce qui vient de lui; il n'y a de vrais enfants de Dieu que ceux qui sont poussés et conduits par son Esprit ⁶. Prions-le donc de nous faire agir d'une manière digne de la

(1) Spiritum sanctificationis. *Rom.* c. 1, v. 1. — (2) Suggestet vobis omnia quaecumque dixerō vobis. *Joan.* c. 14, v. 16. — (3) Ad consummationem sanctorum in opus ministerii, in ædificationem corporis Christi. *Ephes.* c. 10, v. 12. — (4) Hæc omnia operatus unus atque idem Spiritus. *1. Cor.* c. 12, v. 11. — (5) Posuit Episcopos regere Ecclesiam Dei. *Act.* c. 20, v. 28. — (6) Qui Spiritu Dei aguntur, ii sunt filii Dei. *Rom.* c. 8, v. 14.

qualité d'enfants de Dieu ; d'être le principe de toutes nos pensées, de nos affections ; d'être, pour parler ainsi, l'esprit de notre esprit, l'âme de notre âme, afin qu'il soit en tout notre seigneur et notre maître.

En troisième lieu, nous devons croire au Saint-Esprit comme vivifiant, *vivificantem* ; parce qu'il donne et entretient la vie de nos âmes. La vie de l'âme créée pour Dieu consiste dans son union avec Jésus-Christ homme Dieu, le chef des chrétiens, et par Jésus-Christ avec Dieu. Les membres d'un corps ne sont vivants que quand ils sont unis au chef, et qu'ils en reçoivent des influences. Or, cette union se fait par la charité, et c'est le Saint-Esprit qui la répand dans tous les cœurs ; et, comme il est le lien de la Trinité sainte, il est aussi notre lien et notre union en Dieu ; puisque c'est en lui par Jésus-Christ¹ que nous nous approchons de Dieu le Père. Ainsi le Saint-Esprit est vraiment vivifiant, la source et le principe de notre vie spirituelle, et pour nous conserver cette vie, il nous incorpore dans l'Église, qui est le corps mystique de Jésus-Christ. C'est dans ce corps que cette vie spirituelle se conserve et s'augmente, en vivant sous les lois de cette sainte épouse de Jésus-Christ, que nous faisons profession de croire dans la suite de notre symbole.

ET UNAM, SANCTAM, CATHOLICAM ET APOSTOLICAM ECCLESIAM. L'Église est l'assemblée des chrétiens. Cette Église est une, *unam*, parce qu'elle est le corps mystique de Jésus-Christ. Or, Jésus-Christ n'a qu'un corps mystique composé de plusieurs membres ; c'est ce qu'il nous a marqué lorsqu'il a dit que toutes ses ouailles seroient réunies², et qu'il n'y auroit qu'un troupeau et un pasteur. D'où vient que les Pères ont souvent dit³ que l'Église étoit l'unique colombe, l'unique bien-aimée, qu'elle est la seule maison où l'on puisse manger l'agneau, et l'arche où l'on puisse être sauvé du déluge. Comme il n'y a qu'un Dieu, qu'un

(1) Per Ipsum habemus accessum in uno Spiritu ad Patrem. *Ephes.* c. 2, v. 18. — (2) Fiet unum ovile et unus Pastor. *Joan.* c. 10, v. 16. — (3) *Iren.* l. 1, c. 3, *Cypril.* de unit. *Eccl. Optat.* l. 2. *Ad Parmen.* *Aug.* de unit. *Eccl.* c. 2. *Fulgent.* l. 1, de rem. pecc. c. 18 et seq.

Jésus-Christ, qu'une foi, qu'un baptême, il n'y a qu'une seule assemblée. Les églises particulières ne peuvent avoir qu'un évêque, et toutes les églises se réunissent dans le siège de saint Pierre, qui est le centre de communion et d'unité : « Je me tiens uni à la chaire de » saint Pierre, dit saint Jérôme ¹, sachant que l'Église est » bâtie sur cette pierre. »

Secondement, elle est essentiellement sainte, *sanctam*, parce qu'elle a été lavée ² et sanctifiée par Jésus-Christ : sainte par l'union avec son divin époux et avec le Saint-Esprit qui ne l'abandonneront jamais; sainte par les sacrements, et surtout par la participation à la divine Eucharistie; sainte dans plusieurs de ses membres, qui conservent la charité, et qui en donnent des marques éclatantes.

Troisièmement, elle est essentiellement catholique, *catholicam* : c'est le titre singulier qui distingue la vraie Église d'avec toutes les sectes, comme saint Cyrille de Jérusalem ³ et saint Augustin ⁴ l'ont remarqué (a). Elle est catholique, c'est-à-dire universelle, par les diverses raisons qui ont été expliquées par Vincent de Lérins.

1.° Par l'universalité de communion avec les fidèles de toute la terre.

2.° Par l'universalité de temps, parce qu'elle a toujours été sans interruption dans tous les siècles depuis Jésus-Christ.

3.° Par l'universalité de doctrine, qui embrasse toutes les vérités enseignées par Jésus-Christ, et attestées par le consentement unanime de tous les docteurs de l'Église depuis les apôtres, tant pour les dogmes de la foi, que pour les principes des mœurs. Enfin, elle est catholique ou universelle, par son union avec ceux qui ont été, qui sont, et qui seront les membres de Jésus-Christ sur la

(a) Voyez les *Traité de l'Église*, par M. Ferrand, Paris, 1686; et de l'*Unité de l'Église*, par M. Nicole; 1687.

(1) *Cathedræ Petri communione consocior : super illam petram œdificatam Ecclesiam scio. Hier. epist. ad Damas.* — (2) *Christus dilexit Ecclesiam, et seipsum tradidit pro ea, ut illam sanctificaret, mundans eam. Ephes. cap. 5, v. 26.* — (3) *Catech. vers 18, Illumin.* — (4) *De verâ relig. c. 6.*

terre et dans le ciel. C'est ce que le Symbole appelle la communion des saints.

Quatrièmement, elle est apostolique, *apostolicam*, par la doctrine des apôtres qu'elle enseignera toujours, et de là infailible dans tous les points où elle se donne pour telle, parce que la doctrine des apôtres est celle de Jésus-Christ même, qui leur dit ¹ : *Je serai toujours avec vous jusqu'à la fin du monde*. L'Église se montre évidemment apostolique par la succession visible des pasteurs, qui succèdent aux apôtres avec leur autorité pour gouverner l'Église. Il est très-certain que l'Église de Rome est l'Église de saint Pierre, par la succession non interrompue que les Pères ont fait remarquer dans tous les autres siècles; qu'elle est par conséquent apostolique, et que toutes les autres églises, par l'union continuelle qu'elles entretiennent avec l'Église de Rome, sont en même temps l'Église apostolique et romaine.

CONFITEOR UNUM BAPTISMA. *Je confesse un baptême pour la rémission des péchés*. Il y avoit eu beaucoup d'erreurs et de disputes touchant le baptême avant cette profession de foi. Un grand nombre d'hérétiques ariens changeoit la forme observée par l'Église; et plusieurs catholiques avoient cru, après saint Cyprien, que de quelque manière que les hérétiques donnassent le baptême, il étoit nul, et qu'il falloit le réitérer. Cet article de la foi nous fait rejeter ces erreurs, et nous fait en même temps professer trois vérités :

La première est que le baptême efface les péchés. C'est par le baptême que Jésus-Christ sanctifie son Église, *la purifiant*, dit saint Paul ², *par l'eau et la parole de vie*.

La seconde est qu'il n'y a qu'un baptême, qui a été prescrit par Jésus-Christ, et qui est donné au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit. Tout baptême donné d'une autre manière est rejeté. *Il n'y a qu'un Dieu, qu'une foi, qu'un baptême* ³.

(1) *Math.* c. 28, v. 20.—(2) *Mundans eam lavacro aque in verbo vitæ. Ephes.* c. 5, v. 26.

— (3) *Unus Deus, una fides, unum baptisma. Ephes.* c. 4, v. 5.

La troisième est que le baptême donné par qui que ce soit, selon la forme de l'Eglise, ne peut être réitéré.

ET EXPECTO..... *Et j'attends la résurrection des morts.* L'attente de la résurrection est un pressant motif pour nous exciter à travailler à notre sanctification, parce qu'elle nous porte à nous détacher de tout ce qui est périssable, et de tout ce qui peut nous séduire dans ce monde; pour nous faire dire souvent dans notre cœur, avec saint Paul¹ : Nous n'avons pas ici une demeure permanente, mais nous marchons pour arriver à celle que nous attendons.

En second lieu, la résurrection rassure l'âme fidèle contre tous les troubles. Dans quel embarras ne devoit pas se trouver Abraham, quand il reçut l'ordre d'immoler son fils Isaac, après que Dieu lui avoit promis qu'il seroit, par Isaac même, le père d'une postérité sans nombre? La vue de la résurrection ne le laissa ni se troubler, ni hésiter un moment sur l'immolation de son fils, sachant, dit saint Paul², que Dieu pouvoit le ressusciter d'entre les morts. Enfin la résurrection est la consolation des chrétiens dans tous les maux qui peuvent les affliger : *Si nous n'avions l'espérance en Jésus-Christ que pour cette vie, nous serions les plus misérables de tous les hommes*³; puisque la religion chrétienne ne nous promet que des croix et des mortifications sur la terre : *mais la résurrection des morts est certaine; nous revivrons en Jésus-Christ*⁴.

Avec cette vue, loin de s'affliger des maux de cette vie, les vrais chrétiens pleins de foi les regardent comme un moyen d'obtenir plus sûrement la récompense. La perte des biens et des honneurs du siècle, le martyr même ne les étonne point; et quand ils seroient exposés aux plus grandes misères, et qu'ils verroient, comme un au-

(1) Non habemus hic manentem civitatem, sed futuram inquirimus. *Hebr.* c. 13, v. 14.
 — (2) Arbitrans quia potens est Deus suscitare eum à mortuis. *Hebr.* c. 11, v. 19. — (3) Si in hac vitâ tantum in Christo sperantes sumus, miserabiliores sumus omnibus hominibus. *1 Cor.* c. 15, v. 19. — (4) Et per hominem resurrectio mortuorum.... in Christo omnes vivificabuntur. *Ibid.* c. 21 et 22.

tre Job, tous les membres de leurs corps tomber en pourriture, la foi de la résurrection leur feroit trouver une vraie consolation au milieu de tant de sujets de tristesse, en leur faisant dire avec ce saint homme ¹ : « Je » sais que mon Rédempteur est vivant, et que je ressusciterai au dernier jour ; que je verrai dans ma chair mon Dieu, mon Sauveur, et que je le contemplerai de mes propres yeux. C'est là l'espérance qui subsistera toujours dans mon âme : » *J'attends la résurrection des morts.*

ET VITAM VENTURI (a) SÆCULI, *Et la vie du siècle à venir.* Tous les hommes bons et méchants ressusciteront ² ; mais la résurrection des méchants sera une résurrection de jugement et de mort ³. La résurrection que les fidèles attendent est la résurrection à la vie. Ce n'est pas qu'après la résurrection et le jugement personne doive cesser de vivre. Les esprits sont immortels. Les démons vivront ; et les damnés ressusciteront sans pouvoir jamais perdre la vie. Mais cette vie est une mort continuelle, parce qu'elle ne sert qu'à éterniser leurs peines et leur désespoir. La seule résurrection des bienheureux est suivie d'une vraie vie qui ne finira jamais. La vie de l'âme consiste essentiellement à connoître et à aimer, et la vie éternelle consiste à connoître Dieu tel qu'il est, et à l'aimer éternellement. Voilà la vie que nous espérons, et que les méchants n'auront jamais. *La résurrection à la vie n'est point pour vous, disoient les saints Machabées au roi Antiochus ⁴. Mais Dieu, pour qui nous donnons nos vies, nous ressuscitera pour la vie éternelle ⁵.* C'est ce

(a) Dans le sacramentaire de Trèves du dixième siècle, dans le missel de Cologne de 1133, et dans un très-grand nombre d'anciens manuscrits on ne lit pas *venturi*, mais *futuri sæculi*, conformément à l'ancienne version du Symbole, qui est dans les actes du concile de Calcédoine, faite littéralement sur le grec, (*Conc.* tom. 4, col. 563 et 564). C'est une variété qui ne change rien dans le sens. En cet endroit *venturi* ou *futuri* est la même chose.

(1) *Job.* c. 19, v. 25.—(2) *Alii in vitam æternam, et alii in opprobrium. Dan.* c. 12, v. 2.—(3) *Qui verò mala egerunt, in resurrectionem judicii Joan.* c. 12, v. 29.—(4) *2^e Mach.* c. 7, v. 14.—(5) *Defuntos nos pro suis legibus in æternæ vitæ resurrectione suscitabit. Ibid.* 9.

que les chrétiens qui vivent selon leur état font profession d'attendre; et c'est ce qu'ils doivent demander de tout leur cœur, *la résurrection à la vie du siècle futur* qui ne finira jamais. AMEN.

REMARQUES

Sur le signe de la croix que le prêtre fait à la fin du *Credo*.

Le prêtre fait sur soi le signe de la croix en prononçant ces dernières paroles, *Et vitam*, etc. On voit dans Rufin qu'au quatrième siècle tous les chrétiens faisoient sur eux le signe de la croix en finissant la récitation du Symbole des apôtres. Ce symbole finissoit alors dans la plupart des églises par *carnis resurrectionem*, comme nous l'apprennent le même Rufin, saint Jérôme, saint Augustin et plusieurs autres. On commençoit ce signe en disant *carnis*; et comme l'on portoit la main au front, on étoit déterminé à dire *carnis hujus resurrectionem*, pour montrer que c'étoit cette même chair qu'on touchoit qui ressusciteroit. Quelque temps après on ajouta ces mots, *Vitam æternam. Amen*, qui marquoient quelle est la résurrection que nous croyons et que nous espérons. Saint Cyprien, au troisième siècle, et saint Cyrille de Jérusalem, au milieu du quatrième, avoient marqué cette addition ou cette explication, et elle devoit être assez commune en 381, lorsque les Pères du second concile mirent, dans le Symbole que nous expliquons, *Et vitam venturi sæculi*. Comme les chrétiens étoient accoutumés à finir la récitation du Symbole par le signe de la croix, le prêtre a observé cet usage à la messe. On marque par là que nous n'attendons la résurrection et la vie future que par la vertu de la croix de Jésus-Christ, qui est ressuscité à la vie glorieuse pour faire ressusciter de même les fidèles, qui sont ses membres, et les faire monter dans le ciel, qu'il leur a ouvert par son ascension,

TROISIÈME PARTIE

DE LA MESSE.

LE COMMENCEMENT DU SACRIFICE, OU L'OBULATION.

ARTICLE PREMIER.

Commencement de l'oblation ; distinction entre la messe des catéchumènes, et celle des fidèles.

LE mot d'oblation a plusieurs significations. Il se prend ici pour cette partie de la messe qui renferme les prières et les cérémonies qu'on fait pour offrir la matière du sacrifice jusqu'au canon ou à la préface.

Le prêtre et le peuple commencent cette partie de la messe en se souhaitant mutuellement le secours de Dieu.

Que le Seigneur soit avec vous.		Dominus vobiscum.
------------------------------------	--	-------------------

Qu'il soit aussi avec votre esprit.		Et cum spiritu tuo.
--	--	---------------------

Le prêtre se tourne vers l'autel, et il dit : *OREMUS*, prions. Cette exhortation à prier est ordinairement suivie d'une oraison. Cependant, durant plusieurs siècles, le prêtre, après avoir dit *Oremus*, demeurait absolument en silence pendant l'oblation jusqu'à la secrète. Ainsi cet *Oremus* a dû être regardé simplement comme une exhortation à se tenir en esprit de recueillement et de prière durant tout le temps de l'oblation. Présentement, entre l'*Oremus* et la secrète, le prêtre dit l'offertoire et plusieurs prières.

Les prières et les instructions qui précèdent cette par-

tie de la messe ne sont qu'une préparation à laquelle les catéchumènes pouvoient autrefois assister. On les renvoyoit dès qu'elles étoient finies; et c'est ce qui a fait appeler ces préparations, la messe ou le renvoi des catéchumènes.

Ce renvoi étant fait, tout le reste de l'office, qu'on célébroit pour les fidèles qui composoient l'assemblée, a été appelé simplement la messe, ou la messe des fidèles. Ce terme étoit usité en ce sens au quatrième siècle. Le concile de Valence, l'an 374, appelle messe des catéchumènes tout l'office qui précède l'oblation, car il *ordonna* ¹ *qu'on liroit l'évangile pendant la messe des catéchumènes, avant que d'offrir*. Et saint Ambroise ², peu d'années après, écrit à sa sœur qu'après avoir renvoyé les catéchumènes, *dimissis catechumenis*, et donné le symbole dans le baptistaire à ceux qui devoient recevoir le baptême, il continua ses fonctions dans l'église, et commença à célébrer la messe: *Missam facere cœpi*. Il ajoute, *et pendant que j'offrois*, ce qui ne laisse aucun lieu de douter que par le mot de messe il n'entendît la célébration du sacrifice. Il semble que ce mot de messe ou de renvoi n'étoit pas propre pour signifier une assemblée qui se faisoit devant ou après le renvoi. Mais la signification des mots est arbitraire; et souvent le commencement ou une seule circonstance d'une action donne le nom à tout ce qui la suit, ou qui la précède. C'est ainsi que dans l'Écriture le mot de sabbat, c'est-à-dire repos, qui est le mot propre du septième jour, a été donné depuis deux mille ans à toute la semaine. Il n'y a donc pas lieu d'être surpris que les Pères du quatrième siècle, et les auteurs ecclésiastiques qui les ont suivis, aient nommé messe des catéchumènes l'office qui précède le renvoi, et absolument messe, ou messe des fidèles, tout ce qui se fait après ce renvoi.

(1) Decernimus ut sacrosancta evangelia ante munus illationem in missâ catechumenorum in ordine lectionum perlegantur. *Concil. Valentin. cap. 1.* — (2) *Epistol. ad Marcell. sur.*

Dès que l'oblation devoit commencer, on ne laissoit dans l'église que ceux qui étoient censés avoir conservé la grâce du baptême, ou l'avoir recouvrée par la pénitence; car, après avoir fait sortir de l'église tous les catéchumènes, on en faisoit aussi sortir les pénitents, suivant les canons.

Ce seroit ici le lieu d'exposer ces anciens usages, qui feroient connoître quelle pureté et quelles préparations l'Eglise exigeoit des fidèles qui devoient assister aux saints mystères; mais nous devons nous borner à expliquer ce qui se pratique présentement. Les seules prières de l'oblation feront connoître suffisamment aux fidèles quelles doivent être leurs dispositions, pour mériter de s'unir au prêtre, et d'offrir par ses mains à la divine majesté le saint sacrifice.

ARTICLE DEUXIEME.

L'Offertoire.

L'OFFERTOIRE est le verset que le prêtre récite immédiatement avant l'oblation, et que le chœur chante dès qu'il a dit *Dominus vobiscum*. On l'appelle offertoire, parce qu'il devoit être dit pendant que le peuple faisoit son offrande, comme le remarque saint Isidore, Amalraire ¹, et, après eux, Remi d'Auxerre ², vers la fin du neuvième siècle. Cette offrande s'est faite en silence jusqu'au quatrième siècle. Mais au temps de saint Augustin on introduisit à Carthage l'usage de chanter *quelque hymne tirée des psaumes* ³ pendant l'offrande et la communion du peuple. Cet usage fut soutenu par ce saint docteur contre la critique d'un tribun nommé Hilarus, et il

(1) *Lib. 3, c. 19.* — (2) *Expos. Missæ.* — (3) *Hilarus... morem qui tunc esse apud Carthaginem cøperet, ut hymni ad altare dicerentur de psalmodum libro, sive ante oblationem, sive cum distribuaretur populo quod fuisset oblatum, maledicã reprehensione ubicumque poterat lacerabat, asserens fieri non oportere. Aug. Retract. l. 2, c. 11.*

se répandit dans toute l'Eglise latine. L'Antiphonaire de saint Grégoire marque les versets qui devoient être chantés, dont le commencement qui étoit regardé comme une antienne étoit répété entre les versets autant de fois qu'il le falloit pour continuer de chanter jusqu'à ce que l'offrande fût finie, et que le prêtre, faisant signe aux chœurs de cesser, se tournât vers le peuple pour lui dire *Orate*, priez (a); et Remi d'Auxerre croit que ces mots, qu'on répétoit plusieurs fois, étoient appelés versets à *revertendo*, à cause qu'on y revenoit, c'est-à-dire, qu'on les reprenoit autant de temps que duroit l'offrande. Il n'y a plus peut-être que l'église de Lyon qui ait conservé aux jours solennels l'usage de faire chanter plusieurs versets à l'offertoire. Présentement l'offrande du peuple ne se faisant presque plus, si ce n'est aux messes des morts auxquelles en plusieurs églises on offre encore du pain et du vin, les autres églises se sont contentées de dire le commencement ou le verset qui servoit d'antienne. Et comme aux messes basses des morts le peuple n'offre rien, l'église de Paris n'y fait pas dire *Hostias et preces*, etc., ni répéter le commencement de l'offertoire. Quelqu'un même pensera peut-être que l'offrande ne se faisant pas, on pourroit entièrement omettre l'offertoire. Cependant le prêtre le dit toujours avec raison, parce qu'il renferme tantôt une prière, tantôt des paroles de louanges, et souvent une exhortation ou une instruction par rapport aux mystères ou à la fête que l'on célèbre. Le chœur, qui le chante pendant que le prêtre offre à l'autel le pain et le vin, imite, comme le remarque saint Isidore¹, les enfants d'Aaron², qui pendant l'oblation

(a) *Voy.* le second ordre romain, n° 9; l'antiphonaire de saint Grégoire, qui est au troisième tome de ses œuvres de l'édition de 1705; les antiphonaires qu'a donnés le cardinal Thomasi, et sa préface. *Antiq. Libri Miss.* p. 34. Voici les termes de Remi d'Auxerre : *Deinde sequitur offerenda, quæ inde hoc nomen accepit, quòd tunc populus sua munera offerat. Sequuntur versus à revertendo dicti, quòd in offerendis revertantur, dum offerenda repetitur.* Expos. Miss.

(1) *De Eccles. Offic.* l. 1, c. 14. — (2) *Porrexit manum suam in libatione, et bibit de sanguine uvæ. Effudit in fundamento altaris odorem divinum excelso Principi. Tunc exclamavit.*

faisoient retentir les trompettes en un chœur de musique auquel le peuple joignoit sa voix et ses prières. D'ailleurs ce chant convient encore dans le temps que le peuple présenté, comme l'on fait en quelques endroits, du pain à bénir et quelques offrandes dont on va parler.

ARTICLE TROISIÈME.

De l'offrande du peuple, et de l'endroit de la messe où elle a été placée.

ON voit dans saint Justin ¹, dans saint Irénée ², et dans saint Cyprien ³, que les fidèles ont toujours compris qu'ils devoient offrir à l'église ce qui est nécessaire pour le service divin, et surtout le pain et le vin, qui sont la matière du sacrifice déterminée dans l'évangile. « Le » prêtre reçoit de vous, dit saint Augustin ⁴, ce qu'il offre pour vous, quand vous voulez vous rendre Dieu » propice pour vos péchés. » Les anciennes oraisons qu'on fait encore sur l'oblation ⁵, aussi-bien que celle du canon ⁶, supposent cet usage; et les Pères ⁷ ont souvent repris ceux qui manquoient à ce devoir. Le second concile de Mâcon, en 585, apprit avec indignation ⁸, « que » plusieurs fidèles n'offrant aucune hostie à l'autel, ne » contribuoient point au service de Dieu. C'est pourquoi » il ordonna, sous peine d'anathème, que tous les di- » manches les hommes et les femmes offriroient du pain » et du vin à l'autel, afin que par ces oblations ils pus-

maverunt filii Aaron, in tubis productilibus sonnerunt, et auditam fecerunt vocem magnam in memoriam coram Deo. Tunc omnis populus simul properaverunt... Et amplificaverunt psallentes in vocibus suis, etc. *Eccl.* 50. 16 et seq.

(1) *Apol.* c. 2, — (2) *L.* 4, c. 34. — (3) *De opere et elem.* — (4) Accipit sacerdos à te quod pro te offerat, quando vis placare Deum pro peccatis tuis. *In Ps.* 129, n. 7. — (5) *Scret. Dominic. Post Pentec.* — (6) Qui tibi offerunt. — (7) *S. Cypr. libr. de opere et elemos.* *S. Casar. Arel. Append. S. Aug. serm.* 265. — (8) Cognovimus quosdam Christianos... ita ut nullus eorum legitimo obsecrationis parere velit officio Deitatis, dum sacris altaribus nullam admovent hostiam, propterea decernimus ut omnibus dominicis diebus altaris oblatio ab omnibus viris et mulieribus offeratur, tam panis quam vini, etc. *Conc. Matic.* 2, c. 4,

» sent expier leurs péchés, et mériter les récompenses
 » qu'ont eues Abel et les autres justes, qui ont fait à Dieu
 » leurs offrandes. » L'oblation s'est faite assez communément
 » jusqu'au neuvième siècle de la manière que l'ordre
 » romain le décrit en ces termes¹ : « Pendant que le
 » chœur chante l'offertoire avec ses versets, les fidèles,
 » premièrement les hommes et ensuite les femmes, font
 » leurs offrandes de pain et de vin sur des nappes blan-
 » ches. L'évêque, recevant les oblations qui sont mises
 » par un sous-diacre dans une nappe tenue par deux
 » acolytes, l'archidiacre reçoit les burettes *amulas*, en
 » verse le vin dans un grand calice tenu par un sous-dia-
 » cre, qui, dès qu'il est plein, le verse dans un vase
 » porté par un acolyte. L'oblation du peuple finie, l'évê-
 » que va s'asseoir à sa chaire, s'y lave les mains, va à
 » l'autel, le baise, y fait une prière, reçoit en pain seu-
 » lement l'oblation des prêtres et des diacres, qui seuls
 » peuvent approcher de l'autel. L'archidiacre prend du
 » sous-diacre oblationnaire deux oblations, c'est-à-dire
 » deux pains, et les présente à l'évêque, qui les met lui-
 » même sur l'autel. Le même archidiacre reçoit une bu-
 » rette de vin, *amulam*, qu'il verse au travers d'un cou-
 » loir dans le calice; un autre sous-diacre va recevoir
 » du premier chantre la burette à l'eau, *fontem*, vient la
 » présenter à l'archidiacre, qui en verse en forme de croix
 » dans le calice, le place sur l'autel devant le pontife au-
 » près des oblations à droite. » C'est en abrégé ce qui est
 » contenu dans le second ordre romain, qui paroît avoir
 » été en usage au neuvième siècle dans les églises de France.

Après l'an 1000 ce bel ordre de l'offrande va insensiblement disparaître; et avant qu'il nous échappe, il est bon de remarquer 1.^o que le peuple offroit du pain et du vin; 2.^o que le clergé n'offroit que du pain; 3.^o qu'on couloit le vin, de peur qu'il n'y eût quelque ordure: ce qui marque qu'on se servoit du vin offert par le peuple pour consacrer; 4.^o qu'il paroît qu'on préféroit pour la

(1) Ord. II, n. 9.

consécration le pain offert par le clergé : mais afin que ce pain fût aussi-bien l'offrande du peuple que celle du clergé, les fidèles donnoient de la farine. Honorius d'Autun, qui écrivoit au douzième siècle, nous apprend¹ qu'on se souvenoit encore de cet usage ; et selon Maldonat², qui écrivoit en 1569, cela se faisoit alors en Espagne.

Il ne reste plus que quelques vestiges précieux de ces anciens usages. A Lyon, aux fêtes de carême, depuis le lendemain du premier dimanche, dans l'église primatiale, les deux premiers prêtres, un de chaque côté du chœur, offrent le pain et le vin dont on se sert pour la consécration. A la célèbre abbaye de Saint-Vaast d'Arras, le supérieur, au nom de la communauté, porte tous les jours à l'offrande de la messe conventuelle le pain et le vin qui y doivent être consacrés. Ce qui se fait ainsi : vers la fin de l'évangile ou du *Credo*, si on le dit, le supérieur présidant au chœur, averti par le sacristain, va prendre derrière l'autel un calice avec du vin, et une patène dans laquelle est le pain. Il vient ensuite à l'autel au côté de l'évangile, où il se tient tourné vers le chœur, aussi-bien que le sous-diacre qui tient le calice et la patène vides, qui doivent servir à la messe. Le célébrant, après avoir dit *Oremus*, présente à baiser la croix du manipule en disant : *Pax tecum, reverende pater*. Le supérieur répond : *Et cum spiritu tuo*, et met le pain sur la patène, et le vin dans le calice, qui sont entre les mains du sous-diacre. S'il y a deux messes solennelles, ce qui arrive souvent, le sacristain ou en son absence l'aumônier, à la première offre le pain et le vin au nom de ceux qui l'ont fondée, de même que le supérieur, au nom du couvent, offre à la messe conventuelle. A Saint-Martin-des-Champs, les religieux qui doivent communier, et qui seuls vont à l'offrande, présentent au prêtre une hostie qu'ils mettent sur la patène, et ensuite le chantre présente et met le vin dans le calice, qui est tenu par

(1) Fertur quòd olim sacerdotes è singulis domibus vel familiis farinam accipiebant. Quod adhuc Græci servant. *Gemm. anim.* l. 1, c. 66. — (2) *Tract. ms. de carèm. Eccl.*

le diacre. A Angers, le chantre, suivant l'ancien ordre romain présente l'eau qui doit être mise dans le calice.

On ne connoît plus d'église où le peuple offre à la messe le pain et le vin de la consécration. La raison du changement vient de ce que les prêtres ont cru devoir offrir à l'autel des pains préparés avec plus de soin que ceux qui étoient offerts communément par le peuple, et de ce que les fidèles ont fait des dons considérables à l'Église en chargeant les clercs de tout ce qui est nécessaire au service divin. Les capitulaires des rois de France au neuvième siècle¹ autorisoient les donations qu'on venoit apporter à l'autel sous cette formule : « Je donne et j'offre à Dieu tout ce qui est écrit dans ce papier, pour servir au saint sacrifice, à la solennité des messes, au luminaire, à l'entretien des clercs et des pauvres. » Ainsi, quoique le pain destiné à être la matière du sacrifice n'ait plus été offert par le peuple, il peut être toujours regardé comme l'offrande des fidèles, parce qu'il vient de leurs fondations ou de leurs bienfaits.

Les auteurs qui ont écrit depuis l'an 1000 (*a*) ont parlé des offrandes du peuple en argent et en autres choses utiles à l'Église; et comme ce qu'on offroit ne servoit pas actuellement pour la consécration, on a varié sur l'endroit de la messe auquel on devoit faire l'offrande. Le missel romain n'a jamais marqué l'offrande du peuple qu'avant l'oblation du prêtre (*b*); et le refroidissement des peuples est sans doute cause que depuis le saint pape Pie V, il n'y est plus fait mention d'offrande. Le Sacerdotal imprimé à Venise en 1603 marque néanmoins encore que, si quelqu'un veut offrir, on recevra

(*a*) Voyez Pierre de Damien, Honorius d'Autun, Belet, Durand, etc. On en parlera sur les mots du canon *Pro quibus tibi offerimus*.

(*b*) Voy. les derniers ordres romains imprimés à Rome, en 1524, 1529; à Venise, 1537, etc.

(1) *Offero Deo atque dedico omnes res quæ hac in chartulâ tenentur insertæ... ad servendum ex his Deo in sacrificiis missarum solemnibus, orationibus, luminariis, pauperum ac clericorum alimoniis, et cæteris divinis cultibus, atque illius ecclesiæ utilitatibus. Capit., l. 6, c. 370.*

son offrande avant l'oblation ; et Gavantus dit, dans son Commentaire sur les rubriques en 1627 ¹, que *l'offrande du peuple doit se faire avant l'oblation de l'hostie*. Sur quoi il cite les actes de Milan sous saint Charles.

L'usage des églises de France a été un peu différent. Selon les Capitulaires (d'Hincmar) rapportés par Reginon ², les cierges et tout ce que le peuple vouloit donner à l'autel devoient être offerts avant la messe, ou du moins avant l'évangile ; et depuis le onzième siècle l'offrande du peuple a été placée après l'oblation du prêtre, avant qu'il se lavât les mains. Cela est évident dans Hildebert du Mans, qui écrivoit vers l'an 1090 ³, dans Étienne d'Autun ⁴, dans un très-grand nombre de missels de diverses églises (a) et dans tous ceux de Paris, manuscrits et imprimés, jusqu'au dix-septième siècle. C'est ce qui se pratique encore à Notre-Dame et dans presque tout ce diocèse, quoique depuis l'an 1654 les missels parisiens marquent l'offrande du peuple avant l'oblation de l'hostie et du calice. Depuis peu quelques paroisses de Paris la font conformément à la rubrique des nouveaux missels et aux plus anciens usages. Et véritablement il paroît à propos que les offrandes soient reçues et que le pain qu'on présente soit béni dès le commencement de l'offertoire, afin que le prêtre ne soit pas obligé d'interrompre l'oblation et de se distraire après l'avoir commencée

ARTICLE QUATRIÈME.

Du pain béni, appelé Eulogie.

EULOGIE vient d'un mot grec qui signifie *prière ou bénédiction*. Le pain béni, qui est, en plusieurs endroits, le

(a) On le voit dans les missels manuscrits et imprimés de Lisieux et d'Évreux, de Verdun (*Mss. à Bibliot. Reg. n° 3872, 4*), de Poitiers (*Mss. ibid. n° 4459*,

(1) *P. 2, tit. 7, n. 5.* — (2) *Si offerentes instruat (presbyter), ut candelam, vel quidquid aliud ad altare deferre placuerit, ante missam, vel antequam evangelium legatur offerant. Regin. l. 1. de Eccles. Discipl. p. 27.* — (3) *Post hæc offert sacra minister dona : dehinc populus quod sibi lege licet Hildeb. de Sacrificio* — (4) *De Sacram. altar. c. 12.*

seul reste de l'offrande des fidèles, est ainsi appelé, parce qu'il est béni par une prière, et il a été institué pour être entre eux un signe de communion. Les chrétiens doivent tous ensemble composer un même corps, et l'on ne sauroit trouver un symbole plus expressif de l'union de plusieurs choses, que le pain qui est fait de plusieurs grains de blé réunis et confondus ensemble : *Nous sommes tous un même corps et un même pain*, dit saint Paul¹, parce que nous devons tous être réunis en Jésus-Christ.

On voit au quatrième siècle que, pour exprimer cette union, les chrétiens s'envoyoient mutuellement du pain, qu'ils appelloient des eulogies, à cause qu'ils y joignoient une bénédiction par la prière.

Saint Grégoire de Nazianze² parle des pains blancs marqués d'un signe de croix, qu'il avoit coutume de bénir, et qui donnèrent miraculeusement la santé à sa mère par la seule pensée qu'elle eut en dormant qu'elle en mangeoit et qu'elle étoit guérie. Saint Augustin fait allusion à ces sortes d'eulogies, lorsqu'il écrit à saint Paulin³ que la bénédiction du pain qu'il lui envoie deviendra plus grande par la charité avec laquelle il le recevra.

Saint Paulin envoya aussi un pain à saint Augustin en signe d'union⁴, et il le prie de le bénir en le recevant. Le même saint, envoyant un autre pain à saint Alipe, évêque de Tagaste, lui écrit⁵ qu'en le recevant en esprit de charité, il en fera une eulogie.

On s'envoyoit même quelquefois l'eucharistie (a), qui est le plus grand de tous les signes d'union; et le concile de Laodicée, vers le milieu du quatrième siècle, au qua-

4); dans ceux de Reims de 1505, de Soissons de 1506, de Beauvais de 1533, d'Amiens, et dans un grand nombre de Paris, à la bibliothèque du Roi, à celle de Notre-Dame, aux Célestins, etc.

(a) Voy. un fragment d'une lettre de saint Irénée au pape Victor. *Euseb. Histor.* l. 5, c. 24.

(1) *Cor. c. 10, v. 17.* — (2) *Oraf.* 19, tom. 1, p. 306. — (3) *Panis quem misimus uberior benedictio fiet dilectione accipientis vestræ benignitatis. Aug. ep. 31, al. 34, ad Paulin.* — (4) *Panem unum, quem unanimitalis indicio misimus charitati tue, rogamus accipiendo benedicas, Paulin 5. Epist. 41, ad August.* — (5) *Panem unum sanctitali tue unitatis gratia misimus.... Hunc panem eulogiam esse tu facies dignatione sumendi. Paulin, ep 45, ad Alip.*

torzième canon, défend d'envoyer à la fête de Pâques *les saints, sancta*, c'est-à-dire l'eucharistie, *au lieu d'eulogies*.

Ce canon peut faire entendre qu'on envoyoit quelquefois l'eucharistie, et qu'on envoyoit plus souvent en signe de communion un simple pain béni qu'on appeloit eulogie. Les anciennes formules de Marculfe nous apprennent en effet que les évêques se sont envoyé durant longtemps des eulogies aux fêtes de Noël et de Pâque (a).

Le pain béni a donc été d'abord en usage pour entretenir l'union entre les chrétiens éloignés les uns des autres, et il l'a été ensuite pour être un signe d'union entre tous ceux qui se trouvoient ensemble à la messe. Le signe d'union par excellence est la communion eucharistique ; mais tout le monde ne communiant pas, on a institué un autre signe qui suppléât à la réception de l'eucharistie, afin qu'on pût dire en un sens ce que dit saint Paul¹, *Nous participons tous à un même pain*. De là vient que depuis un temps immémorial, dans les églises grecques et latines, on a béni du pain, pour le distribuer à la fin de la messe. Saint Germain, patriarche de Constantinople, relève les avantages qu'on doit tirer de ce pain ; et l'on voit dans plusieurs autres auteurs (b) que les Grecs, à la fin de la messe, le reçoivent du prêtre avec beaucoup de respect en lui baisant la main.

L'usage du pain béni fut expressément recommandé dans l'Eglise latine, au neuvième siècle, par le pape

(a) Voy. les chap. 42, 44 et 45 du second livre des Formules, et les notes du savant Jérôme Bignon, second tome des Capitulaires, p. 429 et 950.

(b) Il est parlé du pain béni dans Balsamon sur le second canon d'Antioche (quoique ce canon ne parle en général que de la communion des chrétiens), dans l'histoire de Cantacuzène (l. 1, c. 41), dans Nicéphore de Constantinople (c. 19), dans Codin, *de Officiis Aulae Constantinop.* Voy. aussi Cabasilas sur la liturgie, et les notes du P. Goar sur l'eucologe. Cet auteur, le père Cabassut, et plusieurs autres savants citent parmi les preuves du pain béni la décrétale du pape Pie I, au second siècle. Mais c'est une fausse pièce, qu'on ne trouve point avant le dixième siècle ; car elle n'est point dans le corps des autres fausses décrétales.

(1) Cor. c. 10, v. 17.

Léon IV, par le concile de Nantes, par Hincmar de Reims, et par Raban, archevêque de Mayence. Le pape Léon IV, vers l'an 850, dans sa lettre pastorale, dit aux curés¹ : *Distribuez des eulogies au peuple après la messe.* Hincmar de Reims entre dans un plus grand détail dans le règlement qu'il fit pour son diocèse, l'an 852. Il paroît avoir tiré tout ce qu'il dit du concile de Nantes, qui, selon les remarques du père Sirmond² et de M. Baluze³, doit être placé vers l'an 800.

Ce concile, rapporté par Reginon⁴ qui écrivoit vers l'an 900, ordonne « que du reste des oblations qui n'auront pas été consacrées, ou des autres pains que le peuple aura offerts, ou de son propre pain, le prêtre en mette un assez grand nombre de parcelles dans un vase propre, pour les distribuer après la messe, les dimanches et les fêtes, à ceux qui n'ont pu communier ; et qu'avant que de les distribuer il les bénisse par cette prière, » que nous mettrons ici tout entière, parce qu'elle est une des deux que le missel romain a conservées parmi les autres bénédictions :

Seigneur saint, Père tout-puissant, Dieu éternel, daignez bénir ce pain par votre sainte et spirituelle bénédiction, afin que tous ceux qui en mangeront y trouvent la santé du corps et de l'âme, et un préservatif contre les maladies et les pièges des ennemis. Nous vous en prions par Notre-Seigneur Jésus-Christ votre Fils, le pain de vie qui est descendu du ciel pour donner la vie et le salut au monde, etc.

Le concile ajoute qu'il faut prendre garde qu'il n'en tombe quelque miette par terre. Ce pain, en effet, béni par l'Église, mérite du respect ; et il faut en dire ce que disoit saint Augustin du sel béni qu'on distribuait aux catéchumènes⁵ : « Quoique ce ne soit pas le corps de Jésus-Christ, c'est pourtant une chose sainte, et plus sainte

(1) Eulogias post missas in diebus festis plebi distribuite. *Leo IV, hom. de curâ Past.* — (2) *Sirmond. Not. in Conc. Nann. Conc. tom. 9.* — (3) *Baluz. præfat. in Reginon.* — (4) *L. 1. de Eccles. discipl. c. 332.* — (5) *Quod accipiunt, quamvis non corpus sit Christi, sanctum est tamen, sanctius quam cibi quibus alimur, quoniam sacramentum est. Aug. de pecc. mer. et remiss. l. 2, c. 26.*

» que les autres aliments dont nous nous nourrissons, » parce que c'est un sacrement, » c'est-à-dire le signe d'une chose sacrée. Le sel étoit le signe de la sagesse chrétienne, et du goût spirituel qu'on inspiroit aux catéchumènes; et le pain béni est le signe de l'union des chrétiens avec Jésus-Christ, comme un supplément à la réception de son corps.

ARTICLE CINQUIÈME.

De la matière du sacrifice. Quel doit être le pain que le prêtre offre à l'autel, et depuis quand on se sert du pain azyme

LA matière du sacrifice nous a été marquée par Jésus-Christ¹, qui consacra du pain et du vin. L'Église a voulu que le pain fût sans levain, de la plus pure farine, et qu'il eût des marques qui le distinguassent du pain commun et ordinaire.

1. A l'égard du pain sans levain, il n'y a pas de décret formel qui l'ait ordonné avant le onzième siècle; jusqu'alors on ne se fondoit que sur l'usage d'un temps immémorial; et il n'y avoit point eu de dispute là-dessus avec les Grecs, qui consacrent avec du pain levé. Mais, depuis le milieu du onzième siècle, on a toujours disputé. Les plus sages ont dit que c'étoit là un point de pure discipline assez indifférent, et qu'il falloit que chaque église suivît sa pratique, sans se blâmer les unes les autres. Les Grecs croient qu'on s'est toujours servi de pain levé parmi eux. Les Latins peuvent clairement montrer que les azymes sont en usage dans nos églises depuis le huitième siècle, c'est-à-dire depuis environ mille ans, sans qu'on en puisse trouver le commencement. Alcuin, vers l'an 790, écrit² que le pain doit être fait simplement d'eau et de farine sans levain. Raban-Maur, dans son

(1) *Accipit panem, etc. Matth. cap. 26, v. 26. Marc. cap. 14, v. 22. Cor. c. 11, v. 23.*
 — (2) *Panis qui in corpus Christi consecratur, absque fermento ullius alterius infectionis debet esse mundissimus. Epist. 69. ad Lugdunens.*

Traité de l'institution des clercs, qu'il composa l'an 819¹, prouve, par l'ancien Testament et par l'exemple de Jésus-Christ, que le pain du sacrifice doit être sans levain. Il dit même, dans un ouvrage qui n'a pas encore été imprimé (a), que les prêtres doivent faire tous les dimanches des eulogies avec du pain azyme, et les distribuer après la messe. Ce qui fait assez voir qu'on ne se servoit alors que du pain azyme pour l'eucharistie, puisque le pain, qui n'en étoit qu'une représentation, devoit l'être aussi.

En second lieu, outre ces preuves incontestables de l'usage des azymes depuis le huitième siècle, nous voyons qu'avant ce temps-là l'Eglise se faisoit faire des pains exprès, qui peut-être étoient aussi sans levain. Ces pains étoient ronds. Le pape Zéphyrin, au commencement du troisième siècle, leur donne pour ce sujet le nom de couronne (b); saint Grégoire le Grand² se sert aussi du même terme. Ils avoient une marque qui les distinguoit du pain commun. On voit, par un grand nombre d'anciennes figures, qu'on y imprimoit le signe de la croix. Le concile d'Arles, en 554, ordonne³ « que les oblations que tous les évêques de la province » feroient offrir à l'autel auroient la même forme que » celles de l'Eglise d'Arles. » La reine sainte Radegonde, qui établit son monastère à Poitiers sous la règle de saint Césaire d'Arles, vers le temps de ce concile, s'appliquoit avec beaucoup de dévotion à faire de sa propre main les pains du sacrifice, pour les distribuer à beaucoup d'églises; et Fortunat dit qu'elle y employa tout un carême,

(a) M. Giampini a vu ce manuscrit, intitulé *de Eulogiâ*, dans la bibliothèque du Vatican, n^o 294, et en a tiré ces mots : *Faciât azymos panes per singulos dominicos, et det populo eulogiam in dominico die post missam, his qui non sumant sacrificium Domini.* (De azymo et ferm. Romæ, 1688, p. 158.)

(b) Voy. l'ancien catalogue des papes, donné par le père Henschenius, *Propyl. Maii*, où on lit cet ordre du pape Zéphyrin : *Ut... ex eâ consecratione, de manu episcopi, jam coronam consecratam acciperet presbyter, tradendum populo.*

(1) Quod autem panem sacrificii sine fermento esse oporteat, testatur liber Leviticus, etc. *L. v. de Inst. Cleric. c. 31.* — (2) *Dial. l. 4, c. 55.* — (3) *Ut oblatæ quæ in sacro offeruntur altario à comprovincialibus episcopis, ad formam Arelatensis offerantur ecclesiæ.* *Conc. Arel. c. 1.*

suivant le conseil de saint Germain *. Le concile de Tolède de l'an 693 blâme fort des prêtres qui avoient souffert qu'on eût coupé en rond un morceau d'un pain commun ¹, pour l'offrir à l'autel. Il ordonne ² que le pain qu'on présentera sera entier, propre, préparé avec soin, et qu'il ne sera pas trop grand, mais une petite oblation, suivant la coutume ecclésiastique.

Les prêtres mêmes ont voulu faire ces pains, ou les ont fait faire ³ en leur présence par leurs clercs. Et rien n'est plus édifiant que le soin et le respect avec lesquels les premiers moines de Cluni et les autres religieux (a) préparoient le blé, la farine, et tout ce qui étoit nécessaire pour faire les pains destinés à devenir le corps de Jésus-Christ. L'Eglise latine n'exige pas toutes ces préparations; mais elle prescrit de ne se servir que de pain azyme, en quoi elle est autorisée par l'exemple de Jésus-Christ, qui institua l'eucharistie après avoir mangé l'agneau pascal, et qui par conséquent consacra du pain azyme; car, dès que l'agneau pascal étoit immolé, il n'étoit plus permis de manger ni conserver du pain levé.

ARTICLE SIXIÈME.

Des cérémonies et des prières qui accompagnent l'oblation du pain et du vin à l'autel.

Origine des prières qui précèdent l'office.

JUSQU'AU onzième siècle, suivant l'ordre romain, on ne récitoit point d'autres prières sur les oblations que la secrète. Le Micrologue, vers l'an 1090, le marque ex-

(a) Voyez le P. Martène, *de antiq. Monachorum ritibus* l. 2, c. 8; les coutumes de Cluni, chap. 13, au quatrième tome du *Spicilege*, p. 196 et suiv., et M. Bocquillot, *Traité de la liturgie*, pag. 189 et suiv.

(*) Evêque de Paris, qui étoit son directeur. — (1) *Temerario ausu provocati... de panibus suis usibus præparatis crustulam in rotunditatem auferant. Conc. Tolet. 16, can. 6.* — (2) *Ut non aliter panis in altari Domini sacerdotali benedictione sanctificandus proponatur nisi integer et nitidus, qui ex studio fuerit præparatus, neque grande aliquid, sed modica tantum oblata, etc. ibid.* — (3) *Theodulf. Aurel. c. 5.*

pressément¹. Cette prière en effet exprime l'oblation de nos dons : et d'ailleurs l'oblation est essentiellement dans le canon. Mais plusieurs saints évêques ont jugé à propos de distinguer l'oblation du pain et du vin, l'oblation de nous-mêmes, l'invocation du Saint-Esprit, et de détailler les motifs de notre oblation dans des prières qui pussent réveiller l'attention des prêtres, et leur donner lieu de faire saintement cette grande action. Les quatre premières prières *Suscipe... Offerinus... In spiritu... et Veni, Sanctificator....* sont en substance, et presque en propres termes depuis plus de mille ans dans l'ancien missel (a) des églises d'Espagne; et il paroît que l'église de Rome, qui vers la fin du onzième siècle leur ôta ce missel pour leur donner le romain, emprunta ces prières de l'oblation de ce même missel, qu'elle supprima. Elle admit aussi au douzième siècle la prière *Suscipe, sancta Trinitas*, qui étoit en usage à Milan, et dans plusieurs églises de France. C'est depuis ce temps-là que le missel romain renferme toutes ces prières, selon l'ordre qui suit.

§ I.

RUBRIQUE ET REMARQUES.

Sur le corporal, la palle, la patène et l'hostie.

Aux messes solennelles, après que le prêtre a dit l'offertoire, le diacre étend le corporal sur l'autel, s'il ne l'a déjà fait, et lui présente la patène avec l'hostie. Aux messes basses le prêtre étend lui-même le corporal, ôte le voile et la palle qui couvrent le calice, prend la patène sur laquelle est l'hostie, la tient avec les deux mains élevées à la hauteur de la poitrine; il élève les yeux, et les abaisse d'abord après en disant : *Suscipe, sancte*, etc. *Tit. VII, n. 2 et 9.*

1. *On étend le corporal.* Outre les nappes qui couvrent l'autel, pour une plus grande propreté, et à cause des

(a) *Voy.* le missel Mozarabe. Le *Mit* rologue n'en parle point parce qu'il pa-

(1) *Romanus tamen ordo nullam orationem instituit post offerendam ante Secretam*
Microlog. c. 11.

inconvéniens qui pourroient arriver, on étend sur l'autel un linge qui est appelé corporal, parce qu'il est destiné à toucher le corps de Jésus-Christ. Le sacramentaire d'Albi du onzième siècle, les missels de Toulouse de 1490, de Nîmes 1511, de Narbonne 1528 et 1576, marquent une prière en étendant le corporal¹. Dans le rit Ambrosien on l'appelle le linceul, à cause qu'on le regarde comme le linceul ou le suaire avec lequel le corps de Jésus-Christ fut enseveli. L'oraison qu'on dit selon ce rit, en commençant l'oblation, est nommée *Oratio super sindonem*. Ce nom fut conservé à Milan, et il y a plus de dix ou douze siècles qu'on se sert du terme de corporal (a).

2. *On ôte la palle*. Ce mot vient de *Pallium*, qui signifie manteau ou couverture; et il se trouve en ce sens dans Grégoire de Tours. Les nappes et les corporaux qui couvroient l'autel étoient appelés *Pallæ*, *pallu corporalis* (b). Le corporal étoit autrefois aussi long et aussi large que le dessus de l'autel; et il étoit si ample, qu'on le reploioit sur le calice pour le couvrir². Les chartreux suivent encore cet usage. Mais comme cela étoit embarrassant, surtout depuis qu'on a fait l'élévation du calice, que quelques-uns vouloient tenir couvert même en l'élevant, on a fait deux corporaux plus petits; l'un qu'on étend sur l'autel, et l'autre plié d'une manière propre à cou-

roit qu'il ne connoissoit point le rit des églises d'Espagne. On voit une partie de ces prières dans un sacramentaire de Tours d'environ huit cents ans, et dans deux d'Albi écrits depuis plus de six cents ans.

(a) Ce terme est dans les plus anciens ordres romains, dans le sacramentaire de saint Grégoire, page 235, dans saint Isidore, *epist penult.*, dans les capitulaires des rois de France de l'an 801, l. 7, n.º 411, dans Amalaire l'an 820. *Sindone, quam solemus corporale nominare, etc.* L. 3, c. 10.

(b) Le sacramentaire de saint Grégoire distingue les palles, c'est-à-dire les nappes qui couvroient l'autel, et qui étoient au-dessous du corporal, d'avec celles qui étoient au dessus, qui ont été appelées *Pallæ corporales*, ou, d'un seul mot, le corporal : *Pallæ quæ sunt in substratorio, in alio vase debent lavari, in alio corporales pallæ.* Ordin. subdiac.

(1) Ad corporalia : In tuo conspectu, Domine, quæsumus lintamina hæc sint accepta, et nos tibi placere valeamus. Amen.

Le missel de Grenoble, en 1522, marque une autre prière.

(2) *Greg. Tur. Hist.* l. 7, c. 12.

vrir le calice. L'on a mis ensuite un carton entre deux toiles, afin qu'il fût ferme, et qu'on le prit plus commodément; et on lui a toujours laissé le nom de palle.

3. On prend la patène, ou, comme parloient nos anciens, la platène ou la platine, c'est-à-dire un petit plat propre à tenir les dons qu'on offre et qu'on distribue. Un plat grand ou petit est nommé dans les bons auteurs¹ latins *patella* et *patina*, et dans les auteurs ecclésiastiques *patena*, du verbe *patere*, qui signifie être grand et ouvert. Les patènes sont à présent beaucoup plus petites qu'elles n'étoient il y a cinq ou six cents ans, parce qu'on s'en servoit pour distribuer la communion, et qu'à présent, quand il y a un grand nombre de communicants, on se sert du ciboire.

4. Le pain qu'on met sur la patène s'appelle hostie (a), c'est-à-dire, victime, à cause qu'il est destiné à être changé au corps de Jésus-Christ, qui est l'hostie et la victime du sacrifice.

5. Le diacre présente la patène avec l'hostie, parce qu'il est à propos qu'il paroisse, du moins aux messes solennelles, que le prêtre n'offre que ce qui lui est offert par le peuple, représenté par le diacre.

6. Le prêtre tient avec la patène l'hostie élevée, et lève les yeux au ciel pour l'offrir à Dieu, qui veut qu'en le priant nous disions : *Notre Père, qui êtes dans les cieux.*

7. Il abaisse ensuite les yeux sur l'hostie qu'il présente et qui attire ses regards. Il a aussi lieu de les abaisser, parce qu'il va prier pour ses péchés, et se reconnoître un serviteur indigne.

§ II. Prière en offrant le pain.

Suscipe, sancte Pater, | Recevez, Père saint, Dieu
omnipotens æterne Deus, | tout-puissant et éternel, cette

(a) Amalaire, au commencement du neuvième siècle, dit que le prêtre, par sa prière secrète sur les oblations, leur fait prendre le nom d'hostie et de sacrifice... *Facit eam transire per suam secretam orationem ad nomen hostiæ, sive muneris, donive vel sacrificii seu oblationis.* Præfat. 2, in lib. de *Offic. Eccles.*

(1) Columel. Horat.

hostie sans tache que je vous offre, moi qui suis votre indigne serviteur, à vous qui êtes mon Dieu vivant et véritable, pour mes péchés, mes offenses et mes négligences qui sont sans nombre, pour tous les assistans, et pour tous les fidèles chrétiens vivants et morts, afin qu'elle me profite et à eux pour le salut et la vie éternelle. Amen.

hanc immaculatam hostiam, quam ego indignus famulus tuus offero tibi Deo meo vivo et vero, pro innumerabilibus peccatis et offensionibus et negligentis meis, et pro omnibus circumstantibus, sed et pro omnibus fidelibus christianis vivis atque defuncti, ut mihi et illis proficiat ad salutem in vitam æternam. Amen.

EXPLICATION.

SUSCIPE, SANCTE PATER, *recevez, Père saint*. L'Église nous fait adresser l'oblation au Père éternel, pour imiter Jésus-Christ Notre-Seigneur, qui offrit son sacrifice sur la terre à son Père. Ce divin Sauveur l'appela dans sa prière *Père saint*; nous l'appelons de même, et nous ajoutons OMNIPOTENS ÆTERNE DEUS, parce que *Dieu*, seul *tout-puissant*, peut remettre les péchés dont le prêtre demande ici la rémission.

HANC... *cette hostie sans tache*. Ce que le prêtre tient sur la patène n'est que du pain, mais c'est un pain qui n'est offert que parce qu'il doit devenir le vrai pain de Jésus-Christ Notre-Seigneur, la seule victime sans tache et sans défaut. Véritablement ce pain qui est sur la patène pourroit être appelé une hostie sans tache, c'est-à-dire nette, propre, choisie, dans le sens qu'il a toujours fallu offrir des victimes sans défaut, choisies avec soin; mais le prêtre l'appelle l'hostie sans tache dans un sens plus réel et plus relevé. L'Église, qui lui prescrit cette expression, suppose qu'on est instruit qu'il faut offrir à Dieu le Père une hostie pure et sans tache, qui soit agréable à ses yeux; qu'il n'y a que Jésus-Christ qui puisse lui

(1) *Joan. c. 17, v. 11.*

plaire; et que nous devons avoir tellement en vue d'offrir cette divine victime, qu'en commençant à offrir le pain, nous parlions déjà comme si nous offrions *cette hostie sans tache*, qui est l'unique dont l'offrande puisse nous laver de nos péchés.

Toute l'ancienne Eglise nous fait clairement entendre, dans un grand nombre d'oraisons appelées secrètes, que l'on n'offre du pain que pour en faire le corps de Jésus-Christ, et pour offrir Jésus-Christ même, ainsi que nous le disons encore dans la secrète du jour de l'Epiphanie (a) : *O Seigneur, recevez avec des yeux favorables les dons de votre Eglise* (c'est-à-dire le pain et le vin qui sont sur l'autel), *par lesquels on vous offre, non pas de l'or, de la myrrhe et de l'encens; mais on offre, on immole et on prend cela même qui est signifié par ces présents, c'est-à-dire, Jésus-Christ Notre-Seigneur.*

QUAM EGO INDIGNUS..... *que je vous offre, moi qui suis*

(a) *Ecclesiæ tuæ, quæsumus, Domine, dona propitius intueri, quibus non jam aurum, thus et myrrha profertur; sed quod eisdem muneribus declaratur, immolatur, et sumitur, Jesus Christus Dominus noster.*

Cette oraison se trouve dans les anciens sacramentaires (*Sacram. Greg. p. 15 Missal. Goth. Thomas. p. 210*). En voici le sens : Recevez favorablement les dons de votre Eglise. Nous ne vous offrons ici ni or, ni encens, ni myrrhe, mais celui-là même à qui les mages offrirent ces trois sortes de présents, c'est-à-dire votre Fils, que nous vous immolons dans ce sacrifice, et que nous recevons par la sainte communion. Cela fait voir que quand on offre à Dieu la matière du sacrifice, le prêtre est beaucoup moins occupé de cette matière, qu'il ne l'est de Jésus-Christ, qui doit être produit par le changement du pain en son corps, pour être offert à son père.

Dans le missel gélasien, et dans l'ancienne liturgie des François, on lit cette prière : *Rejetant toutes les ombres des victimes charnelles, nous vous offrons, Père éternel, une hostie spirituelle, qui est toujours immolée, et qu'on offre toujours la même, qui est tout ensemble et le présent des fidèles qui se consacrent à vous, et la récompense que leur donne leur céleste bienfaiteur.* *Miss. gelas. Thomasi, pag. 117. Miss. franc. miss. 22, ibid. p. 428. Liturg. Gall., pag. 325.*

Et dans quelques églises de Tolède on dit encore cette ancienne secrète, qu'on trouve dans l'ancien rit mozarabe : « Nous, vos indignes serviteurs et vos humbles »
 » prêtres, offrons à votre redoutable Majesté cette hostie sans tache que le sein
 » d'une mère a produite par sa virginité inviolable, que la pudeur a enfantée, que
 » la sanctification a conçue, que l'intégrité a fait naître; nous vous offrons cette
 » hostie qui vit étant immolée, et qu'on immole vivante; hostie qui seule peut
 » plaire, parce que c'est le Seigneur lui-même. »

votre indigne serviteur. L'oblation est faite par un prêtre, qui a toujours lieu de se reconnoître serviteur indigne par l'infinité disproportion qu'il y a entre lui et la divine victime qu'il doit offrir.

DEO MEO VIVO ET VERO..... *à mon Dieu vivant et véritable.* Il l'offre au vrai Dieu, la source de la vie, à qui le seul sacrifice doit être offert, au seul Dieu vivant, comme parle Daniel ¹.

PRO INNUMERABILIBUS PECCATIS, *pour mes péchés qui sont sans nombre.* Il offre premièrement pour obtenir le pardon de ses péchés, qui sont en si grand nombre qu'ils ne peuvent être comptés; car nous tombons tous dans beaucoup de fautes, dit saint Jacques ².

OFFENSIONIBUS ET NEGLIGENTIIS, *mes offenses et mes négligences.* Il distingue les péchés de commission et d'omission. Les offenses sont les péchés commis contre la loi de Dieu; les négligences sont les manquements d'actions ou des dispositions qui doivent accompagner nos actions. Ce n'est pas assez de faire en quelque manière ce qui est prescrit; il faut le faire pleinement et avec amour, sans quoi on agit frauduleusement, parce qu'on soustrait de l'action ce qui en fait le mérite. Or, *malheur à l'homme qui fait l'œuvre de Dieu frauduleusement ou négligemment* ³. Quel sujet n'avons-nous pas de recourir à la miséricorde de Dieu pour nos négligences aussi-bien que pour nos offenses?

ET PRO OMNIBUS CIRCUMSTANTIBUS, *et pour tous les assistants.* L'Église a une attention particulière pour tous ceux qui assistent au sacrifice. Le prêtre ne prie point pour lui sans prier pour eux; il suit seulement l'ordre que marque saint Paul ⁴, qui est *d'offrir premièrement pour la rémission de ses péchés, et ensuite pour ceux du peuple*: il offre pour les assistants, qui offrent avec lui au-

(1) Non esolo idola manu facta, sed viventem Deum qui creavit cœlum, etc. *Dan.* c. 14, v. 4. — (2) In multis enim offendimus omnes. *Jac.* 3, v. 2. — (3) Maledictus homo qui facit opus Domini fraudulenter, *selon la Vulgate et l'Hebreu*; negligenter, *selon l'Italique et les Septante.* *Jerem.* c. 48, v. 10. — (4) Prius pro suis delictis hostias offerre, deinde pro populi *Hebr.* c. 7, v. 27.

tant qu'il leur est possible, et qui ont besoin de la miséricorde de Dieu, avant que de prier eux-mêmes pour les autres.

SED ET PRO OMNIBUS..... *et pour tous les fidèles chrétiens vivants et morts.* L'Église comprend tous ceux qui sont dans sa communion, vivants et morts. Le prêtre offre ici pour eux en général, et il le fera plus en particulier dans la suite.

UT MIHI ET ILLIS PROFICIAT, *afin que cette hostie pure et sans tache profite à moi et à eux.* Voilà l'ordre. Le prêtre prie premièrement pour lui, secondement pour les assistants, troisièmement pour tous les fidèles.

AD SALUTEM..... *pour le salut.* La principale vue qu'on doit avoir en offrant le sacrifice, c'est qu'il nous procure le salut et la vie éternelle en expiant nos péchés. Le sacramentaire du pape Gélase s'exprime ainsi : *Afin que cette hostie salutaire soit l'expiation de nos péchés, et notre propitiation devant votre Majesté sainte.* Tel est le langage de saint Cyrille de Jérusalem¹ dans sa liturgie, et de toute l'ancienne Église, qui a toujours appelé ce sacrifice l'hostie de propitiation pour les vivants et pour les morts.

IN VITAM ÆTERNAM, *pour la vie éternelle.* Le salut de l'âme, qui consiste dans la justice chrétienne, n'est pas toujours suivi de la vie éternelle, parce qu'on peut ne pas persévérer. C'est pourquoi l'Église ne nous fait pas demander seulement que le sacrifice serve pour le salut, mais que ce salut soit suivi de la vie éternelle.

Signe de croix avec la patène.

En finissant cette prière le prêtre fait un signe de croix avec la patène sur le corporal, et y place l'hostie au milieu. En quelques églises on dit *In nomine Patris, etc.*, ce qui seul détermine à faire le signe de la croix. Mais, soit qu'on le dise ou qu'on ne le dise pas, on fait toujours le signe de la croix, et l'on montre par ce signe sensible

(1) *Catech.* c. 5.

qu'on place l'hostie sur la croix où Jésus-Christ s'est offert à son Père pour nos péchés.

Aux messes basses, le prêtre, après avoir placé l'hostie sur l'autel, met la patène à moitié sous le corporal, et couvre ensuite l'autre moitié avec le purificateur, afin de la conserver plus proprement jusqu'à ce qu'il en ait besoin pour la fraction de l'hostie.

§ III.

Mélange de l'eau et du vin dans le calice.

RUBRIQUE.

Le prêtre étant au côté de l'autel, tient le calice de la main gauche, reçoit la burette du vin, et en met dans le calice. Il fait ensuite un signe de croix sur la burette de l'eau, en met un peu dans le calice, et dit la prière *Deus, qui humanæ*, etc. A la messe des morts il récite cette oraison sans faire le signe de la croix sur l'eau. *Tit. VII, n. 4.*

Aux messes solennelles le diacre met le vin dans le calice. Le sous-diacre présente la burette de l'eau au célébrant en lui disant : *Bénissez, mon révérend père*, lequel, après avoir fait le signe de la croix, dit l'oraison *Deus*, etc., pendant que le sous-diacre met un peu d'eau dans le calice. *N. 9.*

REMARQUES,

Sur l'origine et les raisons du mélange de l'eau et du vin ; sur la bénédiction de l'eau, et sur la quantité qu'il en faut mettre.

1. *Le prêtre met du vin dans le calice.* Le vin, aussi-bien que le pain, est la matière du sacrifice ; c'est ici le temps de l'offrir, et par conséquent de le mettre dans le calice, si on ne l'a déjà mis, comme on le fait dans quelques églises.

Aux messes solennelles, c'est le diacre qui met le vin dans le calice, parce que c'est au ministre à préparer ce qui est nécessaire.

(1) *Honorius, Gemm. an. l. 1, c. 96, Durand, l. 4, c. 30, n. 17*

2. *Il met de l'eau dans le calice* (a), pour imiter Jésus-Christ, qui, dans la dernière pâque qu'il fit avec ses apôtres, consacra la coupe pascale dans laquelle, selon le rit des Juifs, il y avoit du vin et de l'eau. En effet, saint Justin¹, saint Irénée², saint Cyprien³, les pères du troisième concile de Carthage⁴, et ceux du concile *in Trullo*⁵ nous apprennent que, selon la tradition, le vin que Jésus-Christ consacra étoit mêlé d'eau.

Outre cette raison naturelle et essentielle, les pères ont cru qu'il falloit mettre de l'eau dans le calice pour deux raisons mystérieuses. La première, pour marquer que le peuple fidèle, représenté par l'eau, est uni avec Jésus-Christ et offert avec lui dans le calice, parce que l'eau, dit saint Jean⁶, représente les peuples. Saint Cyprien⁷ s'est appliqué à développer ce mystère en montrant la nécessité de mêler l'eau, qui marque le peuple, avec le vin qui représente Jésus-Christ. Ce rapport fut répété et mis dans un nouveau jour par les pères du quatrième concile de Brague, en 675; et c'est cette raison mystérieuse qui a fait placer en cet endroit l'oraison suivante, *Deus qui humanæ, etc.*

La seconde raison est pour représenter l'eau et le sang qui sortirent du côté de Jésus-Christ sur la croix. C'est pourquoi, dans le rit ambrosien, et selon un grand

(a) Au sixième siècle, les Arméniens ne mirent point d'eau dans le calice, et prétendirent s'autoriser d'une des homélies de saint Chrysostôme sur saint Matthieu. Mais les pères du concile *in Trullo*, assemblés en 692 à Constantinople, où saint Chrysostôme avoit été évêque, firent voir que les Arméniens entendoient fort mal les écrits de ce saint docteur, qui avoit seulement combattu les hérétiques qui ne sacrifioient qu'avec de l'eau. Les pères ajoutent que l'usage de mêler de l'eau avec du vin est fondé sur la tradition universelle des églises depuis Jésus-Christ; et ils déclarent que l'évêque ou le prêtre qui ne mettra que du vin dans le calice sera déposé comme un novateur qui ne suit pas l'ordre prescrit par les apôtres, et qui n'exprime qu'imparfaitement le mystère du sacrifice (*Conc. Trull. can. 32*). Le décret d'union avec les Arméniens, dans le concile de Florence, déclara aussi qu'il étoit nécessaire de mettre de l'eau dans le calice : *Cui (vino) ante consecrationem aqua modicissima admisceri debet, etc.* Conc. tom. XII, col. 536.

(1) Apol. 2. — (2) Adv. Hæres. l. 4, c. 57. — (3) Epist. 63. — (4) Can. 4. — (5) Can. 32. — (6) *Aquæ populi sunt*, Apoc. c. 17, v. 15. — (7) Epist. 65.

nombre d'anciens missels, en mettant le vin et l'eau on dit : *Du côté de Jésus-Christ sortit du sang et de l'eau* ; ce qui a été suivi et conservé à Laon, chez les Chartreux, etc. Toutes ces raisons que nous venons d'exposer ont été rapportées par le pape Eugène IV au concile de Florence, dans le décret pour les Arméniens², et par le concile de Trente³.

3. Aux grandes messes le sous-diacre met l'eau dans le calice. Cet usage est récent. On voit, dans le premier ordinaire des Prémontrés⁴, qu'ils avoient pris de Rome et de Laon, et dans un grand nombre d'anciens missels, que c'est le diacre qui met l'eau aussi bien que le vin, ce qui s'observe encore parmi les Chartreux⁵, dans les églises de Laon, de Soissons, etc.

A Rome, ç'a été durant quelque temps le célébrant même qui l'a mise. Voyez le pape Innocent III⁶, Durand⁷, et le quatorzième ordre romain de Gaietan⁸ ; mais on voit dans celui d'Amélius⁹, qui vivoit en 1393, que le prélat sacriste, qui servoit d'assistant au pape, mettoit l'eau dans le calice. Depuis ce temps-là c'est le sous-diacre qui l'a mise aux messes solennelles des évêques ou des prêtres, comme il est marqué dans le cérémonial de Rome¹⁰, écrit en 1488 par Patrice, évêque de Pienza, imprimé pour la première fois en 1516, sous le nom de Marcel (a). Tout cela a pu être pratiqué indifféremment par le prêtre, l'assistant, le diacre ou le sous-diacre, parce que ce n'est ici que la préparation et non pas l'oblation.

4. *Le prêtre bénit l'eau*, et aux messes solennelles le diacre l'avertit de le faire en disant : *Bénissez, mon révérend père*. C'est le prêtre seul qui peut bénir à l'autel, parce qu'il y représente Jésus-Christ. Tous les autres officiers qui sont autour de lui ne sont à l'autel que comme

(a) Cela est de même dans la messe pontificale imprimée en 1520, avec le pontifical romain, p. 225.

(1) De latere Christi exivit sanguis et aqua. — (2) Conc. t. 12, col. 536. — (3) Sess. 22, cap. 7. — (4) Ordin. in Bibliot. Præmonstr. pag. 894. — (5) Ordin. Cartus. c. 26. n. 20. — (6) L. 2, de Myst. c. 38. — (7) Ration. l. 4, c. 30. — (8) Ordo Rom. XIV, pag. 321. — (9) Ordo XV, p. 500. — (10) Cérémon. l. 2, c. 2, p. 115.

ses ministres. Mais quand le diacre prépare le vin et l'eau à la crédence, ainsi que cela se faisoit à Soissons, suivant l'ordinaire écrit au douzième siècle, il dit lui-même la prière de la bénédiction *Deus qui humanæ*, etc.

5. *Aux messes des morts le prêtre ne bénit pas l'eau par le signe de la croix.* C'est une suite de la raison mystérieuse. On n'emploie pas ce signe extérieur pour bénir l'eau, qui signifie le peuple, parce qu'on est tout occupé des âmes du purgatoire qui ne sont plus en voie d'être bénies par le prêtre.

6. Il ne met qu'un peu d'eau, parce que ce qu'on met dans le calice, pour le consacrer, doit être censé du vin. Les Chartreux¹ se servent d'une petite cuillère pour n'y mettre que quelques gouttes d'eau. L'ordre romain d'Amélius² parle ainsi de la cuillère avec laquelle on met trois gouttes d'eau; et le concile de Tribur, tenu en 895, dit³ qu'il faut mettre deux fois plus de vin que d'eau (a), afin que la majesté du sang de Jésus-Christ y soit plus abondamment que la fragilité du peuple représenté par l'eau. Voilà encore la raison mystérieuse qui donne lieu à l'oraison suivante.

Prière en mettant l'eau dans le calice (b).

Deus, qui humanæ! O Dieu, qui avez admirabiliter formé l'homme dans

(a) On ne doit donc point avoir de scrupule, lorsqu'on n'a mis qu'un tiers d'eau. (La plupart des théologiens sont d'un avis différent, fondés sur le décret du pape Eugène IV, *ad Armenos*, qui dit : *Vino aquæ MODICISSIMA admisceri debet.* Voy. Collet, *Traité des Saints Myst.*, t. 4, n. 6. *Edit.*)

(b) Cette oraison est dans l'ancienne messe d'Illyrie vers l'an 900, dans celle de Du Tillet. Elle est tirée d'une ancienne oraison de l'office de Noël (*Cod. Sacr.*, p. 16). Elle est aussi avec quelque différence dans le missel de Milan d'à-présent, de même que dans l'ancienne messe ambrosienne donnée par Pamélius. (*Liturg.*, t. 2, p. 297.)

(1) *Capit cochlear*, et unam aut duas aquæ guttas infundit. *Ordin. Cartuf.* t. 32, n. 10.

— (2) Et post aquæ benedictionem, ponit cum cochleari tres guttas aquæ. *Ordo Rom.* XV.

— (3) Ut duæ partes sint vini, tertia verò aquæ : quia major est majestas sanguinis Domini, quam fragilitas populi, qui per aquam designatur, juxta illud : Populi multi aquæ multæ *Can.* 19.

un état si noble, et qui l'avez rétabli d'une manière encore plus admirable, faites que par le mystère de cette eau et de ce vin, nous ayons part à la divinité de celui qui a daigné se faire participant de notre humanité, Jésus-Christ, votre Fils, Notre-Seigneur, qui étant Dieu vit et règne avec vous en l'unité du Saint-Esprit, dans tous les siècles des siècles. Amen.

rabiliter condidisti, et mirabilius reformasti, da nobis per hujus aquæ et vini mysterium ejus divinitatis esse consortes, qui humanitatis nostræ fieri dignatus est particeps Jesus Christus, Filius tuus, Dominus noster : qui tecum vivit et regnat in unitate Spiritûs sancti Deus, per omnia sæcula sæculorum. Amen.

EXPLICATION.

DEUS..... *O Dieu, qui avez admirablement formé l'homme dans un état si noble.* L'homme est admirablement composé de corps et d'esprit, et l'union de ces deux substances est une merveille toujours nouvelle. Sa noblesse ne sauroit être plus grande, puisque dès le commencement du monde, Dieu le forma lui-même à son image et à sa ressemblance, pour présider à toutes les créatures de la terre.

ET MIRABILIOUS REFORMASTI, *et qui l'avez rétabli d'une manière encore plus admirable.* Cet homme est déchu de la noblesse et de la dignité de son état par sa désobéissance. Son corps et son esprit, loin d'entretenir un accord mutuel entre eux et avec Dieu, ont été dans des soulèvements continuels. Mais Dieu, par son infinie miséricorde, a renouvelé cet accord, et l'a rendu fixe et permanent, en unissant en Jésus-Christ par l'incarnation, la nature humaine avec la divine : c'est ainsi que l'homme a été plus admirablement réparé; et c'est ce qui fait dire à l'Eglise, en parlant du péché du premier homme : *O heureuse faute, qui a mérité d'avoir un tel réparateur !*

(1) *Sab. S. Ben. Cere. Pasch.*

DA NOBIS..... faites par le mystère de cette eau et de ce vin. Le mot de mystère signifie secret ou signe secret. L'Eglise est accoutumée depuis les premiers siècles à regarder le mélange du vin et de l'eau dans le calice comme la représentation secrète ¹ de l'union du peuple fidèle avec Jésus-Christ. C'est ce qui lui a fait ajouter ces mots à cette prière, qui étoit originairement une collecte du missel ambrosien, et du sacramentaire gélasien ², avant saint Grégoire, pour l'office de Noël. Elle demande que ce mystère du mélange du vin et de l'eau soit suivi de l'union qu'il représente.

EJUS DIVINITATIS ESSE CONSORTES, que nous participions à sa divinité. Ces paroles sont tirées de la seconde épître de saint Pierre, où il est dit que Dieu *nous communique par Jésus-Christ ce qu'il nous a promis de grand et de précieux, pour nous rendre participants de la nature divine* ³. Les dons grands et précieux que Jésus-Christ communique aux fidèles les font participer à la divinité; premièrement, par la demeure de l'Esprit de Dieu dans eux, qui en dirige tous les mouvements, et les fait ainsi participer à la sainteté et à la pureté de son être; car *4 celui qui adhère au Seigneur en suivant tous ses mouvements, est un même esprit avec lui.* Secondement, les fidèles participent à la divinité plus particulièrement par la divine Eucharistie, le plus grand et le plus précieux de tous les dons, qui, les faisant entrer en communication avec la chair sacrée de Jésus-Christ, qui est Dieu, les fait communier à Dieu même.

QUI HUMANITATIS..... qui a daigné se faire participant de notre humanité. La divinité ne peut participer à l'hu-

(1) *Clem. Alex. Pædag.* l. 2, c. 2. Videmus in aquâ populam intelligi, in vino verò ostendi sanguinem Christi. Quando autem in calice vino aqua miscetur, Christo populus adunatur, et credentium plebs ei in quem credidit, copulatur et jungitur. *Cyp. epist.* 63 ad Cæcil. — (2) Deus qui humanæ substantiæ dignitatem et mirabiliter condidisti, et mirabilius reformasti; da, quæsumus, ut ejus efficiamur in divinâ consortes, qui nostrâ humanitatis fieri dignatus est particeps Christus Filius tuus. Per, etc. *Codic. Sacram. Thanasii.* p. 16. — (3) Per quem maxima et pretiosa nobis promissa donavit: ut per hæc efficiamini divinæ consortes naturæ. 2 *Petr.* c. 1, v. 4. — (4) Qui autem adhaeret Domino, unus spiritus est. 1 *Cor.* cap. 6, v. 17.

manité, que l'humanité ne participe à la divinité. Nous demandons que, comme cette participation ne cessera jamais en Jésus-Christ, nous lui soyons aussi tellement unis, que nous ne soyons jamais séparés de sa divine personne; et nous faisons cette prière en mettant dans le calice l'eau et le vin qui ne sont point séparés, non plus que Jésus-Christ et son Eglise, ainsi que parle saint Cyprien ¹.

§ IV. *L'Oblation du calice.*

RUBRIQUE.

Le prêtre au milieu de l'autel prend le calice, le tient élevé avec les deux mains pour l'offrir à Dieu; et, tenant les yeux élevés, il dit la prière *Offerimus tibi, Domine*, etc., après laquelle il fait sur le corporal le signe de la croix avec le calice, le place au milieu derrière l'hostie, et le couvre de la palle. *Tû. VII, n. 5.* Aux messes solennelles le diacre présente le calice au prêtre, l'aide à le soutenir, et dit avec lui *Offerimus*, etc.

REMARQUES.

1. *Le prêtre élève le calice*, comme il a élevé le pain pour l'offrir à Dieu; et il tient toujours les yeux élevés, parce qu'aucune des paroles de la prière ne le détermine à les baisser.

2. *Aux grandes messes, il reçoit le calice des mains du diacre.* Le vin doit être offert par le peuple comme le pain, et le diacre tient lieu du peuple. Comme les calices étoient autrefois fort pesants (a) à cause qu'on devoit

(a) Dans les vies des papes Adrien I et Léon III, on voit des calices qui pesoient dix, quinze et vingt livres. Il y en a pourtant toujours eu de fort petits. Au trésor de Saint-Servais de Maestricht, on conserve celui qu'on croit avoir servi à ce saint, qui, du temps d'Attila, transféra le siège de Tongres à Maestricht. Ce calice a deux anses, et il est aussi petit qu'aucun de notre temps. La patène est plate et très-petite. A Saint-Vaast d'Arras, on a un calice de saint Thomas de Cantorbéri. Il n'a point d'anse, le pied est fort bas, et la coupe large à peu près comme nos ciboires. C'étoient peut-être des calices de voyage.

(1) *Quæ copulatio et conjunctio aquæ et vini sic miscetur in calice Domini, ut commixtio illa non possit ab invicem separari. Unde ecclesiam..... nulla res separare poterit à Christo.* *Cypr. ep. 65.*

consacrer assez de vin pour la communion du prêtre, du clergé et du peuple, il étoit bien naturel que le diacre aidât le prêtre à le soutenir; le diacre d'ailleurs a une part spéciale au calice, dont la dispensation lui étoit autrefois confiée, et la formule de la prière exprime le pluriel : *Nous vous offrons*, afin qu'elle puisse être dite par le prêtre et par le diacre, qui représente le peuple.

3. *Le prêtre fait un signe de croix avec le calice.* Selon l'ancien missel des églises d'Espagne, la prière *Offerimus* commençoit par *In nomine Patris*, etc. Ce qui déterminoit à faire un signe de croix avec le calice. Et quoiqu'on ne dise point ces paroles, des auteurs pieux¹, depuis l'an 1100, ont souhaité qu'on fît un signe de croix, afin qu'il parût par ce signe visible qu'on plaçoit l'oblation sur la croix, autant qu'il étoit possible. On a voulu pour ce sujet qu'on plaçât l'hostie et le calice sur l'endroit de la croix qui est formée sur la pierre² de l'autel, et par conséquent au milieu.

4. *Derrière l'hostie.* Jusqu'au quinzième siècle, selon le rit romain, on plaçoit le calice à la droite de l'hostie. Mais en France et en Allemagne on plaçoit plus communément l'hostie entre le calice et le prêtre (a). C'est ainsi que le marquent les anciens us de Cîteaux, l'ordinaire des Jacobins en 1254, et celui des Guillemites dressé en 1279 pour les couvents de France et d'Allemagne. C'est aussi l'usage que l'église de Rome a prescrit dans le pontifical, imprimé pour la première fois en 1485, dans le sacerdotal, et ensuite dans tous les missels. Cette disposition paroît plus convenable, parce qu'elle met sous les yeux et sous la main du prêtre l'hostie, qui doit être consacrée la première; et elle met davantage le ca-

(a) Voyez ce que dit Grunez, qui écrivoit en 1410, à l'ouverture de l'Académie de Leipsick : *Aliqui secundum consuetudinem romanam locant calicem ad dexteram latus hostie... vel secundum alium usum oblata locatur inter sacerdotem et calicem.* De officio missæ.

(1) *Honorius Germ.* — (2) *Collocat directè super crucem in consecratione altaris cum chrysmate factam.* Durand. l. 4, c. 30, n. 17 et 22.

lice hors de la portée des mouvements des mains du prêtre, qui pourroient causer quelques inconvénients.

5. On couvre le calice avec la palle, *non par mystère*, dit le micrologue¹, *mais par précaution*, pour empêcher que rien n'y tombe.

De la prière *Offerimus*, etc., en offrant le calice.

<p>Nous vous offrons, Seigneur, le calice du salut, et nous supplions votre clémence de le faire monter comme un parfum d'une agréable odeur en présence de votre divine Majesté, pour notre salut et celui de tout le monde. Amen.</p>	<p><i>Offerimus tibi, Domine, calicem salutaris, tuam deprecantes clementiam, ut in conspectu divinæ Majestatis tuæ, pro nostra et totius mundi salute, cum odore suavitatis ascendat. Amen.</i></p>
---	--

Cette prière est dans le missel Mozarabe, c'est-à-dire dans l'ancien missel des églises d'Espagne, dans l'ancienne messe donnée par Illyric, écrite vers l'an 900, dans le sacramentaire de Trèves du dixième siècle, et dans un sacramentaire romain d'Alby écrit au onzième. Mais dans ces anciens manuscrits on ne lit pas *pro nostra et totius mundi salute*; ces mots paroissent tirés d'une autre oraison de la messe d'Illyric, où on lit *pro redemptione nostra, et etiam totius mundi*.

EXPLICATION.

OFFERIMUS..... *nous vous offrons, Seigneur.* Saint Augustin remarque² qu'on ne s'est jamais avisé de dire : Nous vous offrons à vous, Pierre, Paul, ou Cyprien; mais que ce qu'on offre est offert à Dieu.

Le prêtre n'avoit parlé qu'en son nom dans l'oraison *Suscipe*, en offrant le pain. Il parle ici au pluriel, *offerimus, nous offrons*; le peuple, pour qui il vient de prier,

(1) Cooperitur calix non tam causâ mysterii quam cautelâ. *Microlog.* c. 10. — (2) *Contr. Faust.* l. 20, c. 21.

et qui a été béni et représenté dans le calice par le mélange de l'eau, prie présentement et offre avec lui; et, dans les messes solennelles, il présente en quelque manière le calice que le diacre, comme au nom du peuple chrétien, tient avec le prêtre.

CALICEM SALUTARIS, *le calice du salut*. Le prêtre et le peuple offrent ensemble cette coupe, qui va être le calice du sang de Jésus-Christ, et qui est appelée pour ce sujet le calice du salut.

TUAM DEPRECANTES..... *nous supplions votre clémence de le faire monter comme un parfum d'une agréable odeur en présence de votre divine Majesté*. Le sang de Jésus-Christ ne peut manquer d'être agréable au Père céleste; mais l'oblation, qui est très-agréable par elle-même, peut ne l'être pas à cause de l'indignité de ceux qui l'offrent: c'est ce qui nous fait implorer la divine clémence.

PRO NOSTRA..... *pour notre salut, et celui de tout le monde*. Le prêtre et les assistants prient pour leur propre salut, et ils doivent aussi prier pour celui de leurs frères qui sont répandus dans le monde: *Priez les uns pour les autres, afin que vous soyez sauvés*, dit saint Jacques¹. Il n'est point de prière plus efficace pour le salut que celle qui se fait en offrant le sacrifice, que saint Épiphane² appelle *le salut continuel de l'Eglise*.

Le sacrifice est principalement offert pour le salut de tous les fidèles; mais l'Eglise ne prie pas tellement pour eux, qu'elle ne souhaite aussi que *tous les hommes soient sauvés*³, et qu'ils viennent à la connoissance de la vérité. Elle ne perd pas de vue les prières qui se font le vendredi saint pour les hérétiques, les juifs et les païens, où nous disons: *Dieu tout-puissant, qui ne désirez pas qu'aucun périsse, qui ne voulez pas la mort du pécheur, mais sa conversion et sa vie, retirez-les de leurs ténèbres, et faites-les entrer dans votre sainte Eglise, pour la louange et la gloire de votre nom*. C'est ainsi qu'elle demande le salut de tout le monde. Le fondement de cette prière est dans

(1) Jac. c. 5, v. 16. — (2) Epist. ad Joan. Jerosol. — (3) 1 Tim. c. 2, v. 4.

ces paroles de saint Jean¹ : *Jésus-Christ est la victime de propitiation pour nos péchés, et non-seulement pour les nôtres, mais aussi pour ceux de tout le monde.*

§ V.

RUBRIQUE

Touchant la patène aux grandes messes.

Après la prière précédente *Offerimus*, le sous-diacre reçoit du diacre la patène, qu'il couvre avec l'extrémité du voile qu'il a sur les épaules; il vient se placer derrière le célébrant, et la tient élevée jusqu'à la fin du *Pater*. Aux messes des morts, et au vendredi saint le sous-diacre ne tient point la patène. *Tit. VII, n. 9.*

REMARQUES

Sur l'usage de tirer la patène de l'autel pour la faire tenir par un sous-diacre ou par un clerc. Variétés de plusieurs églises sur ce point. Pourquoi on la montre en certains jours plutôt qu'en d'autres.

1. On ôte de dessus l'autel la patène dont on s'est servi pour offrir le pain, parce qu'on a jugé plus à propos, depuis plus de mille ans, de poser sur un linge² les dons offerts, et qu'ainsi depuis qu'on se sert du corporal, on n'a plus eu besoin de la patène que pour y rompre l'hostie (a) ou pour la distribuer à la communion : aussi voit-on dans ces deux oraisons du pontifical, que la patène

(a) *Durant les six premiers siècles on consacroit l'eucharistie sur la patène. C'est pourquoi on lit dans les plus anciens sacramentaires de saint Grégoire : Nous consacrons et nous sanctifions cette patène pour y consacrer le corps de Jésus-Christ : Consecramus et sanctificamus hanc patenam ad conficiendum in ea corpus Domini nostri Jesu Christi (Sacram. S. Greg. Menard. p. 154). V. aussi le père Martène, tom. 3. Dans la suite on a changé cette expression, et l'on a mis dans le pontifical, ad confringendum in ea. Pontific., an. 1485. Ce qui s'observoit à Vienne, selon le missel de 1519. Les Grecs consacrent encore dans la patène.*

(1) Ipse est propitiatio pro peccatis nostris; non pro nostris autem tantum, sed etiam pro totius mundi. 1 Joan. 2, c. 2. — (2) Miss. Ambr. Liturgicon, tom. 1, p. 297.

n'est consacrée que pour la fraction ¹ (a) et l'administration ² ou distribution de l'Eucharistie.

On auroit pu laisser la patène sur l'autel sous le corporal comme on la laisse aux messes basses, si elle avoit toujours été aussi petite qu'elle est à présent; mais lorsqu'il y avoit peu d'églises, que les assemblées étoient fort nombreuses, et qu'un très-grand nombre de fidèles y communioit, la patène qui devoit contenir tout ce que le prêtre consacroit étoit un fort grand plat (b) dont il étoit à propos de débarrasser l'autel après l'oblation.

2. Au lieu de porter la patène à la sacristie et de l'y laisser jusqu'à la fraction, elle est gardée par le sous-diacre selon le rit romain, ou par un acolyte selon le rit de plusieurs églises, afin qu'il soit à portée de la donner au moment qu'on en aura besoin. Il y a sur ce point, en plusieurs églises, quelques petites variétés dont on peut voir l'origine dans Amalraire au douzième siècle ³, qui rapporte ce qui étoit marqué dans l'ancien ordre romain. Il y est dit qu'au commencement de la préface *Sursum corda*, qu'il appelle le commencement du canon, un acolyte ayant une écharpe au (c) cou apporte de la sacristie ou de l'armoire ⁴ la patène qu'il couvre avec l'écharpe, et la tient devant la poitrine, jusqu'à ce qu'elle

(a) Il faudra peut-être encore ôter du pontifical le mot *ad confringendum in ea*, parce qu'on rompt l'hostie sur le calice, et non dans la patène.

(b) Dans les anciennes vies des papes, qu'on appelle le pontifical de Damase, il est parlé d'un grand nombre de patènes d'or et d'argent, qui pesoient vingt-cinq et trente livres. Parmi les Grecs, la patène est encore un grand plat profond. *Goar, in Euchol. p. 116.*

(c) Comme en plusieurs églises, selon l'ancien usage, la patène a été gardée par un acolyte, qui ne peut pas toucher les vases sacrés, l'on s'est servi d'un voile, afin qu'on ne la touchât pas à main nue. On l'a fait aussi pour se conformer à l'ancienne loi, qui défendoit aux Lévités de toucher les vases sacrés et de les porter découverts : *Tunc enim intrabunt filii Caath ut portent involuta, et non tangent vasa sanctuarii, ne moriantur. Num., c. 4.*

(1) *Divinae gratiae benedictio consecret et sanctificet hanc patenam ad confringendum in eam corpus Domini. Pontif. Rom. de consecr. Patena.* — (2) *Consecrare digneris hanc patenam in administrationem Eucharistiae. Ibid.* — (3) *Amal. de Eccles. Offic. l. 3, c. 27.* — (4) *Acolythus educit patenam de exedris, quando dicitur, Sursum corda. Amal. l. 3, c. 27.*

fût prise au milieu du canon par le sous-diacre qui la tenoit découverte, et la donnoit ainsi à la fin au diacre.

A Paris, pour tenir la patène plus commodément et plus proprement, un chantre de l'église cathédrale, nommé Aubert, donna un bassin d'argent ¹, pour y mettre la patène jusqu'à ce qu'il fallût annoncer la communion. On lit cette particularité dans l'ancien nécrologe de Notre-Dame. Tel est à présent le rit parisien. Un enfant de chœur, ou un clerc en chappe, la garde dans un bassin d'argent jusqu'à ce que le sous-diacre la prenne au commencement du *Pater*, et la tient élevée jusqu'à ces mots *Panem nostrum*, pour la donner au diacre qui la montre aussi et la remet au prêtre à la fin du *Pater*. A Notre-Dame de Paris, on se sert d'une espèce de chappe renversée le devant derrière, dont le chaperon, qui se trouve par-devant, est ouvert pour laisser passer les bras; on appelle cette espèce de chappe un soc. On s'en sert aussi à Châlons-sur-Marne, à Tournai, et à Saint-Pierre-de-Lille, où on l'appelle Tabarre. Selon le missel de Grenoble de 1522, on enveloppoit la patène dans le voile du calice, et on la laissoit ainsi enveloppée sur l'autel au côté droit du prêtre.

3. On voit partout que celui qui tient la patène, soit couverte pour la conserver plus proprement, soit découverte pour la laisser voir, l'élève un peu. Ce qui se fait pour deux raisons : la première, afin qu'on voie qu'il est prêt à la donner dès qu'on lui fera signe; la seconde, pour avertir l'assemblée que le temps de la communion approche ².

4. Aux messes des morts, et au vendredi saint, on ne montre point la patène. Premièrement, parce qu'en ces messes on omet presque toutes les cérémonies solennelles. Secondement, parce qu'aux messes des morts on communique rarement, et que selon les nouvelles rubriques écrites depuis deux cents ans, telles que nous les

(1) Qui dedit nobis vas argenteum ad patenam ibi collocandam, usque dum ad communionem ostendatur. *Necrol. Paris.* — (2) In signum instantis communionis.

avons aujourd'hui, on ne donne point la communion au peuple le vendredi saint.

§ VI. *L'oblation des fideles.*

RUBRIQUE ET REMARQUE.

Le prêtre s'incline et tient les mains jointes sur l'autel en disant : *In spiritu humilitatis*, pour s'offrir humblement à Dieu avec tout le peuple.

Comme nous avons lieu de craindre que notre indignité ne mêle dans l'oblation quelque chose qui soit désagréable à Dieu, il faut que nous nous y présentions avec les dispositions exprimées dans l'oraison suivante.

PRIÈRE.

In spiritu humilitatis et in animo contrito suscipiamur à te, Domine; et sic fiat sacrificium nostrum in conspectu tuo hodie, ut placeat tibi, Domine Deus.

Nous nous présentons devant vous avec un esprit humilié et un cœur contrit; recevez-nous, Seigneur, et faites que notre sacrifice s'accomplisse de telle sorte aujourd'hui en votre présence, qu'il vous soit agréable, Seigneur, qui êtes notre Dieu.

Cette prière est dans le missel mozarabe, dans deux anciens missels d'Utrecht, l'un du neuvième siècle, l'autre écrit peu après l'an 900, conservé à Liège et à Aix-la-Chapelle, et dans les autres missels d'Utrecht manuscrits et imprimés jusqu'au seizième siècle; dans un missel écrit après l'an 1020, à l'usage de Notre-Dame et de Saint-Servais d'Aix-la-Chapelle; dans le sacramentaire d'Alby du onzième siècle, dans les missels de Lyon, de Vienne et des Chartreux, dans ceux de Paris, des Carmes, des Jacobins, et dans tous les missels imprimés que j'ai vus.

EXPLICATION.

SUSCIPIAMUR, *recevez-nous*. Ce seul mot fait voir clairement que le prêtre et les assistants s'offrent ici ensemble. L'Eglise leur fait emprunter pour ce sujet les paroles des trois jeunes hommes captifs à Babylone, qui, à la vue de la fournaise ardente où ils alloient être jetés pour n'avoir pas voulu adorer l'idole, s'offroient avec tant de courage en holocauste pour la gloire du vrai Dieu qu'ils adoroient : « Recevez-nous, Seigneur, disoient-ils ¹, » avec l'offrande d'un cœur contrit et d'un esprit humilié. » Comme si nous nous présentions avec des holocaustes de » béliers et de taureaux, et des milliers d'agneaux gras ; » que notre sacrifice se consume aujourd'hui devant » vous de manière qu'il vous soit agréable ; parce que » ceux qui mettent leur confiance en vous ne tomberont » point dans la confusion. Et maintenant nous vous sui- » vons de tout notre cœur : nous vous craignons, et nous » cherchons votre présence favorable. »

Cet esprit humilié, ce cœur contrit, avec lequel les trois jeunes hommes prièrent Dieu d'agréer le sacrifice de leur vie, qu'ils offroient dans les feux de la fournaise, nous avertit de nous offrir nous-mêmes avec cet esprit humilié et ce cœur contrit, qui sont le vrai sacrifice que Dieu demande, comme parle le prophète-roi ² : *Le sacrifice que vous demandez et que vous aimez, Seigneur, c'est le sacrifice d'un cœur penitent brisé de douleur. Le pécheur est humilié quand il rougit de ses fautes, et qu'il se regarde à cause de ses péchés, comme la plus vile des créatures ; et son cœur est contrit, quand il est percé de douleur d'avoir offensé un Dieu, qui doit être l'unique objet de son amour.*

(1) In animo contrito et spiritu humilitatis suscipiamur. Sicut in holocausto arietum et taurorum, et sicut in millibus agnorum pinguium ; sic fiat sacrificium nostrum in conspectu tuo hodie, ut placeat tibi ; quoniam non est confusio confidentibus in te. Et nunc sequimur te in toto corde, et timemus te, et quærimus faciem tuam. Ne confundas nos ; sed fac nobiscum juxta mansuetudinem tuam, et secundum multitudinem misericordiarum tuarum. *Dan.* 3, c. 39, etc. — (2) *Psal.* 50.

§ VII. *Invocation du Saint-Esprit.*

Nous avons offert le pain qui doit être changé au corps de Jésus-Christ; nous avons offert le vin mêlé d'eau, qui doit être changé en son sang; et nous souhaitons d'être changés nous-mêmes pour pouvoir être offerts à Dieu comme une hostie qui puisse lui plaire: tout cela ne peut être fait que par l'opération de l'Esprit sanctificateur. Nous l'invoquons donc, afin qu'il daigne nous changer en même temps qu'il est invoqué pour changer le pain et le vin au corps et au sang de Jésus-Christ.

RUBRIQUE.

Le prêtre se tenant debout, et étendant les mains, les élève en haut et les joint: il élève aussi en même temps les yeux, et les baissant d'abord il dit: *Venez, Sanctificateur.* Il fait le signe de la croix avec la main droite sur l'hostie et sur le calice, en disant: *Benedic. Tit. VII, n. 5.*

REMARQUES.

1. Il étend les mains, les élève vers le ciel, et les joint pour exprimer par ce geste qu'il souhaite le secours d'en haut.

2. Il élève les yeux, qui doivent suivre ordinairement l'action des mains; et il imite en cela Jésus-Christ Notre-Seigneur, qui éleva les yeux au ciel en invoquant la toute-puissance de son Père.

3. Il abaisse d'abord après les mains et les yeux sur l'oblation qui doit être bénite, et il fait le signe de la croix avec la main sur cette oblation, en disant *benedic*, bénissez, pour marquer que c'est par la vertu de la croix qu'il espère la bénédiction qu'on demande dans la prière.

Veni, Sanctificator omnipotens, æterne Deus, et benedic hoc sacrificium	Venez, Sanctificateur tout-puissant, Dieu éternel, et bénissez ce sacrifice préparé
---	---

pour la gloire de votre saint | tuo sancto nomini præpara-
noin. | ratum.

Cette prière a été tirée en l'ancien missel gallican, comme le micrologue l'a remarqué¹. Elle se trouve dans le sixième ordre romain², qui a été au neuvième siècle à l'usage des églises de France, et elle étoit aussi dans le missel mozarabe des églises d'Espagne.

EXPLICATION.

Le prêtre s'élève vers Dieu, comme tout-puissant, comme l'auteur et la source de toute sainteté, et le supplie de bénir le sacrifice, qu'il reconnoît ne pouvoir être offert qu'à lui seul.

A considérer simplement plusieurs termes de cette prière, on pourroit croire qu'ils se rapportent à Dieu le père, ou indistinctement aux trois divines personnes. En effet, le terme de tout-puissant s'adresse ordinairement au Père, ou indistinctement aux trois personnes en un seul Dieu, aussi-bien que celui de sanctificateur³; mais si nous les expliquons par les autres liturgies, et par les plus anciens auteurs, nous dirons que le prêtre doit avoir principalement en vue le Saint-Esprit, la troisième personne de la Trinité, lorsqu'il dit: VENI, SANCTIFICATOR; car, comme on vient de le voir, cette prière a été tirée des anciens missels de l'église gallicane avant Charlemagne. Or, on s'adressoit alors fort distinctement au Saint-Esprit; ce qui se voit évidemment dans la douzième messe de l'ancien missel des Goths; et cet usage s'est tellement conservé dans la plupart des églises de France (a),

(a) Selon plusieurs missels, on disoit ici le *Veni, sancte Spiritus, reple*, ou le *Veni, Creator* tout au long. Voy. les missels manuscrits d'Evreux, de Coutances; ceux de Rouen manuscrits, et imprimés en 1485; celui de Bayeux en 1501; de Marmoutier en 1508; de Chezal-Benoît en 1513; presque tous ceux

(1) *Composita autem oblatione in altari, dicit sacerdos hanc orationem, juxta gallicanum ordinem: Veni, sanctificator.... tuo nomini præparatum: Per Christum Dominum nostrum.* Microlog. c. 11 — (2) *Tibi præparatum: Qui vivis, etc. Ord. Rom. VI, n. 10, p. 74.*

— (3) *Ego Dominus sanctificator Israel. Ezech. c. 37, v. 28.*

qu'on a dit presque jusqu'à notre temps le *Veni, sancte Spiritus, reple*, et le *Veni, creator Spiritus*. Cela est encore plus évident dans le rit mozarabe, où l'on a toujours dit *Veni, sancte Spiritus sanctificator*.

Quoiqu'à présent dans cette prière nous ne nommions pas le Saint-Esprit, et qu'il y ait divers termes qui semblent désigner Dieu le Père, le seul mot *veni* doit faire voir que l'Eglise ne s'adresse pas ici au Père éternel; car suivant le langage de l'Écriture, l'Eglise n'invite que l'une des deux divines personnes qui ont été envoyées, le Fils ou le Saint-Esprit; au lieu que quand nous nous adressons au Père, nous disons: envoyez-nous votre Esprit saint; ou par rapport au Fils: envoyez-nous le Rédempteur, l'Agneau qui efface les péchés du monde. Comme on ne peut point entendre ici le Fils par lequel nous faisons cette prière, les mots *Veni, Sanctificator* doivent nécessairement désigner le Saint-Esprit.

Ce qui détermine à s'adresser au Saint-Esprit, est, qu'encore que les effets de la toute-puissance viennent de Dieu, Père, Fils et Saint-Esprit, la bénédiction ou la sanctification des dons que nous offrons à Dieu pour être changés au corps et au sang de Jésus-Christ, est pourtant attribuée au Saint-Esprit, de même que l'accomplissement du mystère de l'Incarnation, et l'effusion des dons surnaturels sur l'Eglise.

Toutes les anciennes liturgies des églises grecques et latines, aussi-bien que les Pères, parlent à le même langage. On demande dans ces liturgies, que le feu du Saint-Esprit vienne consumer le pain et le vin, pour les changer au corps et au sang de Jésus-Christ; elles nous font en-

de la province de Reims; celui de Lyon de 1510; de Grenoble de 1522; et surtout ceux d'Autun de 1493 et 1524, où après le *Veni, Sanctificator*, on lit: *Dicit Veni, sancte Spiritus, reple... accende. Iterumque dicat manibus junctis: Veni, veni, ineffabilis Sanctificator, ut supra.*

(1) Liturg. Basil. Isid. Pelus. l. 1, ep. 109, 313. Cyrill. Catech. cap. 5, Mystag. Optat. Milev. l. 6, Fulg. l. 2, ad Monim. c. 6 et seq. Beda, hom. in hæc verba Joannis: *Vidit Joannes Jesum... Panis et vini creatura in sacramentum corporis et sanguinis ejus ineffabili Spiritus sanctificatione transferretur.*

entendre que comme le corps du Sauveur a été formé dans le sein de Marie par l'opération du Saint-Esprit; c'est aussi par l'opération du même Esprit qu'il doit être produit sur l'autel.

OMNIPOTENS... *Dieu tout-puissant.* Ces effets ne peuvent être produits que par la toute-puissance. Or le Saint-Esprit est Dieu, tout-puissant et éternel comme le Père et le Fils.

ET BENEDIC.... *Et bénissez ce sacrifice.* C'est par tous ces motifs que nous demandons au Saint-Esprit de *bénir ce sacrifice*, c'est-à-dire de sanctifier ces dons en les changeant par une effusion de sa grâce toute-puissante. La secrète de l'ancien missel des Goths, dont nous avons déjà parlé, nous le fait voir clairement (a) : *O Seigneur, que le Saint-Esprit, votre coopérateur éternel, descende sur ce sacrifice, afin que le fruit de la terre que nous présentons soit changé en votre corps, et ce qui est dans le calice en votre sang.*

Quand nous demandons que le Saint-Esprit descende sur le sacrifice, nous entendons aussi qu'il sanctifie celui de notre cœur : nous demandons alors qu'il change et bénisse ce cœur, pour le rendre digne d'être offert à Dieu. Car comme l'apôtre nous dit que Jésus-Christ s'est offert en sacrifice sur la croix par le mouvement du Saint-Esprit¹, c'est-à-dire par le mouvement d'une charité et d'une miséricorde infinie pour les hommes, il faut de même que le Saint-Esprit nous inspire l'amour et les autres dispositions avec lesquelles nous devons accompagner le sacrifice intérieur que nous faisons de nous-mêmes et de tout ce qui est en nous.

TUO SANCTO... *prépare pour la gloire de votre saint nom.*
L'Eglise intéresse le Saint-Esprit à bénir ce sacrifice, en

(a) Les missels de Narbonne de 1528 et 1576 ont retenu cette invocation : *Descendat, quæsumus, Domine, Spiritus sanctus tuus super hoc altare, qui hæc munera tuæ majestati oblata, benedicendo benedicat, et sanctificando sanificet, et sumentium corda dignanter emundet. Per.*

(1) Qui per Spiritum sanctum semetipsum obtulit immaculatum. *Hebr. c. 9, v. 14.*

lui exposant qu'il est préparé pour son saint nom : car il est offert aux trois divines personnes, et par conséquent au Saint-Esprit aussi-bien qu'au Père et au Fils.

ARTICLE SEPTIÈME

De l'encensement qu'on fait pendant l'oblation, aux grandes messes.

(La rubrique du missel marque ici la bénédiction de l'encens, que nous allons expliquer avec toutes les cérémonies et les prières qui accompagnent l'encensement.)

Origine de l'encensement des oblations.

TOUTES les anciennes liturgies grecques font mention de l'encensement au temps de l'oblation. Selon la liturgie de saint Chrysostôme, qui ne diffère pas en ce point de celle de saint Basile, après l'évangile¹, le prêtre et les autres ministres de l'autel vont en procession au petit autel, qu'on appelle la prothèse, c'est-à-dire la proposition, où sont les pains destinés à la consécration. Le diacre les encense, les prend dans un plat, qu'il porte sur sa tête jusqu'à ce qu'on soit entré dans le sanctuaire; ce qui s'appelle la grande entrée. Alors le prêtre prend les dons, les met sur l'autel, les encense, et les couvre d'un voile en disant : *Après que Joseph eut descendu de la croix votre corps sans tache, il l'enveloppa avec des aromates dans un linceul blanc, et le mit dans le sépulcre.* Le diacre les encense aussi trois fois, et les couvre de nouveau avec le même voile.

Dans l'Eglise latine l'encensement des oblations n'est pas si ancien. Amalaire, qui a marqué en 820 les usages de l'église de Rome dans le prologue de son *Traité des offices ecclésiastiques*, dit² qu'*après l'évangile il ne se fait point d'encensement sur l'autel.* Cependant il étoit alors

(1) *Liturg. Chrysost. Euchol.* p. 73. — (2) *Post evangelium non offerunt incensium super altare. Amal. Præf. de Offic. Eccles.*

en usage dans quelques églises de France. Hincmar de Reims, dans ses capitulaires de l'an 852¹, parle de l'encensoir que chaque curé doit avoir pour encenser au temps de l'évangile, et quand on a offert les oblations sur l'autel. Reginon, qui faisoit sa collection des canons vers la fin du neuvième siècle, nous dit² qu'un concile de Tours avoit ordonné d'encenser les oblations sur l'autel à la fin de l'offertoire; et au onzième siècle le micrologue nous apprend³ que, quoique selon l'ordre romain et le témoignage d'Amalaire, on ne dût pas encenser les oblations à l'autel, cela se faisoit pourtant presque partout. En effet, dans le Traité des divins offices attribué à Alcuin, et écrit vers l'an 1000, on lit sans aucune restriction⁴: *Après l'oblation on fait l'encensement sur l'autel, le prêtre disant : Dirigatur oratio mea, etc.* C'est donc au moins depuis ce temps-là que l'encensement des oblations se fait dans l'Eglise latine en la manière suivante.

RUBRIQUE.

Après que le célébrant a achevé la prière *Veni, Sanctificator*, le diacre lui présente la navette pour mettre de l'encens dans l'encensoir, et lui dit :

Bénissez, mon révérend	Benedicite, Pater reve-
Père.	rende.

EXPLICATION.

PATER, Père. Nous avons dit que le mot de père a été principalement donné aux évêques et aux docteurs de l'Eglise, d'où vient qu'on a toujours dit les Pères de l'Eglise, les Pères des conciles. On a donné aussi ce titre dès le cinquième siècle aux chefs⁵ des communautés religieuses. On l'a donné aux parrains, aux curés⁶, qui sont les pères spirituels d'une paroisse, à ceux qui bapti-

(1) *Hincmar*. c. 6. — (2) *Regin.* l. 1, c. 200. — (3) *Microlog.* c. 9. — (4) *Alcuin. de Div. offic. cap. de celebr. Miss.* — (5) *Aug.* l. 1 de morib. Eccles. cath. c. 31. — (6) *Avit. Vien. hom. de Rogat. Damian* l. 2, epist. 14.

soient, et plus communément à tous les confesseurs¹ ; c'est pourquoi les peuples, depuis le douzième siècle, l'ont donné à presque tous les religieux, à cause de la part qu'ils ont eue aux fonctions de la prêtrise.

REVERENDE. Les mots de *révérend* et de révérence ne convenoient qu'au pape et aux grands évêques durant les cinq premiers siècles de l'Eglise ; c'étoient encore là des titres d'une distinction singulière au neuvième siècle, comme on peut le voir par les lettres du pape Jean VIII, et dans plusieurs auteurs qui, parlant des canons de l'Eglise, disent² : *Les révérends conciles des Pères ordonnent*. Insensiblement on les a donnés aux chefs des grandes communautés. Saint Bernard donna même le titre de révérendissime à Pierre le Vénérable, abbé de Cluny, qui lui écrit³ qu'il n'étoit point révérendissime, et qu'à son égard le mot même de père ne lui convenoit pas ; il ne vouloit que le nom de frère ou d'ami, et il suivoit en cela l'exemple de Guigues, prieur de la grande Chartreuse, qui l'avoit supplié⁴ de ne point lui donner le nom de père. L'humilité de ces saints hommes n'a pourtant pas empêché qu'on ne leur ait donné ces titres, et à leurs successeurs. Parmi les Chartreux, le prieur de la grande Chartreuse, qui est général de l'ordre, est le seul qu'on appelle tout court par respect le révérend père ; et il a été bien naturel que, lorsqu'on a donné ces titres aux chefs des communautés, on ait aussi appelé le célébrant mon révérend père, le regardant comme le chef de l'assemblée où s'opèrent les saints mystères.

BENEDICITE, *bénissez*. On parle au pluriel (a), quoi-

(a) On sait que dans l'ancienne latinité on ne parloit jamais au pluriel en s'adressant à une seule personne, et qu'on disoit à l'Empereur même, *tu Cæsar*. Saint Jérôme dit toujours *ta béatitude, ta sainteté*, en écrivant au pape Damase, *tua beatitudo, tua sanctitas*. (*Epist.* 57.) Et au cinquième siècle, saint Augustin et les autres évêques n'écrivirent aux papes Innocent I et Célestin I que *ta révérence, ta sainteté, ta vénération* (*Aug. epist.* 197. *al.* 95. *Ep.* 209. *al.* 261.)

(1) *Leo Ostiens.* l. 2, c. 30. *Damian.* l. 4, epist. 7. — (2) *Reverenda concilia Patrum decernunt. Agobard. de div. Psalmod.* — (3) *Reverendissimum me esse ignoro, patrum quantum ad te, me esse nego. Petr. Clun.* l. 6, epist. 3. — (4) *Id. ibid.*,

qu'on s'adresse à une seule personne, parce qu'on a cru dans les bas siècles qu'il étoit plus respectueux de parler ainsi. On prie le prêtre de bénir, c'est-à-dire d'obtenir de Dieu par ses prières, que notre encens soit agréable à sa divine majesté, et nous attire ses grâces. C'est ce qui lui fait dire, en mettant de l'encens dans l'encensoir :

Que le Seigneur daigne bénir cet encens, et le recevoir comme un doux parfum par l'intercession du bienheureux archevêque Michel, qui est à la droite de l'autel des parfums, et de tous ses élus. Par Jésus-Christ Notre-Seigneur.

Amen.

Per intercessionem beati Michaelis archangelis tantis à dextris altaris incensi, et omnium electorum suorum, incensum istud dignetur Dominus bene dicere, et in odorem suavitatis accipere. Per Christum Dominum nostrum.

Amen.

Explication de la prière que fait le prêtre pour bénir l'encens.

PER INTERCESSIONEM (a) BEATI ARCHANGELI, par l'intercession du bienheureux archevêque. Le mot d'ange signifie envoyé, et l'on entend par archevêque un des es-

Mais saint Grégoire-le-Grand, à la fin du sixième siècle, parle toujours au pluriel aux personnes auxquelles il veut marquer du respect : ainsi il écrit à plusieurs grands évêques, vous, votre beatitude, votre révérence, votre sainteté, *beatitudo vestra* (l. 1. ep. 4); *reverentia vestra, sanctitas vestra* (lib. 1. ep. 20, ep. 41; l. 2. ep. 37, etc.). Et aux personnes laïques élevées en dignité, comme étoient les patrices de Rome, votre excellence, et quelquefois votre éminence. (Id. l. 2. ep. 28. 37. etc.) Insensiblement presque tous les peuples de l'Europe, François, Espagnols, Anglois, Italiens, Allemands ont parlé au pluriel aux personnes qu'ils ont voulu respecter. C'est pourquoi dans cette formule, qui n'est guère plus ancienne que le onzième siècle, on a dit au prêtre, *benedicite, benissez*, et non pas *benedic, benis*.

(a) Cette prière ne se trouve pas dans un grand nombre de missels manuscrits et imprimés. Les Chartreux et les Jacobins ne la disent pas. Les églises de Lyon, de Sens, d'Auxerre, de Toul, de Laon ne l'ont point admise. Elle est pourtant dans la messe d'Illyricus vers l'an 900, dans celles de Du Tillet et du pontifical de Séz au onzième siècle, et dans le missel de Cologne de 1133.

(1) Qui minima nuntiant Angeli, qui summa Archangeli. *Sedulius in cap. 1. ad Ephes.* Archangeli græcâ linguâ summi nuntii nuncupantur, etc. *Raban. Maur. l. 1, de univ. c. 5.*

prits bienheureux qui sont envoyés pour de très-grandes choses.

STANTIS A DEXTRIS ALTARIS INCENSI. L'ange qui se montra à la droite de l'autel des parfums, est l'ange qui apparut à Zacharie pour lui annoncer la naissance de son fils Jean-Baptiste, précurseur du Messie.

MICHAELIS. L'archange dont on implore l'intercession est ici appelé Michel ; mais il est nommé Gabriel dans la messe d'Illyricus vers l'an 900, dans celles de Du Tillot² et de Séz³ au onzième siècle. Il est certain que l'ange qui apparut à Zacharie, et qui est représenté dans l'Écriture à la droite de l'autel des parfums, est l'ange Gabriel ; car il dit à Zacharie⁴ : *Je suis Gabriel, qui suis toujours devant Dieu.* Mais comme il y a un autre ange dans l'Apocalypse⁵ représenté auprès de l'autel avec un encensoir à la main, et que saint Michel est principalement l'ange de l'ancien Testament, et le protecteur du peuple de Dieu, l'auteur de cette prière a peut-être cru pouvoir prendre cet ange pour saint Michel (a), ou plutôt il a fait allusion à l'histoire de l'apparition (b) de saint Michel au mont Gargan, dans laquelle on lit que saint Michel, tenant un encensoir à la main, s'arrêta à l'endroit où est l'église ; ce qui a donné lieu à cette antienne de l'office de saint Michel⁶ : *L'ange se tint à la place du temple, ayant un encensoir d'or à la main,* selon la remarque⁷ de Durand (c). Le missel de Paris a évité la difficulté en mettant simplement, *par l'intercession du B. archange,* sans

(a) On lit *Michaelis* dans le missel de Cologne écrit l'an 1133.

(b) Cette relation est seulement indiquée par Baronius en l'année 493 après Sigebert, qui l'a rapportée à la seconde année du pape Gelase ; mais elle est tout entière dans Surius, tom. IX ; et au tom. VII de *l'Italie sacrée* d'Ughelli.

(c) Selon les missels d'Auxerre, on ne dit pendant l'encensement que cette antienne *Stetit Angelus*, etc. *Missal. Antiss. ann. 1404 et 1490*, etc.

(1) *Apparuit autem illi angelus Domini, stans à dextris altaris incensi. Luc. c. 1, v. 11.*

— (2) *Per intercessionem sancti Gabrielis Archangeli stantis, etc. Sacram. S. Greg. p. 270.*

— (3) *Bibl. Reg.* — (4) *Respondens angelus dixit ei : Ego sum Gabriel, qui asto ante Deum, et missus sum, etc. Luc. 1, v. 19.*

— (5) *Et alius angelus venit, et stetit ante altare habens thuribulum aureum. Apoc. c. 8, v. 3.*

— (6) *Stetit angelus juxta aram templi habens thuribulum aureum in manu sua.* — (7) *L. 7, c. 12. de revelat. S. Mich. n. 7.*

ajouter ni Michel, ni Gabriel; et le nouveau missel de Meaux, en 1709, a mis *Gabrielis*. On a recours à l'intercession du saint ange qui étoit à la droite de l'autel des parfums, parce qu'il dit à Zacharie : *Votre prière a été exaucée*, et que tout le souhait de l'Eglise est d'être exaucée dans ses prières.

ET OMNIUM ELECTORUM SUORUM. Nous joignons l'intercession *de tous les élus de Dieu*, qui lui sont agréables, et qui seront exaucés pour l'éternité.

INCENSUM ISTUD DIGNETUR DOMINUS BENE † DICERE, que le Seigneur daigne bénir cet encens. Bénir, c'est faire ou souhaiter du bien. Ce qui est reçu de Dieu est béni, parce que c'est un bien d'être mis au nombre des choses qui lui sont consacrées. Le prêtre demande ce bien en faisant le signe de croix, parce que la croix est notre ressource ordinaire pour obtenir des grâces.

ET IN ODOREM SUAVITATIS ACCIPERE, et de le recevoir comme un doux parfum. Nous ne demandons pas seulement que Dieu accepte cet encens, mais qu'il le reçoive comme un parfum d'une agréable odeur; et la raison de ce souhait est marquée par les paroles suivantes, que le prêtre dit en encensant les oblations (a).

Que cet encens, que vous avez béni monte vers vous, Seigneur, et que votre miséricorde descende sur nous.	Incensum istud à te benedictum ascendat ad te, Domine, et descendat super nos misericordia tua.
---	---

Explication des prières qui accompagnent l'encensement de l'autel.

L'encens n'est qu'un signe de nos prières; elles sont bénies lorsque Dieu les reçoit: et si elles montent en sa présence comme un doux parfum, elles attireront sur nous les effets de sa divine miséricorde. C'est ainsi que l'Eglise nous avertit de faire des prières qui montent vers Dieu.

(a) Il faut dire de cette prière ce qu'on a dit de la précédente, *per intercessionem*. Plusieurs églises ont pour l'encensement des prières un peu différentes.

Le prêtre, après avoir encensé les oblations, encense tout l'autel, et il nous marque quelles doivent être nos prières en récitant en même temps ces paroles du psaume 140.

Dirigatur, Domine, oratio mea sicut incensum in conspectu tuo.		Que ma prière, Seigneur, s'élève vers vous comme la fumée de l'encens.
--	--	--

Le prophète souhaitoit que sa prière s'élevât vers le ciel, comme l'encens qu'on allumoit tous les matins¹ dans le tabernacle, et qui ne pouvoit manquer d'être agréable à Dieu, parce qu'il étoit offert par son ordre. Nos prières s'élèveront comme l'encens, si nos désirs sont de bonne odeur, et tendent à Dieu, animés par le feu de sa charité.

Elevatio manuum mearum sacrificium vespertinum.		Que l'élévation de mes mains vous soit agréable comme le sacrifice du soir.
---	--	---

L'élévation des mains n'est qu'un signe sensible de l'élévation de l'esprit et du cœur vers Dieu; et nous souhaitons que cette élévation soit agréable à Dieu, comme l'étoit le sacrifice du soir, qu'il avoit ordonné lui-même; car ce n'étoit pas le matin seulement qu'on brûloit de l'encens dans le temple², il étoit aussi ordonné d'en brûler le soir en allumant les lampes.

Pone, Domine, custodiam ori meo, et ostium circumstantiæ labiis meis.		Mettez, Seigneur, une garde à ma bouche, et la circonspection sur mes lèvres.
---	--	---

Celui qui veut faire à Dieu des prières qui lui soient agréables, doit lui consacrer sa bouche, et craindre de la profaner par de mauvais discours. Il faut une garde à sa bouche pour ne parler que quand il est à propos, et une règle sur les lèvres pour mesurer toutes ses paroles: et d'où peuvent venir que de Dieu cette garde et cette règle?

(1) *Adolebit incensum super eo Aaron, suave flagrans, mane. Exod. c. 30, v. 7.* —

(2) *Et quando collocabit eas (lucernas) ad vesperum, uret thymiana sempiternum coram Domino. Exod. c. 30, v. 8.*

Que mon cœur ne cherche jamais des détours et des ruses, pour excuser mes péchés. Non declines cor meum in verba malitiæ, ad excusandas excusationes in peccatis.

L'homme corrompu par le péché veut souvent, par quelque apparence de bien, justifier le mal qu'il fait. Craignons cette malheureuse disposition. Le cœur qui prie doit être pur, humble et sincère; et puisqu'il sent dans sa corruption une malheureuse disposition opposée à la prière, il doit en gémir, et demander d'être purifié par le feu de l'amour divin. C'est pour inspirer ces sentiments au prêtre que l'Eglise lui fait dire les paroles suivantes, lorsqu'il finit l'encensement, et qu'il rend l'encensoir au diacre.

Que le Seigneur allume en nous le feu de son amour, et qu'il nous enflamme d'une charité éternelle. Amen. Accendat in nobis Dominus ignem sui amoris, et flammam æternæ charitatis. Amen.

De l'encensement du prêtre et des assistants.

RUBRIQUE.

Dès que le prêtre a rendu l'encensoir, il est encensé par le diacre, et l'on encense ensuite le clergé et le peuple. *Rubr., tit. VI, n. 10.*

Tous les encensements ne sont que des signes, comme on a déjà dit. L'encens qu'on offre à Dieu est un symbole de nos prières, et de l'oblation de nous-mêmes. On encense les oblations du pain et du vin, pour marquer plus sensiblement que nous joignons à ces oblations nos vœux et nos prières. On répand du parfum autour de l'autel, comme un signe de la bonne odeur spirituelle de la grâce, dont l'autel, qui représente Jésus-Christ, est la source; et l'on encense les hommes pour ces deux raisons principales. La première, parce qu'on les regarde comme de vrais

fidèles, qui doivent toujours pouvoir dire¹ : *Nous sommes devant Dieu la bonne odeur de Jésus-Christ*; c'est-à-dire, édifier tous les hommes par nos paroles, par nos actions, et par la pratique des vertus que Jésus-Christ nous a recommandées dans l'Évangile. La seconde, pour les avertir qu'ils doivent élever leurs cœurs au ciel, comme s'élève la fumée de cet encens.

Le célébrant est encensé le premier, et le clergé après lui, comme participant à l'honneur et aux fonctions du prêtre, et comme se trouvant au nombre de ceux dont saint Paul dit² : *Dieu répand par nous en tout lieu la bonne odeur de la connoissance de son nom*.

A Paris, et dans plusieurs autres églises de France, le diacre qui encense le prêtre se tient à genoux, pour honorer plus particulièrement le célébrant, qui représente Jésus-Christ, et qui opère en sa personne les saints mystères, comme parle le concile de Florence.

Il y a des églises où l'on encense des laïques, et l'on fait même tout le tour de l'église, comme pour encenser tous les assistants : on encense surtout en particulier les princes et les personnes distinguées par de grandes dignités, parce que leur élévation les met plus en état de faire goûter les vérités de l'Évangile, et toutes les saintes pratiques que saint Paul appelle la bonne odeur de Jésus-Christ. C'est un honneur qu'on veut leur rendre; mais cet honneur et cette distinction doivent toujours avoir rapport à la religion. Les hommes ne sont véritablement estimables dans l'Église qu'autant qu'ils peuvent servir à faire connoître et à étendre le règne du Sauveur, et chacun de ceux qui sont encensés doit se dire à soi-même : Cet honneur ne me convient qu'autant que je suis cette bonne odeur spirituelle, et que je la répands; ma conduite répond-elle à l'idée que l'Église donne de moi? Mais, comme les saints mouvements de notre âme ne sont qu'un effet du feu du Saint-Esprit, le sacramentaire

(1) Quia Christi bonus odor sumus Deo. 2 Cor. c. 2, v. 15. — (2) Odorem nostrum esse manifestat per nos in omni loco. *Ibid.* c. 14.

de Trèves au dixième siècle, le pontifical de Séz¹ au onzième, et l'ancienne messe de Du Tillet, marquent² que chaque particulier qui est encensé doit dire : *Que le Seigneur allume en nous le feu de son amour et la flamme d'une éternelle charité.*

Le thuriféraire enfin encense tous les assistants, en commençant par ceux qui sont à sa gauche, qui est la droite de l'église en entrant, où étoient autrefois les hommes; et ensuite de l'autre côté, qui est la gauche de l'église, où étoient les femmes. C'est ainsi que tout le monde est encensé par ordre. Saint Thomas explique en peu de mots cette rubrique, et il confirme tout ce que nous avons remarqué. « On fait, dit-il³, l'encensement » pour représenter l'effet de la grâce, qui est la bonne » odeur dont Jésus-Christ est rempli, et qui doit passer » de Jésus-Christ aux fidèles; c'est pourquoi l'autel, qui » représente Jésus-Christ, étant encensé de tout côté, on » encense chacun par ordre. »

L'encensement des reliques.

Selon le rit romain, en encensant l'autel on encense de deux coups de chaque côté les reliques qui y sont. A Paris, et dans plusieurs cathédrales de France, après que le prêtre a encensé l'autel, et qu'il a été lui-même encensé, comme représentant Jésus-Christ, le diacre va derrière l'autel ou à côté, où sont les reliques, et les encense. L'usage d'encenser les reliques est universel; et la raison en est bien visible et bien naturelle. Les saints se sont offerts à Dieu en sacrifice. Ils ont été en sa présence un très-doux parfum, et l'Eglise, à cause de toutes les vertus dont ils ont été ornés, a bien pu dire d'eux ce que l'Écriture dit de l'épouse des cantiques⁴ :

(1) Quando odor ejusdem incensi unicuique porrigitur dicant: *Accendat*. Sac. Trev. ms. — (2) Quando ejusdem incensi odor episcopo, vel cæteris porrigitur, unusquisque dicat: *Accendat in nobis*, etc. Ap. Sacram. S. Greg. p. 271. — (3) Pertinet ad repræsentandum effectum gratiæ, quæ sicut bono odore Christus plenus fuit (secundum illud Genesis 27. *Ece odor filii mei, sicut odor agri pleni*), et à Christo derivatur ad fideles, officio ministrorum: secundum illud. 2 Cor. 2. *Odorem notitiæ suæ spargit per nos in omni loco, et ideo undique thurificato altari, per quod Christus designatur thurificantur omnes per ordinem* 3 p. q. 85, a 5, ad 2. — (4) *Cant.* 3, v. 6,

Qui est celle-ci qui s'élève du désert comme une fumée qui monte des parfums de myrrhe, d'encens et de toutes sortes de senteurs?

Dieu a même voulu faire connoître aux hommes par des miracles sensibles, depuis le commencement de l'Eglise, que les corps des saints sont un parfum de très-bonne odeur. C'est par un de ces miracles que, du milieu d'un grand feu, le corps de saint Polycarpe, martyr et évêque de Smyrne¹, disciple de l'apôtre saint Jean, répandit une très-agréable odeur, comme l'encens le plus précieux, qui fut sentie par tous ceux qui étoient présents au lieu du martyre. L'Eglise veut exprimer autant qu'elle le peut par ces encensements, la bonne odeur spirituelle que les saints ont répandue devant Dieu et devant les hommes.

ARTICLE HUITIÈME.

Lavement des doigts.

§ I.

RUBRIQUE.

Le prêtre tenant les mains jointes, va au côté de l'épître, où il lave ses mains, c'est-à-dire, l'extrémité des doigts, le pouce et l'index, en disant : *Lavabo*, etc. , jusqu'à la fin, avec le verset *Gloria Patri*, qu'il omet aux messes des morts, et à celles du temps depuis le dimanche de la Passion jusqu'au samedi saint. *Tu. VII, n. 6.*

REMARQUES.

1. LE prêtre à l'autel tient par respect les mains jointes, lorsqu'il n'est pas obligé de s'en servir pour agir, ou de les tenir élevées à cause de quelques prières.

(1) Quod quidem in medio positum, non ut caro assa videbatur, sed velut aurum, aut argentum quod in fornace excoquitur : quippe odorem suavissimum quasi thoris alteriusve pretiosi aromatis naribus nostris inhalantem hauriebamus. *Epist. Eccles. Smyrn. ad ecclesias Ponti, de sancto Polycarpo, cap. 16.*

2. Il va se laver les mains au côté de l'épître qui est plus à portée de la sacristie et de l'endroit où on tient l'eau, et où il y avoit autrefois une piscine ou lavoir, c'est-à-dire une pierre creusée, propre à recevoir l'eau, et à la faire écouler.

Il y a plusieurs siècles que les évêques ont fait cette ablution avec plus de cérémonie. Le sixième ordre romain¹ marque que l'évêque s'assied sur un siège; que deux acolytes à genoux étendent et tiennent une serviette sur lui, de peur que quelque goutte d'eau ne tache sa chasuble, et qu'un troisième acolyte se tient aussi à genoux au milieu des deux autres pour lui verser de l'eau. Ces acolytes se tenoient apparemment à genoux, pour tenir plus aisément la serviette sur les genoux de l'évêque assis; et les prélats ont continué de se faire donner de l'eau et l'essuie-main par deux personnes à genoux, quoiqu'ils ne s'asseyent pas.

3. Cette ablution s'est faite originaiement pour une raison mystérieuse, à laquelle on en a joint dans la suite une naturelle et de bienséance. La raison mystérieuse que la plus ancienne exposition de la liturgie nous a apprise, est que, dès le commencement de la messe des fidèles, qui est celui du sacrifice, l'Eglise veut montrer que les prêtres doivent se purifier des moindres taches du péché. Saint Cyrille de Jérusalem, au milieu du quatrième siècle, ne donne point d'autre raison de cette ablution : « Vous avez vu, dit-il², qu'un diacre donnoit » à laver les mains au prêtre qui officioit, et aux autres » prêtres qui étoient autour de l'autel; pensez-vous que » ce fût afin de nettcyer le corps? Nullement : car nous » n'avons pas accoutumé d'être en tel état, quand nous » entrons dans l'Eglise, que nous ayons besoin de nous » laver de la sorte pour nous rendre nets. Mais ce lave- » ment des mains nous marque que nous devons être » purs de tous nos péchés, parce que nos mains signi- » fiant les actions, laver nos mains n'est autre chose que

(1) P., pag. 76. — (2) *Cyriil. Catech. Myst.*, c. 5.

» purifier nos œuvres.» Les *Constitutions apostoliques* marquent¹ aussi que «l'eau qu'on donne en cet endroit » aux prêtres pour laver leurs mains est un signe de la » pureté qui convient aux âmes consacrées à Dieu.»

Les ordres romains, qui ont été suivis à Rome jusqu'au quinzième siècle, donnent lieu de croire qu'on n'a eu que cette raison en plaçant le lavement des mains d'abord après avoir dit *Oremus* avant l'offrande du peuple et l'oblation : car jusqu'alors rien ne peut avoir sali les mains des évêques et des prêtres depuis qu'ils se les sont lavées en prenant les habits sacrés. L'ordinaire du Mont-Cassin vers l'an 1100 (a), le quatorzième ordre romain, et des missels du seizième siècle ne marquent le lavement des mains qu'en cet endroit.

4. Depuis le neuvième siècle les églises de France et d'Allemagne ont placé le lavement des mains après la réception des offrandes, et après l'encensement ; deux cérémonies qui peuvent salir les mains, et les faire laver par une raison naturelle et de bienséance. Il y a même eu pour ce sujet deux ablutions, l'une après avoir reçu les offrandes avant l'oblation de l'hostie, et l'autre après l'encensement. Durand, en 1286², fait mention du double lavement des mains, que les évêques, les Chartreux³, et les chanoines d'Arras ont conservé (b). Le sixième

(a) Cet ordinaire s'énonce ainsi.... *Oremus. Deinde incipientibus in Choro Offertorium, qui ministraturi sunt abluant manus.* L'ordre romain marque aussi que l'évêque se lave les mains après l'*Oremus* (Ord. XIV, p. 301); et il ajoute (p. 303) qu'après l'encensement, pour une plus grande propreté, il peut se laver les doigts, quoique cela ne s'observe pas communément dans l'église de Rome. Opmeer d'Amsterdam, dans son livre de *Officio missæ*, composé en 1568, et imprimé à Anvers en 1570, met l'*Ordo missæ* tel qu'il étoit usité alors dans ces églises, et on y lit pour les messes basses : *Statim post Offertorium Sacerdos lavat manus*, etc., etc.

(b) A Arras, avant l'oblation, le prêtre et le diacre se lavent les mains. A Narbonne, selon l'ordinaire manuscrit, le diacre se les lavait autrefois après avoir chanté l'Evangile. A Reims, les diacres et les sous-diacres qui servent à l'autel, les lavent pendant la préface. A Metz, le prêtre ne se lave les mains qu'après le *Sanctus*; et selon le rit de Milan, le prêtre lave ses doigts immédiatement avant ces mots de la consécration, *qui pridie quàm pateretur*.

(1) Lib. 8, c. 11. — (2) Ration. l. 4, c. 28. — (3) Statut. ant. c. 43, § 23.

ordre romain ¹ pour les églises de France, Amalair ², et Raban Maur ³ marquent la première ablution après l'offrande, et la raison de propreté qui la faisoit faire.

5. La rubrique ne prescrit aux prêtres que l'ablution de l'extrémité des doigts. Cet usage est très-ancien en plusieurs églises ; et il est fondé sur deux raisons : l'une naturelle, l'autre mystérieuse. La raison naturelle est qu'on a principalement en vue de tenir fort propres les deux doigts qui doivent toucher le corps de Jésus-Christ. Or on ne le touche qu'avec l'extrémité du pouce et de l'index de chaque main. La raison mystérieuse de cet usage nous a été donnée depuis plus de douze cents ans par l'auteur de la *Hierarchie ecclésiastique*. « Cette ablution, » dit-il ⁴, ne se fait pas pour effacer les souillures du » corps, elles ont été déjà lavées, mais pour marquer » que l'âme doit se purifier des moindres taches : c'est » pour ce sujet que le prêtre lave seulement l'extrémité » des doigts, et non pas les mains. »

6. En lavant les mains on dit le psaume *Lavabo*, qui convient parfaitement à cette action. Quelques églises ont jugé à propos de ne dire que quelques versets de ce psaume. Mais le missel romain, qui le fait dire tout entier, est en cela conforme aux anciennes liturgies ⁵ de saint Chrysostôme et de saint Basile, où il est marqué qu'en lavant les mains on le dit depuis le verset *Lavabo* jusqu'à la fin.

7. Le psaume est terminé par *Gloria Patri*, comme le sont ordinairement tous les autres psaumes. Mais on omet ce verset aux messes des morts, et au temps de la Passion, parce que cette hymne de glorification est un chant de joie qui ne convient pas avec des marques de deuil ; et l'on s'en abstient surtout au temps de la Passion, parce qu'on est alors tout occupé des souffrances de Jésus-Christ, réservant à un autre temps à célébrer l'éga-

(1) Ut pontifex qui cœlestem panem accepturus est, à terreno pane, quem jam à laicis accepit, manus lavando expurget. *Ord.* VI, p. 74. — (2) De *Eccles. Offic.* l. 3, c. 19. — (3) De *Instit. Cler.* l. 1, c. ult. — (4) *Dionys.* l. de *Eccles. Hier.* c. 53. — (5) *Liturg. S. Chrys. Euchol. Græc.* p. 60.

lité de la gloire dont il jouit avec le Père et le Saint-Esprit.

§ II. Du psaume *Lavabo*. Introduction à ce psaume : savoir si ces paroles que dit le prêtre : *Je suis entré avec mon innocence*, s'accordent avec l'humilité chrétienne. Règles de la vraie humilité.

Plusieurs personnes proposent sur ce psaume une difficulté, dont la résolution dépend de quelques réflexions sur l'humilité, qui peuvent éclaircir divers endroits de l'Écriture, et qu'il paroît plus à propos de détacher de l'explication des autres versets du psaume. David, qui a composé ce psaume, dit avec une sainte hardiesse, qu'il s'est approché du Seigneur avec son innocence, *Ego autem in innocentia mea ingressus sum*; et l'Église met ces paroles dans la bouche de tous les prêtres à la messe. On demande si ce langage peut s'accommoder avec l'humilité chrétienne, qui doit nous rendre vils et méprisables à nos yeux, et nous remplir de confusion et de crainte.

Pour résoudre cette difficulté, il faut marquer le vrai caractère de l'humilité, et ôter la fausse idée que la plupart ont de cette vertu. L'humilité ne consiste ni à ignorer ce que l'on est, ni à déguiser ce que l'on connoît évidemment dans soi-même. Jésus-Christ, qui est véritablement humble, et qui veut être notre modèle ¹, ne pouvoit s'empêcher de voir ses divines perfections, et ne les cachoit pas toujours aux autres.

L'humilité du Sauveur consistoit à voir et à reconnoître en son humanité comme dépendant de la divinité tout ce qui en dépendoit véritablement; à laisser croire de son état aux hommes tout ce qu'il leur plairoit; à attendre avec soumission l'heure et le moment de sa manifestation; à ne rien dire que ce que son Père vouloit qu'il révélât; à souffrir le mépris des hommes, et à se livrer avec une parfaite soumission aux peines les plus vives,

(1) *Discite à me, quia mitis sum, et humilis corde. Matth. c. 11, v. 29.*

et aux humiliations les plus ignominieuses. Voilà le parfait modèle qu'il nous a laissé.

Mais Jésus-Christ si humble sait qu'il est le Fils de Dieu, qu'il est la lumière du monde; et il dit souvent qu'il est le Fils de Dieu, qu'il est la lumière et la vérité. En quoi il apprend aux hommes qu'il y a des temps où il faut faire connoître les dons et les qualités qu'ils ont reçus de Dieu.

Saint Paul est humble. Il se regarde comme le rebut du monde, et il consent, s'il le faut, d'être anathème pour ses frères, c'est-à-dire, d'être à tous les hommes un objet d'horreur pour l'amour d'eux. Quelle humilité, et quelle charité tout ensemble! Mais saint Paul si humble sait qu'il est apôtre, qu'il est inspiré de Dieu, et qu'il peut dire¹ : *Ne suis-je pas apôtre? n'ai-je pas vu Jésus-Christ Notre-Seigneur?* Il ne cache pas qu'il avoit été ravi au troisième ciel², et il savoit même qu'il pouvoit se glorifier en Dieu sans blesser l'humilité chrétienne. Ce grand apôtre veut aussi que tout les fidèles soient humbles, sans qu'on se déguise le bien qu'on sent en soi. Il veut qu'on connoisse son état par le témoignage de sa conscience; qu'on s'éprouve³, qu'on discerne ses œuvres pour en porter un jugement selon la vérité.

Ainsi l'humilité des chrétiens consiste premièrement à craindre de ne pas voir en nous le mal qui y est, à reconnoître qu'il ne s'ensuit pas que nous soyons justes⁴, parce que nous ne nous trouvons coupables de rien : *c'est le Seigneur qui nous jugera*⁵; *le Seigneur, dont les yeux pénètrent dans nos plus profondes ténèbres*. Il faut donc nous croire vils et méprisables, et par le mal que nous voyons en nous, et par les obscurités que nous ne pouvons approfondir; et vouloir être traités comme le rebut du monde, s'il est expédient pour notre salut, et pour celui de nos frères.

(1) Non sum apostolus? nonne Christum Jesum Dominum nostram vidi? 1 Cor. c. 9, v. 1. — (2) 2 Cor. c. 12, v. 1 et seq. — (3) Vosmetipsos tentate, si estis in fide, ipsi vos probate, 2. Cor. c. 13, v. 5. — (4) Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc justificatus sum: qui autem judicat me, Dominus est. 1 Cor. c. 10, v. 4. — (5) Oculi Domini multo plus luciflores, etc. Eccl. c. 23, v. 28.

En second lieu, à l'égard de ce qui est évidemment bon, l'humilité consiste à ne chercher jamais à faire connoître ce bien que par l'ordre de Dieu, et à ne se comparer point à d'autres pour s'élever au-dessus d'eux, comme faisoit le pharisien; à confesser que ce bien ne vient pas de nous¹, mais de la grâce de Dieu; et à reconnoître que nous pouvons déchoir du plus haut état plus facilement que n'en sont déchus le plus sage des rois, un apôtre choisi de Dieu, et le premier des anges. Ainsi, quelque faveur que nous ayons reçue de Dieu, il faut pour être humble dire toujours avec tremblement : Que vais-je devenir, Seigneur, si vous ne me soutenez? *Ne retirez point de moi votre esprit*², *ô Dieu, fortifiez ce que vous avez fait en nous*³. Je ne suis que cendre et poussière, et sans votre secours je n'ai ni fermeté ni consistance, le moindre vent m'emportera. C'est là le vrai caractère d'humilité.

Or celui qui entre dans l'esprit du psaume xxv, comme David, est véritablement humble lorsqu'il dit : Je suis entré avec l'innocence de mon cœur, *Ego autem in innocentia mea ingressus sum*; car cet homme craint d'être bientôt confondu avec les impies, si Dieu ne l'en préserve : *Ne perdez point*, ou selon l'hébreu, *n'unissez pas mon âme avec celles des impies*. Il dit à Dieu, *Je suis dans l'innocence*; mais il ajoute, *Rachetez-moi, ayez pitié de moi*. Quelque témoignage que lui rende sa conscience qu'il est innocent, il sent qu'il a besoin continuellement de la main du Rédempteur et de sa miséricorde. Il connoît donc ce qu'il y a de bon en lui, il le déclare, et en le déclarant il demeure véritablement humble. Tel doit être le prêtre, qui a reçu des grâces toutes particulières de Dieu, qui s'est purifié par la pénitence et par la régularité de sa vie, avant que de monter à l'autel; et telle doit être sa disposition en disant les versets du psaume xxv, que nous allons expliquer en les paraphrasant.

(1) Quid habes quod non accepisti? 1 Cor. c. 4, v. 7. — (2) Psal. 50, v. 15. — (3) Psal. 67, v. 29.

EXPLICATION.

Je laverai mes mains avec | Lavabo inter innocen-
 ceux qui vivent dans l'inno- | tes manus meas; et cir-
 cence, et j'environnerai, Sei- | cumdabo altare tuum,
 gneur, votre autel. | Domine.

Les mains ont toujours marqué les actions et les œuvres¹, et c'est ce qu'il faut purifier. Je dois me laver, non pas simplement avec de l'eau, mais je dois purifier mes actions par l'innocence de mon cœur, dans la compagnie des gens de bien, qui par leurs exemples me porteront à aimer et à conserver la droiture et la pureté du cœur. Les Juifs entouroient l'autel avec des hosties et des holocaustes, avec le sang des victimes; mais, Seigneur, vous ne voulez plus autour de votre autel que nos esprits et nos cœurs unis aux saints anges qui vous y adorent. Je viendrai me joindre à vos serviteurs :

Pour ouïr la voix qui an- | Ut audiam vocem lau-
 noncera vos louanges, et | dis, et enarrem universa
 pour raconter toutes vos mer- | mirabilia tua.
 veilles.

Pour les entendre chanter, et pour apprendre de vous-même vos grandeurs, et la manière de vous louer. J'y viendrai pour y chanter moi-même les cantiques qui rappellent dans nos esprits les miracles de votre puissance. Un prêtre doit être le héraut des grandeurs de Dieu; il est obligé par son état de connoître et de faire connoître ses merveilles, et de s'en remplir pour les publier.

Seigneur, j'ai aimé la | Domine, dilexi decorem
 beauté de votre maison, où | domûs tuæ, et locum ha-
 vous daignez établir votre | bitationis gloriæ tuæ.
 gloire.

La gloire de Dieu réside, pour ainsi dire, dans le saint

¹) Orig. hom. in Lib. Regum.

temple, et dans toutes les assemblées où il est glorifié. Nous devons souhaiter d'être souvent dans ces lieux saints, avec les fidèles qui s'y assemblent.

Ne perdas cum impiis, Deus, animam meam, et cum viris sanguinum vitam meam.		O Dieu, ne me faites point périr avec les impies, ni mourir avec les hommes sanguinaires.
---	--	---

Ne me laissez pas vivre avec les méchants, avec qui je périrois; avec ces hommes de sang qui ne craignent pas d'ôter la vie à leurs frères, et de les perdre par toutes sortes de voies.

In quorum manibus iniquitates sunt, dextera eorum repleta est muneribus.		Dont les mains sont pleines d'iniquités, et chargées de présents.
--	--	---

Ils s'abandonnent au crime, et ils sont toujours disposés à faire de mauvaises actions, parce qu'ils aiment les présents qui les corrompent.

Ego autem in innocentia mea ingressus sum : redime me, et miserere mei.		Pour moi je suis entré avec mon innocence : rachetez-moi, et ayez pitié de moi.
---	--	---

C'est par votre grâce, Seigneur, que j'ai mené une vie différente de celle des impies, et que je suis entré ici avec un cœur et des mains purifiées. Mais je serois bientôt souillé, si vous ne me préserviez de la contagion des méchants. Daignez m'en retirer par votre miséricorde.

Pes meus stetit in directo : in ecclesiis benedicam te, Domine.		Mes pieds ont suivi le droit chemin : je vous bénirai, Seigneur, dans les assemblées.
---	--	---

Puisque, par les effets de votre divine bonté, j'ai déjà marché dans la voie droite, je vous en louerai dans le lieu saint, dans les assemblées des justes.

Gloria Patri, etc. | Gloire au Père, etc.
comme à la fin du psaume *Judica*, p. 98.

Pendant que le prêtre récite ce psaume, et lave ses mains, les assistants pourroient se contenter de dire : Lavez-moi, Seigneur, de plus en plus de toutes mes iniquités, et purifiez les pensées de mon esprit et les désirs de mon cœur, afin que je puisse m'unir aux dispositions du prêtre, et participer à la grâce et aux fruits du saint sacrifice.

ARTICLE NEUVIÈME.

De la prière *Suscipe, sancta Trinitas*, où l'on voit une nouvelle oblation, ou de nouveaux motifs du sacrifice en mémoire des mystères de Jésus-Christ, et en l'honneur des saints.

RUBRIQUE.

Le prêtre ayant lavé ses mains, vient au milieu de l'autel, sur lequel tenant les mains jointes, un peu incliné, il dit secrètement l'oraison *Suscipe, sancta Trinitas*, etc. *Tit. VII, n. 7.*

REMARQUES.

LE micrologue, qui écrivoit vers l'an 1090, nous apprend¹ que cette prière n'étoit écrite ni dans l'ordre romain, ni dans le gallican, et que les prêtres la disoient par une coutume ecclésiastique. Elle est en substance dans les liturgies grecques (a). Elle est presque en mêmes termes dans le missel ambrosien (b), et elle se trouve avec quelques différences dans plusieurs missels et sacramentaires plus anciens que le micrologue (c). Cependant,

(a) Voy. saint Maxime, saint Germain dans sa *Théorie*, et Cabasilas dans l'*Exposition de la liturgie grecque*.

(b) C'est apparemment ce qui a fait attribuer cette prière à saint Ambroise dans un missel d'Auxerre du treizième siècle : *Levando calicem dicat orationem sancti Ambrosii, Suscipe, sancta Trinitas, etc.*

(c) Elle a été mise au neuvième siècle dans les heures de Charles le Chauve pour

(1) Deinde inclinatus ante altare dicet hanc orationem non ex aliquo ordine, sed ex ecclesiastica consuetudine : *Suscipe, sancta Trinitas, etc. Microf. c. 11.*

comme elle n'étoit que de dévotion, plusieurs églises ne l'ont point dite. Les Chartreux ne la disent pas encore : ce qui montre qu'au temps de leur institution, en 1084, on ne la disoit point dans l'église de Grenoble, dont ils prirent le missel. Elle n'a pas été en usage dans toutes les églises de la même manière. On ne la disoit d'abord qu'aux jours solennels; et il y en avoit de particulières en d'autres jours pour les malades, pour les morts, pour les besoins de l'Eglise, pour les princes, pour le peuple, pour le prêtre, etc. Celle qu'on disoit ordinairement aux jours de fêtes étoit plus longue : car on y faisoit mention des mystères de l'Incarnation, de la Nativité, et des saints qu'on honoroit particulièrement : telle est celle que le sacramentaire de Trèves appelle *la commune*¹, qui s'est conservée dans un grand nombre de missels des églises de France. Quelques-unes l'avoient fort abrégée, n'y faisant mention que du mystère de la Passion. C'est celle que les Jacobins ont conservée. Mais on voit, par le micrologue, qu'on la disoit de son temps en plusieurs églises par une pieuse coutume, de la manière que nous la disons aujourd'hui, en se tenant un peu incliné, et dans les termes suivans :

Suscipe, sancta Trinitas, hanc oblationem, quam tibi offerimus ob memo- riam Passionis, Resurrec- tionis, et Ascensionis Jesu	Recevez, Trinité sainte, cette oblation que nous vous offrons en mémoire de la Passion, de la Résurrection, et de l'Ascension de Jésus-
---	---

les fidèles qui faisoient leurs offrandes à la messe : *Suscipe, sancta Trinitas, atque indivisa unitas, hanc oblationem, quam tibi offero per manus sacerdotis tui pro me peccatore*, etc. Mais elle est marquée pour le prêtre dans le pontifical de saint Prudence, évêque de Troyes, dans un sacramentaire de Tours sur la fin du neuvième siècle, dans celui de Moissac du même temps, dans la messe d'Illyric, vers l'an 900, dans deux missels d'Utrecht vers le même temps, dans le sacramentaire de Trèves du sixième siècle, dans celui d'Alby du onzième, dans le pontifical de Séz, vers l'an 1045, et dans un missel de Troyes en 1060.

(1) Oblatio communis. Oblatio pro rege, et omni populo christiano. Oblatio pro semet-
 ipso. Oblatio pro salute vivorum. Oblatio pro infirmis, pro defunctis, etc. *Sacrament.*
Trev. mss.

Christ Notre-Seigneur ; et en honorant la bienheureuse Marie toujours vierge, saint Jean-Baptiste, les apôtres saint Pierre et saint Paul, ceux-ci et tous les saints : afin qu'elle serve à leur honneur et à notre salut, et que ceux dont nous faisons mémoire sur la terre daignent intercéder pour nous dans le ciel. Par Jésus-Christ Notre-Seigneur. Amen.

Christi Domini nostri ; et in honorem beatæ Mariæ semper virginis, et B. Joannis Baptistæ, et sanctorum apostolorum Petri et Pauli, et istorum et omnium sanctorum : ut illis proficiat ad honorem, nobis autem ad salutem, et illi pro nobis intercedere dignentur in cœlis, quorum memoriam agimus in terris. Per eundem Christum Dominum nostrum. Amen.

EXPLICATION.

SUSCIPE, SANCTA TRINITAS, *recevez, Trinité sainte.* Selon l'usage des quatre premiers siècles, les prières de l'Eglise ne devoient être adressées qu'à Dieu le Père. Cela fut ordonné par un concile de Carthage¹. Comme on s'appliquoit alors à détruire l'erreur des gentils qui admettoient la pluralité des dieux, on ne vouloit pas nommer la très-sainte Trinité, disent Vigile de Tapse et Flore de Lyon², de peur que la pluralité des dieux ne nous fût aussi attribuée par ceux qui ne connoissoient pas le mystère des trois personnes divines. Mais, ajoutent ces anciens auteurs, les fidèles ont toujours su qu'on n'adore pas le Père sans adorer le Fils et le Saint-Esprit ; qu'il n'y a entre les divines personnes ni séparation ni distance ; que le Fils est dans le Père, et le Père dans le Fils³ ; qu'on n'honore pas le Père, si l'on n'honore le Fils, et si on ne l'honore comme le Père⁴ ; que le Père par con-

(1) Ut in altari semper ad Patrem dirigatur oratio. *Conc. Carthag. vulgō* 3, c. 23 — (2) *De actione Missæ.* — (3) Ego in Patre, et Pater in me est. — (4) Ut omnes honorificent Filium, sicut honorificant Patrem. Qui non honorificat Filium, non honorificat Patrem, *Juan. cap. 5, v. 23. Aug. Tract. c. 19, in Joan. n. 6*

séquent ne reçoit aucun culte qui n'appartienne également au Fils et au Saint-Esprit ; et que, comme le sacrement de notre régénération vient également des trois personnes, puisque nous sommes baptisés au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, on ne peut pas douter que le sacrifice que nous offrons ne soit également offert aux trois divines personnes, qui sont un seul Dieu.

C'est pourquoi, en parlant devant des personnes bien instruites, l'Eglise grecque et l'Eglise latine n'ont pas craint de dire distinctement en offrant le sacrifice : *Recevez, ô Trinité sainte.*

HANC OBLATIONEM, cette oblation. Après que le prêtre, au nom de l'Eglise, a offert le pain et le vin, et que lui et les fidèles se sont offerts eux-mêmes pour reconnoître le souverain domaine de Dieu, et pour l'expiation de leurs péchés, il présente à la Trinité sainte cette oblation en mémoire des mystères de Jésus-Christ, et en l'honneur des saints.

OB MEMORIAM PASSIONIS. Nous l'offrons premièrement en mémoire de la Passion, selon le précepte de Jésus-Christ ; parce que *ce sacrifice est le même que celui de la Passion*, comme dit saint Cyprien.

RESURRECTIONIS. Nous l'offrons secondement en mémoire de la *Résurrection* ; parce que Jésus-Christ a continué son sacrifice à sa résurrection, offrant la même vie qu'il y a prise.

ET ASCENSIONIS... Troisièmement, en l'honneur de son *Ascension*, par laquelle le divin Sauveur a consommé son sacrifice, entrant alors par son propre sang dans le vrai Saint des saints, dans le ciel qu'il nous a ouvert.

ET IN HONORE...SANCTORUM. Dans plusieurs nouveaux missels, aussi bien que dans les canons qu'on met en une seule feuille sur l'autel, et dans la plupart des ordinaires de la messe qu'on imprime tous les jours, on lit *in honorem* (a) ; mais anciennement on lisoit *in honore*. Dans

(a) C'est ainsi qu'on lit dans les missels de Paris, de 1623, 1654, 1685, 1706, d'Orléans 1696, de Laon 1702, de Meaux 1709, etc. Dans le missel de Paris, imprimé pour la première fois en 1481, on met *In commemorationem B. M.*

les missels d'Utrecht vers l'an 900, et dans le sacramentaire de Trèves du dixième siècle, où cette oraison est à la tête, il y a *in honore*. On lit de même dans le Livre sacerdotal imprimé pour la première fois sous Léon X à Rome, et ensuite à Venise; dans les missels de Pie V, de Clément VIII, d'Urbain VIII, et dans tous les missels romains qui ont été imprimés avec quelque soin jusqu'à présent, aussi-bien que dans les anciens missels¹ des autres églises, et dans l'ancien ordinaire² des Carmes. Il n'y a donc pas lieu de douter qu'il ne faille lire *in honore*. Ceux qui ont mis *in honorem* ont cru que cette expression étoit plus latine, ou qu'il étoit indifférent de mettre *in honore* ou *in honorem*; cependant ces deux expressions sont également latines, et le sens en est différent. L'Eglise en effet ne voudroit pas dire deux fois la même chose dans une oraison si courte. Or si nous disions ici *in honorem*, en l'honneur, nous le répéterions d'abord après, puisque nous disons aussitôt, *ut illis proficiat ad honorem*, afin qu'elle serye à leur honneur. Il faut donc remarquer la différence. Dans l'ancienne latinité on lit quelquefois *in honore deorum*, non pas pour dire *en l'honneur des dieux*, mais pour dire dans la fête des dieux, dans la célébrité des jours qui leur étoient consacrés, ou dans l'exhibition du culte qu'on leur rendoit. C'est en ce sens, par rapport aux saints, que l'Eglise dit *in honore*, c'est-à-dire que, dans la mémoire ou dans la fête que nous faisons d'eux, nous demandons à Dieu de recevoir l'oblation en célébrant leur fête ou leur mémoire: comme dans la préface de la Vierge, le samedi, nous disons qu'il est³ bien juste de louer Dieu en la révéant.

C'est là précisément le sens de l'Eglise. Car, en premier lieu, il y a des missels qui dans cette oraison *Sus-*
V. et on a continué à le mettre ainsi jusqu'à ce qu'on ait pris le missel romain en 1615. Mais dans les missels précédents qui sont manuscrits on lit: *In commemoratione B. M. V. et in honore omnium sanctorum.*

(1) *Missal Fiscamnense mss. Antissidor. an. 1490. Meldens. 1492 (1517. in honorem) Æduense 1493, Laudunense 1557.* — (2) *Missal. Carmelit. Venetiis 1516.* — (3) *In commemoratione B. M.... collaudare.*

cipe ont mis *in veneratione*¹, ou *in commemoratione*, au lieu de mettre *in honore*. En second lieu, on lit quelquefois dans les plus anciens sacramentaires aux titres des messes des saints², *missa in veneratione*, *missa in honore*, c'est-à-dire, messe pour la fête du saint (*a*), dont on célèbre la mémoire. Et en troisième lieu, il est si clair que par *in honore* on a entendu, dans la fête des saints, que, selon l'ancien rit de Milan³, on ne dit cette oraison qu'aux jours de fêtes; ce qui est aussi marqué de même dans le manuel de Chartres⁴ de l'an 1500. La plupart des églises néanmoins disent cette oraison chaque jour à la messe depuis sept ou huit cents ans, parce qu'on fait tous les jours la mémoire des saints à la messe, comme on le verra dans le canon, sur le mot *communicantes*. Nous disons donc dès l'offertoire que nous présentons ce sacrifice à la sainte Trinité, en même temps que nous célébrons la mémoire des saints.

BEATÆ MARIÆ VIRGINIS. Nous nommons d'abord la sainte Vierge, comme la reine des saints et des anges, qui a eu l'honneur de donner au Verbe éternel le corps de la victime sacrifiée; et qui s'offre elle-même d'autant plus en actions de grâces, qu'elle est plus élevée en grandeur et en gloire.

ET BEATI JOANNIS BAPTISTÆ (*b*), ce saint précurseur, qui a fait connoître la victime sainte, l'Agneau qui efface les péchés du monde;

ET SANCTORUM APOSTOLORUM PETRI ET PAULI, les saints apôtres Pierre et Paul, comme les premiers chefs qui l'ont annoncé.

(*a*) C'est ainsi qu'à la Secrète de la messe de sainte Geneviève, qui est très-ancienne, on lit : *Offerimus, Domine, preces et munera in honore sanctæ Genovesiæ gaudentis*. Missal. Paris, an 1559, 1654, 1709.

(*b*) Saint Jean-Baptiste n'est pas dans le Micrologue, ni dans aucun missel avant le douzième siècle.

(1) Le missel d'Évreux de 1497. — (2) *Missa in veneratione beati præcursoris Joannis, Missa in veneratione B. Petri, Missa in honore omnium apostolorum*. *Sacram. Sylvan. miss. Bibl. sanctæ Genovesiæ*. fol. 29, 30 — (3) *Ordo Missal. Ambros.* an. 1548 et 1669. — (4) *In magnis solemnitatibus fit oblatio talis. Ordo Miss. Manual. Carnot.* an 1500.

ET ISTORUM, *et de ceux-ci*. On entendoit autrefois ceux dont on fait la mémoire ou la fête, comme les anciens sacramentaires nous l'expliquent; et l'on entend à présent ceux encore dont les reliques reposent ici, qui ont l'honneur, dit un ancien auteur¹, *de reposer dans l'autel, où Dieu reçoit et offre le sacrifice*; ajoutons, et qui ne sont placés sous l'autel de l'Eglise comme ils le sont sous l'autel du ciel, suivant saint Jean, que parce qu'ils se sont eux-mêmes immolés à Dieu, et qu'ils ont participé à ce divin sacrifice.

ET OMNIUM SANCTORUM, *et de tous les saints* qui vous ont plu depuis le commencement du monde, et qui depuis Abel ont été comme lui des victimes agréables à vos yeux.

UT ILLIS PROFICIAT AD HONOREM, *afin que cette oblation serve à leur honneur*. Rien n'est plus honorable aux saints que d'être unis au sacrifice de Jésus-Christ; et nous ne pouvons rien faire qui leur soit plus agréable, que de célébrer leur mémoire dans le sacrifice qui a fait tout leur honneur et toute leur gloire. Mais cet article arrête des personnes qui n'entrent pas facilement dans les mystères, et qui ne connoissent pas l'étendue du saint sacrifice. Quelques catholiques ne portent pas leurs vues assez loin, et les ennemis de l'Eglise voudroient faire trouver ici un sujet de scandale; comme si l'Eglise éga-loit les saints à Dieu, et les préféroit même à Jésus-Christ. Ne passons pas sous silence ce qu'ils disent de plus spécieux sur ce point.

Offrir, dit-on, le sacrifice de Jésus-Christ, afin qu'il serve à l'honneur des saints, n'est-ce pas honorer les saints plus que Jésus-Christ : puisqu'on fait servir Jésus-Christ à les honorer; et n'est-ce pas même les égaler, ou les préférer à Dieu, puisqu'on s'adresse à Dieu pour rendre honneur aux saints?

Cette difficulté, quelque spécieuse qu'elle paroisse, ne consiste que dans le tour et le mauvais sens qu'on donne

(1) Quid honorabilius dici potest, quam sub illa ara requiescere, in qua Deo sacrificium celebratur, in qua Dominus est sacerdos? Aug. t. 5, App. serm. 221.

aux termes; et elle tombe d'elle-même, si l'on fait attention que l'Eglise est bien éloignée de faire servir Dieu et Jésus-Christ à honorer les saints; mais qu'en adorant Dieu par le sacrifice elle honore les saints en les joignant à Jésus-Christ, avec qui ils s'offrent eux-mêmes en sacrifice à Dieu. Développons ces vérités.

Premièrement, il est évident que l'Eglise n'offre le sacrifice qu'à Dieu seul, puisque dans les deux oblations précédentes, qu'on fait séparément, de l'hostie et du calice, on adresse à Dieu seul l'hostie sans tache, et la coupe du salut pour l'expiation des péchés. Il n'est pas moins visible que tout ce qui appartient au sacrifice, n'est point rapporté aux saints; qu'on est bien éloigné de leur offrir des sacrifices, et que l'Eglise a toujours fait profession de dire ce que dit saint Augustin¹ : « Nous » sacrifions au Dieu des martyrs, lorsque nous érigeons » des autels en leur mémoire; car quel est le prêtre qui » ait jamais dit à l'autel : Nous offrons à vous, Pierre, » ou Paul, ou Cyprien; mais ce qu'on offre est offert à » Dieu qui a couronné les martyrs, dans les lieux destinés à honorer ceux que Dieu a couronnés. »

Quelque honneur que nous rendions aux saints, nous dirons toujours avec ce grand docteur² : « Nous ne donnons pas aux saints des temples, des prêtres et des sacrifices; parce que ce ne sont pas les saints, mais leur Dieu, qui est notre Dieu. » Les temples ont été dédiés à Dieu sous le nom des saints, dont les reliques y sont conservées comme des hosties toujours immolées à Dieu leur Seigneur : et dans l'oraison que nous expliquons, on ne s'adresse qu'à la Trinité sainte pour recevoir le sacrifice : *Suscipe, sancta Trinitas, hanc oblationem* : Recevez, ô Trinité sainte, cette oblation.

(1) Ita tamen ut nulli martyrum, quamvis in memoriis Martyrum constituamus altaria. Quis enim antistitem in locis sanctorum assistens altari aliquandò dixit : Offerimus tibi, Petre, aut Paule, aut Cypriane; sed quod offertur, offertur Deo, qui martyres coronavit apud memorias eorum quos coronavit. *Aug. contra Faust.* l. 20, cap. 21. — (2) Nec tamen nos hisdem martyribus templa, sacerdotia, sacra et sacrificia constituimus; quoniam non ipsi, sed Deus eorum nobis est Deus. *Aug. de Civit.* l. 8, c. 27.

Secondement, nous n'offrons pas Jésus-Christ à la sainte Trinité pour honorer les saints ; après avoir dit que nous offrons à Dieu le sacrifice de Jésus-Christ, nous ne continuons pas d'offrir : mais ensuite nous expliquons ce que contient ce saint sacrifice, et ce que nous devons y considérer, savoir, les mystères de Jésus-Christ, et les victoires des saints, qui font tout leur honneur : *Ob memoriam Passionis, et in honore beatæ, etc.*

Les fidèles bien instruits de l'étendue du sacrifice savent que l'Eglise ne peut pas séparer ici l'honneur que nous devons aux saints d'avec l'honneur que nous devons à Jésus-Christ, parce que le sacrifice de Jésus-Christ, que nous offrons, est le sacrifice de toute l'Eglise, du chef et des membres ; le sacrifice universel de tous les saints qui se sont immolés à Dieu. « C'est ainsi, dit saint Augustin¹, que toute la cité rachetée, c'est-à-dire l'assemblée des fidèles, et la société des saints, qui est le sacrifice universel, est offert à Dieu par le grand-prêtre, qui s'est offert pour nous dans sa passion. Le sacrifice que nous offrons chaque jour, dit encore le même Père², est le sacrifice de l'Eglise, laquelle étant le corps du Sauveur, qui en est le chef, apprend par lui à s'offrir elle-même. C'est à ce sacrifice où les saints martyrs, ces hommes de Dieu, qui en le confessant ont vaincu le monde, sont nommés à leur rang par celui qui sacrifie. Ce n'est pourtant pas à eux qu'il offre le sacrifice, quoiqu'il sacrifie en leur mémoire : c'est à Dieu qu'il s'adresse, parce qu'il est le prêtre de Dieu, et non le leur. Le sacrifice est le corps (entier) de Jésus-Christ, qui ne leur est pas offert, parce qu'ils sont eux-mêmes ce sacrifice³. »

(1) Profecto efficitur ut tota ipsa redempta civitas, hoc est, congregatio societasque sanctorum, universale sacrificium offeratur Deo per sacerdotem magnum, qui etiam seipsum obtulit in passione pro nobis, ut tanti capitis corpus essemus, secundum formam servi. Hanc enim obtulit, in hac oblatas est ; quia secundum hanc mediator est, in hac sacerdos, in hac sacrificium est. *Aug. de Civit. l. 10, c. 6.* — (2) Cujus rei sacramentum quotidianum esse vult Ecclesie sacrificium : quæ cum ipsius capitis corpus sit, se ipsam per ipsum discit offerre. *Ibid. cap. 20.* — (3) Ad quod sacrificium, sicut homines Dei, qui mundum in ejus confessione vicerunt, suo loco et ordine nominantur, non tamen à sacerdote, qui sacrificat,

Le fondement de ces solides réflexions de saint Augustin nous a été donné par Jésus-Christ même, puisqu'il nous a dit qu'il ne s'est offert en sacrifice qu'afin que les saints fussent consacrés véritablement en hostie sainte : *Je me sanctifie moi-même pour eux*, dit Jésus-Christ ¹, *afin qu'ils soient aussi sanctifiés dans la vérité*. On sait que sanctifier se prend ici pour sacrifier, et non pas pour acquérir la sainteté, puisque Jésus-Christ est la sainteté même, et qu'il ne peut l'acquérir. Comme il faut donc célébrer le sacrifice en mémoire et en l'honneur des mystères de Jésus-Christ, il faut aussi le célébrer en mémoire et en l'honneur des saints, qui, après avoir passé toute leur vie mortelle en action de grâces, se joignent continuellement à Jésus-Christ pour s'immoler en action de grâces à cause des biens infinis dont ils sont comblés. C'est ce que les plus savants auteurs grecs ² font remarquer dans leur liturgie, aussi-bien que nous dans la latine.

Troisièmement, cette union des saints au sacrifice étant bien entendue, comment n'aurions-nous pas en vue d'honorer les saints dans le sacrifice, puisque nous y célébrons l'honneur qu'ils ont eu d'être reçus de Dieu comme des victimes très-agréables; honneur qu'ils ont continuellement, puisqu'ils s'offrent sans cesse? D'ailleurs l'honneur que nous devons à Dieu nous oblige d'honorer ses favoris, ses enfants, ses héritiers, les cohéritiers de Jésus-Christ, qui sont incomparablement plus unis avec Dieu, que des enfants et des favoris ne peuvent l'être avec leur père et leur roi; puisqu'ils sont unis en Dieu comme le Père, le Fils et le Saint-Esprit sont un entre eux, suivant la prière de Jésus-Christ ³. Nous devons donc honorer les saints; et où pourrions-nous mieux placer l'honneur que nous leur devons que dans le sacrifice qui a fait tout leur mérite et toute leur gloire?

invocantur. Deo quippe, non ipsis sacrificat, quamvis in memoria sacrificet eorum; quia Dei sacerdos est, non illorum. Ipsum verò sacrificium corpus est Christi, quod non offertur ipsis, quia hoc sunt et ipsi. *Aug. de Civit. I. 22, c. 10.*

(1) *Pro eis ego sanctifico me ipsum, ut sint et ipsi sanctificati in veritate. Joan. c. 17, v. 19.*
 —(2) *Cobasilas, Liturg. exposit. cap. 48.* —(3) *Ut et ipsi in nobis unum sint. Joan. c. 17, v. 22.*

Quatrièmement, puisque cet honneur que nous rendons aux saints vient des dons qu'ils ont reçus de Dieu, et qu'il ne se termine point à eux, il ne diminue rien par conséquent de l'honneur que nous devons à Dieu. On voit dans une infinité d'oraisons du missel, qu'offrir pour les saints, ou à l'honneur des saints, c'est célébrer la grandeur et la puissance de Dieu dans les grâces qu'ils ont reçues par le sacrifice même ¹ : *Nous vous offrons, ô Seigneur, dit l'Eglise, dans la mort précieuse de vos martyrs, ce sacrifice d'où le martyre même a pris sa source, parce que les martyrs ont tiré du pain céleste de l'eucharistie la force invincible qui les a fait triompher du démon, du monde et du péché; les vierges tirent leur honneur et leur force du pain du ciel, du froment des élus ², et du vin qui est le germe de la virginité.*

En un mot, à l'honneur des saints, qui ont consommé leur vie pour Dieu, nous offrons la divine victime qui s'est immolée pour rendre tous ces saints des victimes agréables à Dieu. Nous l'offrons pour honorer leurs victoires, qui sont celles de Jésus-Christ, et par conséquent pour honorer Jésus-Christ dans ses saints, et les saints dans Jésus-Christ, dont ils ont l'honneur d'être les membres. Ainsi, loin de dire que nous nous servons de Dieu et de Jésus-Christ pour honorer les saints, comme s'ils étoient supérieurs (ce qui est une horrible impiété, qui ne peut être imputée à l'Eglise que par une ignorance grossière ou une affreuse malice), nous n'adressons au contraire le sacrifice de Jésus-Christ à Dieu, que pour faire honorer Dieu par Jésus-Christ et par les saints qui se sont sacrifiés avec lui, et qui, par l'union au sacrifice du Sauveur, ont eu la force et l'honneur de triompher du monde et du démon; honneur que toute l'Eglise ne cessera jamais de célébrer.

NOBIS AUTEM AD SALUTEM, et à nous pour le salut. Le sacrifice qui a procuré tant d'honneur aux saints, doit

(1) In tuorum, Domine, pretiosa morte justorum sacrificium illud offerimus, de quo martyrium sumpsit omne principium. Per Dominum nostrum, etc. *Fer. 5, post. Dominic. 3 quadrag.* — (2) Frumentum electorum, et vinum germinans virgines, *Zach. c. 9, v. 17,*

être la source de notre salut pour nous rendre saints comme eux. C'est ce que nous demandons ici, afin d'entrer dans une parfaite communion avec les saints.

ET ILLI PRO NOBIS INTERCEDEBE DIGNENTUR IN COELIS, *et qu'ils daignent intercéder pour nous dans le ciel.* « Quand » nous faisons mention des saints à la table du Seigneur, » dit saint Augustin ¹, nous avons toujours principale- » ment en vue qu'ils prient pour nous, afin qu'ils nous » obtiennent la grâce de marcher sur leurs traces; nous » voulons les engager à intercéder pour nous dans le ciel, » par la mémoire que nous en faisons sur la terre; QUO- » RUM MEMORIAM AGIMUS IN TERRIS. » Nous avons l'honneur d'être unis intimément aux saints, et d'être leurs frères par la communion de tous ceux qui croient en Jésus-Christ, et qui sont dans son Eglise. Nous espérons donc qu'ils intercéderont dans les cieus, tandis que nous célébrons leur mémoire sur la terre. Peut-on expliquer plus clairement ce que c'est que l'honneur que nous rendons ici aux saints, que par les paroles de cette prière même, qui finit en disant que ce n'est qu'une mémoire d'eux que nous y faisons?

PER EUMDEM CHRISTUM DOMINUM NOSTRUM, *par le même Jésus-Christ Notre-Seigneur.* Comme nous ne faisons mémoire des saints que pour obtenir leur intercession, nous demandons cette grâce par Jésus-Christ, parce que ce n'est qu'en lui et par lui, comme l'unique médiateur, qu'ils peuvent être nos intercesseurs.

(1) Ideo quippe ad ipsam mensam Domini non sic eos commemoramus, quemadmodum alios qui in pace requiescunt ut etiam pro eis oremus; sed magis ut ipsi pro nobis, ut eorum vestigiis adhaereamus. *Aug. tract. 84, in Joan.*

ARTICLE DIXIÈME.

L'Orate, *Fratres.*

§ I.

RUBRIQUE.

La prière *Suscipe, sancta Trinitas* étant finie, le prêtre baise l'autel, se tourne vers le peuple, étend les mains, les rejoint, dit d'une voix un peu élevée : *Orate, Fratres* : et poursuivant le reste secrètement, il achève le cercle, et retourne au milieu par le côté de l'évangile. *Tit. VII, n, 7.*

REMARQUE.

1. *Il baise l'autel*, qui représente Jésus-Christ, pour le saluer avant que de saluer le peuple, vers lequel il va se tourner. Il le salue tacitement, sous-entendant *Dominus vobiscum*, dit Belet au douzième siècle ¹.

2. *Il étend les mains, et les rejoint en disant : ORATE*, pour engager les assistants, par les gestes et par la parole, à la méditation ², selon la remarque des anciennes coutumes de Cluny.

3. *Il dit d'une voix un peu élevée : ORATE, FRATRES*, pour être du moins entendu de ceux qui sont autour de l'autel. Il appelle les assistants *mes frères*. Saint Cyprien les appeloit de même ³, après saint Paul. C'est ainsi que les chrétiens se sont nommés les uns les autres depuis le commencement de l'Eglise ⁴. « Vous êtes tous frères, dit Arnobe ⁵, nés d'un même père Jésus-Christ, et d'une même » mère l'Eglise. » Le prêtre n'ajoute point : *Et vous, mes sœurs*, quand il n'y auroit presque que des femmes à la messe. Il s'adresse au principal sexe de l'assemblée,

(1) Divin. Offic. c. 44. — (2) Versus adstantes divinæ meditationi insistere, nutibus et voce supplicat. *Consuet. Clun.* — (3) Sacerdos parat fratrum mentes, etc. *Cyp. de Orat. Dom.* — (4) Act. 1, v. 15, etc. — (5) *In Psal.*

sans exclure l'autre, parce qu'à l'égard de tous ceux qui ont été baptisés, dit saint Paul ¹, il n'y a ni homme ni femme : vous n'êtes tous qu'un en Jésus-Christ. On lit pourtant dans la messe donnée par Illyric, écrite vers l'an 900, et dans un missel d'Utrecht vers le même temps ² ; *Priez pour moi, qui suis pécheur, vous, mes Frères et mes Sœurs*; et cet usage devint assez commun, aux douzième et treizième siècles, en plusieurs églises éloignées de Rome (a) : ce qui s'est même conservé à Paris jusqu'en 1615, et à Meaux jusqu'en 1642. Mais on est revenu partout au plus ancien usage.

Quand les prêtres à la messe, et les prédicateurs en chaire, disent *mes frères*, s'adressant au principal sexe, les femmes comprennent bien qu'elles doivent s'appliquer tout ce qui s'adresse à l'assemblée ³.

4. Il poursuit secrètement : UT MEUM AC VESTRUM, etc. Anciennement le prêtre ne disoit que *Priez* ⁴, ou *Priez pour moi* ⁵, ou *Priez pour moi pécheur* ⁶. On ne voit dans les us de Cîteaux que ces mots : *Priez pour moi, mes Frères* ⁷; et les Chartreux ne disent encore que ceux-ci ⁸, *Priez, mes Frères, pour moi pécheur, le Seigneur notre Dieu*. Les paroles suivantes n'ont été d'abord mises que pour faire entendre ce que le prêtre doit avoir en vue en invitant les fidèles à prier. Remi d'Auxerre, vers l'an 880; est le premier qui nous les a données comme une explication : « Priez, mes Frères, dit-il ⁹, c'est-à-dire, » priez que mon sacrifice, qui est aussi le vôtre, soit » agréable au Seigneur. » Comme ce n'étoit donc là qu'une

(a) On lit : *Orate pro me, Fratres et Sorores, ut meum, etc.*, dans le missel de Cologne de l'an 1133, aussi-bien que dans Albert le Grand, *de Sacrif. miss. tract.* 3, c. 2. Le mot *sorores* n'est point dans le Traité du pape Innocent III, ni dans Belet, ni dans Remi d'Auxerre, ni dans le faux Alcuin.

(1) Non est masculus neque femina : omnes enim vos unum estis in Christo Jesu. *Galat.* c. 3, v. 28 — (2) *Orate pro me peccatore, Fratres et Sorores. Miss. Illyric. Miss. Ultraj. mss.* — (3) *Chrypost. in Matth.* c. 5, v. 28. — (4) *Orat. Ord. rom.* II, n. 9. — (5) *Orate pro me. Ord.* VI, n. 10. — (6) *Orate pro me peccatore. Sacram. mss. Trev.* — (7) *Orate, Fratres, pro me. Us. Cisterc.* c. 53. — (8) *Orate, Fratras, pro me peccatore ad Dominum Deum nostrum. Ordin. Cartus.* c. 26, n. 21. — (9) *Orate, Fratres : id est, ut meum et vestrum pariter sacrificium acceptum sit Domino.* *Expos. miss.*

explication, dont on a cru que les assistants étoient instruits; le prêtre ou ne l'a point dite, ou l'a dite en silence, comme le marquent le faux Alcuin, vers l'an 1000, et le missel romain d'à présent, presque dans les mêmes termes.

5. Le prêtre se tourne entièrement, et revient au milieu de l'autel par le côté de l'évangile, parce que c'est de ce côté-là qu'est le missel (a); dans lequel il doit lire les oraisons qu'on appelle secrètes.

§ II. Les motifs de l'invitation à prier, et la réponse du peuple.

Le plus ancien motif de la nouvelle invitation à prier est venu de l'offrande du peuple, qui duroit long-temps, et qui pouvoit causer des distractions. Mais le principal motif qu'on aura toujours, quoiqu'il n'y ait pas d'offrande, c'est que plus le moment du sacrifice approche, plus aussi la prière et le recueillement sont nécessaires. Le prêtre se dispose à entrer dans le Saint des saints, et il prend pour ainsi dire congé des fidèles, qu'il ne verra plus jusqu'à ce qu'il ait consommé le sacrifice. Durant tout ce temps il ne se tournera point vers le peuple, non pas même lorsqu'il dira *Dominus vobiscum*, quoique ce soit une salutation qui se fait toujours en regardant les personnes qu'on salue. Mais dans cette conjoncture, tout occupé du grand mystère qui va s'opérer, il demeure tourné vers l'autel; et comme s'il étoit renfermé dans le Saint des saints, bien éloigné du peuple (b), il ne termi-

(a) Autrefois le missel étoit placé un peu plus loin du milieu de l'autel qu'à présent. D'où vient que, selon d'anciens ordinaires, le prêtre devoit faire le tour entier pour se trouver au livre, et s'approcher ensuite du milieu de l'autel, après avoir lu les secrètes: *Conversus ad chorum dicat: Orate, Fratres.... Dum autem ad altare vultum reduxerit, non ex eâ parte quâ se ad chorum convertit, sed et ad librum in sinistrâ parte accedens.... Ut autem sacerdos secretas finierit, retrahat se contra medium altaris.* Ordin. præmonstr. in Bibl., p. 894.

(b) Pour aider le prêtre à entrer dans ce recueillement, il seroit à propos qu'on écartât les laïques, et surtout les femmes, qui viennent se placer jusqu'au pied de l'autel, et qu'on renouvelât les lois qui jusqu'au commencement du quinzième siècle défendoient cet usage détestable, comme parle Grunez, qui vivoit en ce temps-là. *Decretum statuit, dit-il, quod nulli laïcorum liceat in eo assistere*

nera ses prières secrètes qu'en criant fort haut, pour exhorter les fidèles à tenir leur âme élevée à Dieu.

Quand il se tourne vers eux à présent, en leur disant : *Orate, Fratres*, c'est comme s'il leur disoit : Je vais entrer dans un plus grand recueillement, pour faire seul les prières secrètes ; mais de votre côté priez aussi, demandez à Dieu d'agréer le sacrifice que nous offrons ensemble.

On voit, depuis huit ou neuf cents ans, dans beaucoup d'anciens livres, que les assistants faisoient à cette exhortation diverses réponses vives et tendres. Amalaire nous apprend qu'on disoit en quelques églises ¹ : *Que Dieu vous envoie son secours de son sanctuaire, et son assistance de Sion ; qu'il se souvienne de votre sacrifice, et qu'il rende parfait votre holocauste*. C'est le souhait que les Israélites faisoient à David lorsqu'il offroit des sacrifices. Les Carmes disent encore ce verset : *Que le Seigneur se souvienne*, et le suivant. On disoit en d'autres églises : *Le Saint-Esprit viendra sur vous, et la vertu du Très-Haut vous couvrira de son ombre* (a), ou d'autres prières plus longues, que Remi d'Auxerre rapporte² (b) ; et l'on pouvoit aussi

loco, ubi Missa celebratur, ut sacerdos absque impedimento et sine distractione celebrationis officium expediat. Unde quod nunc fit, scilicet quod viri et mulieres in faciem prospiciunt sacerdotis, et stant contra ejus faciem, multum detestabile est, et divinæ justitiæ contrarium. De Officio Missæ.

(a) Dans la liturgie de saint Chrysostôme le prêtre et le diacre se disent mutuellement : *Le Saint-Esprit viendra sur vous*, etc. (*Euchol.*, p. 73.) Dans la liturgie de saint Jacques, les assistants disent ces paroles au prêtre un peu avant la préface. On trouve cette même formule dans les missels d'Orléans jusqu'en 1601.

(b) On voit plusieurs de ces prières dans la messe d'Illyric, dans un manuscrit de saint Denis, que le père Martène eroit être du temps de Charlemagne, dans le pontifical de saint Prudence, évêque de Troyes, dans un missel manuscrit de cette église de 1060, et dans plusieurs autres manuscrits. Voici celles qui se trouvent dans les heures de Charles le Chauve, écrites vers l'an 870 : *Quid orandum sit ad missam pro sacerdote, quando petit pro se orare* : Spiritus sanctus superveniat in te, et virtus Altissimi obumbret te. Memor sit sacrificii tui, et holocaustum tuum pingue fiat. Tribuat tibi secundum cor tuum, et omnem petitionem tuam confirmet. Da, Domine, pro nostris peccatis acceptabile et susceptibile fieri sacrificium in conspectu tuo.

(1) *Audivi dicere quoddam plebs eadem horâ tres versiculos cantet pro sacerdote : Mittat tibi Dominus auxilium de sancto, et duos sequentes. Anal. de Eccles. Offic. l. 3, cap. 29.*

(2) *Exposit. miss.*

se contenter de prier en silence (a). On ne répond rien chez les Chartreux, ni chez les Jacobins (b). Selon Durand, au treizième siècle¹, les assistants devoient dire secrètement quelques-unes de ces formules : *Memorsit*, ou *Suscipiat*, ou *Spiritus sanctus*, ou *Mittat tibi*, ou *Immola Deo*. L'église de Rome a fait répondre depuis ce temps-là le *Suscipiat* en ces termes :

<p>Que le Seigneur reçoive de vos mains le sacrifice à l'honneur et à la gloire de son nom, pour notre utilité, et pour celle de toute sa sainte Eglise.</p>	<p>Suscipiat Dominus sacrificium de manibus tuis ad laudem et gloriam nominis sui, ad utilitatem quoque nostram, totiusque Ecclesie sue sanctae.</p>
--	--

EXPLICATION.

SUSCIPAT... *Que le Seigneur reçoive de vos mains le sacrifice.* C'est un prêtre établi de Dieu et de l'Eglise qui doit offrir le sacrifice. Il offre sans restriction, parce que c'est le sacrifice de toute l'Eglise, le même qui a été et qui sera toujours offert dans tout le monde : c'est pourquoi on dit *le sacrifice*, et non pas *ce sacrifice*. Les ordinaires de la messe, qu'on imprime trop souvent sans l'ordre des évêques, mettent à présent mal à propos *hoc sacrificium*, quoique la particule *hoc* n'ait jamais été dans le missel romain.

AD LAUDEM... *à l'honneur et à la gloire de son nom.* La gloire de Dieu est la principale fin du sacrifice, qui doit toujours être offert pour reconnoître son souverain domaine sur les créatures.

(a) Selon les us de Cîteaux et l'ordinaire des Guillemites, tout le chœur se tournoit vers l'autel, et prioit en silence l'espace d'un *Pater*.

(b) On n'a marqué aucune réponse dans les missels de Paris jusqu'en 1615, ni dans ceux de Meaux jusqu'en 1642. Il n'y en a point dans le sacramentaire d'Albi du onzième siècle, ni dans le missel de Cologne de 1133, ni dans ceux de l'ordre de Malte de 1553, de Vienne 1519, de Cambrai 1527, de Liège 1513, 1527, 1542, de Bourges 1496 et 1522, de Châlons sur-Marne 1543.

(1) Lib. 4, c. 32, n. 3.

AD UTILITATEM... *pour notre utilité.* Les trois autres fins du sacrifice * sont de remercier Dieu des bienfaits reçus, d'obtenir le pardon de nos péchés et toutes les grâces qui nous sont nécessaires. Ces trois dernières fins sont renfermées dans ces mots : *pour notre utilité* ; car, qu'y a-t-il de plus avantageux pour nous que de rendre à Dieu nos actions de grâces †, d'espérer le pardon de nos péchés, et tous les nouveaux secours dont nous aurons besoin ? Ainsi, quand on dit le *Suscipiat*, on peut avoir en vue les quatre fins du sacrifice.

TOTIUSQUE ECCLESIAE... *et pour celle de toute sa sainte Eglise.* Quoiqu'on puisse prier spécialement pour quelques personnes au *Memento*, le sacrifice néanmoins est *pour toute l'Eglise* ; il ne sauroit être restreint au seul bien d'un particulier. C'est ce que plusieurs anciens martyrs faisoient comprendre à ceux qui leur demandoient des prières, en leur répondant, selon l'esprit de l'Eglise, qu'ils prioient pour tous les fidèles.

ARTICLE ONZIÈME.

La Secrète.

RUBRIQUE.

Le prêtre récite l'oraison, ou les oraisons secrètes, sans dire *Oremus*. *Tit. VII, n. 7.*

REMARQUE ET EXPLICATION.

Le prêtre ne dit pas *oremus*, parce qu'il l'a dit au commencement de l'offertoire, et que, selon l'ancien ordre romain, tout ce qui suivoit avoit rapport à cette prière, qui étoit la seule qu'on disoit, et qui est appelée indifféremment dans les sacramentaires *la secrète* ou

Voy. le *Traité préliminaire*, p. 6.

(†) *Com gratiarum actione petitiones vestras innotescant apud Deum. Philipp. c. 4, v. 6.*

l'oraison sur les oblations, secreta¹ super oblata². Cependant *l'oremus* de l'offertoire se trouvant suivi de diverses prières et si éloigné de la secrète, plusieurs missels, vers l'an 1100, firent répéter ici *l'oremus*, et y joignirent même *Domine, exaudi*, ou *Dominus vobiscum*. Les us de Cîteaux³ et l'ordinaire des Chartreux⁴ marquent *l'oremus*. Les Carmes⁵ et les Jacobins, conformément à leur missel de l'an 1254⁶, font précéder *l'oremus* du *Domine, exaudi*; ce que les Prémontrés observoient aussi autrefois. Durant⁷, au treizième siècle, le fait précéder du *Dominus vobiscum* (a). Mais la rubrique romaine, qui est appuyée sur l'antiquité, l'est aussi sur la raison. En effet, *l'Orate, Fratres*, est une invitation suffisante à prier, sans dire encore *oremus*, ni par conséquent *Domine, exaudi*, etc., avant la secrète.

Les plus savants commentateurs des liturgies disent que cette oraison s'appelle *secrète*, parce qu'elle se dit *secrètement*⁸. *L'Eglise entre dans le secret*, dit M. de Harley, archevêque de Rouen⁹; *c'est ici l'intérieur de l'Eglise : elle n'est plus entendue que de Dieu*; le prêtre prie de son côté, et les assistants sont exhortés à prier du leur. Ils doivent demander à Dieu d'exaucer les oraisons du prêtre; et si l'on veut faire à peu près la même prière qu'il fait, quand on n'a pas devant les yeux l'oraison qu'il lit dans le missel, on doit remarquer que presque toutes les secrètes se réduisent à demander à Dieu *qu'il reçoive favorablement les dons qui sont sur l'autel, et que par sa grâce il nous mette en état de lui être nous-mêmes présentes comme une hostie qui lui soit agréable*.

(a) On lit : *Domine, exaudi*, dans les missels de Langres 1491, de Bayeux 1501, de Cambrai 1527, de Liège 1513, de Sens 1556 et 1575, etc. On lit *Dominus vobiscum* dans le missel de Chartres de 1489, et dans le missel manuscrit de saint Paul de Léon.

(1) *Sacram. S. Gelasii*. — (2) *Sacram. S. Gregorii* — (3) *Dicens sub silentio Oremus ad primam secretam, et ad secundam, si una vel plures sequuntur. Us. Cist. in Monast. Cist. pag. 141.* — (4) *Ordin. Carthus.* cap. 26. — (5) *Cær. Carmel.* l. 2, rubr. 53, et *Miss.* 1601. p. 1, n. 57. — (6) *Miss. Convent. mss.* — (7) *Ration.* l. 4, c. 32. — (8) *Secreta, quia secretò dicitur. Anal.* l. 3. — (9) *Dans la vraie manière d'entendre la messe.*

Le prêtre élève la voix en disant à la fin de l'oraison : *Per omnia sæcula sæculorum, Par tous les siècles des siècles.* Dans la prière qu'il a faite en secret, le feu de l'amour divin a dû se rallumer ¹ dans son cœur; et, comme s'il sortoit d'une extase, pressé d'engager tous les assistants à prendre part à la prière qu'il vient de faire, il rompt le silence et finit la prière secrète par cette exclamation, qui invite toute l'assemblée à se joindre à lui, et à lui répondre *Amen*. On a toujours fait cette réponse avec ardeur; et saint Jérôme nous dit ² qu'on entendoit cet *Amen* retentir de toutes parts dans les églises comme un tonnerre. Les fidèles donnent par-là leur consentement à tout ce que le prêtre vient de demander à Dieu en secret; et ils doivent être bien *persuadés*, dit Théodoret³, *qu'en répondant Amen, ils participent aux prières que le prêtre a faites seul.*

Comme les sacramentaires ont marqué qu'on diroit à haute voix ces mots : *Par tous les siècles des siècles*, aussi-bien que la préface, et qu'en les notant en plain-chant on les a joints à ceux qui suivent, on s'est insensiblement accoutumé à les regarder comme le commencement de la préface, quoiqu'ils soient certainement la conclusion de la secrète.

Il faudroit dire ici que le mot de secrète se trouve souvent employé pour signifier le canon. Mais il y a sur ce point beaucoup de remarques à faire, que nous renvoyons aux dissertations.

(1) *Ohmutui et in meditatione meâ exardescet Ignis, Psal. 38.* — (2) *Præfat. in ep. ad Gal.* — (3) *In ep. 2. ad Cor. c. 1.*

QUATRIÈME PARTIE

DE LA MESSE.

LE CANON, OU LA RÈGLE DE LA CONSECRATION,
PRÉCÉDÉ DE LA PRÉFACE.

ARTICLE PREMIER.

De la Préface.

§ I. Du nom, de l'antiquité, et du nombre des préfaces.

DANS les plus anciens sacramentaires le canon commence par ces mots : *Elevez vos cœurs* (a). C'est là ce qu'on appelle la préface, qui est un prélude ou une introduction aux prières du canon, qui est appelé par excellence *la prière*. C'est une invitation à élever les cœurs à Dieu et à lui rendre des actions de grâces pour le grand miracle qui va s'opérer par la consécration. L'Eglise ne fait en cela qu'imiter Jésus-Christ, qui commença par rendre grâces à son Père lorsqu'il voulut ressusciter Lazare, multiplier les pains, et changer du pain et du vin en son corps et en son sang. Cette invitation à élever les cœurs et à rendre grâces à Dieu se trouve dans toutes les liturgies des églises; ce qui doit faire conclure que la principale partie de la préface est aussi ancienne que l'Eglise;

(a) Le canon du sacramentaire du saint pape Gélase commence ainsi : INCIPIT CANON ACTIONIS : SURSUM CORDA, HABEMUS AD DOMINUM (Cod. Sacram., p. 196). Il commence de même dans l'ancien missel des Francs avant Charlemagne (Ibid. p. 429). On lit aussi dans le catalogue des papes, écrit au sixième siècle, que le *sanctus* étoit dit dans l'action, c'est-à-dire dans le canon.

car, selon le principe de saint Augustin¹, ce qui se trouve si anciennement en usage dans toutes les églises doit venir d'une source commune, qui est la tradition apostolique.

Saint Cyprien expliquoit ainsi à son peuple pourquoi l'on invitoit à élever les cœurs : « Quand nous assistons » à la prière, mes très-chers Frères², nous devons y être » attentifs et nous y appliquer de tout notre cœur. Ban- » nissons toutes les pensées de la chair et du siècle, et » que l'esprit ne s'applique alors qu'à ce qu'il doit de- » mander ; c'est pour ce sujet que le prêtre, avant que » de commencer la prière, prépare l'esprit des Frères » par cette préface : *Sursum corda, Elevez vos cœurs*, » afin que le peuple soit averti, par sa réponse même : » *Habemus ad Dominum, Nous les tenons élevés vers le » Seigneur*, de l'obligation qu'il a de ne s'occuper que de » Dieu seul. Fermons donc le cœur à tout autre qu'au » Seigneur, et ne laissons pas approcher de nous son » ennemi dans le temps que nous lui demandons des » grâces. »

Les Grecs n'ont qu'une préface. Les Latins en ont eu, depuis le sixième siècle jusques vers la fin du onzième, de différentes presque pour toutes les fêtes, dans lesquelles on marquoit en peu de mots le caractère du mystère ou de la fête, pour le faire entrer dans les actions de grâces qu'on vouloit rendre à Dieu. Mais, vers l'an 1100, toutes ces préfaces furent réduites à dix dans la plupart des églises ; à la commune, qui se trouve dans tous les plus anciens sacramentaires, et à neuf autres, marquées dans une lettre attribuée au pape Pélage³, prédécesseur de saint Gregoire, qui est citée par le Micrologue⁴, et insérée dans toutes les collections de Burchard⁵, d'Yves de

(1) *Aug. Epist. ad Januar. c. 54.* — (2) *Quando autem stamus ad orationem, Fratres dilectissimi, vigilare et incumbere ad preces toto corde debemus. Cogitatio omnis carnalis et secularis abscedat, nec quicquam tunc animus quam id solum cogitet, quod precatur: ideo et sacerdos, ante orationem, præfatione præmissa, parat fratrum mentes dicendo: Sursum corda, ut, dum respondet plebs: Habemus ad Dominum, admonetur nihil aliud se quam Dominum cogitare debere. Clauditur contra adversarium pectus, et soli Deo pateat, nec ad se hostem tempore orationis adire patiatur. Cypr. de Orat. Dom. — (3) *Conc. tom. 4.* —*

(4) *Micr. c. 60.* — (5) *Burch. l. 3, c. 69.*

Chartres¹, d'Anselme² et de Gratien³. Ces neuf préfaces qui, selon cette lettre, ont toujours été en usage dans l'Eglise de Rome, sont celles de Noël, de l'Épiphanie, du Carême, de Pâque, de l'Ascension, de la Pentecôte, de la Trinité, des Apôtres et de la Croix. On joignit à ces préfaces celle de la Vierge, qu'on croit avoir été approuvée par Urbain II, aux conciles de Plaisance et de Clermont, l'an 1095. Le décret n'est pas dans les conciles, mais il est cité par Gratien⁴ qui écrivoit cinquante ans après. Ce sont là les préfaces que l'Eglise de Rome a conservées jusqu'à présent. Nous expliquons ici la commune qui se dit chaque jour.

§ II.

RUBRIQUE ET REMARQUES SUR LA PRÉFACE.

1. Le prêtre dit *Dominus vobiscum*, sans se tourner comme à l'ordinaire vers le peuple ; cela se fait pour deux raisons : la première, qui est toute naturelle et littérale, est qu'autrefois, selon les anciennes liturgies de saint Jacques, de saint Basile et de saint Chrysostôme, on fermoit les portes du sanctuaire et on tiroit des rideaux avant la préface ; de sorte que le prêtre qui, aux autres salutations, se tourne vers le peuple pour le regarder, comme l'on fait quand on se salue, se seroit tourné ici inutilement, puisqu'il n'auroit eu devant les yeux que des rideaux et des portes. On voit encore un reste de cet usage dans plusieurs églises latines, où l'on tire des rideaux de chaque côté du sanctuaire. La seconde raison, qui est mystérieuse, et qui fait continuer l'usage de ne pas se tourner, est que, comme on l'a dit plus haut, le prêtre a pris pour ainsi dire congé du peuple, en disant : *Priez pour moi, mes Frères*, et qu'il se regarde comme dans le Saint des saints, où le peuple ne se trouve pas.

2. Il élève les mains en disant : *Sursum corda*. Tous

(1) *Ivo*, p. 2, c. 77. — (2) *Ans.* l. 7, c. 111. — (3) *De Cons.* dist. 1, n. 72. — (4) *Gratien*, dist. 70, can. *sanctorum*

les anciens missels et les anciens ordinaires de Cluni, de Cîteaux, de Prémontré, etc., recommandent cette action, pour joindre en même temps l'exhortation à élever les cœurs avec le signe extérieur de cette élévation.

3. Lorsqu'il dit : *Gratias agamus*, etc., il joint les mains et élève les yeux au ciel, pour exprimer par ce geste, autant qu'il lui est possible, le désir qu'il a de rendre à Dieu ses actions de grâces.

4. Dès que le prêtre a dit : *Gratias agamus*, si le clergé n'est pas déjà tourné vers l'autel depuis la fin de la secrète, ainsi que cela se pratique selon l'usage romain, il s'y tourne pour dire : *Dignum et justum est*. Le cérémonial ancien et nouveau de Paris le marque ainsi; et dans quelques églises, comme à saint Magloire, le clergé prévient le temps marqué par le cérémonial, et se tourne dès que le prêtre dit le mot *gratias*. En divers lieux de la province de Reims, le prêtre et les assistants se mettoient à genoux^o. Un nonce du pape le trouva mauvais, parce qu'en effet ces mots de la préface ne déterminent pas plus que les suivants à cette posture; cependant, on s'y met encore à Amiens, et l'on n'ose blâmer ce qui se fait avec piété.

5. Après qu'on a répondu : *Dignum et justum est*, le prêtre, tenant les mains élevées et étendues, poursuit la préface d'une voix convenable et intelligible, c'est-à-dire, qu'aux messes basses il poursuit d'un ton à se faire entendre des assistants, et qu'à la messe haute il continue à chanter : car la rubrique marque expressément qu'aux messes solennelles le prêtre doit chanter la préface et le *Pater*. Ce qui suffit pour condamner l'usage, ou plutôt l'abus des églises où le célébrant fait chanter la préface et le *Pater* par l'orgue (a). La préface doit être entendue de toute

^o Voy. Meurier, Sermons sur la messe, et M. de Vert. tom. 1, p. 155.

(a) Je ne puis m'empêcher de marquer ici la surprise où je fus d'entendre, en plusieurs églises d'Allemagne et de Flandre (juillet et août 1714), que le célébrant ne chantoit que les deux ou trois premiers mots de la préface, que l'orgue poursui-

l'assemblée, parce que c'est une exhortation mutuelle du prêtre et du peuple à rendre grâces à Dieu, à qui l'on demande de pouvoir joindre nos voix avec celles des anges, pour dire tous ensemble : *Saint, saint, etc.*

§ III. Explication de la préface ordinaire.

Que le Seigneur soit avec vous.

Qu'il soit aussi avec votre esprit.

Élevez vos cœurs.

Nous les tenons élevés vers le Seigneur.

Dominus vobiscum.

Et cum spiritu tuo.

Sursum corda.

Habemus ad Dominum.

voit et continuoit à jouer pendant que le prêtre récitoit tout bas le reste de la préface et le canon, après quoi il interrompoit l'orgue en disant : *Per omnia sæcula sæculorum*, et cessoit tout d'un coup après avoir commencé le *Pater*, pour avancer tout bas, et céder le chant au jeu d'orgue. Il y a long-temps que cet abus a commencé en Allemagne, et qu'il y a été condamné. Le concile de Bâle en 1431, ordonna que ceux qui continueroient cet abus seroient punis : *Abusum aliquarum ecclesiarum, in quibus CREDO IN UNUM DEUM, quod est symbolum et confessio fidei nostræ, non completè usque ad finem cantatur, aut præfatio seu oratio dominica obmittitur..... Abolentes statuimus ut qui in his transgressor inventus fuerit, à suo superiore debitè castigetur.* Sess. 21, n. 8. (*Conc.* tom. 12. col. 554.) L'Agenda de Spire de 1512 recommande au prêtre de chanter jusqu'au bout la préface et l'Oraison dominicale... *Ut vos ipsi præfationem et Orationem dominicam, nisi urgens necessitas exegerit, ad finem cantetis.* Le concile de Cologne représente que c'est une mauvaise coutume de quelques églises d'omettre ou d'abrèger le chant de l'épître, du symbole de la foi, de la préface, et du *Pater*; c'est pourquoi il ordonne de chanter distinctement et intelligiblement toutes ces parties de la messe, à moins qu'une cause importante n'obligeât d'abrèger le chant : *Jam et illud non rectè fit in quibusdam ecclesiis, ut ob cantorum et organorum concentum, omittantur aut decurantur ea quæ sunt præcipua. Cujus generis sunt, recitatio verborum prophetiarum aut apostolicorum, quam epistolam vocamus, symbolum fidei, præfatio, quæ et gratiarum actio, atque præcatio dominica. Quamobrem hæc tota distinctissimè ac intelligibiliter, ut cætera omnia (si tamen non levis decurtandi causa subsit) decantentur.* Conc. Colon. an. 1536. Voilà assez de décrets. Il ne reste qu'à attendre de la piété des supérieurs, et de l'attention des évêques, qu'ils soient mis en pratique. Il y a lieu d'espérer qu'ils seront exécutés dans tous les états de son altesse électoral de Cologne, qui a tant de zèle pour l'office divin. C'est là principalement où j'ai vu qu'on ne disoit que les deux premiers mots du *Pater*, pour laisser jouer des fantaisies à l'orgue.

Gratias agamus Domino Deo nostro.

Dignum et justum est.

Verè dignum et justum est, æquum et salutare, nos tibi semper et ubique gratias agere, Domine sancte, Pater omnipotens, æterne Deus, per Christum Dominum nostrum; per quem majestatem tuam laudant angeli, adorant dominationes, tremunt potestates, cœli cœlorumque virtutes, ac beata Seraphim sociâ exultatione concelebrant. Cum quibus et nostras voces ut admitti jubeas deprecamur, supplicii confessione dicentes: Sanctus, etc.

Rendons grâces au Seigneur notre Dieu.

Cela est digne et juste.

Il est vraiment digne et juste, équitable et salutare, de vous rendre grâces en tout temps et en tous lieux, Seigneur saint, Père tout-puisant, Dieu éternel, par Jésus-Christ Notre-Seigneur, par qui les anges louent votre divine majesté, les dominations l'adorent, les puissances la révèrent en tremblant, les cieux et les vertus des cieux, et les bienheureux Séraphins en célèbrent tous ensemble la gloire avec des transports de joie. Nous vous prions d'accorder que nos voix soient jointes aux leurs, et que nous disions humblement avec eux: Saint, etc.

DOMINUS VOBISCUM, etc. Ces paroles sont une salutation et un souhait dont on a déjà vu l'origine et l'explication. Le prêtre le fait ici, parce qu'un nouvel effort pour s'élever vers le ciel demande un nouveau secours de Dieu. Le prêtre et le peuple se le souhaitent mutuellement. Avec ce secours, le prêtre demande que les cœurs s'élèvent en haut.

- **SURSUM CORDA**. *Élevez vos cœurs*. Il est temps, dit saint Cyrille¹, que nos cœurs se portent vers le ciel, afin qu'ils soient en la présence de Dieu, qui nous a donné son Fils pour le lui offrir. Saint Chrysostôme² et les autres Pères de l'Eglise ont souvent relevé cette admirable

(1) *Cyrril. Hier. Catech. v. 5.* — (2) *Chrysost. homil. v. 26, in Genes v. 83, in epist. ad Hebr. v. 16, in 2 ad Corinth. 4 contra Anom. etc.*

invitation, *sursum corda*, à laquelle, comme remarque saint Augustin¹, les hommes, répandus par toute la terre, répondent chaque jour :

HABEMUS AD DOMINUM, *Nous les avons élevés au Seigneur*. Cette déclaration universelle marque la nécessité de réunir toute notre attention, tous les désirs de nos cœurs, et tout ce qui peut nous élever vers Dieu pour offrir dignement ce grand sacrifice. Mais disons-nous vrai en faisant cette réponse ? Et n'avons-nous pas lieu de nous dire ce que disoit Anastase le Sinaïte au sixième siècle² : « Que fais-tu et que veux-tu ? Ton âme ne s'occupe que » des choses temporelles et corruptibles, et tu réponds : « Je la tiens élevée au Seigneur. »

GRATIAS AGAMUS... *Rendons grâces à notre Dieu*. On élève le cœur à Dieu pour lui rendre grâces ; et quand ce cœur est véritablement élevé vers Dieu, quelle joie intérieure d'entendre le prêtre vous dire : *Gratias agamus, rendons grâces!* Saint Augustin sentoit vivement cette voix ; et c'est ce qui lui fait dire au comte Honoré³, qu'il connoitroit la grandeur de cette action de grâces quand il seroit baptisé

Mais de quoi rendons-nous grâces à Dieu ? Nous lui devons rendre grâces de ce que nous élevons nos cœurs en haut ; car c'est par la grâce que nous cherchons, que nous goûtons les biens d'en haut, c'est-à-dire que nous désirons les biens éternels. Nous lui rendons grâces de tous les dons que nous avons reçus, puisque tout don vient du Père des lumières. Nous lui rendons grâces principalement du bienfait de l'Incarnation, qui nous donne lieu de lui offrir le corps de Jésus-Christ en sacrifice pour la rédemption de nos péchés. Le peuple chrétien doit être trop touché de ces bienfaits, pour ne pas répondre avec empressement :

(1) Quotidiè per universum orbem humanum genus unâ penè voce respondet, corda se habere ad Dominum. *Aug. de verâ relig.* c. 4. — (2) Ser. de sacra Synax. — (3) Hinc gratias agimus Domino Deo nostro, quod est magnum sacramentum in sacrificio novi Testamenti, quod ubi, et quando, et quomodo offeratur, cum fueris baptizatus, invenies. *Aug. epist.* 140. ad Honorat. c. 19, n. 48.

DIGNUM ET JUSTUM EST. *Cela est digne et juste.* Ces paroles ont été usitées dans les acclamations du peuple (a) ; et elles n'ont jamais été dites avec tant de raison qu'en cet endroit.

Dignum : Il est digne de louer ce qui mérite les louanges. Dieu, par les caractères de la divinité, exige toutes sortes de louanges et d'actions de grâces ; il est donc digne d'une âme raisonnable de les lui rendre.

Justum : mais quand les grâces reçues nous engagent à rendre ce qui est digne, alors cela est non-seulement digne, mais juste. Or, nous sommes infiniment redevables à la divine majesté ; il est donc digne et juste de nous répandre en actions de grâces. « Dans la célébration des » saints mystères, dit saint Augustin¹, on nous avertit » de tenir nos cœurs élevés à Dieu, nous ne le pouvons » que par son secours, et de là vient notre obligation de » rendre grâces à Dieu d'un aussi grand bien, parce qu'il » est digne et juste d'en conserver le souvenir. »

VERE DIGNUM ET JUSTUM EST, ÆQUUM ET SALUTARE.
Il est vraiment digne et juste, équitable et salutaire. Le prêtre approuve et ratifie ce qu'a dit le peuple, *qu'il est véritablement digne et juste de remercier Dieu* ; il enchérit encore sur le peuple, et il ajoute *qu'il est même équitable et utile.*

Æquum : L'équité fait rendre à chacun ce qui lui est dû. Nous devons infiniment à Dieu Père, Fils et Saint-Esprit, et l'action de grâces du saint sacrifice nous fait rendre ce qui est dû aux trois divines personnes, à raison de leur propriété personnelle.

Salutare : Le quatrième et dernier motif pressant qui

(a) Lorsque saint Augustin, âgé de soixante-douze ans, engagea son peuple à agréer qu'il se déchargeât des affaires temporelles, et qu'il désignât Héraclius pour lui succéder après sa mort, le peuple dit vingt-huit fois : *Cela est digne, cela est juste.* *A populo acclamatum est : FIAT, FIAT ; dictum vicies quinquies. DIGNUM EST, JUSTUM EST, dictum vicies octies.* (Int. Epist. 213, al. 110.)

(1) *Inter sacra mysteria cor habere sursum jubemur, ipso adjuvante id valemus, et ideo sequitur, ut de hoc tanto bono Domino Deo gratias agamus, quia hoc dignum, hoc justum, et recordari. August. de bono viduitatis*

nous engage à l'action de grâces, c'est qu'elle nous est utile et avantageuse. L'âme trouve son avantage et son salut à rendre à Dieu des actions de grâces, parce que Dieu se plaît à combler de grâces ceux qui le remercient de celles qu'il leur a déjà faites. Il est donc digne, juste, équitable et salutaire.

NOS TIBI SEMPER ET UBIQUE GRATIAS AGERE, DOMINE SANCTE : *De vous remercier en tout temps et en tous lieux, Seigneur saint :* Vous, Seigneur, en qui tout est saint, qui êtes la source de la sainteté.

PATER OMNIPOTENS : Vous qui êtes le *Père Tout-puissant*, le principe et l'origine de toute paternité dans le ciel et sur la terre.

ÆTERNE DEUS : Vous qui êtes le vrai Dieu, le Dieu *éternel*, sans commencement et sans fin. Rien de plus juste, mais en même temps rien de plus salutaire et de plus avantageux pour nous, qui subsistons à chaque moment par vos bienfaits, que de vous rendre continuellement nos très-humbles actions de grâces.

PER CHRISTUM DOMINUM NOSTRUM : *Par Jésus-Christ Notre-Seigneur.* Comment pourrions-nous vous louer dignement, si nos louanges et nos actions de grâces ne reçoivent leur dignité et leur mérite de notre chef, de notre médiateur, qui vous en rend lui-même des actions de grâces? L'action de grâces doit aller à Dieu, dit saint Thomas¹, par la même voie par laquelle les grâces nous sont venues; et comme tous les biens nous viennent par Jésus-Christ, nos actions de grâces doivent aller à Dieu le Père par Jésus-Christ Notre-Seigneur.

PER QUEM MAJESTATEM TUAM LAUDANT ANGELI : *Par qui les anges louent votre divine majesté*, parce que c'est en lui qu'ils ont été créés²; et que, faisant avec les hommes le corps entier de l'Eglise de Jésus-Christ, ils reçoivent comme eux de sa plénitude, et en tirent comme de leur chef³ toute leur sainteté, toute la gloire dont ils jouissent.

(1) In c. 1, ad Rom. lect. 5. — (2) In ipso condita sunt universa in coelis, sive throni, sive dominationis, etc. Coloss. 1, v. 16. — (3) Caput omnis principatus et potestatis. Coloss. 2, v. 10.

Tous ces esprits célestes sont dans une adoration continue de la divine majesté : ADORANT DOMINATIONES, *Les dominations*. Ceux des esprits bienheureux qui tiennent le quatrième rang, et dont le pouvoir n'est pas restreint, parce qu'ils sont au-dessus des autres anges qui agissent dans le monde, reconnoissent que leur pouvoir n'est autre chose que la volonté de Dieu même, et ils *adorent* l'empire absolu que Dieu, qui fait la volonté de ceux qui le craignent¹, exerce sur l'univers.

TREMUNT POTESTATES. *Les puissances*, qui font trembler les démons, et qui les empêchent d'exercer contre nous toute leur malice, *tremblent* elles-mêmes, non par quelques craintes, mais par leurs très-profonds respects.

COELI COELORUMQUE VIRTUTES AC BEATA SERAPHIM. *Les cieux et les vertus des cieux, et les bienheureux Séraphins*; c'est-à-dire tous les esprits bienheureux... L'Écriture sainte a nommé neuf chœurs d'anges, qui ont été remarqués et distingués en trois hiérarchies par les Pères; et l'on peut voir dans Ezéchiel ces trois ordres, ou ces trois hiérarchies marquées par trois rangs de pierres précieuses, au milieu desquelles Lucifer avoit été placé tout éclatant de lumière. Mais comme l'Écriture ne nomme pas toujours ces neuf chœurs, l'Église aussi ne les nomme pas en particulier; et, pour les renfermer tous d'une manière plus générale, elle nous fait dire ici : *Les cieux et les vertus des cieux, et les bienheureux séraphins*.

Les cieux sont tous les citoyens célestes, tous les esprits bienheureux, comme nous disons le monde, pour exprimer les habitants du monde.

*Les vertus des cieux*², ce sont, parmi ces bienheureux esprits, ceux qui exercent de plus grandes merveilles; et *les séraphins* sont ceux qui par leur amour excellent au-dessus de tous les autres, et qui par-là méritent spécialement d'être appelés bienheureux.

(1) Voluntatem timentium se faciet. *Psal.* 144, v. 19. — (2) Laudate eum, omnes angeli jus; laudate eum, omnes virtutes ejus. *Psal.* 148, v. 2.

SOCIA EXULTATIONE CON CELEBRANT. Tous ces saints anges joignent leurs voix pour louer et pour adorer Dieu ; et quelles sont leurs voix et leurs louanges ? C'est , comme dit saint Grégoire , l'admiration continuelle où ils sont à la vue de ses grandeurs ineffables , qu'ils célèbrent d'une commune joie. Nos voix , qui vont jusqu'à Dieu , sont aussi nos admirations et nos désirs ; et si , en prononçant les saints cantiques , nos esprits et nos cœurs n'accompagnent pas nos paroles , nous demeurons muets lorsque nous croyons parler bien haut. Il faut donc louer Dieu par nos admirations , par notre joie intérieure , par nos désirs , par notre amour , comme les saints anges.

CUM QUIBUS ET NOSTRAS VOCES UT ADMITTI JUBEAS DEPRECAMUR : *Avec lesquels nous vous prions d'ordonner que nos voix soient jointes.* Nous ne pouvons rien souhaiter de plus avantageux que d'être unis aux saints anges pour louer Dieu avec eux. Mais quel rapport entre des esprits si purs et de malheureux pécheurs ? Quelle proportion entre les louanges continuelles des saints anges , qui ne souffrent point de distraction , et nos prières si foibles , si interrompues , et qui sont souvent des sujets de gémissements et de larmes ? Nous n'avons garde de nous confier à nous-mêmes , et de croire que nous pouvons mériter d'unir nos voix à celles des anges ; c'est pourquoi nous demandons que , par l'ordre et la grâce de Dieu , qui rend dignes ceux qui étoient indignes , et qui peut tout ce qu'il veut , nous puissions être admis à une si excellente société.

SUPPLICI CONFESIONE DICENTES : *En disant humblement avec eux.* Cette union aux anges , qui nous est si glorieuse , n'empêche pas que nous ne nous tenions dans l'humilité qui convient à des suppliants ; et que nous ne protestions , lors même que nous louons Dieu , que nous sommes indignes de le louer , et de chanter la glorification suivante : car nous savons que Dieu a rejeté les louanges des pécheurs ¹ et que Jésus-Christ im-

(1) Peccatorum dixit Deus ; Quare tu enarras justitias meas ? *Psal.* 49, v. 16.

posa silence¹ avec mépris et menace au démon, qui lui disoit : *Vous êtes le Saint de Dieu.*

§ IV. Le *Sanctus*.

<p><i>Sanctus, sanctus, sanctus</i> <i>Dominus Deus sabaoth.</i> <i>Pleni sunt cœli et terra glo-</i> <i>riâ tuâ. Hosanna in excelsis.</i></p>	<p>Saint, saint, saint est le Seigneur, Dieu des armées. Votre gloire remplit les cieus et la terre. Hosanna au plus haut des cieus.</p>
---	--

Cette hymne est dans toutes les plus anciennes liturgies². Elle est dans saint Cyrille de Jérusalem³ dans les constitutions apostoliques⁴, et dans la *Hierarchie* de saint Denys⁵. Saint Grégoire de Nysse disoit aux cathéchumènes⁶ : « Que ne vous hâtez-vous de recevoir le bap-
 » tême, pour pouvoir chanter avec les fidèles ce que
 chantent les Séraphins? » On voit dans les vies des papes, recueillies vers la fin du sixième siècle, que le pape saint Sixte I.^{er} ordonna que tout le peuple chanteroit cette hymne aussi-bien que le prêtre. Saint Chrysostôme suppose cet usage en plusieurs de ses sermons⁷, lorsqu'il demande comment des chrétiens peuvent proférer des paroles et des chansons impudiques avec cette même bouche qui a fait retentir le saint cantique : *Saint, saint*, etc. Il semble qu'en quelques églises on vouloit le réserver pour les messes solennelles, puisque le concile de Vaison, en 529⁸, ordonna « qu'à toutes les messes, soit à celles du grand matin, » soit à celles du carême ou des Morts, on diroit : Saint » saint, saint, tout de même qu'aux messes publiques, » parce qu'un cantique si doux et si souhaitable ne peut » jamais causer d'ennui, quand on le diroit nuit et jour. » Il est évident par là qu'on a toujours eu une grande dévotion pour cette hymne, et qu'elle vient des premiers temps.

(1) Scio qui sis, sanctus Dei, et comminatus est ei Jesus, dicens : Obmutescere. *Marc. c. 1, v. 24. Luc. cap. 4, v. 35.* — (2) *Liturg. S. Jacob., Chrys., Basil., etc.* — (3) *Catech. 5 Myst.* (4) *Lib. 5, c. 16* — (5) *Hier. Eccl. c. 3.* — (6) *Orat. de non differ. Bapt.* — (7) *Hom. 14, in ep. ad Ephes. Hom. 19 in Matth. etc.* — (8) *Can. 3.*

RUBRIQUE.

Le prêtre ayant les mains jointes devant la poitrine se tient incliné, et dit ce cantique d'une voix médiocrement élevée. En même temps celui qui répond à la messe sonne la petite cloche
Rubr. Tit. VII, n. 8.

REMARQUES.

1. Le prêtre abaisse le ton sur lequel il a dit la préface, parce que la variété de ton soulage celui qui récite, et sert aussi à réveiller l'attention, qui est la principale vue de l'Eglise; mais quoique le prêtre récite le *Sanctus* un peu plus bas, il doit pourtant parler d'une voix intelligible, parce que le peuple a toujours été invité à dire ce cantique. Autrefois le prêtre ne le disoit point seul. Il est marqué dans les anciens capitulaires, autorisés et publiés par Charlemagne, l'an 789¹, « que le prêtre se joindra » aux saints anges et au peuple de Dieu, pour chanter » tout d'une voix le *Sanctus*. » Ce réglemeut fut renouvelé dans d'autres capitulaires (a), et par Hérard, archevêque de Tours², l'an 858. De là vient qu'aux grand'messes il est encore chanté par tout le chœur. Ce n'est que pour avancer que le prêtre n'attend plus qu'il soit chanté pour commencer le canon.

2. Le prêtre joint les mains, et se tient incliné, pour marquer un plus grand respect en récitant ce saint cantique.

(a) Lorsque le prêtre a discontinué de chanter le *Sanctus* avec le peuple, il a fait du moins durant long-temps une prière en particulier, en attendant qu'on l'eût chanté. On lit après la préface dans un sacramentaire de Saint-Germain-des-Prés : *Oratio, interim Sanctus canitur, Suscipe, etc.* Dans plusieurs autres rapportés par le père Martène : *Deus, qui non mortem, etc.* Dans un missal de Fréjus du douzième siècle, on lit en lettres rouges : ANTE TE IGTUR : *Aperi Domine os meum ad benedicendum nomen tuum, mundaque cor meum ab omnibus vitiis et nequissimis cogitationibus, ut decus dei merear deprecans te pro populo tuo, quem elegisti per Dominum nostrum. Amen.* Cette prière se trouve en divers autres missals manuscrits plus et moins anciens.

(1) *Episcopus sacerdos cum sanctis angelis et populo Dei communi voce Sanctus, sanctus decantet. Capitul. c. 68, tom. 2, col. 236.* — (2) *Gap. 16*

3. On sonne une petite cloche, qui a d'abord été introduite pour le moment de l'élevation, comme nous le verrons, mais qu'on a jugé à propos de faire aussi sonner au *Sanctus*, pour avertir tous les assistants que le prêtre va entrer dans la grande prière du canon, qui doit opérer la consécration du corps de Jésus-Christ, et pour les porter à redoubler leur attention et leur respect dès qu'on commence le saint cantique des anges, dont voici l'origine et l'explication.

Explication du *Sanctus*.

L'Eglise a emprunté du ciel même ce cantique. Saint Jean¹ dit que les saints le chanteront éternellement. Isaïe, ravi en esprit, l'entendit chanter alternativement par les séraphins; et c'est de ce prophète que l'Eglise a tiré ces propres termes : *Saint, saint, saint est le Seigneur Dieu des armées. Votre gloire remplit toute la terre.* Saint Ambroise fait remarquer sur ces paroles comment on reconnoît en Dieu l'unité et la trinité des personnes². Les trois divines personnes de la très-sainte Trinité y sont louées, le Père saint, le Fils saint, le Saint-Esprit saint; et, parce que ces trois divines personnes ne sont qu'un seul Dieu, on dit en même temps *le Seigneur Dieu des armées*.

SABAOTH est un de ces mots hébreux qui n'ont pas été traduits dans l'ancienne vulgate, et qui a été conservé encore en trois endroits³ dans la nouvelle version de saint Jérôme. *Saba* signifie armée, et *sabaoth* au pluriel *des armées*. Et, comme le missel romain a toujours suivi l'ancienne version italique, il a conservé le mot *sabaoth*, au lieu qu'il est traduit dans notre vulgate par *exercituum*, qui signifie *des armées*. Dieu est appelé le Dieu des ar-

(1) *Die ac nocte dicentia, Sanctus, sanctus, sanctus Dominus Deus omnipotens. Apoc. c. 4, v. 8.* — (2) Cherubin et Seraphim indefessis vocibus laudant et dicunt : *Sanctus, sanctus, sanctus Dominus Deus sabaoth. Non semel dicunt, ne singularitatem credas; non bis dicunt, ne Spiritum excludas; non sanctos dicunt, ne pluralitatem aestimes; sed ter repetunt. et idem dicunt, ut etiam in hymno distinctionem Trinitatis, et divinitatis intelligas unitatem.* *Ambros. de Spirit. Sanct. l. 3, c. 16, n. 110.* — (3) *Jerem. c. 21, v. 20. Rom. c. 9, v. 29, Jac. 5, v. 4.*

mées, parce qu'il est le Seigneur et le prince de tous ces millions d'anges¹, qui forment la milice céleste. Il est le Seigneur de tout ce qu'il y a de fort et de grand dans les cieus et sur la terre, et le souverain arbitre de tous les événements de l'univers, où tout fait éclater sa sagesse, sa puissance, sa gloire : *Pleni sunt caeli et terra gloriâ tuâ.*

L'Eglise chante avec joie ce saint cantique des anges, pour commencer, comme dit Tertullien², à faire ici-bas ce que nous espérons de faire éternellement dans le ciel. Mais l'amour qu'elle a pour Jésus-Christ ne lui permet pas de chanter un cantique en l'honneur de la Trinité sainte, sans y joindre ce qu'elle doit à Jésus-Christ son rédempteur. Elle emprunte de l'Evangile pour ce sujet les louanges qui lui furent solennellement données peu de jours avant la consommation de son sacrifice.

§ V. Le *Benedictus*.

Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur, hosanna au plus haut des cieus.	Benedictus qui venit in nomine Domini, hosanna in excelsis.
---	---

RUBRIQUE.

Quand le prêtre dit : *Benedictus qui venit*, il se lève et fait sur soi le signe de la croix. *Tit. VII, n. 8.*

REMARQUES.

Le *Sanctus* est une espèce d'acte d'adoration, qui doit être accompagné d'une posture humiliante. Le *Benedictus* est une acclamation de joie qui se fait debout. D'ailleurs il est plus séant de faire le signe de la croix étant debout, et le prêtre le fait sur soi (*a*), en disant : *Béni soit celui*

(*a*) Le missel des Jacobins marque que tous ceux qui sont au chœur doivent faire le signe de la croix pendant le chant du *Benedictus*.

(1) *Millia millium ministrabant ei, et decies millies centena millia assistebant ei. Don,* p. 7, v. 10. — (2) *de Orat. c. 3.*

qui est venu, parce que c'est par la croix que nous aurons part aux bénédictions et aux grâces qu'il vient répandre sur la terre.

EXPLICATION.

BENEDICTUS, *béni* : celui qui est venu au nom du Seigneur est le divin Sauveur, qui a dit hautement¹ : *Je suis venu au nom de mon Père*, c'est-à-dire avec son autorité, et qui nous a dit encore de lui-même² : *Celui qui est venu du Ciel est au-dessus de tous*. Toutes les bénédictions et toutes les louanges lui sont dues; comment ne les donnerions-nous pas à celui qui est venu pour notre salut, et pour nous mettre en état de chanter éternellement le saint cantique des anges?

HOSANNA (a) est un de ces mots hébreux qu'on a conservé dans toutes les églises sans le traduire, comme *Amen* et *Alleluia*. Ce mot *Hosanna* signifie *Sauvez maintenant*, ou *Sauvez, je vous prie*. C'étoient les cris de joie que les Juifs faisoient souvent à la fête des Tabernacles³, en tenant des rameaux d'arbres à la main. Toute cette fête étoit destinée à rendre à Dieu des actions de grâces, et à lui demander son secours par ces cris redoublés : *Hosanna*.

Lorsque Jésus-Christ entra dans Jérusalem, six jours avant sa passion, Dieu permit que les Juifs fissent une espèce de fête des Tabernacles en l'honneur du Sau-

(a) *Hosanna*. On trouve dans presque tous les anciens missels manuscrits *osanna* sans *h*. Il est pourtant mieux d'écrire *hosanna* avec un *h*, comme il l'est dans tous les missels d'à présent, parce que ce mot est écrit en hébreu avec un *He*. Si l'on vouloit même s'en tenir rigoureusement aux lettres hébraïques, il faudroit dire *hosianna*, et même *hoschiana*. Mais on sait que les manières de prononcer ne sont pas absolument fixes, et que dans toutes les langues il se fait des élisions. Il n'est pas surprenant que l'*iod* étant suivi de l'*aleph*, soit mangé, et qu'ainsi on dise *osanna*, au lieu d'*osianna*. C'est la remarque que fait saint Jérôme (*Ep.* 145, *ad Damas.*); à quoi l'on peut ajouter que cette élision n'est pas venue de l'ignorance des Grecs et des Latins, mais qu'elle a été en usage parmi les Hébreux : car Ligtfoot cite des rabbins, et la rubrique du Talmud, où l'on voit l'*hosanna* en hébreu sans *iod*. (*Ligtfoot, Hora Hebr. in Matth.* p. 410.)

(1) *Joan.* c. 5, v. 43. — (2) *Joan.* c. 3, v. 31. — (3) Rubr. Talmud. *apud Ligtfoot, Hor. Hebraic.* p. 210.

veur reconnu pour le Messie, le Fils de David. Ils prirent des rameaux d'arbres, étendirent leurs habits, et crièrent : *Hosanna*. Mais, pour montrer que c'étoit en l'honneur de Jésus-Christ même, reconnu fils de David et le Messie, qu'ils s'adressoient à Dieu, ils ajoutent : *Hosanna au fils de David*, comme ¹ s'ils disoient : C'est à l'occasion du fils de David que nous crions : Sauvez-nous, *Hosanna*, sauvez maintenant par le Messie.

Saint Jérôme, qui s'est appliqué à traduire et à expliquer cet endroit en écrivant au pape Damase, et dans son commentaire sur saint Matthieu, fait remarquer que dans le psaume 117 nous lisons : O Dieu, sauvez-nous, béni soit celui qui vient au nom du Seigneur, il montre ² que l'*Hosanna* de l'Évangile est tiré de ce psaume, que les Juifs disoient souvent dans les synagogues, sans pouvoir ignorer qu'ils l'entendoient clairement du Messie. On ne pouvoit rien appliquer de plus juste à Jésus-Christ; et c'est ce qu'il fit sentir aux scribes qui s'en scandalisoient, en leur disant ³ : *N'avez-vous jamais lu cette parole* ⁴ : *Vous avez tiré la louange la plus parfaite de la bouche des enfants* ?

L'Église joint ici fort à propos les deux *Hosanna*; l'un adressé à Dieu seul, comme faisoient les anciens Juifs, lorsqu'ils disoient, à la fête des Tabernacles ⁵ : *Sauvez-nous, Seigneur, notre Dieu, afin que nous célébrions votre saint nom*; l'autre, adressé à Jésus-Christ à son entrée dans Jérusalem. Par le premier *Hosanna* nous demandons la force et le secours qui nous sont nécessaires pour chanter dignement le saint cantique avec les esprits célestes; et par le second *Hosanna* nous demandons ce secours par Jésus-Christ, en bénissant ce divin Sauveur, qui est venu dans ce monde au nom et avec toute l'autorité de Dieu son Père, et qui vient actuellement se rendre présent sur l'autel, pour nous donner toutes sortes de secours, et nous mettre en état de louer dignement la divine majesté.

(1) *Ligtfoot* *Hor. Hebraic. in Matth. c. 21, v. 9.* — (2) *Hier. ep. 143, et in Matth. o. 21.*
— (3) *Matth. c. 21, v. 16.* — (4) *Psal. 8, v. 3.* — (5) *Psal. 105, v. 45.*

Le premier *Hosanna in excelsis* signifie simplement Sauvez-nous, vous qui êtes au plus haut des cieux; et le second ajoute au premier : Sauvez-nous par le Messie, vous qui l'avez envoyé du plus haut des cieux.

ARTICLE DEUXIÈME.

De la prière Te igitur, qui est le commencement du canon.

§ I. Le nom, l'antiquité et l'excellence du canon.

LA prière qui commence par *Te igitur*, et qui est suivie du *Pater*, s'appelle canon (a), parce qu'elle a été prescrite comme la règle qu'on doit suivre en offrant le sacrifice, et qu'on ne doit jamais changer (b). Le pape Vigile l'appelle la *prière canonique*¹. Saint Cyprien², le saint pape Innocent I.^{er}³, et saint Augustin, la nomment tout court et par excellence la *prière*, parce qu'on y demande le plus grand de tous les dons, qui est Jésus-Christ notre Seigneur; qu'on y renouvelle les actions de grâces que Jésus-Christ a rendues à son Père, et que, comme parle le concile de Trente⁴, il n'y a rien dans le canon qui n'élève l'âme à Dieu.

(a) Canon est un mot grec qui signifie littéralement une canne qu'on suppose bien droite; et de là ce mot a toujours été employé pour signifier un ordre ou une règle qui a force de loi, à laquelle il faut se conformer. Ainsi le canon de la messe est la règle qu'il faut suivre nécessairement en disant la messe.

(b) L'ancien missel de Mâcon, 1532, met le titre de *Canon missæ* avant le *Sanctus*, et l'on pourroit de même renfermer dans le canon toutes les prières qu'on dit avant la communion, et qui ne changent point. Mais le *Sanctus* n'étant pas une prière, le canon ne commence proprement qu'à *Te igitur*, et suivant les anciens il finit immédiatement avant le *Pater*, où commencent les préparations pour la communion. *Orationem dominicam mox post canonem dici statuisit*, dit saint Grégoire le Grand. (L. 7, ep. 64.) C'est ainsi qu'il finissoit presque partout au temps de saint Augustin : *Totam petitionem ferè omnis Ecclesia dominicâ Oratione concludit* (Aug. ep. 149).

(1) *Ipsius canonicæ præcis textum direximus. Vigil. Papa, epist. ad Profut. Bracar.* —

(2) *Præfatione præmissâ ante orationem, Cypr. de Orat. Domin.* — (3) *De nominibus recitandis antequàm precem sacerdos faciat, etc. Innoc. I, ep. ad Decent.* — (4) *Sess. 22, c. 4.*

Le canon a été aussi nommé *l'action*, *le mystère de la très-sainte action*¹, ou *l'action du sacré mystère*², parce que c'est dans cette partie de la messe que les divins sacrements sont produits, dit Valfride³. On a toujours supposé que le sacrifice étoit la plus grande de toutes les actions. C'est pourquoi *agir, faire, ou sacrifier, l'action, ou le sacrifice*, sont une même chose dans les anciens livres sacrés et profanes. C'est aussi le langage des conciles de Carthage⁴, de saint Augustin⁵, de Théodore dans son *Pénitenciel*⁶, et du pape saint Léon, qui dit que dans l'église où l'on AGIT⁷, on doit réitérer le sacrifice autant de fois qu'un nouveau peuple remplit l'église.

Le concile de Trente dit avec raison que les prières du canon sont tirées des paroles de Jésus-Christ, des traditions des apôtres, et de l'institution des saints papes ou évêques. Un catalogue manuscrit des livres sacrés, qui a mille ans d'antiquité, met le livre qui contient ces prières, qu'on appeloit les sacrements⁸, au nombre des livres du nouveau Testament. Mais on ne sait pas le nom de celui qui les a mises par écrit selon tous les termes qui les composent. Saint Grégoire dit seulement qu'elles avoient été écrites par quelque scolastique, c'est-à-dire, selon l'ancienne signification de ce mot (*a*), par quelque habile homme exercé à parler et à écrire. Avant saint Grégoire,

(*a*) Saint Jérôme et Gennadius, dans le catalogue des écrivains ecclésiastiques, parlent de plusieurs savaus qui avoient régi les écoles chrétiennes, et qui avoient mérité le titre de scolastique à cause de leur rare doctrine. *Serapion episcopus.... ob ingenii elegantiam cognomen scholastici meruit*. Hieron. *Vos scholastici*, dit Sulpice-Sévère, pour dire, *Vous autres savaus* (Dial. 2). Saint Grégoire relève aussi une personne très-considérable par le titre de scolastique: *Viro clarissimo scholastico*. (Lib. 10, regist. ep. 2.)

(1) Sanctissimæ actionis mysterium. *Flor. de act. miss.* — (2) In actione sacri mysterii. *S. Pelag. in epist. Agobardi ad Ludov. imp.* — (3) Actio dicitur ipse canon, quia in eo sacramenta conficiuntur Dominica. *Valfrid. de reb. Eccl. c. 21.* — (4) *Concil. Carthag. III.* — (5) Ordo agendi. *Aug. ep. 54, al. 118.* — (6) Licet presbytero agere, etc. *Paxit. Theod. c. 2.* — (7) Ut quoties basilicam in qua AGITUR. præsentia novæ plebis impleverit, toties sacrificium subsequens offeratur. *S. Leo, ep. 11. Et in antiquâ synopsi hujus Epistolæ: De festivitatis, ut si una agenda, id est missæ celebratio, populi non suffecerit, nulla sit dubitatio iterari sacrificium.* — (8) Actus apostolorum uno. *Evangelia libri quatuor. Sacramentorum uno. De novo sunt lib. viginti octo. Cod. Boliens. Mus. Ital. tom. 1, p. 397.*

le pape Vigile se contenta de dire¹ qu'on les tenoit de la tradition apostolique; et avant ces papes, saint-Cyrille, dans ses *Catéchèses* ou instructions, et, saint Basile au *Traité du Saint-Esprit*, aussi-bien que l'auteur du *Traité des Sacraments* attribué à saint Ambroise, regardent les prières de la consécration comme venant de la plus ancienne tradition. Des prières si respectables demandent beaucoup d'attention pour être bien entendues.

§ II.

RUBRIQUE.

Le prêtre élève les mains et les yeux au ciel, et les abaisse d'abord après; baise l'autel, fait trois signes de croix conjointement sur l'hostie et sur le calice en disant : *Hæc dona*, etc.

REMARQUES.

Sur les gestes du prêtre, sur le baiser de l'autel, et sur les signes de croix qu'il fait.

1. *Le prêtre élève les mains et les yeux au Ciel*, parce qu'il va s'adresser au Père céleste, en disant : *Te igitur*.

2. *Il baisse aussitôt dévotement les yeux*, joint les mains et se tient incliné pour entrer dans la posture de suppliant, qui répond au mot *supplices*.

3. *Il baise l'autel (a)*. Le prêtre doit être porté à donner ce nouveau signe de respect et d'amour envers l'autel en voyant approcher le moment où il va être le siège du corps et du sang de Jésus-Christ.

(a) Cette cérémonie n'est pas observée par les Chartreux, les Carmes et les Dominicains, parce que les églises, dont ils suivirent les rites dès leur institution, ne l'avoient pas marquée dans leurs missels. Mais elle est très-ancienne à Rome et ailleurs; elle est marquée dans Durand au treizième siècle (*Ration.* l. 4, c. 36), dans l'ordre romain du quatorzième siècle (p. 304); dans plusieurs anciens missels manuscrits et imprimés de diverses églises : *Hic debet osculari altare.* Miss. mss et Goth. Lexov. Carnot. an. 1489; Meldense 1492; Æduense 1493 et 1523; Viennense 1519; Bisuntinum 1526.

(1) *Epist. ad Profut.*

4. Il fait sur l'hostie et sur le calice des signes de croix en disant ces mots : *Benedicās hæc dona*, etc., parce que nous ne demandons et n'obtenons les bénédictions que par les mérites de la croix de Jésus-Christ; et il en fait trois pour bénir les oblations comme dons, comme présents et comme sacrifices.

Il y a plusieurs remarques à faire sur ces signes de croix : la première est que ce sont là les premiers que les ordres romains, jusqu'au onzième siècle, aient ordonné de faire sur l'oblation de l'autel; la seconde est que les signes de croix du canon ont paru si importants que, vers l'an 740, saint Boniface, archevêque de Mayence, consulta sur ce point le pape Zacharie, et que ce pape lui marqua (a) dans un rouleau le nombre des signes de croix et l'endroit où il falloit les faire; et la troisième, que le pape Léon IV, en 847¹, recommande aux prêtres de faire ces signes en droite ligne, de telle manière qu'ils marquent distinctement une croix, et non de faire des espèces de cercles avec les doigts,

5. Le prêtre poursuit le reste de la prière les mains étendues à la hauteur des épaules, comme on l'a remarqué aux autres prières.

§ III. Explication de la prière *Te igitur*, qui comprend l'oblation du sacrifice pour l'Église, le pape, l'évêque, le roi et tous les fidèles.

Nous vous prions donc | *Te igitur, clementissime*
avec une humilité profonde, | *Pater, per Jesum Chris-*
Père très-clément, et nous | *tum Filium tuum Domi-*

(a) Le pape Zacharie écrit à saint Boniface en ces termes: *..Flagitasti à nobis, sanctissime frater, in sacri canonis celebratione quot in locis cruces fieri debeant, ut hæc significemus sanctitati. Votis autem tuis clementer inclinasti, in rotulo dato tui religioso presbytero tuo, per loca signa sanctæ crucis quanta fieri debeant infiximus.*

(1) *Calicem et oblatam rectâ cruce signate, id est non in circulo et variatione digitarum, ut plurimi faciunt.... istud signum † recte facere studete. Leo 4, hom. ad presbyt. Conc. tom. 8, col. 34.*

num nostrum supplices
rogamus ac petimus uti
accepta habeas et benedicas
hæc † dona, hæc † mu-
nera, hæc † sancta sacri-
ficia illibata : imprimis
quæ tibi offerimus pro Ec-
clesia tua sancta catholica,
quam pacificare, custo-
dire, adunare, et regere
digneris toto orbe terra-
rum : unà cum famulo
tuo papa nostro N., et an-
tistite nostro N., et rege
nostro N., et omnibus or-
thodoxis atque catholicæ
et apostolicæ fidei cultori-
bus.

vous demandons par Jésus-
Christ, votre Fils Notre-Sei-
gneur, d'avoir agréables et
de bénir ces dons, ces pré-
sents, ces sacrifices saints et
sans tache, que nous vous
offrons premièrement pour
votre sainte Eglise catholique,
afin qu'il vous plaise de lui
donner la paix, de la garder,
de la tenir dans l'union, et
de la gouverner par toute la
terre : aussi avec notre pape
N., votre serviteur, notre
prélat, N., notre roi N., et
tous ceux dont la créance est
orthodoxe, et qui cultivent
la foi catholique et aposto-
lique.

EXPLICATION.

TE IGITUR, vous donc. De tout ce qui a été dit dans la préface, et de la déclaration que les assistants ont faite, qu'ils tenoient leurs esprits élevés à Dieu, le prêtre en conclut qu'il est temps de demander à Dieu la bénédiction et la consécration du sacrifice.

CLEMENTISSIME PATER. Il s'adresse au Père, comme a fait Jésus-Christ, et il l'appelle *Père très-clément*, parce que, par une bonté et une miséricorde infinie, il nous a aimés jusqu'à donner son Fils, que nous devons lui offrir en sacrifice pour être notre réconciliation et la source de toutes sortes de grâces.

PER JESUM CHRISTUM DOMINUM NOSTRUM. Nous ne devons rien demander que *par Jésus-Christ* notre médiateur; et c'est principalement par lui que nous pouvons obtenir la grâce nécessaire pour l'offrir lui-même en sacrifice.

SUPPLICES ROGAMUS AC PETIMUS, *nous prions très-humblement et nous demandons*. Quand on n'a point droit d'exiger ce qu'on souhaite, on prie seulement; et quand on a droit, on demande. Les hommes n'ont par eux-mêmes aucun droit d'obtenir du Père éternel ce qu'ils souhaitent. Ils ne peuvent rien espérer que par grâce et par miséricorde; et il ne leur convient que de lui marquer vivement leurs souhaits par leurs très-humbles prières, *supplices rogamus*. Mais les prêtres, qui sont en cette qualité députés de Dieu et de l'Eglise, pour offrir le sacrifice, et à qui Jésus-Christ a dit : *Faites ceci*, ont droit de demander, parce qu'ils agissent au nom de Jésus-Christ. C'est pourquoi, après avoir dit : *Nous supplions très-humblement*, ils ajoutent : *Et nous demandons, ac petimus*.

UTI ACCEPTA HABEAS ET BENEDICAS HAEC † DONA, HAEC † MUNERA, *d'avoir pour agréables et de bénir ces dons, ces présents*. C'est aux prêtres à offrir des dons¹, et c'est à Dieu à les bénir². Les anciens auteurs ecclésiastiques³ ont remarqué la différence qu'on met entre les dons et les présents, *dona et munera*. Ce qu'un supérieur donne à un inférieur, le Créateur à la créature, un roi à son sujet, s'appelle don; et ce que les sujets présentent à leur roi, les inférieurs aux supérieurs et à ceux à qui ils ont obligation, se nomme présent. Le pain et le vin qui sont sur l'autel sont appelés dons, *dona*, par rapport à Dieu, de qui nous viennent tous les biens; et ils sont nommés présents, *munera*, par rapport aux hommes qui les présentent à Dieu. Nous ne pouvons lui offrir que ses dons. *Toutes choses sont à vous, Seigneur, et nous vous offrons ce que nous avons reçu de vos mains*, disoit David⁴ à la tête du peuple d'Israël.

HAEC † SANCTA SACRIFICIA ILLIBATA. Ces dons et ces présents sont appelés des *sacrifices saints et sans tache* :

(1) *Hebr.* c. 5, v. 1. — (2) *Num.* c. 6, v. 17. — (3) *Steph. Aduensis*, de Sacram. alt. *Rob. Paulul.* de Offic. eccl. l. 2, c. 29. — (4) *Tua sunt omnia, et quae de manu tua accepimus dedimus tibi.* 1 *Paral.* c. 29, v. 14.

premièrement, parce qu'ils sont choisis et séparés de tout autre usage pour être consacrés à Dieu, comme l'étoient les anciens sacrifices de la loi; secondement, parce qu'on envisage alors ces dons comme le corps futur de Jésus-Christ, qui est l'unique hostie sainte et sans tache. C'est en ce sens que saint Cyprien dit à ceux qui ne portoient pas leur offrande¹ : « Vous êtes riches et vous venez à » l'assemblée du Seigneur sans sacrifice? »

IN PRIMIS QUÆ TIBI OFFERIMUS PRO ECCLESIA TUA SANCTA CATHOLICA. *Nous offrons le saint sacrifice pour l'Eglise de Dieu, Ecclesia tua, pour cette Eglise sainte, par Jésus-Christ, qui l'a lavée dans son sang pour la rendre sainte et sans tache², sancta; pour cette Eglise répandue par toute la terre suivant les prophéties, catholica.* Dieu ne peut pas manquer de protéger cette Eglise, qui est son ouvrage; mais Dieu veut que ceux qui la composent montrent l'amour qu'ils ont pour elle, en demandant les secours dont elle aura toujours besoin contre le monde et contre les puissances de l'enfer, qui ne cesseront de l'attaquer jusqu'à la fin des siècles.

QUAM PACIFICARE, CUSTODIRE... Nous demandons que Dieu la fasse jouir de la paix *par toute la terre*, malgré les efforts de tous ses ennemis.

1. *Pacificare* : qu'il la délivre des persécutions des tyrans, et de toutes les guerres, d'où naissent tant de troubles et de désordres.

2. *Custodire* : qu'il la garde et la soutienne contre les efforts des hérétiques, et de tous ses ennemis visibles ou invisibles, qui attaquent les fondements de sa foi, et que les portes de l'enfer ne prévalent jamais contre elle.

3. *Adunare* : qu'il la préserve des schismes ou qu'il les fasse cesser. Nous prions ici indirectement pour tous ceux qui ont le malheur d'être dans l'hérésie ou dans le schisme. L'Eglise ne prie ouvertement pour eux que le vendredi saint, dans ces belles oraisons dont le pape

(1) *Locuples et dives es... et in Dominicum sine sacrificio venis? Cypr. de Op. et Elem.*
p. 141. — (2) *Ut sit sancta et immaculata. Ephes. c. 5, v. 27.*

saint Célestin fait mention¹, écrivant, l'an 426, aux évêques des Gaules. Mais les saints Pères nous ont souvent exhortés à prier pour les schismatiques. « Priez, dit saint » Augustin², pour ces brebis dispersées, afin qu'elles » viennent, qu'elles s'instruisent, qu'elles aiment, et » qu'il n'y ait qu'un troupeau et qu'un pasteur. Donnez- » vous bien de garde, dit-il ailleurs³, d'insulter ceux qui » sont hors de l'Eglise; mais priez plutôt pour eux, afin » qu'ils y entrent. Il y en a qui sont dehors et qui re- » viennent quand ils en trouvent l'occasion, » dit encore le même Père : nous devons prier pour leur réunion, *adunare*. Nous demandons aussi que Dieu unisse tous les enfants de l'Eglise, et qu'il les maintienne dans une parfaite unanimité⁴, de sorte qu'ils tiennent le même langage et qu'il n'y ait point de division⁵ parmi eux.

4. *Regere*. Nous demandons qu'afin que l'Eglise se conserve contre les divisions et contre toutes sortes de désordres, Dieu daigne *conduire* l'esprit et le cœur de tous ceux qui la composent; c'est-à-dire qu'il inspire à tous les pasteurs les mêmes vues, les mêmes sentiments, les mêmes règles conformes aux vérités de l'Évangile, le même amour de l'ordre et de la discipline; et aux fidèles une entière soumission pour les pasteurs, qui les conduisent dans l'esprit de l'unanimité.

UNA CUM FAMULO TUO, ... avec notre pape N. votre serviteur. Saint Paul nous recommande de prier pour nos pasteurs⁶. Nous nommons en particulier et en premier lieu l'évêque du premier siège, qu'on appelle seul par honneur et par distinction le saint-père, *notre pape*, c'est-à-dire, notre père. Il est bien juste qu'en priant pour l'unité de l'Eglise on prie pour celui qui est le centre de la communion, qui préside à cette Eglise, dit saint

(1) *Celest. epist. ad Episc. Gall. contra Pelag.* — (2) *Orate et pro dispersis ovibus: veniant et ipsi, agnoscat et ipsi, ament et ipsi: ut sit unus grex et unus pastor. Aug. serm. 138, al. 50, de verb. Dom.* — (3) *Quicumque in Ecclesia estis, nolite insultare eis qui non sunt intus; sed orate potius ut ipsi intus sint. Aug. in Psal. 65, n. 5.* — (4) *Qui habitare, facit unius moris (unanimis) in domo. Psal. 67, v. 7.* — (5) *Ut id ipsum discatis omnes, et non sint in vobis schismata. 1 Cor. c. 1, v. 10.* — (6) *Mementote prepositorum vestrorum. Hebr. cap. 13, v. 7.*

Irénée¹, avec laquelle il faut que tout autre Église concienne. Il préside comme vicaire de Jésus-Christ, comme le successeur de saint Pierre², sur lequel l'Église a été établie. Dieu l'établit sur celui-là seul, dit saint Cyprien³, afin de montrer, dès l'origine même de l'Église, l'unité qui lui est essentielle. Les Grecs comme les Latins ont observé anciennement et fort long-temps cet usage de prier pour le pape dans la liturgie. Ils nommoient le pape⁴, et ensuite leur patriarche.

On remarque au cinquième siècle⁵, comme un fait énorme, que Dioscore, patriarche d'Alexandrie, eût osé ôter des diptiques, ou des tables, le pape saint Léon.

D'autres Orientaux ont fait de pareilles entreprises, ce qui supposoit la coutume de nommer les papes à l'autel. Nicéphore⁵ rapporte qu'au cinquième siècle Acace, évêque de Constantinople, osa le premier effacer des diptiques le nom du pape (Félix II). L'empereur Constantin Pogonat, dans la lettre qui est à la tête du sixième concile général, et qui est adressée à ce pape, dit qu'il a résisté au patriarche, qui avoit voulu ôter des diptiques le nom du pape. On le trouve en effet dans les liturgies écrites après cette époque. Le schisme de Photius fit sans doute interrompre cet usage; mais dès qu'on a travaillé à la réunion, les Grecs ont toujours convenu de mettre le pape dans le canon, et de le nommer avant les patriarches. A l'égard des Latins, de peur qu'on y manquât dans les Gaules, le second concile de Vaison, en 529⁶, ordonna qu'on nommât le pape qui présidoit au siège apostolique; et le saint pape Pélage (a), peu d'années

(a) Les paroles de ce pape ont été citées par Agobard, archevêque de Lyon, dans une lettre à l'empereur Louis le Pieux :

« Beatus Pelagius papa, cum quosdam redargueret episcopos, eo quod nomen ejus reciterent in actione sacri mysterii, id est in solemnibus missarum, in

(1) L. 3, adv. Hæres (2) Tu es Petrus, etc. *Matth.* c. 16, v. 18. — (3) L. de Unit. Eocl. — (4) *Gregoras Hist.* l. 5. *Pachymer. Hist.* l. 5, c. 22. — En 449, — (5) L. 15, c. 13. — (6) Nobis justum visum est, ut nomen Domini pape, quicumque apostolicæ sedi præfuerit, in nostris ecclesiis recitetur. *Conc. Vasion.* can. 4.

après, écrit fortement aux évêques de Toscane que manquer à cette pratique c'étoit se séparer de l'Eglise universelle.

ET ANTISTITE (a) NOSTRO N., et notre prélat N. Après le pape, on nomme l'évêque qui gouverne le diocèse où l'on est; car, comme le successeur de saint Pierre est le centre de l'unité de toutes les églises du monde, l'évêque est le centre d'unité de tout son troupeau, qui avec lui forme une église, comme dit saint Cyprien¹. Cette union des fidèles avec l'évêque fait une église particulière, comme l'union de tous les fidèles et de tous les évêques entre eux fait l'Eglise universelle, ainsi que le dit encore le même saint docteur². Saint Paul recommande aux Hébreux de prier pour lui et pour les pasteurs. Il est bien juste de prier pour ceux qui veillent, dit-il³, pour le bien de vos âmes, comme en devant rendre compte à Dieu. Il faut prier pour eux, parce qu'ils ont besoin de lumière et de force pour conduire saintement leur troupeau.

ET REGE NOSTRO (b), et notre roi. Saint Paul a expres-

» principio scilicet, ubi dicere solemus : In primis quæ tibi offerimus pro Ec-
 » clesia tua sancta catholica, quam pacificare, custodire, adunare, et regere dig-
 » neris toto orbe terrarum; unâ cum famulo tuo papa nostro, ait ad eodem
 » episcopos : Divisionem vestram à generali Ecclesia, quam tolerabiliter ferre non
 » possum, vehementer stupeo.... Quomodo vos ab universi orbis communione
 » separatos esse non creditis, si mei inter sacra mysteria, secundùm consuetudi-
 » nem, nominis memoriam reticetis? » *Agobard.* tom. 2, p. 49.

Il n'y a ni dispute ni dissension avec le pape qui doit jamais faire omettre son nom à la messe, comme le remarquent saint Isidore (*in Chron. Hug. Flavini.*, p. 228); Flore dans l'Explication du canon, et l'auteur des *Divins Offices*, sous le nom d'Alcuin.

(a) Dans quelques endroits on ne nommoit que le pape. On lit dans le sacramentaire d'Albi du onzième siècle : *Papa nostro N. et omnibus orthodoxis, etc.*

(b) Le missel romain ne met pas ces mots. Voyez le missel de Pie V, imprimé à Rome en 1570, de Clément VIII en 1604; et depuis Urbain VIII, les missels imprimés chez Plantin à Anvers 1645, etc. On ne les trouve pas non plus dans quelques anciens sacramentaires; et en quelques-uns le roi est nommé avant l'évêque.

(1) Illi sunt ecclesia plebs sacerdoti adunata, et pastori suo grex adhærens. *Cypr.* ep. 66.

— (2) Ecclesia catholica una est... coherentium sibi invicem sacerdotum glutino copulata. *Id. ibid.* — (3) Ipsi enim pervigilant, quasi rationem pro animabus vestris reddituri, ut cum gaudio hoc faciant et non gementes; hoc enim non expedit vobis : Orate pro nobis. *Hebr.* c. 13. v. 17.

sément recommandé de prier pour les rois ; et l'on est obligé de satisfaire à ce devoir dans les assemblées chrétiennes, 1°. parce qu'ils sont les ministres de Dieu, et que l'exercice de leur grande autorité a besoin de grands secours du ciel ; 2°. parce que c'est d'eux que dépend principalement la paix de l'Église. On prie pour le roi, parce qu'il est le ministre de Dieu pour nous favoriser dans le bien, et pour exécuter sa vengeance en punissant celui qui fait mal ; car ce n'est pas en vain qu'il porte l'épée, dit saint Paul ¹. C'est dans cette vue que les Juifs, captifs en Babylone, demandèrent à leurs frères de Jérusalem des prières et des sacrifices pour Nabuchodonosor et Balthasar son fils ². C'étoit dans la même vue que les anciens chrétiens disoient dans l'Apologétique de Tertullien ³ :

» Nous prions pour les empereurs, et nous demandons
 » à Dieu qu'il leur donne une longue vie ; que leur empire jouisse d'une profonde paix, leur maison d'une
 » heureuse concorde ; que leurs armées soient invincibles ;
 » qu'ils soient assistés de bons conseils ; que les peuples
 » demeurent dans leur devoir ; que dans le monde il ne
 » s'élève aucun trouble contre leur autorité ; enfin, nous
 » n'oublions rien de ce que le prince peut souhaiter, et
 » comme homme et comme empereur. » On voit dans les lettres de saint Denis d'Alexandrie, rapportées par Eusèbe ⁴, qu'ils faisoient de ferventes prières pour la santé de l'empereur Gallus, quoiqu'il eût persécuté les chrétiens, et pour les empereurs Valérien et Gallien ⁵, afin que leur empire fût stable et ne pût être ébranlé. « Et si, selon
 » saint Paul, dit Optat de Milève ⁶, nous devons prier pour
 » l'empereur, quand même il seroit païen, à plus forte
 » raison doit-on prier pour lui s'il est chrétien, s'il craint
 » Dieu, s'il vit dans la piété, s'il est miséricordieux et
 » charitable. »

L'amour même que nous devons avoir pour l'Église

(1) Dei enim minister est tibi in bonum... vindex in iram ei qui male agit. Rom. cap 13, v. 4. — (2) Baruch. 1, v. 11 et 12. — (3) Apol. c. 30. — (4) Hist. Eccl. l. 7, c. 1. — (5) Ibid. c. 10. — (6) L. 6, adv. Paganos.

nous engage à prier pour les princes, parce qu'ils peuvent beaucoup contribuer à la paix et au bon ordre de cette même Eglise. En effet, comme le pape saint Léon l'écrivoit à l'empereur Léon¹ : « La puissance leur est » principalement donnée pour la défense de l'Eglise, afin » qu'ils empêchent les entreprises des méchants, qu'ils » soutiennent ce qui est bien établi, et qu'ils ramènent » la paix où l'on avoit mis le trouble. »

C'est pour ces raisons que saint Paul conjure son disciple Timothée² de faire prier pour les rois et pour tous ceux qui sont élevés en dignité, afin que nous menions une vie paisible et tranquille dans toute sorte de piété et d'honnêteté.

N. Cette lettre marque qu'il faut exprimer le nom du roi, ce qui étoit désigné dans les anciens manuscrits par *III.* L'Eglise ne se contente pas de faire prier en général pour le roi; elle veut qu'on prononce son nom, pour marquer distinctement pour qui l'on prie.

Depuis que les empereurs ont été chrétiens, c'est-à-dire depuis Constantin, on les a toujours nommés expressément dans la liturgie, ainsi que le pape Nicolas I^r l'écrit à l'empereur Michel. Saint Ambroise menaçoit l'empereur Théodose d'omettre la prière qu'on faisoit pour lui, et, sur les instances du pape Hormisdas, l'empereur Léon fit effacer des diptiques le nom de l'empereur Anastase, son prédécesseur, aussi-bien que celui de Zénon, qui avoient favorisé les hérétiques.

Ces noms des papes, des évêques, des princes, étoient anciennement marqués sur des tables pliées en deux, qu'on appelloit pour ce sujet diptiques; et outre ces noms que nous venons de voir, on y marquoit aussi les noms de divers évêques et de plusieurs autres personnes fort respectables.

ET OMNIBUS ORTHODOXIS (a), et tous ceux dont la

(a) Ces deux mots, non plus que les suivants, n'ont été mis qu'à la marge dans

(1) Ep. 75, ad Leon. Imp. — (2) Obsecro igitur primiva omnium fieri obsecrationes, postulationes, gratiarum actiones pro omnibus hominibus, pro regibus, et pro

créance est orthodoxe. Enfin, après avoir prié pour l'unité de l'Eglise, il est encore juste de prier en général pour tous ceux qui se maintiennent dans la pureté de la foi. Les orthodoxes¹ sont ceux qui ont une foi pure, et dont la vie répond à leur foi.

ATQUE CATHOLICÆ ET APOSTOLICÆ FIDEI CULTORIBUS, et pour tous ceux qui travaillent à la conservation et à l'accroissement de la foi, de cette foi que les apôtres ont enseignée et répandue dans toutes les églises.

ARTICLE TROISIÈME.

Premier *Memento*, où l'on prie pour les bienfaiteurs de l'Eglise vivants, et pour tous ceux qui assistent avec dévotion à la messe.

RUBRIQUE ET REMARQUES.

1. *Le prêtre élève et joint les mains un peu au-dessus de la poitrine.* La nouvelle grâce qu'il demande à Dieu le détermine à cette nouvelle élévation des mains, qui exprime le désir d'être exaucé.

2. *Il se tient quelque peu de temps en silence, la tête un peu inclinée,* pour penser avec plus d'attention aux personnes qu'il veut recommander à Dieu.

3. La rubrique ajoute que, si le prêtre veut prier pour plusieurs personnes dans son *Memento*, il peut penser à chacune en particulier avant la messe, et les recommander ensuite en général à l'autel, *de peur d'ennuyer les assistants*².

un sacramentaire de Worms, écrit vers l'an 900. Ils ne sont point du tout dans le sacramentaire de Trèves du dixième siècle, ni dans quelques autres anciens. Le micrologue les a omis en décrivant le canon (*cap.* 23), après avoir avancé qu'ils sont superflus, parce qu'ils sont suivis du *Memento*, où l'on peut prier pour qui l'on veut (*cap.* 13); mais sa raison n'a pas été approuvée. Le *Memento* n'est que pour les bienfaiteurs, ou pour ceux qui ont quelque liaison avec le prêtre, ou pour les assistants.

omnibus, qui in sublimitate sunt, ut quietam et tranquillam vitam agamus in omni pietate et castitate. 1 *Tim.* 2, v. 1.

(1) *Isid.* Orig. l. 7, c. 14. — (2) Ne circumstantibus sit morosus.

4. Dès qu'il dit : *Et omnium circumstantium*, il ouvre ses mains, et les tient étendues et élevées comme auparavant, parce que rien ne le détermine à quelque nouveau geste.

Souvenez-vous, Seigneur, de vos serviteurs et de vos servantes N. et N., et de tous ceux qui sont ici présents, dont vous connoissez la foi et la dévotion : pour qui nous vous offrons, ou qui vous offrent ce sacrifice de louange, pour eux-mêmes, et pour tous ceux qui leur appartiennent, pour la rédemption de leurs âmes, pour l'espérance de leur salut et de leur conservation ; et qui vous rendent leurs vœux à vous, Dieu éternel, vivant et véritable.

Memento, Domine, famulorum famularumque tuarum N. et N., et omnium circumstantium, quorum tibi fides cognita est, et nota devotio : pro quibus tibi offerimus, vel qui tibi offerunt hoc sacrificium laudis, pro se suisque omnibus, pro redemptione animarum suarum, pro spe salutis et incolumitatis suæ, tibi que reddunt vota sua æterno Deo, vivo et vero.

EXPLICATION.

MEMENTO, DOMINE ; *souvenez-vous, Seigneur.* On sait que tout est présent à Dieu, mais on sait aussi qu'en Dieu se souvenir, c'est secourir ; et comme David disoit¹ : *Souvenez-vous de nous, Seigneur, selon l'amour que vous portez à votre peuple ;* nous lui disons de même : *Souvenez-vous, Seigneur.*

FAMULORUM FAMULARUMQUE TUARUM N. N., *de vos serviteurs et de vos servantes N. N.* Après la prière pour les fidèles en général, l'Eglise laisse au prêtre la liberté de prier pour quelques personnes en particulier. Il faut cependant remarquer qu'elle a en vue de faire recommander particulièrement ceux qui ont fait des dons et

(1) Memento nostri, Domine, in beneplacito populi tui. *Psal.* 105, v. 4

des libéralités pour le sacrifice , et les autres besoins de l'Eglise.

Les lettres N. N. , sont demeurées en cet endroit à la place des noms des personnes qui avoient fait des offrandes à l'église. On dit *famulorum et famularum*, parce qu'on nommoit autrefois les bienfaiteurs et les bienfaitrices : ordinairement toutes ces personnes étoient présentes à l'église; mais plusieurs évêques vouloient qu'on ne laissât pas d'en faire mention, quoiqu'elles fussent absentes. Saint Cyprien demande souvent, dans ses lettres, qu'on lui marque ceux qui ont fait du bien à l'église et aux pauvres, pour réciter leurs noms à l'autel. Le pape Innocent I^{er} dit ¹ « qu'il faut réciter les noms des bien- » faiteurs après l'oblation, pendant les saints mystères, » et non auparavant, comme on faisoit en plusieurs églises. » Et saint Jérôme ² déplore la vanité de ceux qui faisoient des dons à l'Eglise pour avoir le plaisir d'entendre réciter leurs noms par le diacre, et pour en recevoir des applaudissements.

Cet inconvénient a pu être cause que depuis mille ans on n'a point nommé les bienfaiteurs, ou l'on n'a récité leurs noms qu'en silence, c'est-à-dire, d'une voix fort basse, et qui ne se faisoit point entendre. Le prêtre doit se contenter à présent de penser un peu de temps ³ aux personnes pour lesquelles il veut ou il doit spécialement prier, c'est-à-dire, 1^o. pour ceux qui par leurs bienfaits et par leurs aumônes contribuent à la célébration des divins mystères, à l'entretien des ministres de l'Eglise et des pauvres; c'est l'ancienne et la première intention du *Memento*; 2^o. pour ceux qui ont souhaité qu'il fit mention d'eux à l'autel; 3^o. pour tous ceux à qui il croit devoir souhaiter des grâces, soit spirituelles, soit temporelles, autant qu'elles pourront servir à la gloire de Dieu et au salut de leur âme.

(1) Prius ergo orationes sunt commendandæ, ac tunc eorum nomina, quorum sunt, edicenda, ut inter sacra mysteria nominentur. *Innoc. I, Epist. ad Decent.* — (2) *Hier. comm. in Jerem. c. 11, v. 15.* — (3) *Paucorum nominibus se adstringat, quia canon de multitudine nominum prolixatur, et per hæc cogitatio distrahitur; non fiat vocalis expressio, sed mentalis. Rat. Miss. Eccl. Lugd.* Voyez la *Lettre sur les cérém. de Lyon*, impr. en 1702, p. 63.

ET OMNIUM (a) CIRCUMSTANTIUM. On a joint anciennement aux bienfaiteurs *tous les assistants*, parce qu'ils étoient tous bienfaiteurs en quelque manière, tous, selon leurs moyens, devant porter leurs offrandes, et ne communier jamais de l'oblation d'autrui. Mais, quoiqu'ils ne portent rien, on prie toujours spécialement pour *tous ceux qui sont présents aux saints mystères*, parce que l'empressement qu'ils font paroître pour y assister suppose et marque même le désir qu'ils ont d'être recommandés à l'autel, et de participer aux grâces et au fruit de ce divin sacrifice.

QUORUM TIBI FIDES COGNITA EST, ET NOTA DEVOTIO, dont vous connoissez la foi et la dévotion. Le prêtre prie pour tous les assistants, en qui Dieu voit une foi véritable et une dévotion sincère. Le *Memento* ne comprend donc pas ceux qui n'assistent aux saints mystères que par bienséance, non plus que ceux qui y assistent avec immodestie, sans attention et sans piété. Il prie pour les personnes qui viennent implorer le secours de Dieu, et qui savent que rien ne lui est impossible; et quand il parle de leur foi, c'est comme s'il disoit : Traitez-les, Seigneur, selon leur foi, qui vous est connue, et selon la dévotion qu'ils font paroître au pied de vos autels, et pour votre service.

PRO QUIBUS TIBI OFFERIMUS, VEL QUI TIBI OFFERUNT, pour lesquels nous vous offrons, ou qui vous offrent. Ces mots *pour lesquels, ou qui*, sont relatifs aux bienfaiteurs et aux assistants; et en voici le sens et la suite : *Souvenez-vous, Seigneur, de vos serviteurs N. N., et des assistants pour lesquels nous vous offrons, ou qui vous offrent.*

Quand les assistants portoient leurs offrandes au prêtre qui présentoit à Dieu ces dons, qu'il recevoit de leurs mains pour être changés au corps et au sang de Jésus-Christ, on ne lisoit pas dans le canon, *pour lesquels nous*

(a) On lit *circumadstantium* ou *circumstantium* dans presque tous les anciens missels manuscrits ou imprimés avant le saint pape Pie V. Il y a pourtant *circumstantium* dans un missel romain imprimé à Lyon en 1501, dans celui de l'église de Lyon de 1510, dans celui de Malte de 1553, etc.

vous offrons, mais seulement ces dernières paroles, *lesquels vous offrent*. C'est ce qu'on peut remarquer dans presque tous les anciens sacramentaires écrits avant le dixième siècle. L'addition n'a été faite communément que vers l'an 1000 (a).

Jusqu'alors on ne disoit que ces mots, *qui tibi offerunt*, parce qu'en ce temps-là, outre les offrandes des cierges et d'autres choses qu'on faisoit avant et après la messe pour les besoins de l'Eglise, les fidèles offroient (b) pendant la messe le pain et le vin qui devoient servir pour l'Eucharistie et pour les eulogies, c'est-à-dire le pain béni.

Mais, depuis le dixième siècle, plusieurs ne firent plus ces offrandes, soit par négligence, soit qu'ils se reposassent sur les fondations que des particuliers faisoient pour ce sujet, ou sur les clercs, qui étoient bien aises de faire les oblations eux-mêmes; soit qu'au lieu du pain et du vin ils offrissent de l'argent, comme Pierre de Damien le marque assez, lorsqu'il dit que pendant qu'il célébroit les saints mystères, des princesses offrirent des pièces d'or, qu'on appelloit des byzantins. Mais il y eut aussi des fidèles qui continuèrent encore long-temps à offrir du pain et du vin. Ainsi il étoit naturel que les prêtres disent, à l'égard de tous les assistants, *pour qui nous vous offrons, ou qui vous offrent eux-mêmes*, puisqu'il y en

(a) Je dis communément, car cette addition a été faite avant ce temps-là dans quelques sacramentaires. Elle est dans celui de Senlis, conservé à Sainte-Geneviève de Paris, écrit l'an 880. Les premiers auteurs, où l'on trouve *pro quibus tibi offerimus, vel*, sont Pierre de Damien et le micrologue au onzième siècle. Celui-ci remarque que c'étoit une addition, puisque dans les sacramentaires les plus anciens et les plus exacts, dit-il, ceux qui offrent ne sont marqués qu'à la troisième personne. Il faut encore ajouter ici que ces mots, *pro quibus tibi offerimus, vel*, n'ont été mis en quelques endroits que long-temps après l'an 1000, car on ne lit que *qui tibi offerunt* dans un missel d'Allemagne du douzième siècle, chez les pères de Nazareth de Paris. Il n'y avoit aussi que *qui tibi offerunt* dans le missel de l'ordre de Cîteaux, institué vers 1100 au diocèse de Langres : ce qui s'est conservé dans leur missel imprimé en 1512.

(b) Voy. Le premier capitulaire d'Hincmar, art. 16, et le concile de Nantes; la réponse du cardinal Humbert aux calomnies des Grecs; et Honorius d'Autan, *Gen.* an. l. 1, c. 66.

(1) L. 5, ep. 13.

avoit qui présentoient eux-mêmes les oblations pour être la matière du sacrifice, et qu'il y en avoit d'autres pour qui le clergé les présentoit. D'où l'on peut voir clairement qu'en mettant dans le canon, *pro quibus tibi offerimus, vel qui tibi offerunt*, on n'a pas prétendu que ce fût une alternative, pour dire l'un ou l'autre exclusivement; mais qu'on a voulu qu'on dît l'un et l'autre conjointement, pour désigner en même temps et les fidèles qui présentoient eux-mêmes la matière du sacrifice, et ceux pour qui le clergé la présentoit. Dans la suite, quoique les fidèles n'aient plus porté leurs oblations à l'autel, l'Eglise n'a pas laissé de conserver dans le canon l'une et l'autre expression, *pro quibus tibi offerimus, vel qui tibi offerunt*. Les auteurs ecclésiastiques, depuis Pierre de Damien (a) qui vivoit dans le onzième siècle, n'ont pas cru que ces deux expressions fussent une alternative. En effet, dans la basse latinité la particule *vel* se prend souvent pour *et*, c'est-à-dire pour une conjonction, ainsi que Godefroy sur le code théodosien, M. de Marca¹ et plusieurs autres savants² l'ont observé. On lit même *et qui tibi offerunt* dans un manuscrit (b) environ de trois cents

(a) Pierre de Damien, *lib. Dominus vobiscum*, c. 2, remarque sur ces deux expressions que les fidèles offrent, quoique le prêtre offre aussi pour eux : ce qui fait voir distinctement qu'on n'a pas regardé ces mots, *pro quibus tibi offerimus*, et les suivants, comme une alternative, mais comme deux expressions qu'on a voulu dire conjointement. Les auteurs, qui ont écrit peu d'années après Pierre de Damien, ont expliqué de même ces deux expressions : *Nous offrons pour eux*, dit Hildebert, évêque du Mans, *parce qu'à leur prière et par leur charité, nous nous présentons avec des oblations que nous vous offrons, ou qu'ils vous offrent eux-mêmes.*

Etienne, évêque d'Autun en 1113, dit aussi : *Offerimus sacrificium laudis, et ipsi offerunt.* (De sacram, Alt. c. 13.)

Dans le missel des Récollets on a mis *vel* en lettres rouges, c'est-à-dire en rubrique : ce qui fait croire à présent à quelques personnes que les deux expressions étoient mises comme une alternative; mais il faut penser au contraire que ce *vel* n'a été mis en rouge que par une inadvertance contraire aux missels imprimés aussi-bien qu'aux manuscrits.

Je n'ai vu aucun missel où il y ait seulement, *pro quibus tibi offerimus*

(b) Ce manuscrit est chez les pères de Nazareth à Paris.

(1) De Concord. Sac. et imp. l. 6, c. 24, n. 9. — (2) Menard. in sacram. S. Greg. p. 171 et in Concord Regul. Macri Hierolex., etc.

ans, qui a été à l'usage d'une église d'Allemagne. L'on a donc continué de dire *pour qui nous vous offrons, et qui vous offrent eux-mêmes*, parce qu'il est vrai de dire, et que les prêtres offrent le sacrifice pour les fidèles, et que les fidèles l'offrent aussi.

HOC SACRIFICIUM LAUDIS, *ce sacrifice de louange*. Le pain et le vin que le prêtre présente à Dieu de la part des fidèles est appelé *le sacrifice de louange*, comme le pain a déjà été appelé l'hostie sans tache, parce que l'Eglise a uniquement en vue ce que le pain et le vin vont devenir par la consécration, c'est-à-dire le corps et le sang de Jésus-Christ Notre-Seigneur, qui sont le vrai sacrifice de louange; puisque c'est uniquement par cette divine victime que nous louons dignement le Père céleste.

Les anciens Pères nous apprennent qu'on peut dire des fidèles, qu'ils offrent le sacrifice en deux manières :

Premièrement, « on est censé offrir le sacrifice, dit » Hilaire, diacre, au quatrième siècle¹, quand on a » fourni les oblations que le prêtre offre à l'autel, et tout » ce qui est nécessaire pour le sacrifice », comme il est marqué dans le sacramentaire de saint Grégoire, et au second concile de Mâcon, en 585². C'est en ce sens qu'on disoit des assistants, et même des bienfaiteurs absents, qu'ils offrent, *qui tibi offerunt*. C'est en ce sens aussi que saint Grégoire parle d'un homme devenu captif, qui s'étoit trouvé soulagé certains jours que sa femme offroit³ le sacrifice pour lui.

Secondement, les fidèles offrent le sacrifice de louange en s'unissant au prêtre pour offrir avec lui spirituellement le sacrifice de Jésus-Christ, qui est le vrai sacrifice de louange et d'action de grâces, le seul capable d'honorer Dieu et de nous procurer toutes sortes de grâces pour le salut.

PRO SE SUISQUE OMNIBUS. L'Eglise ne se contente pas

(1) Ille ipse enim semper dicitur offerre, cujus oblationes sunt, quas super altare imponit sacerdos. *Quæst. Veter. Testam.* c. 46. — (2) Statuimus ut in omnibus dominicis diebus altaris oblatio ab omnibus viris et mulieribus offeratur, tam panis quam vini, ut per has immolationes et peccatorum suorum facibus careant, etc. *Concil. Matic.* can. 4. —

(3) Pro quo sua conjux diebus certis sacrificium offerre consueverat. L. 4, *Dial.*, c. 57.

de prier pour la personne des bienfaiteurs et des assistants ; elle entre dans tous leurs désirs, et elle marque même ce qu'ils peuvent demander à Dieu *pour eux-mêmes*, PRO SE ; et *pour tous ceux qui leur sont liés par le sang et par l'amitié*, SUIQUE OMNIBUS. L'ordre de la charité, qui veut que nous aimions le prochain comme nous-mêmes, c'est-à-dire que l'amour que nous avons pour nous soit la règle de l'amour que nous devons avoir pour le prochain, veut aussi qu'on commence à prier pour soi avant que de prier pour les autres. Le même ordre veut encore que nous demandions les biens de l'âme avant que de demander ceux du corps : c'est pourquoi nous disons PRO REDEMPTIONE ANIMARUM SUARUM, *pour la rédemption de leurs âmes* ; PRO SPE SALUTIS, *pour obtenir le salut qu'ils espèrent* ; ET INCOLUMITATIS SUAE, *et pour la conservation de leur santé*. Ces trois sortes de biens nous viennent de Jésus-Christ, et par son sacrifice.

C'est 1.^o par ce divin sacrifice que sont expiés les péchés qui rendent les âmes esclaves du démon ; et c'est par conséquent par ce sacrifice que les âmes sont rachetées et mises en liberté, *pro redemptione animarum suarum*.

2.^o C'est en Jésus-Christ seul que nous pouvons obtenir la persévérance et le salut éternel¹, et c'est en lui, qui nous fait ses cohéritiers, qu'est fondée par conséquent la ferme espérance de notre salut, *pro spe salutis*².

C'est enfin par Jésus-Christ que nous viennent tous les autres biens : or la santé du corps est un bien très-considérable, parce qu'elle peut contribuer à nous faire remplir nos devoirs, et que les maladies deviennent souvent des épreuves et des tentations très-fâcheuses. L'Église nous fait demander la santé du corps dans plusieurs prières, et Jésus-Christ nous a appris qu'elle est un bien dont il falloit rendre grâces à Dieu, puisque des dix lépreux qu'il guérit il loua celui qui vint rendre grâces, et blâma les neuf qui ne revinrent point³.

(1) Non est in alio aliquo salus. Act. c. 4, v. 2. — (2) Spe enim salvi facti sumus. Rom., c. 8, v. 24. — (3) Nonne decem mandati sunt, et novem ubi sunt? Luc. c. 17, v. 17.

TIRIQUE REDDUNT VOTA SUA ÆTERNO DEO, VIVO ET VERO, *qui vous rendent leurs vœux, à vous qui êtes le Dieu éternel, vivant et véritable.* Les fidèles, qui offrent le sacrifice par les mains du prêtre, rendent en même temps leurs vœux à Dieu, comme au seul auteur de leur vie et de leurs biens. Ils offrent leurs vœux en s'offrant eux-mêmes : car quels sont les premiers vœux que nous devons à Dieu ? C'est nous-mêmes. Nous lui avons été voués en devenant ses enfants au baptême, et nous devons nous dévouer continuellement à lui par nos adorations et par notre amour.

L'Église regarde ici toutes les personnes qu'elle recommande comme des chrétiens pleins de foi et de charité, soit par la libéralité avec laquelle ils consacrent leurs biens au service de Dieu, soit par leur désir d'être recommandés à l'autel, soit enfin par l'empressement qu'ils ont eu d'y assister.

ARTICLE QUATRIÈME.

La Communion et la mémoire des saints.

§ I. Explication des mots *Infra actionem*, qui précèdent la prière *Communicantes*.

IL y a deux choses à expliquer : 1.° ce que signifient ces mots ; 2.° d'où vient qu'ils sont mis en titre au-dessus du *Communicantes*.

INFRA ACTIONEM signifie *dans l'action* ou *dans le canon*. Le canon, comme on l'a vu plus haut, s'appelle action, parce que c'est dans cette partie que s'opère la consécration du corps de Jésus-Christ, la plus grande de toutes les actions. Dans les plus anciens missels, on lit indifféremment *infra actionem* ou *infra canonem* (a). Cette der-

(a) On lit *infra canonem* dans le sacramentaire de saint Gelase, p. 38, 41, 44, 68, 73 ; dans tous les anciens missels de Liège, dans celui des Carmes de 1514 . dans celui de Saint-Jean de Jérusalem de 1553, etc.

nière expression est encore dans le missel des Chartreux de 1627.

Infra actionem signifie dans l'action, comme *infra octavam* signifie dans l'octave; parce que depuis plus de douze cents ans on met indifféremment *infra* pour *intra*. Cela se voit dans les plus anciennes Vies des papes¹, dans les conciles², dans la règle de Chrodegand³, dans les capitulaires des rois de France⁴. Ainsi, dans les rubriques de plusieurs anciens missels, on lit *infra calicem*, pour dire dans le calice, *infra patenum*, pour dire dans la patène, et *infra sanguinem*, pour dire dans le sang, c'est-à-dire dans le calice où est le sang. Il est certain qu'*infra* est mis dans tous ces endroits pour *intra*. Voyez les anciens missels de Verdun⁵, de Lisieux⁶, de Grenoble⁷, l'ordinaire des Chartreux⁸, etc. On trouve même le mot *intra* dans des livres anciens (a), ce qui est suivi présentement en plusieurs églises.

Ces mots *infra actionem* sont mis au-dessus de la prière *Communicantes* comme une note qui avertit qu'à certains jours de l'année on doit insérer quelques additions à l'oraison qui suit (b) : comme par exemple à Noël, après le mot *Communicantes* on doit ajouter *et diem sacratissimum celebrantes, quo*, etc. Le missel romain n'a de *Communicantes* propres que pour le jeudi saint et les cinq fêtes

(a) Il y a une fois *intra canonem* dans le sacramentaire de saint Gelase, p. 86, et plusieurs fois dans le missel de Chesal-Benoît de 1513. Les Chartreux depuis long-temps se servent indifféremment des mots *infra* et *intra*. Voyez leurs missels, ordinaires et bréviaires, anciens et modernes. L'église de Sens a substitué *intra* à *infra* dans son bréviaire de 1702, et dans son nouveau missel de 1715.

(b) La rubrique d'un missel romain imprimé à Paris en 1542 l'explique fort bien : *INFRA ACTIONEM. Nota quod sunt aliqua solemnitates quae habent specialem Infra actionem, ut supra in Praefat. Igitur pro principio istius ad specialem recurre, et in verbis in quibus finitur, istam incipies Communicantes, etc.*

(1) Ut *infra actionem*... hymnum decantaret *Sanctus*, etc. *Propyl. maii*, p. 46. — (2) *Intra dies decem. Conc. Vas.* an. 442, can. 9. — (3) *Intra domum*, c. 20. — (4) *Intra dormitorium dormiant. Capit.* an. 847. — (5) *Quando ponitur vinum et aqua infra calicem.* *Crux infra calicem. Pontif. Verdun. mss.* — (6) *Intra calicem mittat particulam. Miss. Lexov. mss. et typis edita ante an. 1500* — (7) *Alias duas partes ponat infra patenam...* parte tertia dimissa labi *infra sanguinem. Miss. Gratian.* an. 1522. — (8) *Intra ambitup calicis. Ordin. Cartus.*

principales de l'année, savoir : Noël, l'Épiphanie, Pâque, l'Ascension et la Pentecôte; en quoi on a toujours suivi les sacramentaires de saint Gelase et de saint Grégoire, et ce qui avoit été recommandé par le pape Vigile¹. Selon les plus anciens sacramentaires, on se contentoit de mettre l'*infra actionem* au-dessus des *Communicantes* propres, qui étoient placés à la messe du jeudi-saint et des autres cinq fêtes principales. Dans la suite, on a mis ce titre à la tête de ces *Communicantes*, qu'on a joints aux préfaces, et on l'a même mis à celui du canon, pour avertir le prêtre qu'en certains jours il doit dire un des *Communicantes* qui se trouvent avec les additions à la fin des préfaces

§ II.

RUBRIQUE ET REMARQUE.

1. *Le prêtre se tient dans la même situation où il étoit.* Tit. VIII, n.° 4. Selon les Rubriques de quelques missels (a), depuis environ deux ou trois cents ans, le prêtre élevoit les yeux au ciel, et faisoit ensuite une inclination ou une génuflexion, en disant : *Memoriam celebrantes*, etc., pour marquer l'honneur qu'il rendoit aux saints qui sont dans les cieux; mais ces génuflexions n'étoient pas ici bien placées. Le prêtre parle à Dieu dans cette oraison, et il doit continuer de se tenir dans la situation où il étoit, ainsi que le missel romain le fait observer.

2. *Le prêtre joint les mains en disant : Par le même Jésus-Christ.* Ibid. Ceux qui nous demandent du secours avec empressement étendent ou élèvent assez naturellement les mains, comme pour attirer à leur aide ceux à qui ils s'adressent; et ils les joignent aussi en redoublant leurs instances. Le prêtre tient les mains élevées pendant toute la prière, pour attirer le secours de Dieu; et il les joint

(a) Voy. les missels de Paris imprimés jusqu'en 1615, ceux de Toul jusqu'en 1630, et de plusieurs autres églises de France et d'Allemagne.

(1) *Epist. ad Profut. Bracar.*

en la concludant, pour prendre la posture de suppliant, et pour redoubler ses instances en nommant Jésus-Christ notre médiateur, par qui il espère d'être exaucé, comme quand on demande quelque grâce avec beaucoup d'ardeur, on dit communément qu'on la demande à mains jointes.

§ III. Explication de la prière *Communicantes*.

Participant à une même communion, et honorant la mémoire en premier lieu de la glorieuse Marie, toujours vierge, mère de Jésus-Christ notre Dieu et notre Seigneur; et aussi de vos bienheureux apôtres et martyrs Pierre et Paul, André, Jacques, Jean, Thomas, Jacques, Philippe, Barthélemi, Matthieu, Simon et Thaddée, Lin, Clet, Clément, Xiste, Corneille, Cyprien, Laurent, Chrysogone, Jean et Paul, Cosme et Damien, et de tous vos autres saints, aux mérites et aux prières desquels accordez s'il vous plaît qu'en toutes choses nous soyons munis du secours de votre protection. Par le même Jésus-Christ Notre-Seigneur. Amen.

Communicantes, et memoriam venerantes, in primis gloriosæ semper virginis Mariæ, genitricis Dei et Domini nostri Jesu Christi; sed et beatorum apostolorum ac martyrum tuorum Petri et Pauli, Andreae, Jacobi, Joannis, Thomæ, Jacobi, Philippi, Bartholomæi, Matthæi, Simonis et Thaddæi, Lini, Cleti, Clementis, Xisti, Cornelii, Cypriani, Laurentii, Chrysogoni, Joannis et Pauli, Cosmæ et Damiani; et omnium sanctorum tuorum, quorum meritis precibusque concedas, ut in omnibus protectionis tuæ muniamur auxilio. Per eundem Christum Dominum nostrum. Amen.

COMMUNICANTES (a) participants à une même communion. Les plus anciens commentateurs des prières de la

(a) Ce nominatif *communicantes* se rapporte aux verbes qui sont au commencement du canon, *rogamus, petimus, offerimus*. Il s'en trouve assez éloigné, à

messe, tels qu'Amalaire et Flore au neuvième siècle, n'expliquent cet endroit que de la communion avec les saints du ciel, parce que nous joignons ce mot *communicantes* avec la mémoire des saints, ET MEMORIAM VENERANTES.

Le micrologue, au onzième siècle, et divers auteurs postérieurs veulent au contraire qu'on n'entende par ce mot *communicantes* que la communion avec les fidèles, à cause qu'il est quelquefois séparé des mots suivants : *Et memoriam venerantes*. Et, en effet, aux jours solennels, après *communicantes*, on ajoute : *Et diem sacratissimum celebrantes*, etc.

Mais il ne doit y avoir ici ni dispute ni partage. Le mot *communicantes* signifie sans doute étant en communion, ou entrant en communion avec tous les fidèles, puisque c'est ici le sacrement d'unité, qui ne peut être offert que dans l'unité de l'Eglise catholique, ainsi que les Pères nous l'ont fait souvent remarquer. Mais, comme ce terme *communicantes* n'est pas restreint, il signifie aussi la communion avec les saints (a), puisqu'il est de foi que nous

cause qu'on a voulu prier ici pour un grand nombre de personnes, pour lesquelles vers l'an 400 on prioit du moins en diverses églises, avant le canon, comme la lettre du saint pape Innocent I.^{er} à Decentius donne lieu de le croire. *Cap. 2. de nominibus ante precem : acerdotis non recitandis.*

(a) Ces mots *communicantes*, et *memoriam venerantes* sont peut-être relatifs au chapitre XII de l'épître aux Romains, verset 13, où nous lisons présentement : *necessitatibus sanctorum communicantes*, mais où, selon l'ancienne vulgate avant saint Jérôme, on lisoit : *Memoriis sanctorum communicantes* : ce qui a été suivi par Optat, par saint Hilaire, et plusieurs autres pères. Or, suivant l'explication qu'on donnoit dans ces premiers temps au texte de saint Paul, on n'entendoit pas seulement la communion avec les fidèles de la terre, mais encore la communion avec les saints du ciel. Communier aux mémoires des saints, c'étoit premièrement souscrire à leur doctrine et l'embrasser. *L'apôtre nous ordonne de communier aux mémoires des saints : vous nous contraignez de les condamner*, disoit saint Hilaire à l'empereur Constance¹, qui s'opposoit à la foi du concile de Nicée. Communier aux mémoires des saints, c'étoit en second lieu honorer leurs reliques et leurs tombeaux, qui sont souvent appelés leurs mémoires, parce qu'on les regardoit comme autant de mémoriaux de leur sainteté, et comme autant d'au-

(1) *Apostolus nos communicare sanctorum memoriis docuit : tu eas damnare cogisti. Hilar ad Con. 1.*

avons l'avantage d'être en communion avec eux, et d'être les membres d'un même corps. Mais il y a cette différence entre la communion que nous avons avec les fidèles vivants et celle que nous avons avec les saints du ciel, que la première est une communion totale entre personnes égales, et que la communion que nous avons avec les saints n'est qu'en partie commencée, laissant entre nous et eux beaucoup d'inégalité. Avec les fidèles de ce monde nous sommes en communion et en égalité pour toutes choses : même patrie, même chemin à faire, mêmes sacrements, mêmes besoins, mêmes secours pour le pèlerinage et pour arriver au même but où nous tendons tous.

Notre communion avec les saints n'est pas si étendue : nous ne l'avons avec eux que par la foi et par l'espérance, qui nous fait attendre ce qu'ils possèdent déjà. Nous marchons dans la même carrière où ils ont marché, nous combattons où ils ont combattu ; mais ils ont déjà remporté le prix. Nous combattons encore, nous sommes dans la voie ; ils sont arrivés au terme. Ils sont habitants et possesseurs ; nous sommes voyageurs, et nous n'avons pour nous que l'espérance. Car nous savons, dit saint Paul ¹, que *pendant que nous habitons dans ce corps nous sommes en pèlerinage, éloignés du Seigneur*. Ainsi, nous ne pouvons entretenir la communion avec les saints que comme on entretient l'union entre les personnes éloignées par le souvenir, et en montrant souvent combien leur mémoire nous est chère et précieuse. C'est pourquoi après avoir dit *communicantes* en général, pour marquer que nous entrons en communion avec tous les membres du corps de Jésus-Christ, l'Eglise nous fait ajouter la manière dont nous entrons en communion avec les saints,

tels sur lesquels on offroit la divine victime, pour y renouveler leur mémoire en y renouvelant celle de Jésus-Christ, pour qui ils ont été immolés, et entrer en communion avec eux dans ce saint sacrifice. Le mot *communicantes* peut avoir dans saint Paul d'autant plus de rapport aux saints mystères, qu'il est précédé par *orationi instantes* ; et l'on sait qu'anciennement les prières de la messe s'appeloient tout court la prière.

(1) Dum sumus in corpore, peregrinamur à Domino. 2 Cor. c. 5, v. 6.

en renouvelant leur mémoire, MEMORIAM VENERANTES, afin qu'ils prient pour nous, et que Dieu accorde à leurs prières et à leur intercession les secours dont nous avons besoin.

C'est ici une admirable conduite de l'Eglise, qui sait que Dieu fait en faveur des saints ce que nous n'oserions pas espérer qu'il fit pour nous. L'Écriture nous apprend que Dieu fit dire par Isaïe au roi Ezéchias qu'il préserveroit Jérusalem, malgré l'armée formidable des Assyriens, à cause de David son serviteur ¹. Et nous savons que les saints Israélites ont souvent engagé Dieu à les secourir, en le priant de se souvenir d'Abraham, d'Isaac et de Jacob. L'Eglise en use de même en renouvelant ici la mémoire de la très-sainte Vierge et des saints, pour rendre Dieu favorable à nos demandes.

IN PRIMIS GLORIOSÆ. . . . Il est bien juste que la mère de notre Sauveur et notre Dieu soit mise à la tête de tous les saints ². L'Eglise en fait très-souvent mention dans ses prières; et c'est principalement au saint sacrifice qu'elle en doit faire mémoire, puisque la divine victime de nos autels est la chair de sa chair.

Les liturgies de toutes les églises d'Orient ont toujours fait mémoire de la sainte Vierge avec des expressions qui marquent l'admiration des fidèles à la vue de ses grandeurs et de sa puissance auprès de Dieu; et nous ne devons pas passer sans réflexion les termes de notre liturgie, qui la relève au-dessus de toutes les créatures. 1. *Gloriosæ*, par la grande gloire que Dieu fait éclater dans elle; gloire qu'elle a reconnue en déclarant que le Tout-Puissant a fait en elle de grandes choses ³, et qui nous donne lieu de lui appliquer ce qui est dit dans Isaïe, que la gloire du Seigneur a éclaté en elle ⁴. 2. *Semper virginis*, la seule qui ait été toujours vierge, quoiqu'elle soit véritablement mère. Qu'elle ait conçu et enfanté: privilège

1) *Salvabo eam propter me, et propter David servum meum.* 4. *Reg.* cap. 19. v. 34. —

(2) *Sanctior cherubim, sanctior seraphim, et nullâ comparatione cæteris omnibus superis exercitibus gloriosior.* *S. Ephrem. orat. de laud. Virg.* — (3) *Luc.* c. 1, v. 49 — (4) *Isa.* c. 60, v. 2.

unique, qui n'a jamais été, et ne sera jamais donné à une autre. 3. *Genitricis Dei et Domini nostri Jesu Christi* : mère de Dieu, parce qu'elle est mère de Notre-Seigneur Jésus-Christ qui est Dieu. Elle est vraiment sa mère selon la nature humaine; et comme cette nature humaine a été unie substantiellement à la personne du Fils de Dieu au même moment qu'elle a été conçue et formée dans le sein de la sainte Vierge, il s'ensuit que celui qui a été formé dans la sainte Vierge est Homme-Dieu, et qu'elle est véritablement sa mère, et par conséquent mère de Dieu.

SED ET BEATORUM APOSTOLORUM ET MARTYRUM TUORUM PETRI ET PAULI, *et aussi de vos bienheureux apôtres et martyrs Pierre et Paul*. Après la sainte Vierge, nous faisons mémoire des douze apôtres, parce qu'ils sont les colonnes de l'Eglise, les premiers qui ont eu le bonheur de participer au saint sacrifice¹, et le pouvoir de l'offrir pour renouveler la mémoire de Jésus-Christ.

On leur joint saint Paul, que Rome ne sépare pas de saint Pierre, et qui, n'ayant été apôtre qu'après la mort de Jésus-Christ², apprit néanmoins de Jésus-Christ même l'institution de ce saint sacrifice.

Aux douze apôtres on joint douze autres martyrs, qui en répandant leur sang ont été de vives images du sacrifice de la croix; tous martyrs célèbres à Rome, dont les plus récents sont saint Jean et saint Paul qui souffrirent le martyre sous Julien l'Apostat, au milieu du quatrième siècle. LINI, CLETI, CLEMENTIS. *saint Lin, saint Clet et saint Clément*, qui ont été contemporains, coadjuteurs et successeurs de saint Pierre à Rome : XISTI (a), CORNELII, *Sixte et Corneille*, qui sont deux

(a) Il y a deux saints Sixtes papes martyrs. Le premier au commencement du second siècle; et le second mort en 258, sous la persécution de Valerien et de Galien. On pourroit ici entendre Sixte I, à cause qu'il est nommé avant saint Corneille mort sous Décius en 251; mais il y a aussi lieu de croire qu'on a voulu

(1) *Math. c. 26, v. 26. Marc. c. 24, v. 22. Luc. c. 22, v. 19. 1. Cor. c. 11, v. 24.* —

(2) *Ego enim accepi à Domino, quod et tradidi vobis: quoniam Dominus Jesus in quâ nocte tradebatur, accepit panem, etc. 1. Cor. c. 11, v. 23.*

autres saints papes martyrs ; CYPRIANI, *saint Cyprien* ¹, qui fut le premier évêque martyr de Carthage, si célèbre à Rome et dans tout le monde par sa doctrine, et par son désir de mourir en prêchant la foi de Jésus-Christ ; LAURENTII, *saint Laurent*, archidiacre de Rome, dont la charité pour les pauvres et le martyre seront à jamais l'admiration des fidèles ; CHRYSOGONI, *saint Chrysogone* ², illustre Romain, martyrisé auprès d'Aquilée, sous Dioclétien, et qui fut honoré d'abord après à Rome dans des basiliques sous son nom ; JOANNIS ET PAULI, *Jean et Paul* ³. C'étoient deux frères, nés à Rome, qui furent mis à mort et enterrés secrètement sous Julien l'Apostat, pour avoir refusé constamment de sacrifier aux idoles. Leurs corps furent découverts sous Jovien, successeur de Julien. On bâtit en leur honneur une célèbre église, et l'on mit pour eux une messe propre dans le sacramentaire de saint Gélase ; COSMÆ ET DAMIANI, *saint Côme et saint Damien*, qui exerçoient la médecine et la chirurgie par charité, et pour gagner par cette voie des âmes à Jésus-Christ. On trouve saint Côme et saint Damien en trois pays différents, en Arabie, en Asie et en Italie. Mais il paroît que ceux qui ont été honorés à Rome sont les plus anciens ⁴, et ont souffert le martyre ⁵ à Rome même sous les empereurs Carin et Numérien. On voit dans les lettres de Théodoret ⁶ qu'il y avoit à Calcédoine une grande basilique en l'honneur des saints martyrs Côme et Damien ; et l'empereur Justinien, selon Procope, fit rebâtir les églises de saint Côme et de saint Damien, qui étoient auprès de Constantinople. Il a bien pu se faire que d'autres frères, médecins en Arabie et

mettre dans le canon saint Sixte II, sur le tombeau duquel on bâtit à Rome une église dont parle saint Grégoire (*Dial. l. 4. c. 26*), et dont nous faisons la fête au 5 d'août, conformément au sacramentaire du même saint Grégoire, et à celui de saint Gélase.

(1) *Vita Cypr. per Pontium Diac.* — (2) *Florentin. in vetust. Martyrol. novemb. c. 24, p. 596.* — (3) *Papebroch. 26 Jun. et Blondin. de Faënsa, de sanctis Joanne et Paulo eorumque basilica in urbe Romæ vetera monumenta. Romæ 1707.* — (4) *Florentin. in vetust. Martyrol. septemb. p. 880.* — (5) *An. 284.* — (6) *Auctuarium Theodoret ep. 114. p. 624.*

dans la Grèce, aient voulu prendre le nom de ces célèbres frères Côme et Damien de Rome, dans le dessein d'imiter leur charité pour la conversion des gentils (a).

ET OMNIUM SANCTORUM... Enfin, on fait mémoire de tous les saints en général, en demandant, comme nous avons déjà remarqué, qu'il plaise à Dieu, par leurs mérites et par leurs prières, de nous faire sentir les effets de sa protection. L'Église renouvelant la mémoire des saints est assurée de leurs prières; et, par la confiance qu'elle a en leur charité, elle peut bien dire de chacun d'eux ce qui est dit de Jérémie, dans les Machabées ¹ : *C'est là l'ami du peuple d'Israël, qui prie beaucoup pour le peuple et pour la ville sainte.*

ARTICLE CINQUIÈME.

De la prière Hanc igitur.

RUBRIQUE.

Le prêtre tient les mains étendues sur le calice et sur l'hostie, en disant : *Hanc igitur*, jusqu'à ces mots : *Per Christum*. Tit. VIII, n. 4.

REMARQUES.

JUSQU'AU quinzième siècle, selon l'ordre romain, le prêtre tenoit simplement les mains élevées pendant cette oraison, comme il les tient en disant les prières précédentes; et dans plusieurs églises de France et d'Allemagne le prêtre, pour marquer sa bassesse et sa disposition à s'offrir en sacrifice, se tenoit incliné ² en disant : *Hanc*

(a) Plusieurs sacramentaires et anciens missels ont joint ici d'autres saints; et le pape Grégoire III souhaitoit qu'on ajoutât les saints dont on faisoit la fête.

(1) ¹ Machab. c. 15, v. 14. -- (2) *Hanc... sacerdos in quibusdam ecclesiis profunde se inclinât. Durand, Ration. l. 4, cap. 39.*

igitur, etc. (a), comme on le voit dans un grand nombre de missels, et comme le font encore les Jacobins et les Carmes. Mais vers l'an 1500, les rubriques de plusieurs missels de France, d'Allemagne, d'Italie, de Rome même, marquent que le prêtre étend les mains sur le calice et sur l'hostie (b). Les Chartreux, qui ne mettoient point anciennement de rubrique dans le canon, y ont mis celle-ci dans leur missel de 1603 et dans les suivants, aussi-bien que dans leur ordinaire de 1641¹. Scortia, jésuite², qui écrivoit il y a cent ans, et Mansi, prêtre de l'Oratoire de Rome (c), croyoient cette cérémonie très-ancienne à cause du rapport qu'elle a avec l'ancien Testament, où l'on voit que les prêtres et ceux qui offroient une victime pour les péchés mettoient la main sur la victime³. Denys le Chartreux dit⁴ que « le prêtre mettoit la » main sur l'hostie pour mieux désigner son intention, » et exciter plus vivement la dévotion sur le sacrifice extérieur pour s'attirer les regards favorables de Dieu. » Il ajoute, sur les remarques des anciens rabbins, que celui qui mettoit la main sur la victime témoignoit à

(a) Selon le Micrologue, vers l'an 1090, le prêtre s'inclinoit profondément, baissant la tête jusqu'à l'autel, pour marquer le profond abaissement de Jésus-Christ dans sa passion : *Cum dicimus : Hanc igitur oblationem, usque ad altare inclinamur ; ad exemplar Christi, qui se humiliavit pro nobis usque ad mortem crucis.* (*De Eccles. observ.* cap. 14) Raoul de Tongres (*De Observ. can. propos.* 23) et Gabriel Biel (*lect.* 33), le premier au commencement, et l'autre à la fin du quinzième siècle, parlent de cette inclination du prêtre ; et Becoffen, religieux augustin, qui écrivoit à Strasbourg l'an 159, blâmoit cette posture : *Constans, dit-il, et erecta mentis devotio sufficit.*

(b) Cette rubrique est marquée dans les missels de Toulouse de 1490, de Langres 1491, d'Autun 1493, d'Utrecht 1497, de Bayeux 1501, dans les anciens imprimés de Sens, de Paris 1481, d'Auxerre, de Troyes, d'Amiens 1514, de Grenoble 1522, de Rome 1524, de Cambrai 1527, de Narbonne 1528, etc. Dans le missel de Verdun de 1481 il y a : *Inclinans se dicat : Hanc etc.* ; et dans celui de 1554, il y a : *Extendat manus super hostiam et calicem.*

(c) Dans le traité intitulé *le Vrai Ecclésiastique*, imprimé très-souvent en italien, et mis en latin en 1692 par le P. Adrien de Saint-François, carme. *Francof.* 1693.

(1) Ordin. c. 27, n. 4. — (2) De sacrificio Missæ. *Lugd.* 1616. — (3) Ponetque manum super caput hostiæ, et acceptabilis erit, atque in expiationem ejus proficiens. *Levit.* 1, v. 4, *Exod.* c. 29, v. 10. — (4) *Dionys. Cart.* in *Levit.* c. 1.

Dieu par là que cette victime étoit substituée à sa place pour souffrir la mort qu'il avoit méritée par ses péchés. Eusèbe¹ et Théodoret² donnent plusieurs raisons de cette cérémonie ; et, pour en remplir la signification à la messe, quand le prêtre étend les mains pour lui et pour le peuple sur le pain et le vin, qui vont être détruits invisiblement, et changés au corps et au sang de Jésus-Christ, lui et les fidèles doivent souhaiter d'être détruits et immolés eux-mêmes devant Dieu d'une manière spirituelle, c'est-à-dire qu'ils doivent détruire en eux tout ce qui peut lui déplaire, et se dévouer entièrement et sans réserve à son service, comme au premier principe de leur être et à leur dernière fin.

Explication de la prière *Hanc igitur*.

Cette prière est précédée du titre *infra actionem* dans la plupart des anciens missels manuscrits et imprimés, comme le *Communicantes*, pour les mêmes raisons qui ont été marquées pag. 339 et 340 (a). Il y a dans le missel trois *Hanc igitur* propres : l'un pour le jeudi saint, les autres pour les veilles et les semaines de Pâques et de la Pentecôte. Il y en avoit autrefois plusieurs autres, dont on parlera ailleurs.

Nous vous prions donc, Seigneur, de recevoir favorablement cette offrande de notre servitude, qui est aussi l'offrande de toute votre famille, d'établir nos jours dans votre paix, de nous préserver de la damnation éternelle, et de nous admettre au nombre de vos élus : Par Jésus-Christ Notre-Seigneur. Amen.

Hanc igitur oblationem servitutis nostræ, sed et cunctæ familiæ tuæ, quæsumus, Domine, ut placatus accipias, diesque nostros in tuâ pace disponas ; atque ab æternâ damnatione nos eripi, et in electorum tuorum jubeas grege numerari : Per Christum Dominum nostrum. Amen.

(a) Le missel de 1542, dont on a mis la rubrique pag. 340, renvoie aussi à cette rubrique.

(1) Demonst. evang. c. ult. — (2) Quæst in Octateuch.

Après que le prêtre, de sa part et de la part des assistants, a représenté à Dieu qu'il lui offre le sacrifice en union, ou entrant en communion avec toute l'Eglise de la terre et du ciel, il lui représente ici que cette union avec toute l'Eglise excite sa confiance en sa divine bonté, et lui fait espérer qu'il recevra favorablement cette oblation : *HANC IGITUR OBLATIONEM, ... QUÆSUMUS, DOMINE, UT FLAGATUS ACCIPIAS* : *Nous vous prions donc, Seigneur, de recevoir favorablement cette offrande; comme s'il lui disoit : Puisque nous avons l'avantage d'être en communion avec les saints du ciel et de la terre, nous vous supplions, en considération de cette sainte société, de nous être propice, et de recevoir cette oblation.*

SERVITUTIS NOSTRÆ, de notre servitude : de nous, qui sommes vos serviteurs, qui appartenons à Jésus-Christ votre Fils comme rachetés par son sang; qui venons ici pour donner des marques de notre entière dépendance, et pour adorer votre souverain domaine sur nous, par l'oblation de ce sacrifice qui est aussi celui *de toute votre Eglise*, *CUNCTÆ FAMILIÆ TUÆ*. Amalaire et Flore ont pris en ce sens le mot de famille. Mais il faut aussi remarquer qu'un grand nombre d'anciens missels nous font entendre que ces mots *servitutis nostræ* désignent le prêtre, et qu'on entend par *cunctæ familiæ* tous les fidèles qui pendant la messe composent la famille ou l'assemblée; dont le prêtre est regardé comme le père et le président.

Dans ces anciennes messes, où la prière *Hanc igitur* est quelquefois plus étendue, le prêtre y marque aussi plus distinctement son oblation particulière : *Cette oblation de ma bassesse*¹, dit-il, *cette oblation*² *que votre serviteur vous offre*. Et quand il dit : *Servitutis nostræ*, on voit que *nostræ* est mis pour *meæ*³, comme divers auteurs l'ont remarqué depuis plusieurs siècles.

1) *Hanc oblationem humilitatis meæ. Miss. Illyr.* — (2) *Hanc igitur oblationem quam tibi offero ego famulus tuus hodiè. Cod. Sacram. Thom.* — (3) *Servitutis nostræ, id est, meæ. Durand. l. 4, c. 39, n. 1.*

On ne trouve pas moins distinctement dans ces messes l'explication des mots *sed et cunctæ familiæ* pour signifier l'assemblée actuelle des assistants ; car, à la messe de la Dédicace, dans la prière *Hanc igitur*, le prêtre ajoute : *Toute la famille* ¹ *qui vient se réunir avec empressement dans ce saint lieu de prière.*

L'Eglise, qui nous fait dire dans plusieurs oraisons : *Protégez, Seigneur, votre famille*, ne nous fait parler alors que pour les assistants et quelques particuliers, pour qui l'on prie spécialement ; et ce qui peut encore nous porter à entendre ici par *notre servitude et toute votre famille* le prêtre et les assistants, plutôt que toute l'Eglise, c'est qu'ils demandent à Dieu d'être reçus favorablement en considération de l'Eglise universelle, à laquelle ils sont unis.

Cette oblation est donc celle de toute l'Eglise par l'union de tous les membres de Jésus-Christ ; et elle est plus spécialement celle du prêtre et de tous les assistants qui offrent dans cette union (a). Les prêtres se désignent ici par le mot de servitude, comme les apôtres se sont nommés les serviteurs de Dieu ². Ce n'est pas que tous les fidèles ne soient les serviteurs de Dieu, mais les prêtres le sont d'une manière plus particulière ; car, outre leur dépendance entière de la souveraine majesté de Dieu, qui leur est commune avec les autres fidèles, ils en dépendent encore comme des personnes qui ont l'honneur d'être choisis et consacrés uniquement à son culte et au

(a) Etienne d'Autun, et Eudes de Cambrai au douzième siècle, expliquent fort bien comment cette oblation est universelle et particulière : *Hæc oblatio non tantum est sacerdotis, sed cunctæ familiæ, id est cleri et populi ; et non tantum assistentis familiæ, sed totius familiæ.* (Steph. ædu. de sacram. Alt. c. 13.) *Servitutis, id est cleri, tibi (qui secundum acceptos gradus in hæc oblatione sacrificii servimus), (sed et cunctæ familiæ tuæ), id est totius assistentis collectæ. Solitarii sic intelligunt servitutis nostræ, id est meæ cum meo ministro. Sed et cunctæ familiæ tuæ, id est, cunctæ Ecclesiæ* (Odo Camer. Expos. cau. dist. 2.)

(1) *Cunctam familiam tuam ad aulæ hujus suffragia concurrentem. In Dedicat. Basil. Cod. Sacram. Thom. Bona. Rer. lit. l. 2, c. 12. et Marten. tom 1, de Antiq. Rit. —*

(2) *Paulus servus Jesu Christi. Rom. I, cap. 1. Simon Petrus servus et apostolus 2 Petr. 1, etc*

service de sa maison. C'est pourquoi ils peuvent dire plus proprement que les autres : *Servitutis nostræ*.

Le prêtre tenant les mains étendues sur l'oblation, selon les rapports et les vues qui ont été exposés dans la remarque précédente, demande à Dieu pour lui et pour les assistants de leur être propice. Il fait ensuite trois demandes, qui ont été ajoutées par le pape saint Grégoire¹, et qui renferment un sens très-relevé et très-excellent, dit Bède². Nous demandons en premier lieu qu'il plaise à Dieu *de nous faire vivre dans sa paix durant le cours de cette vie*, **DIESQUE NOSTROS IN TUA PACE DISPONAS**. Cette paix est une suite de notre réconciliation avec lui, et elle est bien différente de celle du monde. *Je vous donne ma paix*, dit Jésus-Christ³, *je ne vous la donne pas comme le monde la donne*. En effet, la paix du monde, qui consiste à jouir paisiblement des biens qui contentent la cupidité, est une fausse paix, parce qu'elle ne peut remplir les désirs du cœur humain, ni lui ôter les inquiétudes où il est qu'on ne lui ravisse ces biens qui lui plaisent pour un temps, ni apaiser les remords et les reproches de la conscience qui le tourmentent. C'est une fausse paix qui trouble le cœur, loin de le rendre heureux. Mais la paix de Dieu, la paix de Jésus-Christ, qui consiste dans la possession de sa grâce et de ses autres dons, remplit le cœur d'une joie solide, qui se conserve même au milieu des plus grandes afflictions, parce qu'elle nous tient toujours unis à notre souverain bien. Voilà la paix que saint Paul⁴ souhaitoit aux fidèles, et qui est un bien si grand que nous ne pouvons en comprendre l'excellence.

AB ÆTERNA DAMNATIONE NOS ERIPi. En second lieu, nous demandons qu'il *nous préserve* du plus grand de tous les maux, qui est *la damnation éternelle*. Nous nais-

(1) *Joan. Diac. Vita S. Greg. l. 2, n. 17. Walfrid. l. de reb. Eccles. c. 22.* — (2) *Secū in ipsa missarum celebratione tria verba maximæ perfectionis plena super adjecit : Diesque nostros in tuâ pace disponas, atque ab æternâ damnatione nos eripi, et in electorum tuorum jubeas grege numerari.* Hist. Eccles. l. 2, c. 1. — (3) *Pacem meam do vobis, non quemodô mundus dat ego do vobis.* Joan. c. 14, v. 27. — (4) *Phil. 4, v. 7.*

sons tous enfants de colère, nous avons tous encouru l'indignation de Dieu, nous sommes condamnés aux feux éternels de l'enfer, préparés pour les démons et pour ses anges. C'est par les mérites infinis et par la miséricorde de Jésus-Christ que nous sommes tirés de cet état malheureux. Mais tous ceux que la grâce de Jésus-Christ en retire ne persévèrent pas dans la justice et dans la sainteté, parce qu'ils ne font pas un bon usage des grâces que Dieu leur a faites. Ainsi il faut demander continuellement qu'il nous préserve de la mort éternelle en nous accordant le don de la persévérance.

ET IN ELECTORUM (a)..... Nous demandons pour ce sujet, en troisième lieu, qu'il plaise à Dieu d'ordonner que nous soyons au nombre des élus, que sa miséricorde nous préserve contre toutes sortes d'attaques. Du côté de Dieu l'élection ne change pas, puisque Dieu est immuable, et que ses dons sont sans repentir; mais pour nous, nous sommes comme de foibles roseaux exposés à tout vent, et nous devons nous efforcer d'affermir notre vocation et notre élection par les bonnes œuvres¹. Ce sont les moyens par lesquels elle s'accomplit; c'est par les fruits que nous faisons que l'on connoît si nous sommes de bons ou de mauvais arbres. Nous prions donc le Seigneur de nous faire marcher dans la voie des élus, pour être éternellement avec eux². Personne n'en sait le nombre; mais on peut bien dire qu'une grande marque d'élection est d'entrer dans l'esprit de ces saintes prières du canon, de ne souhaiter que la paix de Dieu, de ne craindre que la mort éternelle, et de demander vivement au Seigneur sa grâce et sa protection continuelle pour persévérer jusqu'à la fin, et être ainsi du nombre de ceux qui le béniront éternellement. Heureux ceux qui feront

(a) Selon Amalaire, saint Ambroise a connu cette oraison : *Ecce hic oratum est pro æternâ vitâ. Juxta dicta sancti Ambrosii, in hac oratione bona nobis necessaria postulamus.* (Amal. præfat. 2. in lib. de offic.)

(1) Satagite ut per bona opera certam vestram vocationem faciatis. 2. Petr. 1, v. 10. —
 (2) Conc. Trid. sess. 6, c. 13.

tous les jours avec une vive foi cette demande, d'être comptés parmi les élus; *PER CHRISTUM DOMINUM NOSTRUM*, par Jésus-Christ Notre-Seigneur, qui va être présent à l'autel pour la sanctification des fidèles.

ARTICLE SIXIÈME.

De la prière Quam oblationem.

§ I. Observations sur cette prière, et sur les paroles de la consécration.

AVANT que d'expliquer les paroles de la consécration, et la prière *Quam oblationem*, dans laquelle l'Église demande que le corps de Jésus-Christ *soit produit*, il paroît nécessaire d'exposer ce que les Pères de l'Église et les professions de foi nous apprennent touchant les paroles de la consécration, afin d'en mieux comprendre la force et la vertu.

L'auteur du *Traité des sacrements*, qu'on a cru depuis neuf cents ans être saint Ambroise, regarde toutes les paroles de cette prière, *Quam oblationem*, comme des paroles célestes, qui servent à la consécration du corps de Jésus-Christ. « Voulez-vous voir, dit-il⁽¹⁾, que la consécration se fait par des paroles célestes? Voici quelles » sont ces paroles. Le prêtre dit : Accordez-nous que » cette oblation soit admise, stable, raisonnable, etc. » Cet auteur ajoute que le changement du pain et du vin » au corps et au sang est opéré au moment qu'on pro- » nonce les paroles de Jésus-Christ. Avant la consécra- » tion, poursuit-il, c'est du pain; mais dès que les pa- » roles de Jésus-Christ surviennent, c'est le corps de » Jésus-Christ. »

Saint Ambroise s'énonce presque en mêmes termes sur le changement dans le traité *des Initiés*, qui est incontes-

(1) *Ambros. de Sacram. l. 4, c. 4.*

tablement de lui. Il ajoute beaucoup d'exemples pour faire mieux comprendre la merveille du changement; et il fait remarquer ¹ que la bénédiction a plus de force que la nature, puisque la bénédiction change même la nature. On voit, par les remarques de ces traités, que le changement devient essentiellement des paroles de Jésus-Christ, et qu'elles doivent néanmoins être accompagnées de celles de l'Eglise, qui attirent et qui expriment la bénédiction en demandant le changement.

Quoique la seule bénédiction, ou la seule prière de Jésus-Christ, mentale ou vocale, ait sans doute pu produire le changement du pain en son corps, comme sa seule volonté changea l'eau en vin aux noces de Cana, ou comme sa bénédiction multiplia des pains, les Pères nous disent sans aucune ambiguité que Jésus-Christ consacra son corps par ces paroles : *Ceci est mon corps*; Jésus-Christ *prenant du pain*, dit Tertullien ², et le distribuant à ses disciples, il en fit son corps en disant : *Ceci est mon corps*. Saint Ambroise, saint Augustin ont parlé de même, et c'est ainsi que l'Eglise veut que nous parlions.

Il en faut dire de même de la consécration qui se fait tous les jours sur nos autels, avec cette réflexion, que l'Eglise doit faire ce que Jésus-Christ a fait. C'est un ordre : *Hoc facite*, faites ceci en mémoire de moi. Or Jésus-Christ a prié, béni, et prononcé ces paroles : *Ceci est mon corps*; il faut donc aussi prier, bénir et prononcer ces mêmes paroles. Ces prières, que le prêtre doit faire, sont venues de la plus haute tradition à toutes les grandes églises. Saint Basile voulant montrer qu'il y a des dogmes non écrits : « Qui est-ce, dit-il, qui nous a laissé par » écrit les paroles qui servent à la consécration de l'Eucharistie ? » car, poursuit-il ³, « Nous ne nous contentons pas des paroles qui sont rapportées par l'Apôtre

(1) *Ambr. de Myster. c. 9.* — (2) *Acceptum panem, et distributum discipulis, corpus illum suum fecit : Hoc est corpus meum, dicendo. Tert. adv. Marc. l. 4, c. 40.* — (3) *S. Basil. l. de Spiritu sanct. c. 27.*

» et par l'Évangile; mais nous y en ajoutons d'autre
 » devant et après, comme ayant beaucoup de force pour
 » les mystères, lesquelles nous n'avons apprises que de
 » cette doctrine non écrite. »

Saint Justin dit ¹ que *nous savons que ces aliments, destinés à être notre nourriture ordinaire, sont changés par les prières au corps et au sang de Jésus-Christ*, parce qu'en effet ces prières renferment les paroles de Jésus-Christ, et tout ce qui doit les accompagner.

Origène joint ² aussi à la parole de Dieu la prière qu'il appelle la consécration. C'est le nom que lui donne saint Augustin, lorsqu'il dit ³ que l'Eucharistie est faite par une certaine consécration. Et il dit encore plus distinctement qu'elle est faite par la prière mystique ⁴. Le septième concile général parle le même langage. Et dans la profession de foi que le concile de Rome fit faire à Bérenger en 1079, on lui fit professer que la transsubstantiation étoit faite par la prière sacrée et par les paroles de Jésus-Christ ⁵ : « Moi Bérenger, je crois de cœur et » je confesse de bouche que le pain et le vin qu'on met » sur l'autel sont substantiellement changés en la vraie, » propre et vivifiante chair de Jésus-Christ, et en son » sang par le moyen de la prière sacrée et par les paro- » les de notre Rédempteur. »

Est-ce que les prières de l'Eglise ont la même vertu que les paroles de Jésus-Christ? Ce n'est point ce que les Pères et les conciles veulent nous faire entendre, puisqu'ils nous disent ouvertement, en beaucoup d'endroits que les paroles de Jésus-Christ renferment essentiellement la vertu qui change les dons en son corps et en son sang, comme le concile de Florence l'a déclaré après eux, et comme les Grecs l'ont reconnu, suivant le rap-

(1) Justin. *Apol.* 2, *ad Anton.* — (2) Edimus de pane verbo Dei et per consecrationem sanctificato. *Orig. hom.* 15, *in Matth.* — (3) Noster autem panis et calix... certā consecratione mysticus sit nobis. L. 20, *contra Faust.* c. 13. — (4) Prece mysticā consecratum. L. 3, *de Trinit.* c. 4, n. 10. — (5) Ego Berengarius, corde credo, et ore confiteor, panem et vinum quae ponuntur in altari, per mysterium sacrae orationis. et verba nostri Redemptoris substantialiter converti in veram ac propriam et vivificatricem carnem et sanguinem Jesu Christi Domini nostri. *Ex Bertoldo, in Reg. Gregorii VII.* l. 6,

port même de ceux qui sont demeurés dans le schisme¹. Mais tous les anciens auteurs joignoient toujours avec soin aux paroles de Jésus-Christ les prières de l'Église, *comme ayant beaucoup de force dans la consécration*, suivant l'expression de saint Basile. Pourquoi cela? Parce que dans les sacrements l'intention de l'Église doit être exprimée. Or, les prières qui accompagnent les paroles de Jésus-Christ marquent l'intention, les désirs et les vœux qu'à l'Église en faisant prononcer ces paroles, qui sans cela pourroient être regardées comme une lecture historique. C'est l'Église qui par l'autorité de Jésus-Christ consacre les prêtres, à qui elle marque ce qu'ils doivent faire dans la plus grande action du sacrifice, Le prêtre est le ministre de Jésus-Christ et de l'Église. Il doit parler en la personne de Jésus-Christ, et comme député de l'Église. Il commence au nom de l'Église à invoquer la Toute-Puissance sur le pain et le vin, afin qu'ils soient changés au corps et au sang de Jésus-Christ; et d'abord après, comme ministre de Jésus-Christ, il ne parle plus en son propre nom, disent les Pères. Il prononce les paroles de Jésus-Christ, et c'est par conséquent la parole de Jésus-Christ qui consacre, c'est-à-dire la parole de celui par qui toutes choses ont été faites. Ainsi c'est Jésus-Christ qui consacre, comme le disent aussi plusieurs fois saint Chrysostôme et les autres Pères; mais il le fait par la bouche des prêtres², et à leurs prières³, dit saint Jérôme. Il le fait par les prêtres, qui prient et qui bénissent avec des signes de croix, disent les auteurs ecclésiastiques⁴ et les conciles⁵. Admirons donc toutes ces paroles sacrées que les prêtres prononcent, et disons avec saint Chrysostôme, au troisième livre du sacerdoce : « Quand vous voyez le prêtre appliqué au saint sacrifice,

1) *Syropul.* Hist. Conc. Florent. c. 8, sess. 10. — (2) Absit, ut de his quidquam amissum loquar. Qui apostolico gradui succedentes, Christi corpus sacro ore conficiunt. *Hier. ep. ad Heliod.* — (3) Ad quorum preces Christi corpus sanguisque conficitur. *Hier. ep. ad Evagr.* — (4) Presbyteri cum pontifice verbis et manibus conficiunt. *Auul.* l. 1, c. 12. — (5) Per orationem, et crucis signum conficere corporis Christi et sanguinis sacramentum. *Synod. carislar.* an. 853, apud *Hinem.*

» faisant les prières, environné du saint peuple qui a été
 » lavé du précieux sang, et le divin Sauveur qui s'im-
 » mole sur l'autel, pensez-vous être encore sur la terre,
 » et ne vous croyez-vous pas plutôt élevé jusqu'au ciel?
 » O miracle! ô bonté! celui qui est assis à la droite du
 » Père se trouve dans un instant entre nos mains et va
 » se donner à ceux qui veulent le recevoir. »

§ II.

RUBRIQUE.

Le prêtre fait trois fois le signe de la croix conjointement sur le calice et sur l'hostie en disant : *Benedictum, adscriptam, ratam*. Il fait ensuite un signe de croix sur l'hostie lorsqu'il dit : *Ut nobis corpus*, et un autre sur le calice, en disant : *Sanguis*; après quoi, élevant et joignant les mains devant la poitrine, il dit : *Fiat dilectissimi Filii tui Domini nostri Jesu Christi. Tit. VIII, n. 4.*

REMARQUES.

1. *Le prêtre fait trois signes de croix.* On a déjà remarqué que l'Eglise ne demande des grâces que par les mérites de la croix de Jésus-Christ, et que les sacrements ne s'opèrent pas sans ce sacré signe, comme dit saint Augustin¹. Mais le nombre des signes de croix n'est pas essentiel. Il suffiroit absolument de le faire une fois pour la consécration, dit Amalaire. Le prêtre pourroit le faire ici cinq fois à cause des cinq mots, *benedictum, adscriptum, ratam, rationabilem, acceptabilemque*, auxquels le signe de la croix convient également. Mais, selon la remarque du Micrologue², l'Eglise se restreint assez communément au nombre de trois, à cause des trois divines personnes.

2. *Il fait un signe de croix sur l'hostie en disant : UT*

(1) Quod signum nisi adhibeatur, sive frontibus credentium..... sive sacrificio quo aluntur, nihil eorum recte perficitur. *Tract. 118, in Joan. Serm. 18, de temp.* —
 (2) *Microlog. c. 14.*

NOBIS CORPUS, et un sur le calice en disant : **SANGUIS**, pour exprimer que c'est par les mérites de la croix que nous demandons le changement du pain et du vin au corps et au sang de Jésus-Christ.

3. Il élève et joint les mains devant la poitrine en disant : **FIAT DILECTISSIMI**, parce que cette expression doit exciter un mouvement d'amour et de tendresse envers ce très-cher Fils notre Sauveur, et engager le prêtre à marquer par son geste qu'il voudroit l'embrasser, s'il lui étoit possible.

§ III. Explication de la prière *Quam oblationem*, où l'on demande à Dieu que notre oblation lui soit agréable, et que les dons offerts soient changés pour nous au corps et au sang de Jésus-Christ.

<p>Nous vous prions, ô Dieu, qu'il vous plaise de faire que cette oblation soit en toutes choses bénie, admise, ratifiée, raisonnable et agréable, afin qu'elle devienne pour nous le corps et le sang de votre très-cher Fils, Notre-Seigneur Jésus-Christ.</p>	<p>Quam oblationem, tu, Deus, in omnibus, quæsumus, bene † dictam, adscri † ptam, ra † tam, rationabilem, acceptabilemque facere digneris; ut nobis cor † pus et san † guis fiat dilectissimi Filii tui, Domini nostri Jesu Christi.</p>
--	--

QUAM OBLATIONEM, laquelle oblation. Pour comprendre toute la signification et l'étendue de cette prière, il faut se souvenir que l'Eglise a en vue non-seulement l'oblation du pain et du vin, qui vont devenir le corps de Jésus-Christ, mais encore l'oblation d'elle-même, celle du prêtre et des assistants (a), qui, comme nous

(a) Paschase applique tous ces termes à l'oblation de nous-mêmes au livre du Corps et du Sang de Jésus-Christ, cap. 12. *Rogamus hanc oblationem benedictum, per quam nos benedicamur; adscriptam, per quam nos omnes in cælo conscribamur; ratam, per quam in visceribus Christi censeamur; rationabilem per quam à bestiali sensu exuamur; acceptabilemque facere dignetur, quatenus et nos per quod in nobis displicuimus, acceptabiles in ejus unico Filio simus.* Il est à propos d'observer avec Antonius, Augustinus, le cardinal Bona, et avec

avons vu, se joignent à l'oblation des saints du ciel et de la terre.

TU DEUS, IN OMNIBUS, QUÆSUMUS, BENEDICTAM. Quand Jésus-Christ bénit le pain en instituant l'Eucharistie, il le changea en son corps; nous demandons que Dieu, par sa toute-puissance, répande sa bénédiction sur le pain et sur le vin pour les changer au corps et au sang de Jésus-Christ, et qu'ainsi l'oblation qui est sur l'autel devienne la divine victime comblée de toutes les bénédictions célestes, et qu'elle nous les communique, afin que l'oblation de nous-mêmes soit aussi bénie par la bonté infinie de Dieu. L'Eglise renferme en général tout ce qu'elle peut souhaiter touchant l'oblation de l'autel, en demandant qu'elle soit bénie en toutes choses, *in omnibus benedictam*; mais, pour mieux marquer cette grande grâce qu'elle attend, elle détaille dans les quatre mots suivans tout ce qu'elle espère de Dieu.

ADSCRIPTAM, que l'oblation qui est sur l'autel soit *admise*, qu'il lui plaise de ne la pas rejeter; et que l'oblation que nous faisons de nous-mêmes ne soit pas non plus rejetée, mais qu'il veuille l'admettre avec celle de Jésus-Christ et des saints.

RATAM, que l'oblation de l'autel soit *ratifiée* pour être permanente et irrévocable, c'est-à-dire qu'elle devienne cette victime qui ne changera point, ni comme les anciens sacrifices d'animaux, qui ont été révoqués, ni comme tous les autres corps qui se détruisent et ne doivent avoir qu'un temps; que notre oblation soit aussi stable et irrévocable en nous attachant à Dieu de telle manière que nous n'ayons jamais le malheur de nous en séparer.

RATIONABLEM, *raisonnable*. On n'avoit jamais fait une semblable demande avant Jésus-Christ, parce qu'on n'offroit en sacrifice que le sang des animaux destitués

MM. Pithon, dans leurs corrections du corps du droit canonique, que ces paroles de Paschase avoient été citées par Gratien et par saint Thomas, comme étant de saint Augustin.

de raison. Nous demandons que l'hostie qui est sur l'autel devienne une victime humaine, la seule et unique douée de raison, la seule digne de nous réconcilier à Dieu, et de l'adorer comme il le mérite. Nous demandons en même temps pour notre oblation qu'elle soit accompagnée de raison¹ et d'intelligence, et que nous devenions des victimes raisonnables², sans déguisement ; c'est-à-dire que notre esprit, notre volonté, notre cœur et tout ce qu'il y a en nous soit parfaitement soumis et assujéti à Dieu, pour lui rendre le culte raisonnable et spirituel que saint Pierre et saint Paul demandent des fidèles.

ACCEPTABLEMQUE FACERE DIGNERIS, *qu'elle soit agréable* : qu'ainsi l'oblation de l'autel devienne la seule victime digne d'être infiniment agréable à Dieu par elle-même, en devenant le corps de son Fils bien-aimé Jésus-Christ Notre-Seigneur, en qui il met toute sa complaisance. Nous demandons aussi enfin pour nous que notre oblation devienne de jour en jour plus agréable aux yeux de notre souverain Seigneur, par l'application exacte à remplir nos devoirs, et à accomplir avec plus d'amour ses saintes volontés. Ce sont là des grâces que nous demandons par le mérite et en considération de l'oblation du corps et du sang de Jésus-Christ, à laquelle nous joignons celle de nous-mêmes.

UT NOBIS CORPUS ET SANGUIS FIAT DILECTISSIMI FILII TUI DOMINI NOSTRI JESU CHRISTI, *afin qu'elle devienne le corps et le sang de votre très-cher Fils Notre-Seigneur Jésus-Christ*. L'Église demande le grand miracle du changement du corps et du sang de Jésus-Christ avec autant de simplicité que l'Écriture exprime la création, *fiat lux*, que la lumière soit faite, et l'incarnation du Sauveur dans Marie³, *qu'il me soit fait selon votre parole*. Nous ne demandons pas seulement que cette oblation devienne le corps et le sang de Jésus-Christ, mais qu'elle

(1) Rationabile obsequium. Rom. c. 12. v. 1. — (2) Rationabile sine dolo lac concupiscite. 1^o Petr. 2, v. 2. — (3) Fiat mihi secundum verbum tuum. Luc. c. 1, v. 38.

le devienne *pour nous, ut nobis fiat* ; c'est-à-dire pour nous communiquer les dons que Jésus-Christ ¹ a mérités par le sacrifice de son corps et de son sang, la grâce du pardon entier de nos péchés, et tous les secours dont nous avons besoin pour avancer l'ouvrage de notre salut. Et comme, quand il est dit dans Isaïe ² : *Un enfant nous est né, un enfant nous est donné*, on entend qu'il est né et donné pour notre salut, nous demandons aussi que cette oblation devienne le corps de Jésus-Christ pour notre sanctification et pour notre consommation ³ ou perfection.

ARTICLE SEPTIEME.

De la consécration de l'hostie.

§ I.

RUBRIQUE ET REMARQUES.

1. *Le prêtre essuie sur le corporal le pouce et le second doigt de chaque main*, de peur qu'ils ne soient humides, et afin qu'ils soient plus propres, par révérence pour le corps de Jésus-Christ.

2. *Après avoir dit : QUI PRIDIE QUAM PATERETUR, il prend l'hostie avec le pouce et le second doigt de chaque main, d'abord de la droite, puis de la gauche, et se tenant droit il dit : ACCEPIT PANEM.* Ces quatre doigts du prêtre ont été consacrés pour toucher le corps de Jésus-Christ, et ils suffisent pour soutenir des pains aussi petits que le sont ceux qu'on consacre.

Les actions du prêtre répondent ici au sens des paroles qu'il récite, et il imite autant qu'il lui est possible les actions de Jésus-Christ, qui dit aux apôtres : *Faites ceci* : il

(1) Per quem maxima et pretiosa nobis promissa donavit, ut per hęc efficiamini divinz consortes nature. 2 Petr. c. 1, v. 4. — (2) Puer natus est nobis, et filius datus est nobis. *Isa. c.*, v. 66. — (3) Hoc et oramus vestram consummationem. 2 Cor. c. 13, v. 9.

prend l'hostie en disant : **ACCEPTIT** ; *il va élever les yeux en disant : ELEVATIS OCULIS, et faire une inclination de tête en disant : GRATIAS AGENS*, pour accompagner ces mots d'un signe d'action de grâces et de reconnaissance.

3. *En tenant l'hostie avec le pouce et le second doigt de la main gauche, il fait avec la droite un signe de croix sur l'hostie en disant : BENE † DIXIT.* L'Eglise n'espère et ne confère des grâces que par les mérites de la croix, c'est pourquoi elle fait joindre ce sacré signe au mot *benedixit*.

4. *Après avoir dit : ACCIPITE ET MANDUCATE EX HOC OMNES, tenant l'hostie avec le pouce et le second doigt des deux mains, ayant les coudes appuyés sur l'autel et la tête inclinée, il dit distinctement, avec révérence et secrètement : HOC EST CORPUS MEUM.* Il s'appuie sur l'autel pour être plus commodément, plus attentif et plus à portée de prononcer sur l'hostie les paroles de la consécration. Le prêtre ne peut manquer de prononcer *distinctement et avec révérence* ces paroles sacrées, lorsqu'il fait réflexion qu'il les profère en la personne de Jésus-Christ. La rubrique, qui marque que toutes les paroles du canon doivent être dites secrètement, le prescrit ici de nouveau, parce que l'application avec laquelle le prêtre prononce ces divines paroles le porteroit naturellement à élever le ton de la voix, s'il n'étoit averti de la retenir.

Au reste, on a souvent recommandé aux prêtres de prononcer ces paroles de suite d'un ton simple et uni, sans faire des aspirations et des élans qui ne conviennent pas (a).

§ II. Explication des paroles de l'institution et de la consécration de l'Eucharistie.

Qui la veille de sa passion | Qui pridie quàm patere-
prit le pain dans ses mains | tur accepit panem in sanc-

(a) On ne peut donner sur ce point des avis plus sages aux prêtres que ceux qui sont marqués dans le missel de Grenoble de 1522, dont voici les termes : *Neque sunt (verba sacramentalia) præcipiti ore, aut confusè pronuncjanda des,*

tas ac vénéra- biles manus suas, et elevatis oculis ad te Deum Patrem suum omni- potentem, tibi gratias agen- s benedixit, fregit, ditque discipulis suis dicens : Accipite et man- ducate ex hoc omnes, hoc est enim corpus meum.	saintes et vénérables, et ayant levé les yeux au ciel, à vous Dieu, son Père tout-puissant, vous rendant grâces, le bénit, le rompit et le donna à ses disciples, en disant : Prenez et mangez tous de ceci, car ceci est mon corps.
---	---

QUI PRIDIE... *Qui la veille de sa passion prit le pain.* Jésus-Christ voulant instituer un sacrement pour nourrir spirituellement les fidèles et les réunir entre eux avec Dieu, prend pour matière le pain et le vin, qui sont la nourriture la plus ordinaire, et le symbole le plus naturel et le plus exprès de plusieurs corps réunis en un, le pain étant composé de plusieurs grains de blé, et le vin de plusieurs grains de raisin, qui font une même masse et une même liqueur.

IN SANCTAS... *entre ses mains saintes et vénérables.* Ces mots ne sont pas dans l'Évangile; mais ils sont dans les liturgies de saint Jacques, de saint Basile¹, de saint Chrysostôme², et des constitutions apostoliques³, et ils sont très-remarquables pour faire connoître que le changement du pain se fait dans ces mains saintes, qui avoient opéré tant de merveilles, donné la vue aux aveugles, guéri les maladies et multiplié les pains dans le désert.

ET ELEVATIS OCULIS... *et ayant levé les yeux au ciel.* Ces paroles, qu'on ne lit pas en cet endroit dans l'Évangile, sont aussi dans les liturgies de saint Jacques et des constitutions apostoliques⁴. Tout n'est pas écrit dans l'Évangile⁵. Saint Paul cite des paroles⁶ et des actions⁷ de

cum summâ attentione, reverentiâ et veneratione, integrè, distinctèque proferranda, quoniam illa sacerdos quasi ore Christi eloquitur, et illa loquens Christi fungitur officio, debentque proferrî tractim, uno spiritu, ne se immisceat alia cogitatio; nec dividenda est forma illa, cujus tota virtus dependet ab ultimo verbo, quod in Christi personâ dicitur.

(1) Euchol. Græc. p. 168. — (2) *Ibid.* p. 76. — (3) Lib. 8. — (4) Lib. 8. — (5) *Joaq. ult.* — (6) *Act. c. 20.* — (7) *I. Cor. c. 15.*

Jésus-Christ que l'Évangile ne rapporte point. Ceux qui avoient conversé avec les apôtres ont su une partie des choses qui n'étoient pas écrites. Ainsi, nous pouvons apprendre de la tradition et du canon que Jésus-Christ éleva les yeux au ciel. Il éleva les yeux au ciel pour opérer une très-grande merveille, comme il avoit fait en ressuscitant Lazare et en multipliant les pains.

AD TE DEUM..., à vous Dieu son Père tout-puissant. La toute-puissance du Père et de Jésus-Christ doit éclater ici autant que leur amour, et c'est ce que saint Jean a parfaitement exprimé dans son Évangile. Car, sans répéter ce que les trois premiers évangélistes avoient écrit de l'institution de l'Eucharistie, il nous dit¹ qu'*avant la fête de Pâques Jésus sachant que son heure étoit venue de passer de ce monde à son Père, comme il avoit aimé les siens qui étoient dans le monde, il les aima jusqu'à la fin... Et sachant que son Père lui avoit mis toutes choses entre les mains, qu'il étoit sorti de Dieu et qu'il s'en retournoit à Dieu.* Quel sens peut donner à ces paroles un calviniste qui, après ces vives expressions de l'amour et de la toute-puissance de Jésus-Christ, ajouteroit : Et il donna à chacun d'eux un morceau de pain ? O étrange absurdité ! Mais que ces paroles sont admirables dans la bouche des fidèles qui disent, après saint Jean, que Jésus sachant que son heure étoit venue de passer de ce monde à son Père, et qu'il ne pouvoit plus être avec les siens, et les aimant toujours tendrement, il voulut leur laisser son propre corps, comme le gage le plus précieux de son amour, qui devoit les faire passer de ce monde au ciel, et devenir ainsi notre viatique, selon l'ancienne expression de l'Eglise. Jésus-Christ élève ici les yeux vers son Père tout-puissant ; et l'Évangile nous fait remarquer qu'il est aussi lui-même tout-puissant, pour opérer ce qu'il va faire.

TIBI GRATIAS AGENS BENEDIXIT, vous rendant grâces, il bénit. Les évangélistes ne parlent des actions de grâces de Jésus-Christ qu'en les joignant à quelque grand mi-

(1) Joan, c. 1, 13, v. 3,

racle, à la multiplication de cinq pains et de deux poissons¹, à une autre multiplication de sept pains et de quelques poissons², et à la résurrection de Lazare³. Ces deux expressions *rendre grâces* et *bénir* ne doivent pas être séparées. Jésus-Christ bénit en rendant grâces, comme il avoit ressuscité Lazare en rendant grâces. Il rend grâces à son Père de la toute-puissance qu'il lui a donnée et qu'il va exercer avec lui; il lui rend grâces aussi de sa grande bonté pour son Eglise, puisqu'il veut bien qu'il institue et qu'il lui laisse le sacrifice de son corps et de son sang, afin qu'elle puisse lui rendre jusqu'à la fin des siècles un culte digne de lui, et qu'elle y trouve les grâces qu'il lui alloit mériter par le sacrifice de la croix. Et il bénit, c'est-à-dire que, par sa prière à son Père, et par sa propre puissance qu'il a reçue du Père, il fit sur le pain tout ce qui étoit nécessaire pour le changer en son corps.

FREGIT, il le rompit. Le pain étoit si mince parmi les Hébreux, ainsi que parmi les autres Orientaux, qu'on le rompoit toujours avec les doigts pour le distribuer, sans se servir de couteau.

DEDITQUE °, et il le donna à ses disciples en leur disant : Prenez. Jésus-Christ ne mit pas l'Eucharistie dans la bouche des apôtres, comme il plaît aux peintres de le représenter. La disposition des tables avec des lits, sur lesquels on étoit à demi-couché, ne le permettoit pas; mais seulement de la prendre, ou de la recevoir avec la main, *accipite*. Aussi durant les cinq premiers siècles les prêtres mettoient l'Eucharistie dans la main des fidèles. Ce n'est qu'à cause des inconvénients, dont nous parlerons ailleurs, que l'Eglise a voulu qu'on la mit dans la bouche en donnant la communion.

MANDUCATE, mangez. L'Eucharistie est instituée comme un sacrement qui doit nous nourrir, et comme un sacrifice auquel il faut participer; il faut la manger.

(1) Joan. e. 6. — (2) Marc. e. 8. — (3) Joas. e. 11, v. 41. — ° Dedit seulement, selon presque tous les manuscrits.

Elle n'a été réservée anciennement que pour les malades, pour la porter aux absents, ou pour communier dans la maison, lorsque les persécutions empêchoient d'aller à l'église.

Mangez *tous de ceci*. Ces mots : **EX HOC OMNES** (a), ne sont pas en cet endroit dans l'Évangile. La tradition les a conservés; et ils sont importants pour montrer que tous les prêtres qui offrent le sacrifice doivent nécessairement communier.

HOC EST ENIM (b)....., *car ceci est mon corps*. La particule *enim* n'est pas non plus ici dans l'Évangile, mais seulement un peu plus bas. Elle sert, ce semble, à marquer un peu plus expressément la liaison de ces paroles : *Mangez, ceci est mon corps*. Ces paroles de Jésus-Christ, qui avoit la puissance de faire tout ce qu'il vouloit, ne pouvoient laisser aucun doute dans l'esprit des apôtres, après qu'il leur avoit dit ailleurs¹ : *Le pain que je donnerai est ma chair (que je dois donner) pour la vie du monde ; car ma chair est véritablement nourriture*. Les fidèles n'ont jamais douté que ces paroles : *Ceci est mon corps*, prononcées par la bouche de Jésus-Christ à la Cène, ou par la bouche des prêtres qui le représentent à la messe, n'opérasent ce qu'elles signifient à la lettre. Aussi quand ces mots : *Ceci est mon corps*, ont été prononcés à voix intelligible dans l'Église grecque, l'assemblée a répondu *Amen* jusqu'à trois fois, pour en faire dans le moment une profession de foi solennelle.

(a) On ne lit pas *ex hoc omnes* dans le missel des Francs (*Cod. Sacram.* p. 430.)

(b) Dans le missel de Provins déjà cité, *enim* est mis au-dessus en lettres rouges de la même manière que le mot *Dei* qui précède. Cette particule *enim*, qui se trouve dans les sacramentaires et anciens missels manuscrits, a manqué durant quelque temps dans les missels de l'ordre de l'Artige; car le chapitre général tenu en 1292 ordonna qu'on le mettroit dans tous les missels. Cet ordre commença vers la fin du douzième siècle dans le prieuré de l'Artige au diocèse de Limoges. Voy. ce qu'en dit le R. P. Helyot dans son *Histoire des Ordres religieux*, tome 3, p. 179 et suiv.

(1) *Joan.* c. 6, v. 52.

ARTICLE HUITIÈME.

De l'adoration et de l'élévation de l'hostie.

RUBRIQUE ET REMARQUES.

Ces paroles (de la consécration) prononcées , le prêtre, tenant l'hostie sur l'autel entre les deux premiers doigts de chaque main, l'adore, mettant un genou en terre. Ensuite il se lève, et élève l'hostie aussi haut qu'il le peut commodément, en tenant les yeux dessus (ce qu'il fait aussi à l'élévation du calice), la montre avec révérence au peuple, pour en être adorée, la remet aussitôt sur le corporal, et l'adore de nouveau en fléchissant le genou. *Tit. VIII, n. 5.*

ON ne peut se dispenser de faire observer ici à plusieurs prêtres qu'ils manquent à la rubrique, et qu'ils doivent tenir toujours les yeux sur l'hostie en l'élevant. Chacun doit lire avec soin la rubrique, pour régler tous les gestes dans une action si considérable. Nous ne nous arrêterons ici qu'à parler de l'adoration et de l'élévation.

Adoration de l'Eucharistie dans tous les siècles.

Quoique nous soyons peu informés des rites des premiers siècles, nous ne pouvons pas ignorer qu'on n'ait adoré l'Eucharistie. Origène le suppose, lorsqu'il dit ¹ qu'il faut révéler les paroles de Jésus-Christ comme l'Eucharistie, c'est-à-dire comme Jésus-Christ même. Saint Ambroise dit ² que *nous adorons dans les mystères la chair de Jésus-Christ, que les apôtres ont adorée. Personne ne mange cette chair*, dit saint Augustin³, *sans l'avoir auparavant adorée*; et toutes les églises grecques et latines ont

(1) Hom. 13, in Exod. — (2) Caro Christi, quam hodie quoque in mysteriis adoramus et quam apostoli in Domino Jesu, ut supra diximus, adorabant. *Ambrosius, de Spiritu sancto* lib. 3, cap. 12. — (3) Nemo illam carnem manducat, nisi prius adoraverit. *August. in* al. 98

toujours été persuadées qu'après la consécration les anges mêmes se tenoient autour de l'autel, pour y adorer Jésus-Christ réellement présent.

Les Grecs ont exprimé cette vérité dans la plupart de leurs églises par des peintures où Jésus-Christ est représenté sous la forme d'un enfant dans le disque ou plat, que nous appelons la patène, Denys, patriarche de Constantinople, mit pour ce sujet une semblable figure à la tête de l'attestation qu'il envoya au roi de France en 1672. C'est de là qu'un savant auteur * l'a tirée pour la mettre à la tête du quatrième tome de *la Perpétuité de la foi*, avec l'observation suivante : « Cette représentation est » assez ordinaire dans les églises grecques, comme le » témoigne Dosithée dans le synode de Jérusalem. Il est » étonnant, dit-il, que les hérétiques n'aient pas vu Jésus- » Christ représenté sous l'hémicycle du sanctuaire en la » figure d'un enfant dans le disque sacré; car ils pou- » voient reconnoître que, comme les Orientaux représen- » tent au dedans du disque, non pas la figure, ni la grâce, » ni aucune autre chose, mais Jésus-Christ même, ainsi » ils croient que le pain de l'Eucharistie n'est pas autre » chose, mais qu'il est substantiellement le corps même de Jésus-Christ. »

Comment les hommes n'adoreroient-ils pas ce corps sacré, qui est adoré par les anges? L'Église a toujours prescrit cette adoration aux fidèles; mais elle ne leur a pas toujours marqué en quelle posture du corps ils devoient la faire, parce que l'adoration consiste essentiellement dans l'intention de se soumettre à celui qu'on adore, comme à son souverain principe et à sa dernière fin; et les circonstances où l'on se trouve peuvent marquer cette intention ou cette disposition intérieure, dans quelque situation du corps où l'on se tienne, soit debout, soit assis, soit à genoux, ou prosterné par terre. Les différentes postures ne signifient rien par elles-mêmes, et ne marquent le respect que selon que les mœurs et l'usage

* M. l'abbé Renaudot, auteur du quatrième tome de *la Perpétuité de la foi*.

des peuples les déterminent. De là vient qu'on a toujours vu des différences sur ce point, et sur le temps auquel on doit faire cette adoration, parmi les personnes qui avoient la même créance (a).

Dans les liturgies des Grecs, anciennes¹ et nouvelles, aussi-bien que dans saint Basile² dans saint Chrysostôme³ et les autres écrivains postérieurs, on ne voit l'élévation de l'Eucharistie qu'un moment avant la communion. Les anciens auteurs nous apprennent que cette cérémonie étoit fort solennelle : on ouvroit les portes saintes; on tiroit les rideaux qui avoient caché le sanctuaire pendant tout le canon, et le prêtre présenteoit les saints mystères à l'adoration des fidèles. Saint Chrysostôme⁴ dit qu'ils doivent regarder l'ouverture du sanctuaire comme l'ouverture du ciel, pour voir, par les yeux de la foi, Jésus-Christ et les chœurs des anges : « Considérez, leur dit-il⁵, » la table du roi, les anges en sont les serviteurs. Le roi » y est; si vos vêtements sont purs, adorez et communiez. » Cette cérémonie n'a point été interrompue. Saint Germain de Constantinople, au huitième siècle, dit⁶ que l'élévation du corps adorable représente l'élévation de la croix et la résurrection, et que le prêtre fait avec le pain divin trois fois le signe de la croix en l'air au-dessus du bassin ou de la patène, en l'honneur de la très-sainte Trinité.

Les liturgies ne marquent pas cette particularité des trois signes de croix; mais on y voit⁷ qu'au moment de

(a) Un auteur, quoique calviniste, parle de la foi et de la coutume des Orientaux en des termes qui la bonne foi de l'histoire a exigés de sa bouche et de sa plume : Des docteurs si illustres ont avancé que les Grecs ne reçoivent point la transsubstantiation, que je me fais une peine de vous dire le contraire. Cependant il le faut bien, puisque c'est la vérité : apparemment qu'ils ont eu de mauvais mémoires, ou qu'on leur a voulu parler de quelque secte qui n'est pas connue en ces quartiers-ci ; car je vous puis assurer que les Grecs de Constantinople et de Smyrne la croient purement et simplement comme les Latins; et s'ils ne se mettent point à genoux lors de l'élévation de l'hostie, c'est que leur façon d'adorer n'est pas telle. *Voyage du sieur Dumont*, tom. 4, lett. 1, p. 16.

(1) Euchol. Græc. p. 81 et 145. — (2) De Spiritu sancto, c. 27. — (3) Hom. 17, in ep. ad Hebr. — (4) Hom. 3, in ep. ad Ephes. — (5) Hom. 16, ad pop. Antioch. — (6) Rer. Eccl. l. 1, Bibl. pp. tom. 12, p. 407. — (7) Lit. Chrys. Euchol. Græc. p. 81.

l'élévation le prêtre le diacre et le peuple adorent ; que le prêtre, faisant *la sainte élévation* (sans pourtant montrer l'hostie à découvert), dit : *Les choses saintes sont pour les saints* ; et qu'on répond : *Il n'y a qu'un seul saint, un Jésus-Christ qui est dans la gloire du Père*. C'est ainsi, dit Siméon de Thessalonique¹, selon la prédiction de saint Paul, *que tout genou fléchira au nom de Jésus-Christ, et toute langue confessera que le Seigneur Jésus est dans la gloire de Dieu le Père*. On adore² de nouveau en s'approchant de la communion, et le diacre dit : *Je viens au roi immortel. Je crois, Seigneur, et je confesse que vous êtes le Christ Fils du Dieu vivant, etc.* On voit ainsi dans toutes les liturgies beaucoup d'actes d'adoration de l'Eucharistie, quoiqu'ils ne soient pas faits à genoux.

Origine de l'élévation et de l'adoration de l'Eucharistie, après les paroles de la consécration, dans l'Eglise latine.

L'élévation et l'adoration de l'Eucharistie n'ont pas toujours été faites de la même manière qu'elles se font à présent. Jusqu'au commencement du douzième siècle les prêtres se contentoient à la fin du canon d'élever les dons sacrés, le calice et l'hostie, en disant : *Per ipsum, etc.*, ou seulement à ces mots, *omnis honor et gloria per omnia secula seculorum* : ce qu'on appelle à présent la seconde, ou la petite élévation. Mais, depuis les premières paroles du canon jusqu'à la fin, tout le clergé se tenoit incliné, adorant la majesté divine, et l'incarnation, dont le mystère de l'Eucharistie n'est qu'une extension : « Ceux » qui sont derrière le prêtre et ceux qui sont en face, » dit Amalaire³, s'inclinent révérent la divine majesté » et l'incarnation du Sauveur ; et ils se tiennent dans la » même posture durant tout le canon, jusqu'à la fin de

(1) De Templ. et Miss. *Euchol.* p. 228. — (2) Lit. Chrys. *Euchol.* p. 83. — (3) Inclinant se et qui retrò stant, et qui in facie, venerando scilicet majestatem divinam, et incarnationem Domini..... Perseverant retrò stantes inclinati, usque dum finiatur omnis præsens oratio. id est, usque dum dicatur, post Orationem dominicam : Sed libera nos à malo. *Amalarius*, lib. 3, cap. 22 et 23.

» l'Oraison dominicale. » Cela se faisoit encore de même au onzième siècle, comme on le voit dans le *Traité des divins offices* de Jean d'Avranches, vers l'an 1060¹.

Quelque marquée que fût cette adoration, on crut en devoir donner des signes plus exprès et plus éclatants, lorsque Bérenger eut osé blasphémer contre la présence réelle de Jésus-Christ dans l'Eucharistie. Les fidèles ont toujours tâché de relever les vérités que l'hérésie attaquoit. C'est pour ce sujet qu'après l'hérésie de Bérenger^o plusieurs saints voulurent faire une profession expresse et particulière de la présence réelle. Saint Bruno dit immédiatement avant sa mort, l'an 1101 : « Je crois que le » pain et le vin, qu'on consacre à l'autel, sont, après la » consécration, le vrai corps de Jésus-Christ Notre-Seigneur, et son vrai sang; » et l'Eglise a porté tous les fidèles à faire tacitement cette même profession de foi, en leur montrant l'Eucharistie pour la leur faire adorer d'abord après la consécration.

Cet usage a commencé vers l'an 1100. Il y a lieu de croire qu'Hildebert, évêque du Mans (a), et ensuite archevêque de Tours, qui avoit pu favoriser l'erreur de

(a) Il a été évêque du Mans depuis l'an 1099 jusqu'à l'an 1127 ou 1128. Dans letemps qu'il étoit évêque il donna en vers l'explication des mystères de la messe sous le titre de *Concordia antiqui et novi sacrificii*. Or, en expliquant les paroles de la consécration, *Qui pridie, etc.*, il dit que le prêtre prend entre ses mains l'hostie, et ensuite le calice pour prononcer les paroles sacrées: que par ces paroles, et par le signe de la croix, la nature du pain est changée: *Sub cruce, sub verbo natura novatur*; et que le prêtre élève alors l'hostie et le calice pour marquer que c'est là un aliment au-dessus de tous les autres. Robert Paululus, prêtre d'Amiens, vers l'an 1170, énonce en prose tout ce qui avoit été dit en vers par Hildebert, et distingue comme lui deux espèces d'élévations des dons de l'autel, l'une lorsqu'ils ne sont encore que du pain et du vin, *communis esca*, et qui ne consiste qu'en ce que le prêtre, suivant ces paroles: *Accipit panem, accipiens calicem*, prend de l'autel l'hostie et le calice pour les consacrer entre ses mains; l'autre après la consécration, ou le changement du pain et du vin, pour montrer qu'ils sont devenus d'une nature beaucoup plus excellente (*Rob. Paul seu vulgò Hug. à S. Vict. in Specul. Eccles. c. 7*). Les témoignages de ces deux auteurs ne seroient pas assez clairs, ni assez décisifs, si nous n'en avions d'autres du même temps, qui ne laissent aucun sujet de contestation.

(1) *De Offic. Eccles.* p. 21. — * Mort en 1088.

Bérenger, fut un des premiers qui voulut faire rendre cet acte particulier d'adoration à l'Eucharistie ; et que les Chartreux ont fait l'élévation et l'adoration dès les temps même de saint Bruno, leur instituteur. Leurs coutumes écrites par le vénérable Guigne, leur cinquième général, n'en parlent pas, parce qu'il n'y dit presque rien des cérémonies de la messe ; mais on le voit dans leur anciens statuts, qui furent confirmés en 1259, sans qu'on marque en quel temps a commencé l'élévation. On y lit ¹ que le prêtre ayant dit les paroles : *Hoc est corpus meum*, élevoit l'hostie de telle manière qu'elle pouvoit être vue des assistants, et qu'aux messes conventuelles on sonnoit la cloche. Quand nous prions debout, ajoutent les statuts, nous nous prosternons à l'élévation de l'hostie, et nous nous tenons prosternés jusqu'à la fin de la consécration du calice.

L'ordre de Prémontré, institué l'an 1120, paroît avoir observé le même usage dès son origine. Qu'on sonne aux deux messes, dit leur premier ordinaire, deux ou trois coups d'une des plus grosses cloches à l'élévation de l'hostie, afin que tous ceux qui seront présents, excepté le diacre et le sous-diacre de l'autel, aussi-bien que tous ceux qui entendront sonner, partout où ils seront, soient prosternés jusqu'à ce qu'ils aient achevé de dire le *Patér*.

Yves de Chartres, mort l'an 1115, avoit déjà congratulé Mathilde, reine d'Angleterre, d'avoir donné à l'église de Notre-Dame de Chartres des cloches qui renouveauient sa mémoire toutes les fois qu'on les sonnoit pendant la consécration.

Il y a apparence que les Camaldules ne différèrent pas de suivre en ce point l'usage des Chartreux et des Prémontrés. L'ordre commença à Camaldoli en 1015. Leurs coutumes, ou constitutions, revues et augmentées en 1105, en 1254 et en 1520, marquent que, quand on sonne la cloche pour l'élévation du corps et du sang de

(1) Dicto autem : *Hoc est corpus meum*, elevatur hostia, ita ut possit videri, et pulsatur campana, etc. *Stat. ant. c. 43, § 36 et 37.* — (1) *Epist. 140.*

Jésus-Christ, soit à la première messe, soit à la messe conventuelle, tous ceux qui sont dans les cellules, ou dans l'enceinte de l'ermitage, ou hors des cellules, ou hors de l'enceinte, et qui entendront cette cloche, se mettront à genoux, partout où ils le pourront faire décentement, pour prier et adorer Dieu pendant tout le temps que la cloche sonnera.

L'ordre de Cîteaux ne fit un statut général de l'élévation et du son de la cloche pendant la consécration qu'en 1215. Alors, outre la grosse cloche, qu'on faisoit sonner pendant la consécration à la messe conventuelle, pour avertir les absents, on avoit déjà introduit en plusieurs endroits l'usage de sonner une petite cloche pendant l'élévation à toutes les messes. Eudes de Sully, évêque de Paris en 1198, ne recommande¹ que l'élévation de l'hostie; mais peu de temps après lui, Guillaume, évêque de Paris, ordonne dans ses statuts synodaux² de sonner la cloche, comme, dit-il, il avoit été ordonné auparavant. Le cardinal Bona remarque avec raison que cet usage avoit sans doute commencé en France. Césaire d'Heisterbach nous apprend³ que le cardinal Gui, légat du saint Siège en 1203, l'établit en Allemagne, afin, dit Césaire, que tout le monde se prosternât. Plusieurs synodes d'Angleterre⁴ ordonnèrent aussi d'élever l'hostie, et de sonner la petite cloche. On alluma aussi des torches pour rendre cette cérémonie plus auguste, comme la Rubrique le prescrit à présent; et les anciens statuts des Chartreux et des Célestins marquent⁵ qu'on ouvrira les portes du chœur.

Enfin, en détestation de l'hérésie de Bérenger, on cessa de porter les fidèles à faire souvent, d'une manière très-marquée, des actes d'adoration envers le très-saint sacrement.

(1) *Synod. Paris.* p. 16. — (2) *Ibid.* p. 28. — (3) *Præcepit enim, ut ad elevationem hostiarum, omnis populus in ecclesiam ad sonitum vocis veniens pæderet, seq̄tè usque ad calicis benedictionem prostratus jaceret.* L. 9, c. 51. — (4) *Præcipimus quod in elevatione Eucharistiæ, quando ullimò elevatur, et magis in altum: tunc primò sonet campanella.* *Constitut. Alex. Conventr. ep. Synod. Wigorn. Conc.* tom. 11, col. 516 et 574. — (5) *Martens.* t. 1, c. 43, a. 8, n. 22.

ARTICLE NEUVIÈME.

De la Consécration du Calice.

SEMBLABLEMENT après qu'on eut soupé, prenant aussi cet excellent calice entre ses mains saintes et vénérables, et vous rendant pareillement grâces, il le bénit et le donna à ses disciples, disant : Prenez, et huvez-en tous :

Car c'est le calice de mon sang, du nouveau et éternel testament, le mystère de la foi, qui sera répandu pour vous et pour plusieurs en la rémission des péchés. Toutes les fois que vous ferez ces choses, vous les ferez en mémoire de moi.

SIMILI modo postquam cœnatum est, accipiens et hunc præclarum calicem in sanctas ac venerabiles manus suas, item tibi gratias agens, benedixit, deditque discipulis suis dicens: Accipite et bibite ex eo omnes :

Hic est enim calix sanguinis mei novi et æterni testamenti, mysterium fidei, qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum. Hæc quotiescumque feceritis, in meâ memoriam facietis.

SIMILI MODO POSTQUAM COENATUM EST, *semblablement après qu'on eut soupé*. Il est important de remarquer que c'est après le souper, c'est-à-dire, après la manducation de l'agneau pascal, que Jésus-Christ prit la coupe pour la bénir. Saint Luc¹ nous a marqué distinctement deux coupes, l'une du commencement du repas légal, qui n'a point été consacrée; l'autre de la fin du repas, qui, selon le rit des Juifs, s'appeloit la coupe de l'action de grâces; et c'est cette coupe qui est devenue la vraie coupe, le vrai calice eucharistique ou d'actions de grâces, puisque le sang adorable de Jésus-Christ qu'il contient, et que nous offrons avec son corps en sacrifice, sont le don le plus excellent que nous puissions présenter

(1) *Luc. c. 22.*

à Dieu en action de grâces de tous les biens dont il nous comble continuellement, et pour obtenir de sa bonté tous les autres biens dont les fidèles auront besoin jusqu'à la fin des siècles.

ACCIPIENS ET HUNC PRAECLARUM CALICEM..... Jésus-Christ prend donc *entre ses mains cette excellente coupe* prédite par le Prophète¹, ce calice excellent, qui ne contiendra plus les ombres et les figures de la loi, mais le sang précieux signifié par ces ombres et ces figures. Jésus-Christ prend ce calice dans ses mains vénérables et toutes-puissantes. Sa puissance est celle de son Père.

ITEM TIBI GRATIAS AGENS BENEDIXIT : *il lui en rend grâces*, comme il venoit de faire en tenant le pain entre ses mains, et *il bénit* ce calice, c'est-à-dire il fait descendre sur ce qu'il contient toute la vertu nécessaire pour changer le vin en son sang.

DEDITQUE..... *et il le donna à ses disciples en disant : Prenez et buvez-en tous.* Il falloit que ceux avec qui Jésus-Christ contractoit la nouvelle alliance pour toute l'Eglise en bussent. Ils en burent tous en effet : et il faut que les prêtres qui renouvellent cette alliance et ce sacrifice, que Jésus-Christ institua alors, en boivent aussi. L'Eglise a vu dans ces paroles un précepte qui oblige tous les prêtres qui offrent le sacrifice à y communier sous les deux espèces : elle a reconnu qu'il n'y avoit point de précepte à l'égard des laïques, ni à l'égard des prêtres qui communioient dans l'église, sans offrir personnellement le sacrifice.

Saint Paul même nous fait remarquer cette différence ; car, lorsqu'il parle du sacrifice qui doit annoncer la mort du Seigneur, il joint le calice au pain sacré² : *Toutes les fois que vous mangerez ce pain et que vous boirez ce calice, vous annoncerez la mort du Seigneur* : au lieu qu'en parlant de la seule communion il met l'alternative du corps ou du sang, de manger ou de boire³ : *Quiconque mangera ce pain ou boira le calice du Seigneur indignement, il sera cou-*

(1) Calix meus inebrians quàm præclarus est. *Psal.* c. 22, v. 7. — (2) *Cor.*, c. 11, v. 26. — (3) *Ibid.*, v. 27.

pable du corps et du sang de Jésus-Christ. Et la raison en est bien claire, parce qu'on communie également en mangeant ou en buvant, et que l'on est coupable de la profanation du corps et du sang, en recevant indignement l'un ou l'autre.

Il y a des exemples dans tous les siècles qu'on a porté l'Eucharistie sous la seule espèce du pain aux malades et aux absents, et qu'on l'a donnée aux enfants sous la seule espèce du vin. L'Eglise grecque conserve l'usage de ne pas consacrer aux fêtes du carême, et de ne communier ces jours-là que sous la seule espèce du pain consacré le dimanche précédent; et selon le sacramentaire de saint Gregoire, dans l'Eglise romaine, où l'on ne consacre pas non plus le vendredi saint, les prêtres qui officient ce jour-là ne communient que sous l'espèce du pain consacré le jeudi saint. De sorte que l'Eglise a toujours déclaré que la communion sous les deux espèces n'étoit pas d'obligation à l'égard de ceux qui n'offroient pas le sacrifice, mais qu'elle l'étoit absolument à l'égard des prêtres qui offrent le sacrifice comme successeurs des apôtres, les douze premiers prêtres à qui Jésus-Christ dit : *Buvez-en tous.*

HIC EST ENIM CALIX..... car c'est le calice de mon sang, du testament nouveau et éternel. C'est le sang du nouveau testament ou de la nouvelle alliance, qui doit être éternelle. Jésus-Christ médiateur est venu faire une nouvelle alliance entre Dieu et les hommes, dont l'ancienne n'étoit que la figure. Cette ancienne alliance fut faite sur le mont Sinaï par le ministère de Moïse, qui en fut le médiateur. Dieu y donna les préceptes de la loi aux Israélites, et promit de les regarder comme son peuple choisi et séparé de tous les autres peuples de la terre, s'ils gardoient ses préceptes¹. Ils promirent d'y être fidèles². Moïse prit du sang des victimes, et en répandit sur le peuple en disant : *C'est le sang de l'alliance que le Seigneur a contractée avec vous*³.

(1) *Exod. c. 19, v. 5.* — (2) *Exod. c. 24, v. 3 et 7.* — (3) *Hic est sanguis fœderis quod legit Dominus vobiscum super cunctis sermonibus his. Exod. c. 24, v. 8, et Hebr. c. 9, v. 17.*

Mais cette alliance étoit figurative, et ne devoit durer qu'un temps. Le Messie, que Moïse annonçoit et figuroit, vient faire la nouvelle alliance, et la confirme ici, non par le sang des animaux, mais par son propre sang. Le sang de la première alliance ne pouvoit produire qu'une pureté extérieure et figurative; le sang de la nouvelle est la source de la pureté intérieure, réelle et véritable. Aussi le sang de la première alliance ne fut répandu qu'extérieurement sur les Juifs, avec qui Dieu la contractoit; et le sang de la nouvelle devoit être bu, pour être reçu intérieurement. Voilà pourquoi Jésus-Christ, par le plus grand de tous les miracles, voulut donner son sang à ses apôtres, et en fit par avance, avant sa mort, une véritable et actuelle effusion (quoique mystique), selon le texte grec des évangélistes, où on lit, *qui est répandu pour vous*, comme nous lisons aussi dans la Vulgate, à l'égard de son sacré corps, *qui est donné pour vous, qui pro vobis datur*. C'est pour cela que Jésus-Christ dit à ses disciples : *Buvez-en tous*, car c'est mon sang de la nouvelle alliance. Jésus-Christ la fait cette alliance, après avoir rempli toutes les figures en mangeant l'agneau pascal. Il la fait dans un festin, comme se font ordinairement les alliances. Il la fait en faisant son testament de mort, parce que son peuple fidèle ne doit recevoir que par le mérite de sa mort l'héritage éternel qui lui est promis par cette nouvelle alliance. Il la fait en laissant à l'Église, en la personne des apôtres, sa chair et son sang, avec le pouvoir de les produire jusqu'à la fin des siècles, pour renouveler tous les jours cette alliance dans le sang du testament éternel, selon l'expression de saint Paul²; alliance qui est ainsi nouvelle et éternelle, parce qu'elle ne sera jamais changée, comme il a été prédit par les prophètes³ et confirmé par les Apôtres.

(1) Ubi testamentum est, mors necesse est intercedat testatoris. *Hebr.* c. 9, v. 15. —

2) In sanguine testamenti æterni. *Hebr.* c. 13, v. 20. — (3) Feriam vobiscum pactum sempiternum. *Isa.* c. 55, v. 3.

MYSTERIUM FIDEI, *le mystère de la foi*. Ces deux mots ne sont pas dans l'Évangile, et l'on ne doit pas en être surpris, parce que les évangélistes n'ont pas tout écrit. (Saint Matthieu est le seul qui rapporte la particule *enim*). Et comme le remarque le pape Innocent III, saint Paul et les autres apôtres ont souvent rapporté des faits et des paroles omises par les évangélistes. Ainsi la tradition a dû laisser à l'Église ce que nous trouvons de particulier dans le canon, qui sont ces mots *elevatis oculis in cœlum, æterni, et mysterium fidei*. Tous ces mots sont dans les plus anciens sacramentaires (a) de l'Église romaine, et ils doivent être du nombre de ces vérités que Jésus-Christ expliqua à ses apôtres après sa résurrection, en leur *parlant du royaume de Dieu*.

Le mot de *mystère* signifie *secret*. C'est en ce sens qu'il est pris par saint Paul, lorsqu'il parle du *mystère de la foi*, que les diacres doivent conserver avec une conscience pure¹; du *mystère caché et préparé avant tous les siècles*²; du *mystère de Jésus-Christ, qui n'a pas été découvert aux enfants des hommes dans les autres temps*³. Or, le plus grand de tous les mystères, et pour ainsi-dire tout le secret de la foi, tout le secret de la religion, est que le sang d'un Dieu dût être versé pour le salut du monde (b). Ce mystère renferme toutes ces vérités, que tous les hommes, étant pécheurs depuis le commencement du monde, devoient être immolés à la justice de Dieu; *que les péchés ne sont point remis sans effusion de sang*⁴; que celui des pécheurs étoit indigne d'être offert à Dieu; que depuis Abel on a substitué en leur place celui des animaux;

(a) Il s'en est conservé beaucoup à Paris et ailleurs qui ont neuf cents ans; et il n'y en a point où je n'aie vu ces paroles. On les lit aussi dans le canon du sacramentaire Gallican de Bobio, que le père Mabillon a fait imprimer (*Mus. Ital.* tom. 1, p. 280), et qu'il croit avoir été écrit depuis plus de mille ans.

(b) *Voy.* le *Traité de sacramento altaris* du R. P. Hardouin, jésuite, où ces mots sont expliqués avec beaucoup de pénétration et d'érudition.

1) *Habentes mysterium fidei in conscientia pura.* 1 *Tim.* 3, v. 9. — (2) 1 *Cor.* 2, v. 7 et *Coloss.* 1, v. 26. — (3) *In mysterio Christi quod aliis generationibus non est agnitum.* *Ephes.* 3, v. 4 et 5. — (4) *Sine sanguinis effusione non fit remissio.* *Hebr.* c. 9, v. 22.

qu'il étoit néanmoins impossible que le sang des taureaux et des boucs ôtât les péchés¹; et qu'il falloit une victime sainte pour sanctifier les hommes, le sang d'un Dieu fait homme pour les réconcilier et les unir à Dieu. C'est là le grand mystère, qui a été caché jusqu'à la mort et à la résurrection du Messie : mystère montré par Jésus-Christ même aux disciples d'Emmaüs, en leur expliquant les Ecritures, et en leur disant : *Ne falloit-il pas que le Christ souffrît, et qu'il entrât ainsi dans sa gloire*²? mystère, dont le sang répandu dans tous les sacrifices n'avoit jamais été qu'une ombre et une figure : mystère révélé par saint Jean qui appelle Jésus-Christ *l'agneau immolé dès la création du monde*³, et par saint Pierre, lorsqu'il nous dit ⁴ : *Vous avez été rachetés par le précieux sang de Jésus-Christ, comme de l'agneau sans tache et sans défaut, qui avoit été prédestiné avant la création du monde, et qui a été manifesté dans les derniers temps.* Le sang de Jésus-Christ contenu dans le calice est donc par excellence le mystère de la foi.

QUI PRO VOBIS ET PRO MULTIS EFFUNDETUR.....

Qui sera répandu pour vous et pour plusieurs en la rémission des péchés. Les fidèles, qui doivent être purs pour se nourrir de la chair et du sang de Jésus-Christ, et pour avoir part au royaume céleste, ne sont lavés et purifiés que par ce sang adorable répandu pour la sanctification de ceux qui composeront l'Eglise, *effunditur*. Ce sang précieux devoit être répandu le jour suivant sur la croix : Jésus-Christ dit même, selon le texte grec, qu'il étoit actuellement répandu (a), *qui est répandu pour plu-*

(a) Erasme, dans la version de saint Luc, met *effunditur*. On trouve aussi *effunditur* dans la liturgie de saint Jacques, et dans quelques autres qui sont en grec et en latin dans la Bibliothèque des Pères : *Hic est sanguis meus novi testamenti, qui pro vobis et multis effunditur et datur in remissionem peccatorum.* On lit aussi *effunditur* dans le sacramentaire de Bobio.

(1) Impossible enim est sanguine taurorum et hircorum auferri peccata. *Hebr. c. 10, v. 4.* — (2) *Luc. c. 24, v. 27 et 28.* — (3) *Apoc. c. 13, v. 8.* — (4) *Pretioso sanguine quasi Agni immaculati Christi, et incontaminati : præcogniti quidem ante mundi constitutionem, manifestati autem novissimis temporibus propter vos. I Petr. 1, v. 19 et 20.*

*sieurs, qui est répandu pour vous*¹, ainsi que Jésus-Christ dit de son corps, *qui est donné pour vous*². Ce qui marque l'oblation actuelle du sang de Jésus-Christ, comme nous l'avons remarqué plus haut.

Le Sauveur nous dit qu'il alloit répandre son sang : 1.^o pour les apôtres, qui sont les chefs de l'Eglise, *pro vobis, pour vous* ; 2.^o pour tous ceux qui devoient croire et se convertir par leurs prédications, *et pro multis*. C'est pour ceux-là que Jésus-Christ offre et prie ici en particulier, comme nous le voyons dans la prière qu'il fit à son Père en sortant du lieu où il institua l'Eucharistie : *Je ne prie pas pour eux seulement, mais encore pour tous ceux qui doivent croire en moi par leurs paroles*³.

Quoique Jésus-Christ soit mort très-réellement pour tous les hommes, et qu'il soit la victime de propitiation pour les péchés de tout le monde, selon l'expression de saint-Jean⁴, il est mort plus particulièrement pour les fidèles. Dieu, dit saint Paul⁵, *est le Sauveur de tous les hommes, mais principalement des fidèles* ; et les livres saints parlent en divers endroits simplement de l'oblation de Jésus-Christ pour plusieurs⁶, pour marquer le fruit de son sang précieux dans les saints, plutôt que sa valeur infinie pour tous les hommes, ou la volonté générale de Dieu de les sauver tous. Il est dit encore, pour vous et pour plusieurs, parce que le sacrifice de l'Eucharistie est le sacrifice des fidèles ; ils sont les seuls qui doivent y participer. Ce n'est point le sacrifice des Juifs⁷, ni des païens, ni de ceux qui sont hors de l'Eglise ; et l'on ne doit pas, pour cette raison, l'offrir en présence des excommuniés.

HÆC QUOTIESCUMQUE FECERITIS, toutes les fois que vous ferez ces choses. Jésus-Christ a donné le pouvoir aux prêtres de faire ce qu'il a fait : *Faites ceci, hoc facite*, et il

(1) *Matt. c. 26, v. 28.* — (2) *Luc. 2, v. 20. Ibid. v. 19.* — (3) *Joan. c. 17, v. 20.* — (4) *Joan. c. 2, v. 2.* — (5) *Salvator omnium hominum, maxime fidelium. Tim. 4, v. 10.* — (6) *Peccata multorum tulit. Isa. c. 53, v. 12. Christus semel oblatus est ad multorum exhaurienda peccata. Hebr. c. 9, v. 2.* — (7) *Habemus altare, de quo edere non habent potestatem, qui tabernaculo deserviunt. Hebr. c. 13, v. 10.*

leur a donné ce pouvoir sans limites. Ils peuvent l'exercer autant de fois qu'il est convenable : *toutes les fois que vous le ferez, etc.* Ils doivent prendre du pain et du vin pour y faire le changement de la manière que Jésus-Christ a fait : *hoc facite*. « Quelle intelligence, s'écrie saint » Ephrem, peut s'élever jusqu'à comprendre la grandeur » de la dignité sacerdotale, et n'est-ce pas ici où il faut » s'écrier avec saint Paul¹ : *O profondeur incompréhensible des richesses de la sagesse et de la science de Dieu!* »

Ce sont les prêtres, dit saint Jérôme², qui par leurs bouches sacrées produisent le corps de Jésus-Christ, ou c'est Jésus-Christ qui *par eux, conformément aux paroles qu'ils prononcent, fait ce grand miracle*³. *Considérez dans le prêtre, dit saint Chrystôme⁴, la main de Jésus-Christ qui opère invisiblement.* Ce n'est pas l'homme, dit ce saint docteur⁵, qui, sur la table de la consécration, produit le corps et le sang de Jésus-Christ; les paroles sont prononcées par le prêtre, mais elles sont consacrées par la vertu de Dieu et par sa grâce; c'est-à-dire qu'elles tiennent toute leur force de la puissance de Dieu, qui par sa bonté les rend efficaces. Aussi les Pères⁶ remarquent que, « quand on est venu au moment où se doit faire le sacrement par la consécration, le prêtre ne parle plus en sa personne, mais en celle de Jésus-Christ, employant ses propres paroles : » tant il est vrai, selon les saints Pères et le concile de Florence, que le prêtre consacre en la personne de Jésus-Christ.

IN MEI MEMORIAM FACIETIS, *vous les ferez en mémoire de moi.* Les prêtres doivent faire cette action si excellente en mémoire de ce divin Sauveur; c'est-à-dire *pour annoncer sa mort jusqu'à ce qu'il vienne*, pour renouveler la mémoire de cet amour immense, qui lui a fait donner sa vie pour les hommes; et enfin pour solenniser tous les mystères que la divine Eucharistie renferme.

(1) Rom. c. 11, v. 33. — (2) Christi corpus sacro ore conficiunt. *Epist. ad Heliod.* — (3) *Epist. ad Evagr.* — (4) Hom. ad pop. Antioch. — (5) Hom. de prodit. Juda. — (6) *Ambros. de sacram.* l. 4, c. 4.

ARTICLE DIXIÈME.

De l'adoration et de l'élévation du calice.

RUBRIQUE ET REMARQUES.

Après que le prêtre a quitté le calice et dit : *Hæc quotiescumque*, etc., en faisant la génuflexion pour adorer le sang, il se lève, reprend le calice découvert, l'élève autant qu'il peut commodément, pour le faire voir et adorer au peuple, le remet avec révérence sur le corporal, le couvre de la palle, et l'adore en faisant la génuflexion. *Tit. VIII, n. 7.*

1. *Après que le prêtre a quitté le calice, il dit : HÆC QUOTIESCUMQUE*, etc. Il y a eu quatre usages différents sur ce point. 1.° En quelques églises on a dit ces paroles sur le calice même, comme celles de la consécration (a). 2.° On les a dites en un fort grand nombre d'églises en élevant le calice (b), comme on fait encore à Sens¹, chez les Carmes², et même à Milan³. 3.° Selon le quatorzième ordre romain⁴, ces paroles étoient dites après l'élévation : ce qui a été suivi en diverses églises d'Allemagne, à Trèves et à Toul (c); c'est l'usage

(a) Les missels de Narbonne de 1528 et 1572 ne marquent l'élévation du calice qu'après ces paroles : *Hæc quotiescumque*, etc., qui suivent immédiatement celles de la consécration, et sont écrites en même caractères; et dans le missel d'Antoine de Longueil, évêque de saint-Paul-de-Leon, écrit vers la fin du quinzième siècle, on lit : *Super os calicis hic dicendum est usque ad verbum FACIETIS.*

(b) Voy. les anciens missels d'Auxerre, de Troyes, de Rouen, d'Évreux, de Lisieux, de Reims 1505, de Marmoutier 1508, de Cambrai 1527, de Liège 1527, de Beauvais 1538, de Châlons-sur-Marne 1543, de Malte 1553, d'Angers 1555, de Laon 1557, et tous ceux de Paris depuis 1481 jusqu'en 1615.

(c) On le voit dans un *Ordo missæ* d'environ trois cents ans pour les églises d'Allemagne, qui est chez les pères de Navareth de Paris, dans le missel de Trèves de 1547, dans un missel et un pontifical manuscrits de Toul, et dans un missel de la même église imprimé avant l'an 1500.

(1) Miss. Sen. 1556, 1575 et 1715. — (2) Miss. 1601, Cœrem 1616. p. 2, rubr. 56. — (3) Miss. Ambr. 1669. — (4) Mus. Ital. p. 305.

des Jacobins ¹, qu'ils ont pris apparemment de Rome dans le temps qu'ils ont commencé d'élever le calice. 4.^o Mais, depuis la fin du quinzième siècle, l'église de Rome ² a fait dire ces paroles entre la consécration du calice et l'élévation : les troisième et quatrième usages ont cela de commun et de bon, qu'ils font connoître que ces paroles *Hæc quotiescumque* ne sont point de la consécration du calice; et en effet elles n'y ont pas plus de rapport qu'à celle de l'hostie. Chacun de ces deux usages a une vue particulière très-louable; car celui qui ne fait dire *Hæc quotiescumque* qu'après l'élévation, laisse au prêtre toute son attention, pour ne s'appliquer qu'à adorer, sans prononcer aucune parole; et l'autre usage veut éviter de mettre trop d'interruption entre les paroles qui précèdent et celles-ci. La rubrique du missel romain les fait dire d'abord après celles de la consécration du calice, comme on l'avoit toujours fait avant qu'on fit l'élévation.

2. *Il élève le calice, pour le faire voir et adorer au peuple.*

Au commencement du douzième siècle, on éleva le calice par la même raison qu'on éleva l'hostie, pour faire adorer Jésus-Christ d'une manière sensible dès le moment qu'il se rend réellement présent sur l'autel par la consécration. Quelques auteurs avancèrent que la consécration même de l'hostie n'étoit achevée qu'après toutes les paroles qu'on dit sur le calice : ainsi, selon eux, il n'auroit fallu élever qu'en cet endroit l'hostie avec le calice. Pierre, chantre de l'église de Paris, fameux théologien, qu'on a appelé tout court Pierre le Chantre, soutint que la consécration des deux espèces étoit indivisible; que le pain non plus que le vin n'étoit changé qu'après que toutes les paroles de la consécration étoient achevées; et que si un prêtre, après les paroles prononcées sur le pain, n'avoit pu continuer à cause de quelque accident, ou s'il s'apercevoit après la consécration de l'hostie qu'il n'y avoit point de vin dans le calice, il faudroit qu'on recom-

(1) Miss. 1687. — (2) Ordo miss. per Burchard.

mençât de nouveau de consacrer les deux espèces. Cette question duroit encore vers la fin du treizième siècle, comme on le voit dans Durand de Mende¹. Mais elle ne changea rien dans la pratique, qui en étoit une condamnation, et qui l'a même fait cesser. On n'attendit nulle part que la consécration du calice fût faite pour élever ou adorer l'hostie. On l'éleva d'abord après avoir dit : *Hoc est enim corpus meum*. Eudes de Sully, évêque de Paris, qui succéda à Maurice en 1198, l'année d'après la mort de Pierre le Chantre, prescrit l'élévation de l'hostie pour la faire adorer d'abord après ces paroles : *Hoc est enim corpus, etc.*, et ne parle point de l'élévation du calice. On ne l'a élevé en plusieurs églises qu'au quinzième siècle, en d'autres qu'au seizième (a).

L'ordinaire des Prémontrés, non plus que le statut du chapitre général de Cîteaux en 1215, l'ordinaire et le missel des Jacobins écrits en 1254, et l'ordinaire des Guillemites en 1279, ne marquent que l'élévation de l'hostie, et les Chartreux n'élèvent point encore le calice, pour le faire voir à ceux qui sont derrière le prêtre, comme ils élèvent l'hostie. On ne voit l'élévation du calice chez les Jacobins que dans le supplément de leur ordinaire, dressé et approuvé à Salamanque en 1576, où il est dit² que cet usage s'étoit établi chez eux, et qu'on élevoit le calice découvert, conformément à ce qu'observoient tous les clercs qui suivoient le nouvel ordinaire romain. La vraie raison pour laquelle on s'est contenté, durant long-temps en plusieurs églises, d'élever l'hostie sans élever le calice, c'est que les fidèles se prosternoient dès qu'ils avoient vu la sainte hostie, et se tenoient dans cet état jusqu'à la fin de la consécration du calice, comme font encore les Chartreux, apparemment depuis le temps

(a) Le missel de Verdun de 1411 ne marque pas l'élévation du calice.

(1) Ration. l. 4, c. 41, n. 43 et 47. — (2) Nota quòd calix non elevatur in verbis rubricis stando, sed statim post consecrationem deponitur et cooperitur corporale; sed tamen jam usus habet quòd elevatur, sed discoopertus, sicut etiam modo clerici omnes faciunt quotquot recitant secundum ordinarium novum romanum. *A Inot. Joan. de Palent. Venet. 1583.*

de saint Bruno, et suivant leurs statuts, confirmés en 1259¹; et qu'ainsi ils continuoient d'adorer pendant la consécration du précieux sang, sans qu'il fût nécessaire d'élever le calice pour faire cet acte d'adoration.

L'ordre romain, ou le cérémonial de Grégoire X, au treizième siècle, marque² qu'à l'élévation du corps de Jésus-Christ, on se tiendra prosterné la face contre terre, jusqu'au temps auquel on donnoit et recevoit la paix. Mais ce cérémonial de Grégoire X n'a point été fait pour tout le monde. Il faut que chaque fidèle suive sur ce point la coutume de son église, et que, sans affecter aucune singularité, il se prosterne intérieurement de cœur et d'esprit devant l'adorable victime, qui s'offre pour nous sur l'autel, comme elle s'est offerte sur la croix.

3. *On l'élève découvert.* On l'a élevé en divers endroits couvert du petit corporal plié, qui a été en usage depuis cinq ou six siècles, et qui a été appelé la palle^o ou le volet. Mais on a pu craindre que les prêtres qui ne l'élèveroient pas avec assez de soin ne fissent tomber la palle en l'élevant, selon la remarque de Meurier, doyen de Reims, qui écrivoit en 1583 : « En la chapelle du pape, » dit-il³, on l'élève découvert, et en plusieurs autres » églises. Et quant à moi, je crois que c'est le plus sûr, » d'autant qu'il y a quelquefois du danger pour le volet, » qui pourroit tomber. Il est vrai que l'homme discret et » révérend peut bien remédier à tel inconvénient. Toute- » fois en tel cas chacun peut user de sa liberté. »

4. *Le prêtre élève le calice autant qu'il peut commodément,* parce qu'il doit être vu du peuple. Mais il doit l'accompagner des yeux, comme on a dit en parlant de l'élévation de l'hostie, et le tenir peu de temps élevé, de peur de quelque accident. Un auteur allemand (a), au

(a) Vincent Grunez, qui fit l'ouverture de l'Académie de Leipsick en 1410 par

1) Stat. antiq. ut supra. — (2) In elevatione verò corporis Christi cum antea porum debeant surgere, prosternant se ad terram, et adorent reverenter in facies cadendo, et sic prostrati stent usque ad *Per omnia ante Agnus Dei*, et dent pacem. *Ordo Rom.* XIII, *Mus. Ital.* p. 235. — Voyez p. 238 de ce volume. — (3) Sermon 24 sur le canon de la messe. p. 310.

commencement du quinzième siècle, parle d'un inconvénient qu'avoit causé la dévotion irrégulière de quelque prêtre, qui vouloit faire un signe de croix avec le calice en le tenant élevé sur la tête.

ARTICLE ONZIÈME.

De la prière Undè et memores.

§ I.

RUBRIQUE ET REMARQUES

Sur la situation du prêtre, et sur les signes de croix qu'il fait sur l'hostie et sur le calice.

1. *Le prêtre tient les bras élevés devant la poitrine comme auparavant.* Jusque vers la fin du onzième siècle, on ne voit point que le prêtre ait fait quelque geste particulier en commençant cette prière; cela paroît par les ordres romains, et par Jean d'Avranches, qui écrivoit vers l'an 1060. Mais depuis le douzième siècle, en diverses églises de France, les prêtres eurent la dévotion d'étendre les bras pour faire de leur corps une espèce de croix en commençant cette prière, à cause qu'on y fait mémoire de la Passion; ce qu'observent encore les églises de Lyon et de Sens, les Chartreux, les Carmes et les Jacobins. Cet usage, quoique pieux, n'a pas été imité à Rome (a); et les paroles que le prêtre prononce ne l'exi-

son traité de la messe, parle ainsi sur ce point : *Secundum consuetudinem multarum ecclesiarum calix elevatur.... Alii.... non elevant calicem ultra caput : quod credo propter periculum et negligentiam evitandam esse inventum. Undè contigit quòd quidam sacerdos cum ante susceptionem corporis Christi, calicem ultra caput levaret, et se cum calice et sanguine Christi signare per modum crucis supra caput vellet, sanguinem Christi supra proprium caput fudit.*

(a) M. de Vert, qui s'est fort étendu sur cet article, a cru qu'on avoit toujours suivi cet usage à Rome jusqu'au temps de Pie V, qui l'avoit changé. Il est fâcheux qu'on ne puisse se fier à ce que M. de Vert rapporte. Ce saint pape n'a fait que suivre l'ordre romain, sans rien changer sur ce point. On lit dans le quatorzième

gent point, parce qu'il y fait mémoire de la Résurrection et de l'Ascension, aussi-bien que de la Passion.

2. *Le prêtre fait un signe de croix en disant, HOSTIAM PURAM, etc.* Il faut bien distinguer ces signes de croix qui précèdent ou accompagnent la consécration d'avec les précédents. Les signes de croix qui précèdent ou accompagnent la consécration se font pour attirer des grâces, ou pour marquer qu'on les attend par les mérites de la croix de Jésus-Christ; et ils sont joints à des mots qui font connoître les grâces que nous attendons. Ainsi le prêtre, au commencement du canon, fait un signe de croix en demandant à Dieu de bénir les dons, *benedicas hæc dona, etc.*; mais depuis la consécration il n'y a point de mot qui détermine à bénir. Tout est béni, nous offrons seulement, *offerimus hostiam*. Nous ne faisons plus de signes de croix sur les dons de l'autel, que pour montrer qu'ils sont le corps même de Jésus-Christ. L'Eglise n'oublie rien pour imprimer dans l'esprit des prêtres et des assistants que le sacrifice de l'autel est le même que celui de la croix. Elle voudroit que les prêtres, surtout depuis la consécration, se représentassent Jésus-Christ immolé sur la croix, comme saint Paul dit des Galates¹, qu'après ses prédications ils voyoient Jésus-Christ comme crucifié à leurs yeux. Or, pour produire cet effet, elle veut que tous les mots qui désignent le corps ou le sang de Jésus-Christ soient accompagnés d'un signe de croix, qui montre que l'hostie et ce qui est contenu dans le calice sont le même corps qui a été crucifié, et le même sang qui a été répandu sur la croix.

ordre, qui est du quatorzième siècle : *Deposito calice, et collocato in loco suo, elevatis manibus ut prius, prosequatur illud, UNDE ET MEMORES*; et dans l'*Ordo missæ* imprimé à Rome en 1524 : *Celebrans stans ut prius ante altare, extensis manibus ante pectus more consueto, dicit secretè, UNDE ET MEMORES*. Cet *Ordo* imprimé à Rome est dans la bibliothèque de Sainte-Geneviève, où l'on a aussi un missel romain de 1563, qui ne marque aucun geste particulier en disant : *Unde et memores*. Ce qu'on peut trouver touchant l'extension des bras dans des missels romains imprimés en France, ne conclut rien pour Rome, parce qu'on y a inséré quelquefois des usages locaux.

(1) Ante quorum oculos Jesus Christus præscriptus est, in vobis crucifixus Galat., c. 3, v. 1.

Ainsi, quand nous faisons dans cette prière cinq signes de croix, le premier en disant *Hostiam + puram*, marque que c'est là cette même hostie pure qui a été attachée à la croix; le second en disant *Hostiam + sanctam*, marque que c'est là l'hostie sainte qui s'est offerte sur la croix; le troisième à *Hostiam + immaculatam*, que c'est l'hostie sans tache qui a été immolée sur la même croix; le quatrième à *Panem + sanctum*, que c'est là le pain saint de la vie, c'est-à-dire celui qui a dit : Je suis le vrai pain de vie, qui est descendu du ciel, et qui est mort sur la croix pour nous donner la vie; le cinquième à *Calicem + salutis*, que le sang qui est dans le calice est le même qui a été répandu sur la croix pour le salut du monde. Ces cinq signes de croix, aussi-bien que les cinq mots auxquels ils sont joints, ne sont que de vives expressions qui doivent rappeler à l'esprit l'unité de la victime de l'autel et de la croix.

§ II. Explication de la prière *Undè et memores*, où est renouvellée la mémoire des mystères de Jésus-Christ en offrant le sacrifice à Dieu son Père.

C'est pourquoi, Seigneur, nous qui sommes vos serviteurs, et avec nous votre peuple saint, en mémoire de la très-heureuse passion du même Jésus-Christ, Notre-Sei-		Undè et memores, Domine, nos servi tui, sed et plebs tua sancta, ejusdem Christi Filii tui Domini (a) nostri tam beatæ passionis, necnon et ab inferis resur-
--	--	---

(a) On lit *Domini Dei nostri* dans les sacramentaires de saint Gelase et de saint Grégoire, dans les missels des Chartreux, des Carmes et des Jacobins, dans tous ceux de Paris, jusqu'en 1615, et dans plusieurs autres. Ce mot *Dei* a disparu depuis environ trois cents ans, peut-être simplement par mégarde, du missel romain, et de quelques-uns d'Allemagne : car il n'est pas dans le missel de Bâle de 1501, dans un manuscrit des églises d'Allemagne d'environ trois cents ans. Ce mot paroît être de quelque conséquence, après le miracle de la transsubstantiation, qui se fait par la toute-puissance de Jésus-Christ vrai Dieu. Ainsi il ne seroit pas inutile de le remettre dans les nouvelles éditions. On peut pourtant remarquer en faveur du missel romain d'aujourd'hui, que le mot *Dei* n'est pas dans le sacramentaire de Bobio, ni dans le missel des Français.

réctionis, sed et in cœlos gloriosæ ascensionis, offerimus præclaræ majestati tuæ de tuis donis ac datis hostiam + puram, hostiam + sanctam, hostiam + imma- culatam, panem sanctum + vitæ æternæ, et calicem + salutis perpétuæ.	gneur (Dieu), et de sa résurrec- tion des enfers, comme aussi de son ascension glorieuse au ciel, nous offrons à votre su- prême majesté de vos dons et de vos bienfaits l'hostie + pure, l'hostie + sainte, l'hos- tie + sans tache, le pain saint + de la vie éternelle, et le calice + du salut perpétuel.
--	--

UNDE ET MEMORES. Le prêtre ayant fait la consécration en la personne et par les paroles de Jésus-Christ, continue sa prière en s'adressant au Père comme avant la consécration. Il lui représente que c'est pour obéir au commandement de Jésus-Christ même, que lui et les assistants sont tout occupés du souvenir de ce qu'il a souffert dans sa passion, de la gloire où il est entré par sa résurrection et son ascension, qui sont les récompenses convenables à ses humiliations et à ses souffrances; et que c'est dans ce souvenir qu'il offre à sa divine majesté cette victime digne de lui.

NOS SERVI TUI, nous vos serviteurs. Les prêtres et les ministres de l'autel sont plus particulièrement par leur ministère les serviteurs de Dieu. Ils sont marqués au pluriel; parce qu'aux premiers siècles il n'y avoit ordinairement qu'une messe, où tout le clergé se trouvoit avec tous les fidèles; **SED ET PLEBS TUÀ SANCTA, et aussi votre peuple saint.** Ce dernier terme est remarquable. Les prêtres parlent toujours avec humilité d'eux-mêmes, et avec beaucoup de respect des assistants. Ils les nomment le peuple saint, parce qu'ils sont appelés à la sainteté¹, qu'ils sont la nation sainte², et qu'on suppose qu'ils vivent selon leur état. On suppose aussi en cet endroit qu'ils s'occupent des mystères de Jésus-Christ.

TAM BEATÆ PASSIONIS, de la très-heureuse Passion.

(1) Vocatis sanctis 1 Cor. 1, v. 2. — (2) Gens sancta. 1 Petr. 2, v. 9.

Nous nous représentons les douleurs, les humiliations et tout ce qu'a souffert notre Sauveur. Sa passion est appelée très-heureuse, 1.^o parce qu'étant sans péché, elle a effacé le péché du monde, dit Flore. 2.^o Elle est très-heureuse, parce qu'elle a fait, et qu'elle fera toujours trouver de la joie aux martyrs au milieu des supplices les plus terribles. Quelque cruel que fût le martyr de saint Laurent, il ne sentit pas les tourments, dit saint Augustin¹, parce qu'il avoit communiqué au sacrifice de Jésus-Christ : et il sera toujours vrai de dire avec saint Paul, à l'égard de tous les fidèles, qu'à mesure que les souffrances de Jésus-Christ s'accroissent et se multiplient en nous, nos consolations s'accroissent et se multiplient par Jésus-Christ. Enfin, elle est très-heureuse, parce qu'elle est devenue la source de tous les vrais biens, et qu'en nous délivrant de nos péchés elle nous mérite la vie éternelle. Il faut s'occuper de ce mystère, parce que le sacrifice de l'autel est la passion même de Jésus-Christ, dit saint Cyprien.

NEC NON RESURRECTIONIS, et de sa résurrection. La passion de Jésus-Christ est exprimée sur l'autel par la séparation de son corps et de son sang consacrés séparément. Ce qui fait que ce divin Sauveur y est avec des signes de sa mort et de l'effusion de son sang. Mais cette séparation n'est que mystique : Jésus-Christ y est véritablement vivant : son corps et son sang sont réellement présents sous chacun des symboles du pain et du vin. Ainsi nous ne pouvons célébrer ce saint mystère sans être avertis de sa résurrection. Jésus-Christ ressuscité ne meurt plus, dit saint Paul : il est donc impossible que, dans le saint sacrifice de l'autel il soit privé de vie. Il est tout entier sous chaque espèce, le même qu'il est ressuscité, plein de gloire et immortel.

AB INFERIS, des enfers. Le mot d'enfer signifie littéralement un lieu de la terre inférieur, c'est-à-dire bas ou

(1) *Ilis escā saginatus, et illo calice ebrius tormenta non sensit. Aug. tract. 27, in Joan.*

profond. L'Écriture et les plus anciens auteurs emploient ce terme pour désigner le lieu des damnés, les limbes, ou le tombeau. Il se prend ici pour le tombeau où le corps de Jésus-Christ fut enseveli, et pour les limbes où son âme descendit après sa mort, suivant le Symbole des apôtres et le témoignage de saint Pierre. *La résurrection des enfers* joint ces deux sens, pour marquer que Jésus-Christ ressuscita véritablement après qu'il eut été mis dans le tombeau, et qu'il fut descendu dans les limbes.

SED ET IN COELOS GLORIOSÆ ASCENSIONIS, *et aussi de son ascension glorieuse au ciel*. Le mystère de l'ascension est joint à celui de la résurrection, comme une suite de ce qui étoit dû à Jésus-Christ ressuscité, et comme la consommation du sacrifice qu'il a offert à son Père. Jésus-Christ, par sa résurrection, entre dans une vie immortelle, impassible, pleine de gloire; mais il n'entre pas encore dans le lieu qui convenoit à cet état de gloire digne du Fils de Dieu fait homme, mort et ressuscité. C'est par son ascension qu'il quitte la terre, qu'il monte au ciel, et qu'il est assis à la droite de son Père; ce qui met le comble à la gloire qu'il a méritée par ses souffrances. C'est là aussi où il achève son sacrifice, en s'offrant continuellement à son Père. Or, l'Eucharistie renferme tous ces mystères, parce que Jésus-Christ s'y offre comme il s'est offert sur la terre, et comme il s'offre dans le ciel. Ainsi, dès que Jésus-Christ est immolé sur l'autel par la consécration, nous devons célébrer la mémoire de sa passion, de sa résurrection et de son ascension glorieuse. La liturgie grecque des Constitutions apostoliques¹ marque ici presque en mêmes termes ces trois mystères.

OFFERIMUS PRÆCLARÆ MAJESTATI TUÆ. Et nous devons dire, en continuant de nous adresser au père éternel avec l'Eglise: C'est donc, ô mon Dieu, dans la vue de ces grands mystères, et pour vous en rendre grâces, que nous offrons à votre divine majesté une victime qui ne peut

(1) Lib. 8, c. 17.

que vous être agréable, votre Fils Jésus-Christ Notre-Seigneur (a), lequel, instituant le rit du sacrifice perpétuel, s'est le premier offert à vous en hostie, et nous à le premier appris à vous l'offrir.

DE TUIS DONIS AC DATIS, *de vos dons et de vos bienfaits.* Mais nous reconnoissons que cette victime si excellente et si digne de vous est un don qu'il vous a plu nous faire par une bonté toute singulière. Nous ne pourrions pas vous la présenter, si vous ne l'aviez mise vous-même entre nos mains. Nous n'avons rien qui ne vienne de vous¹, et nous ne pouvons vous offrir que vos dons et vos bienfaits.

Le pain et le vin, qui sont la matière de l'Eucharistie, sont un don de Dieu. Ce pain et ce vin, changés au corps et au sang de Jésus-Christ, sont aussi le don ou le bienfait par excellence : et c'est par ces dons et ces bienfaits que nous offrons.

HOSTIAM PURAM, *une victime pure*; parce qu'elle a été formée par l'opération du Saint-Esprit, sans avoir jamais pu contracter la moindre souillure du péché originel;

HOSTIAM SANCTAM, *une victime sainte*; parce qu'elle est unie substantiellement à la divinité, qui est la source de toute sainteté;

HOSTIAM IMMACULATAM, *une victime sans tache*; puisque par cette union elle est incapable de pouvoir être souillée d'aucun péché actuel.

PANEM SANCTUM VITÆ AETERNÆ, ET CALICEM SALUTIS PERPETUÆ; *une victime qui est le pain saint et le breuvage excellent du salut éternel*, donnés de Dieu pour nous faire vivre de la vraie vie dans le monde, et pour nous faire arriver à la vie heureuse et éternelle, lorsque

(a) C'est ainsi que s'énonce excellemment l'ancien missel des Goths de la Gaule Narbonnoise, dans la préface de la messe du dimanche : *Dignum et justum est, invisibilibus, inæstimabilibus; Inimense Deus et Pater Domini nostri Jesu Christi: Qui formam; sacrificii perennis instituens; hostiam se tibi primum obtulit, et primus docuit offerri.* Cod. Sacram. p. 39.

(1) Tua sunt omnia : quæ de manu tuâ accepimus, dedimus tibi. 1 Paral. c. 29, v. 13.

nous en sortirons. Ce *pain saint de la vraie vie* est la chair de Jésus-Christ sous le symbole du pain. Ce *calice du salut* est son sang sous le symbole du vin. L'un et l'autre ne font que le même sacrifice pour être offert à Dieu, et pour rassasier pleinement, et pour l'éternité, ceux qui ont faim et soif de la justice, et nous rendre dignes de la vie éternellement heureuse par cette divine nourriture.

ARTICLE DOUZIÈME.

De la prière *Supra quæ*, pour demander que notre oblation soit favorablement reçue, comme l'ont été celles d'Abel, d'Abraham et de Melchisédech.

SUPRA quæ propitio ac sereno vultu respicere digneris et accepta habere, sicuti accepta habere dignatus es munera pueri tui justî Abel, et sacrificium patriarchæ nostri Abrahamæ, et quod tibi obtulit summus sacerdos tuus Melchisédech sanctum sacrificium immaculatam hostiam.

Sur lesquels daignez jeter un regard favorable et propice, et les avoir agréables, comme il vous a plu avoir agréables les présents du juste Abel votre serviteur, et le sacrifice d'Abraham notre patriarche; celui que vous a offert Melchisédech votre grand prêtre, sacrifice saint, hostie sainte et sans tache.

SUPRA QUÆ.... *Sur lesquels ayant jeté un regard propice et favorable.* Le don qui est sur l'autel est l'objet de la complaisance du Père éternel, et ne peut par lui-même qu'être reçu avec complaisance; mais il est offert par les mains des hommes pécheurs qui peuvent déplaire. Car Dieu a égard à ceux qui offrent aussi-bien qu'aux présents qui lui sont offerts : *Le Seigneur regarda Abel et ses présents* ¹, dit l'Écriture.

Nous supplions la bonté de Dieu de ne nous point séparer du don de la victime que nous lui offrons sur l'au-

(1) Gen. c. 4.

tel ; c'est-à-dire que , comme il n'a que des regards favorables pour cette victime qui lui plaît infiniment , il lui plaise , à sa considération , d'en avoir aussi de favorables pour ceux qui ont l'honneur de la lui offrir. Dieu jette sur nous ses regards favorables , quand il nous fait sentir les effets de sa bonté. Son visage , dit saint Augustin ¹ , *est sa présence*. Il le fait luire sur nous , quand il nous donne des marques de sa présence ; c'est-à-dire lorsqu'il exerce envers nous sa miséricorde.

ET ACCEPTA HABERE SICUTI.... *et les avoir agréables comme il vous a plu avoir agréables les présents du juste Abel, votre serviteur*. Par cette prière, l'Eglise demande à Dieu qu'il lui plaise de recevoir aussi favorablement le don que les prêtres lui offrent sur l'autel qu'il a reçu les présents d'Abel, le sacrifice d'Abraham et l'oblation de Melchisédech. Ces saints hommes ont été très-agréables à Dieu ; et les dispositions saintes avec lesquelles ils lui faisoient leurs oblations lui ont aussi rendu ces oblations agréables. Heureux les prêtres et les fidèles qui, par les saintes dispositions de leur cœur , plaisent de même à Dieu , lorsqu'ils lui offrent en sacrifice la victime qui lui plaît toujours par elle-même.

Mais comment faire quelque comparaison entre les oblations des anciens patriarches et le sacrifice de l'Eglise, qui offre Jésus-Christ Notre-Seigneur ? C'est ici un grand mystère qu'il faut tâcher de développer. La doctrine de l'Eglise est que Jésus-Christ a toujours été offert sur la terre ; qu'il n'y a qu'une religion , qu'il n'y a qu'un seul Sauveur , dans lesquels les hommes aient pu être réconciliés avec Dieu ; que les anciens sacrifices ne pouvoient être agréables qu'autant qu'ils représentoient ce divin Sauveur ; que les saints patriarches de l'ancienne loi , éclairés de la lumière de Dieu , ne perdoient point de vue le Messie ; que les Juifs dans le désert , quelque grossiers qu'ils fussent , *buvoient d'un même breuvage spirituel : car ils buvoient*, dit saint Paul²,

(1) Aug. in Psal. 45 -- (2) 1 Cor. c. 10, v. 4.

de l'eau de la pierre spirituelle qui les suivoit, et Jésus-Christ étoit cette pierre; de sorte que la différence de l'ancienne loi et de la nouvelle consiste en ce que dans l'ancienne on n'offroit Jésus-Christ qu'en figure, et que nous l'offrons réellement. On pourroit marquer un grand nombre de ces figures du sacrifice de Jésus-Christ, qui étoient fort expresses. En effet, la liturgie des Constitutions apostoliques en marque un assez grand nombre; mais l'Eglise dans le canon choisit les sacrifices d'Abel, d'Abraham et de Melchisédech, qui représentent excellemment le divin sacrifice. Abel, offrant les premiers-nés de son troupeau, exprime l'oblation de Jésus-Christ, qui s'offre comme le premier-né ¹ par excellence; et le sang même d'Abel juste et innocent, mis à mort par son frère Caïn, ne représente pas moins Jésus-Christ immolé par les Juifs; ou plutôt, comme l'Écriture et les Pères le font entendre, c'est en la personne d'Abel que Jésus-Christ, l'agneau sans tache, a été immolé dès le commencement du monde. L'Eglise marque assez combien Abel a été agréable aux yeux de Dieu, en l'appelant juste, et par excellence le serviteur de Dieu, *pueri tui*. Ce titre le relève d'autant plus que le Père éternel l'a donné à Jésus-Christ même, en disant dans Isaïe et dans saint Matthieu ²: *Voilà mon serviteur que j'ai choisi*.

ET SACRIFICIUM..... et le sacrifice d'Abraham notre patriarche. Abraham éleva des autels partout où il demeura ³, et il offrit beaucoup de sacrifices; mais l'Eglise n'a en vue que le grand et admirable sacrifice qu'il fit de son fils unique Isaac ⁴, en le liant, le mettant sur l'autel, et levant le glaive pour obéir à Dieu, sans raisonner sur les promesses qui lui avoient été faites touchant son fils, et sans s'ébranler dans la foi, contre tout sujet humain ⁵ d'espérer et de croire. Isaac immolé sans perdre la vie étoit la figure de Jésus-Christ mourant pour reprendre une nouvelle vie: et il y a bien lieu de croire qu'Abra-

(1) *Primogenitus in multis fratribus. Rom. c. 8, v. 29.* — (2) *Matth. c. 12, v. 18. Isa. c. 42, v. 1.* — (3) *Genes. c. 12 et 13.* — (4) *Genes. c. 22, v. 10 et 11.* — (5) *Rom. c. 4, v. 17.*

ham a eu en vue ce mystère, puisque Jésus-Christ a dit de lui : *qu'il avoit vu son jour, et qu'il s'en étoit réjoui.*

Il est appelé *patriarche*, parce qu'à cause de sa foi et de son obéissance Dieu l'établit le père de plusieurs nations, et d'une postérité sans nombre ; il est spécialement notre patriarche, parce qu'il est devenu le père des fidèles qui ont imité sa foi, et qui sont indifféremment nommés les enfants d'Abraham, ou les enfants de Dieu.

ET QUOD TIBI OBTULIT..... *et celui que vous a offert Melchisédech votre grand-prêtre.* Ce patriarche est distingué de tous les anciens sacrificateurs, avant Moïse et Aaron, par cette qualité de *souverain prêtre, summus sacerdos tuus.* Cette expression étoit dans le canon (a) au milieu du quatrième siècle, et elle convient parfaitement à Melchisédech, à cause de l'excellence de son sacerdoce, et de sa conformité avec celui de Jésus-Christ. Il est représenté dans l'Écriture sans généalogie, roi de justice, roi de paix, prêtre du Très-Haut, offrant du pain et du vin, *et ressemblant au Fils de Dieu*, dit saint Paul². Ce qu'il offre est quelque chose de plus qu'une figure du sacrifice de Jésus-Christ sur nos autels, puisque c'est selon l'ordre de son sacerdoce que Jésus-Christ est fait prêtre éternel, le Seigneur ayant juré : *Vous êtes prêtre éternel, SELON L'ORDRE DE MELCHISÉDECH.*

SANCTUM SACRIFICIUM..... *sacrifice saint, hostie sans tache.* On ne fait point ici de signes de croix ; et il est bon de remarquer que, si ces paroles désignaient le sacrifice de Jésus-Christ, on ne manqueroit pas d'en faire, comme il est prescrit d'en faire à ces mots : *Hostiam sanctam, hostiam immaculatam*, qui regardent les dons sacrés. Valfride assure que saint Léon le Grand ajouta ces quatre mots³ au canon, qui relèvent merveilleusement le sacrifice de Melchisédech au-dessus de tout ce qui a été

(a) Hilaire, diacre, fait mention de ces mots dans les questions sur le nouveau Testament : *Summus sacerdos Melchisedech, ut in oblatione præsumunt sacerdotes.* Inter op. saint Aug. tom. 3.

(1) Abraham vidit diem meum, vidit et gavisus est. Joan. c. 8, v. 56. — (2) Hebr. c. 7. — (3) *Sanctum sacrificium, immaculatam hostiam.*

offert dans l'ancienne loi : et plusieurs auteurs demandent depuis long-temps comment on peut appeler saint et sans tache un autre sacrifice que celui de Jésus-Christ. Mais ce que nous avons déjà dit doit servir pour faire résoudre cette difficulté. Premièrement, le sacrifice de Melchisédech est différent de tous les autres sacrifices en ce que tous les autres portoient les marques de nos péchés, et devoient être détruits en tout ou en partie. Celui de Melchisédech n'avoit aucune marque du péché, il n'avoit aussi rien qui dût être détruit ; il étoit tout entier à l'usage des hommes, comme il auroit pu l'être dans l'état d'innocence. Il étoit donc en cela saint et sans tache, figurant parfaitement celui de l'Eucharistie, qui est tout entier offert à Dieu pour l'usage des fidèles.

En second lieu, le sacrifice de Melchisédech est appelé par préférence un saint sacrifice, une hostie sans tache, parce qu'il n'est pas simplement un des sacrifices anciens qui ont figuré celui de Jésus-Christ ; mais qu'il est le sacrifice même que Jésus-Christ a, pour ainsi dire, continué, et dont il a rempli entièrement et parfaitement la figure, puisque la matière de cette oblation a été continuée dans l'exercice du sacerdoce de Jésus-Christ, établi prêtre éternel selon l'ordre de Melchisédech.

Une si vive représentation du sacrifice que Jésus-Christ a institué pour son Eglise a dû être nommée un sacrifice saint, une hostie pure et sans tache, pour mieux faire connoître la sainteté et l'excellence infinie du sacrifice de l'Eglise chrétienne. C'est ce que nous a fait remarquer saint Léon même, à qui les anciens attribuent l'addition de ces mots : car il dit que « Melchisédech a » si bien représenté Jésus-Christ qu'il n'a pas offert des » hosties judaïques, mais qu'il a offert en sacrifice les » symboles que notre Rédempteur a consacrés en les » changeant en son corps et en son sang¹. » Nous avons

(1) Ipse est cujus formam Melchisedech pontifex præferebat, non judaicæ hostias offerens Deo, sed illius sacramenti immolans sacrificium, quod Redemptor noster in suo corpore et sanguine consecravît. *Serm. 9, in anniv. assum. sua.*

donc bien raison de souhaiter que Dieu regarde favorablement notre oblation, comme il a regardé celles d'Abel, d'Abraham et de Melchisédech, non-seulement parce que les sacrifices qu'ils ont offerts étoient de vives figures du sacrifice de Jésus-Christ; mais encore à cause de ces grands sentiments de foi et d'amour qui ont accompagné leurs sacrifices, et que l'excellence de la divine victime de notre oblation demande encore en nous de plus saintes dispositions, et une plus grande perfection, que Dieu seul peut produire en jetant sur nous les yeux de sa miséricorde. N'oublions pas aussi qu'Abel, Abraham et Melchisédech nous ont montré quels doivent être nos sacrifices. Abel offrit ce qu'il avoit de meilleur, Abraham immole ce qu'il avoit de plus cher¹; Melchisédech, n'offrant que des choses aussi communes que le sont le pain et le vin, éloigne du sacrifice toute ostentation, n'offrant que pour la seule gloire de Dieu.

ARTICLE TREIZIÈME.

De la prière Supplices te rogamus.

§ I.

RUBRIQUE.

Lorsque le prêtre dit : *Supplices te rogamus*, il s'incline, les mains jointes et appuyées sur l'autel. A ces mots : *Ex hac altaris participatione*, il pose ses mains de chaque côté sur le corporal, et baise l'autel. Lorsqu'il dit : *Sacrosanctum Filii tui*, il joint les mains, pose la gauche sur le corporal, et fait avec la droite un signe de croix sur l'hostie, en disant : *Corpus*, et un autre sur le calice, en disant : *Sanguinem*, et il fait sur soi le signe de la croix en disant : *Omni benedictione cœlesti. Tit. IX, n. 1.*

REMARQUES.

1. *Le prêtre s'incline lorsqu'il dit : SUPPLICES, etc. L'in-*

(1) In filii misericordiâ fortem custodivit. Sap. c. 10, v. 5.

clination convient aux suppliants. C'est pour cela qu'elle a été jointe depuis long-temps à cette prière. On la voit aussi dans Amalaire ¹, et dans le micrologue, qui ne marque dans le canon de l'Eglise de Rome que deux inclinations ², l'une à *Hanc igitur*, et l'autre à cette prière *Supplices*. Ces inclinations étoient alors très-profondes.

2. *Il tient les mains jointes et appuyées sur l'autel*. Elles expriment ainsi l'état de suppliant. Autrefois, pour mieux marquer cet état de suppliant, on s'inclinoit profondément sans s'appuyer, et dans presque toutes les églises de France et d'Allemagne, en s'inclinant on tenoit les bras croisés devant soi (a), comme font encore les Chartreux ³, les Carmes ⁴ et les Jacobins ⁵. L'église de Rome même a fait tenir les bras croisés durant quelque temps, comme il paroît par l'*Ordo* du quatorzième siècle ⁶.

3. *A ces mots, EX HAC ALTARIS PARTICIPATIONE, il baise l'autel*, qui mérite un si grand respect, et pour exprimer le désir de participer aux grâces qu'il peut répandre, contenant alors l'auteur même de la grâce.

4. *Et il pose les mains sur le corporal*, pour se courber plus décemment et plus commodément sur l'autel, qu'il baise; et il les pose *sur le corporal*, afin que les doigts qui ont touché le corps de Jésus-Christ ne touchent plus que ce qui est destiné à toucher les dons sacrés.

5. *Il fait avec la droite un signe de croix avec l'hostie en disant CORPUS; et un autre sur le calice en disant SANGUINEM*, pour marquer que c'est ici le même *corps* qui a été attaché à la croix, et le même *sang* qui y a été répandu.

6. *Il fait sur soi le signe de la croix en disant OMNI BE-*

(a) Tous les missels de Paris, jusqu'en 1615, marquent : *Manibus cancellatis, quasi de ipsis crucem faciens*; et un missel d'Aix-la-Chapelle, d'environ trois cents ans, s'exprime ainsi : *Superpositis brachiis in modum crucis*; et un autre de la même église du onzième siècle : *Cancellat manum sinistram supra dexteram*.

(1) Lib. 3, c. 25. — (2) *Inclinatur usque ad altare.... Hic inclinat se juxta altare dicens. Supplices, etc. Microlog.* c. 23. — (3) *Ordin. Cartus.* c. 27. — (4) *Cærem. Carmel.* p. 333. — (5) *Miss. an. 1667.* — (6) *Cancellatis manibus ante pectus, Ordo XII,* p. 365.

NEDICTIONE COELESTI ; parce que nous ne pouvons espérer ces *bénédictions* , que par les mérites de Jésus-Christ crucifié.

II. Explication de la prière *Supplices te rogamus*.

Nous vous supplions , ô Dieu tout-puissant , de commander que ces choses soient portées à votre autel sublime en présence de votre divine majesté , par les mains de votre saint Ange , afin que nous tous , qui , en participant à cet autel , aurons reçu le saint et sacré corps et le sang de votre Fils , nous soyons remplis de toute bénédiction céleste et de grâce ; par le même Jésus-Christ Notre-Seigneur. Amen.

Supplices te rogamus , omnipotens Deus , jube hæc perferri per manus sancti Angeli tui , in sublime altare tuum in conspectu divinæ majestatis tuæ ; ut quotquot ex hac altaris participatione sacrosanctum Filii tui corpus et sanguinem sumpserimus , omni benedictione cœlesti et gratiâ repleamur ; per Christum Dominum nostrum. Amen.

On a été fort long-temps sans développer le sens de cette admirable prière ; et quand on a tâché de l'expliquer avec le reste du canon , il y a environ neuf cents ans , on y a aperçu tant de grandeur , qu'on n'a pas osé se flatter de les pouvoir faire entendre. « Qui peut comprendre , dit Flore ¹ , des paroles si profondes , si admirables , si étonnantes ; et qui peut en parler dignement ? » Pour faire entendre ce qu'elles signifient , la vénération et la crainte conviennent ici mieux que la discussion. »

Les auteurs postérieurs n'ont presque fait que copier Flore ; et le pape Innocent III ² dit encore que ces paroles sont d'une si grande profondeur , que l'entendement humain peut à peine en pénétrer le sens. Si l'on prend en effet à la lettre ces mots , *Commandez que ces*

(1) *Flor. in can. mis.* — (2) *De Myst. l. 5, c. 6.*

choses soient portées au sublime autel, il faudroit entendre que les dons sacrés doivent être transportés au ciel. Il faudroit faire considérer que le corps de Jésus-Christ, qui vient en nous par la sainte communion, et qui y demeure quelque temps sous les espèces du pain et du vin ne doit pas être anéanti; et sur cela ¹ « Il faudroit penser de telle manière qu'on tâchât d'atteindre à tout ce » qu'on peut concevoir de plus grand et de plus sublime. » On se trouveroit engagé à exposer des choses qui sont beaucoup au-dessus de la portée de la plupart des fidèles, et l'on donneroit bientôt lieu de dire encore avec le même Flore ² : « Il y a donc dans cette prière et dans » cette oblation de la consécration quelque chose d'incompréhensible, d'ineffable, et de plus merveilleux » que tout ce que nous avons dit. »

Ives de Chartres a aperçu une partie des merveilles qu'il faudroit faire considérer, et il nous dit que, « si on » lui fait des questions, il répondra brièvement que c'est » ici le sacrement de la foi, qu'il est utile de le croire, » et qu'on ne peut le trop approfondir sans danger. »

Adorons en silence tout ce que nous ne saurions comprendre. L'intelligence du grand mystère, appelé le mystère par excellence, n'est pas donnée à tous. Mais tous peuvent adorer Jésus-Christ présent sur l'autel, et dans tous les états où il lui plaira d'être.

Cependant, avec ces dispositions, examinons, suivant notre méthode, la valeur de chaque terme de la prière, pour en prendre exactement le sens.

SUPPLICES TE ROGAMUS, *nous vous supplions*. L'Eglise fait faire cette prière au nom de tous ceux qui doivent communier. Le prêtre la fait de leur part, en tenant les mains jointes et le corps fort incliné. Il la fait en suppliant très-humblement, *supplices*.

OMNIPOTENS DEUS. On s'adresse à Dieu comme tout-

(1) Sic ergo ista cogitanda sunt ut aliquid quò nihil fit melius atque sublimius illà cogitatione conemur attingere. *Flor. de act. miss.* — (2) Fit ergo in istà oratione et oblativus sacre consecrationis aliquid incomprehensibile et ineffabile, et multo his omnibus mirabile. *Flor. de act. miss.*

puissant, quand on lui demande quelque chose de grand qui doit être l'effet de la toute-puissance.

JUBE HAEC PERFERRI, *commandez que ces choses soient portées*. Ces choses, *hæc*, signifient ce qu'on voit, ou ce qu'on montre actuellement, et désignent par conséquent le corps et le sang de Jésus-Christ, que le prêtre a sous ses yeux sur l'autel, lorsqu'il fait cette prière.

L'Église croit que Jésus-Christ seul est digne de présenter des dons si saints; elle souhaite ardemment qu'il les présente lui-même, afin que l'oblation ne puisse pas manquer d'être agréable, et de la part du don, et de la part de celui qui le présente. Cet ardent désir de l'Église lui fait dire avec un saint empressement, *jube*, ô Seigneur Dieu, vous êtes tout-puissant, commandez. Mais à qui commander? l'Église, par respect pour Jésus-Christ fils de Dieu, n'ose pas dire : Commandez à Jésus-Christ votre Fils; elle dit simplement, commandez, *hæc perferri*, que ce corps et ce sang précieux soient portés, et vous soient présentés.

PER MANUS SANCTI ANGELI TUI, *par les mains de votre saint Ange*. Présenter par ses propres mains, c'est présenter soi-même. On demande que le saint Ange les présente, l'Ange par excellence, le saint Ange de Dieu, l'Ange du grand conseil, l'Ange du Testament ¹, c'est Jésus-Christ Notre-Seigneur. L'ancienne liturgie des constitutions apostoliques ² ne laisse aucun doute là-dessus : car elle dit distinctement : *Le Verbe de Dieu, l'Ange de votre grand conseil, votre pontife*. Véritablement la liturgie de l'auteur du Traité des sacrements, imprimé parmi les ouvrages de saint Ambroise, met ici *par les mains des anges* : mais comme Jésus-Christ à l'autel, suivant la doctrine des plus anciens Pères, est accompagné des anges, ainsi qu'il l'étoit à son ascension, il y a lieu de croire que cet auteur ou son église a jugé plus

(1) *Quis est iste angelus, nisi Angelus magni consilii, qui propriis manibus, id est singulari dignitate præditis operibus cælos meruit ascendere, et in sublime altare, id est ad dexteram Patris, pro nobis, interpellans seipsum sublevare. Ivo Carn. de reb. eccles. Voyez Étienne d'Autun, Alger et saint Thomas. — (2) Lib. 8, c. 12.*

respectueux de nommer les ministres, que le Seigneur, qui agit avec eux pour exécuter un ordre.

C'est aussi par respect que l'Eglise, n'osant nommer distinctement Jésus-Christ, le désigne simplement par ces mots, *votre Ange*. Le mot d'ange signifie envoyé. Jésus-Christ est l'envoyé par excellence. Il est le Messie, qui signifie l'envoyé : et comme il s'agit de la fonction d'un envoyé, l'Eglise nomme Jésus-Christ le saint Ange de Dieu, *Angeli tui sancti*.

IN SUBLIME ALTARE TUUM... *jusqu'au sublime autel, en présence de votre divine Majesté*. L'autel est le ciel, considéré comme le trône de la divine Majesté. Nous demandons que Jésus-Christ présente son corps et son sang *dans le ciel même, afin*, comme dit saint Paul ¹, *qu'il se montre maintenant pour nous à son Père*.

UT QUOTQUOT EX HAC ALTARIS PARTICIPATIONE..... *afin que nous tous qui, en participant à cet autel, aurons reçu le saint et sacré corps et le sang de votre Fils*. Ces mots, *afin que nous qui aurons reçu*, font voir que cette prière ne regarde que ceux qui communient sacramentellement. Ils participent au sacrement de l'autel de nos temples ; et l'Eglise désire qu'ils participent aux grâces de l'autel du ciel. Voilà deux autels bien marqués ; l'autel sublime et invisible, qui est le ciel ; et cet autel d'ici-bas que nous voyons. Saint Irénée ² parle de ces deux autels, et saint Augustin ³ les a parfaitement distingués. Il dit que « les » bons et les méchants approchent de l'autel qui est sur » la terre ⁴, mais que les méchants sont invisiblement » rejetés de l'autel invisible et céleste, tandis que les » justes seuls en approchent, et y reçoivent les célestes » bénédictions. »

Le prêtre, qui juge favorablement des fidèles, suppose, ce qu'il désire avec l'Eglise, que parmi tous ceux qui vont lui demander la communion, il n'y ait que des

(1) Sed in ipsum cœlum, ut appareat nunc vultui Dei pro nobis. *Hebr.* c. 9, v. 24. — (2) *Advers. Hær.* l. 4, c. 34. — (3) In *Psal.* 25 et 42. — (4) Est enim quoddam sublime altare invisibile, quo non accedit injustus. Ad illud altare ille solus accedit qui ad istud securus accedit. *Ibid.*

justes qui entrent dans de telles communications avec le corps adorable de Jésus-Christ, qu'il ne puisse être présenté dans le ciel à la divine Majesté, sans lui être présentés eux-mêmes.

OMNI BENEDICTIONE COELESTI ET GRATIA REPLEAMUR, *nous soyons remplis de toute bénédiction céleste et de la grâce.* La présence de Dieu est la source de toutes les grâces. Rien n'approche du trône céleste sans être comblé de bénédictions. C'est pour ce sujet que dans les anciens sacrifices on brûloit la victime, afin que la fumée s'élevât, pour ainsi dire, jusqu'au trône de Dieu, et qu'elle attirât des bénédictions sur ceux qui l'avoient offerte.

Cette fumée des animaux, qui montoit vers le ciel, ne pouvoit être qu'une simple figure, et n'étoit pas capable d'elle-même d'attirer aucune bénédiction. Mais le corps et le sang de Jésus-Christ, se présentant à la majesté de Dieu son père comme un doux parfum, attirent par eux-mêmes toutes les bénédictions et toutes les grâces, et en rendent participants ceux qui ont reçu ce corps adorable, et qui lui ont été infiniment unis en le recevant avec beaucoup de foi et d'amour. Cesont-ceux-là à qui l'Eglise fait demander toutes les bénédictions célestes et la grâce. Les bénédictions célestes sont tous les dons que nous recevons pour remplir nos devoirs et notre ministère, et toutes les marques de la protection de Dieu. Mais parmi toutes les bénédictions célestes, la grâce qui nous sanctifie est le don que nous devons le plus souhaiter. C'est pourquoi, en demandant en général toutes les bénédictions, nous demandons en particulier d'être remplis de la grâce, *et gratiâ.*

PER EUMDEM CHRISTUM DOMINUM NOSTRUM, *par le même Jésus-Christ Notre-Seigneur, par lequel nous viennent toutes les grâces.*

Quoique le *saint Ange* signifie Jésus-Christ, et que ce mot *hæc* désigne les dons qui sont sur l'autel, et par conséquent le corps et le sang de Jésus-Christ, le saint pape

Innocent III, craignant qu'on ne se laisse éblouir par la profondeur du mystère, ajoute que¹, « sans toucher au » sacrement secret du céleste oracle, on peut entendre » ces paroles plus simplement et plus sûrement de cette » manière : *Jube hæc*, commandez que ces choses (c'est-à-dire les vœux des fidèles, leurs supplications et leurs prières) soient portées par les mains de votre saint Ange, c'est-à-dire par le ministère des anges, selon ce que l'ange Raphaël dit à Tobie, qu'il présentait à Dieu ses prières et ses larmes au sublime autel en présence de la divine Majesté. » Il vaudroit, en effet, bien mieux ne pas entendre tout ce que renferme cette prière, que de risquer de parler peu exactement de ce grand mystère.

Quelques-uns pourront donc se contenter d'entendre ici les vœux des fidèles, qui sont présentés par les anges, puisque la tradition des églises^o nous apprend qu'un ange, ou plusieurs anges président invisiblement aux prières des assemblées chrétiennes, et que c'est pour ce sujet que nous demandons, à la préface, que nos voix soient jointes avec celles des bienheureux.

Ceux qui savent que Jésus-Christ présente son corps à son Père, et que les saints anges présentent les vœux des fidèles, pourront dire, selon ces deux vérités : Faites, ô Dieu tout-puissant, que ce corps et ce sang de Jésus-Christ vous soient offerts par lui-même, comme le seul digne de vous l'offrir. N'ayez aucun égard à notre indignité; ne regardez que la dignité infinie de ce médiateur notre souverain pontife, afin que rien n'empêche que son sacrifice ne soit accepté de votre divine Majesté en faveur de ceux qui désirent d'en recevoir le fruit. Faites encore que les saints anges présentent à votre divine Majesté nos vœux, nos prières, nous mêmes qui avons eu l'honneur d'être offerts avec notre Sauveur; afin qu'en partici-

(1) *Salvo tamen occulto cœlestis oraculi sacramento, possunt hæc verba simplicius, tamen securius intelligi : Jube hæc, id est vota fidelium, etc. De Myst. miss.*

* Voy. Origène, *Traité de la prière*; Tertullien *de Orat.* cap. 12; saint Ambroise sur saint Luc.

pant à l'autel visible par la réception du corps de Jésus-Christ votre Fils, nous ne soyons pas rejetés de votre autel invisible, mais que nous soyons comblés de vos célestes bénédictions.

ARTICLE QUATORZIÈME.

Commémoration pour les morts.

RUBRIQUE ET REMARQUES.

Lorsque le prêtre dit, *Memento etiam, Domine, etc.*, il élève et joint les mains étendues devant la poitrine, ou jusqu'au visage pour des raisons qu'on a vues au premier *Memento*; et comme, Jésus-Christ est présent sur l'autel pendant ce second *Memento*, le prêtre ne baisse pas seulement les yeux pour se tenir dans le recueillement, mais il les baisse pour les tenir attachés sur le saint sacrement, en priant mentalement pour les morts.

Explication du *Memento* des morts.

Souvenez-vous aussi, Seigneur, de vos serviteurs et de vos servantes N. et N. qui nous ont précédés avec le signe de la foi, et qui dorment du sommeil de paix.	Memento etiam (a), Domine, famulorum famularumque tuarum N. et N. qui nos præcesserunt cum signo fidei, et dormiunt in somno pacis.
---	---

Ici le prêtre prie pour ceux pour qui il a intention de prier.

(a) Anciennement le *Memento* des morts étoit écrit dans un livre séparé, qu'on appelloit les Diptiques. C'est pourquoi ce *Memento* n'est pas dans un sacramentaire de Worms écrit vers la fin du neuvième siècle. Il n'est écrit qu'à la marge dans un sacramentaire de Trèves du dixième siècle. Et les sacramentaires de saint Grégoire, donnés par Rocca et par Ménard, mettent pour titre à cette prière, *super Dipticha*; ce qui marque assez qu'elle se disoit dans le livre même qu'on présentoit au prêtre, et où étoient les noms des personnes qui devoient être recommandées à l'autel. Cependant Flore parle de ce *Memento*, comme étant contenu dans le canon.

Ipsis, Domine, et omnibus in Christo quiescentibus locum refrigerii, lucis et pacis, ut indulgeas deprecamur; Per eundem Christum Dominum nostrum. Amen.

Nous vous supplions, Seigneur, qu'il vous plaise par votre miséricorde leur accorder, et à tous ceux qui reposent en Jésus-Christ, le lieu du rafraîchissement, de la lumière et de la paix; Par le même Jésus-Christ Notre-Seigneur. Amen.

MEMENTO ETIAM DOMINE, *souvenez-vous aussi Seigneur*: dans le langage de la religion, en Dieu se souvenir c'est secourir, comme on l'a dit sur le premier *Memento*. Avant la consécration nous avons demandé le secours divin pour les personnes vivantes, parce qu'elles peuvent s'unir au prêtre pour offrir avec lui et par lui la victime sainte du corps de Jésus-Christ, et le préparer par sa grâce à y participer dans la sainte communion. Mais, à l'égard des morts qui ne sont plus dans le même état, on n'implore le secours de Dieu qu'après la consécration; il ne leur reste qu'à participer au fruit du sacrifice: et c'est cette participation que nous demandons pour eux, lorsque Jésus-Christ est présent sur l'autel.

ETIAM (a), *aussi*. Toutes les prières précédentes, depuis

(a) Cette conjonction a fait croire à diverses personnes, depuis six ou sept cents ans, qu'immédiatement avant ce *Memento* il devoit y en avoir un autre, outre le premier, qui est fort éloigné. En effet, le *Memento* des morts est précédé d'un *Memento* pour le prêtre dans plusieurs sacramentaires et anciens missels. On le lit en ces termes dans celui du trésor de Saint-Denys, écrit vers l'an 1040: *Memento mei, queso, Domine, et miserere, licet hæc sancta indignè tibi, sancte Pater omnipotens, æterne Deus, meis manibus offerantur sacrificia, qui nec invocare sanctum ac venerabile nomen tuum dignus sum. Sed quoniam in honore, laude et memoriâ gloriosissimi atque dilectissimi Filii tui Domini Jesu Christi offeruntur, sicut incensum in conspectu divinæ Majestatis tuæ cum odore suavitatis accendantur; Per eundem, etc.*

Durand, au treizième siècle, avoit vu un semblable *Memento* dans quelques anciens missels; et il ajoute que plusieurs, qui n'admettoient pas ce *Memento*, regardoient la particule *etiam* comme superflue. Mais il ne faut ni placer ici un *Memento* particulier, ni retrancher la conjonction *etiam*, qui marque une liaison, non-seulement avec le premier *Memento*, mais avec la prière qui précède

le premier *Memento*, sont pour les fidèles vivants, et il est bien naturel qu'en voulant ensuite prier pour les morts : *Souvenez-vous aussi de vos serviteurs et de vos servantes*, l'Eglise ne fasse mémoire que des personnes mortes dans l'amour de Dieu, qui méritent par-là d'être appelées ses serviteurs et ses servantes.

Il y a des morts qui, sortant de ce monde, vont jouir de la gloire de Dieu : ce n'est plus pour eux que nous prions. Ils sont au terme et dans le comble de leurs désirs. Nous demandons leur intercession et leurs prières.

Nous ne prions pas aussi pour ceux qui meurent sans la foi, qui opèrent par la charité, disent saint Augustin et Flore¹. En vain offrirait-on pour eux les œuvres de la religion, dont ils n'ont pas eu le gage étant dans ce monde, ou *parce qu'ils n'ont pas reçu la grâce des sacrements, ou parce qu'ils l'ont reçue en vain, et qu'ils se sont amassé un trésor de colère et non de miséricorde*. Ce sont là ceux dont il est dit dans le texte sacré², *qu'en quelque lieu qu'ils seront tombés ils y demeureront*.

Mais toute l'antiquité a connu un état mitoyen composé de ceux qui, mourant dans la foi, dans l'amour de Dieu, dans la communion des saints, ne jouissent pas encore de la gloire, et ont besoin des prières de l'Eglise, ou parce qu'ils n'ont pas satisfait à toutes les peines temporelles dues aux péchés mortels, dont la peine éternelle leur a été remise dans le sacrement de la pénitence, ou parce qu'ils sont encore coupables d'autres fautes qui doivent être expiées. C'est pour ces peines et pour ces fautes que les fidèles vivants doivent offrir à Dieu des prières et des sacrifices. « En un mot, dit Flore au neuvième

immédiatement, où le prêtre demande, pour les fidèles vivants, qu'ils soient comblés de célestes bénédictions.

(1) *Nam qui sine fide, quæ per dilectionem operatur, ejusque sacramentis, de corporibus exierunt, frustra illis à suis hujusmodi pietatis impenduntur officia, cujus, dum hic essent, pignore caruerunt, vel non suscipientes, vel in vacuum suscipientes Dei gratiam; et sibi non misericordiam, thesaurisantes sed iram.* *Aug. serm. 172. ad. 32. de verbis Apost. Fl. r. seu Bedæ collect.* — (2) *In quocumque loco occiderit, ibi erit. Eccles. xi. 3. Flor. in can. Miss.*

» siècle, nous ne pouvons prier que pour ceux qui meurent fidèles, et que nous considérons comme membres de Jésus-Christ, mais dont les œuvres ont besoin d'être purifiées avant que d'entrer dans la demeure éternelle, qui n'est ouverte qu'à ceux qui sont entièrement purifiés de tous les restes du péché.

N. N. Ces lettres sont mises à la place des noms des personnes qu'on écrivoit autrefois dans les diptiques, ou tables pliées en deux, et qu'on récitait à la messe. On observoit cet usage au neuvième siècle. Ici, dit Flore (a), *selon l'ancien usage, on récite les noms écrits dans les diptiques ou tables*. Mais présentement il suffit d'avoir dans sa mémoire ceux pour qui on veut prier, comme sainte Monique se contenta de demander (b) *qu'on se souvînt d'elle à l'autel* ¹.

QUI NOS PRÆCESSERUNT CUM SIGNO FIDELI, *qui nous ont précédés avec le signe de la foi*. L'Eglise ne prie que pour ceux qui sont morts avec les marques de la foi; après avoir reçu le baptême, qui est le sacrement de la foi; après avoir pratiqué les actions de la religion, et donné aux derniers moments de la vie des marques d'une foi chrétienne, animée de la charité.

QUI DORMIUNT IN SOMNO PACIS, *qui dorment du sommeil de paix*. La mort de ces personnes est nommée un sommeil, parce que ceux qui meurent de cette manière doivent ressusciter pour la vie éternelle. Leur mort est aussi appelée un sommeil de paix, à cause qu'ils meurent dans la communion de l'Eglise, qui a toujours été nommée la paix. Selon l'ancien langage², mourir dans la paix, c'est mourir avec les marques de la communion ecclé-

(a) Ces lettres N. N. ne paroissent pas nécessaires, la rubrique qui est jointe ici dans tous les missels avertissant assez de rappeler dans la mémoire ceux pour qui on veut prier. Elles ne sont point ici dans les missels de Paris, imprimés depuis 1615, ni dans les missels de Laon, de 1702, et de Meaux, de 1709.

(b) Voyez le manuel de saint Augustin (*enchir.* c. 110), et la *Cité de Dieu* (l. 21, c. 24.), où il est parlé de ceux pour qui l'Eglise prie, aussi-bien que dans le traité *De curâ pro mortuis*.

(1) Flor. in can. Miss. — (2) Aug. conf. l. 9. 10.

siastique, dans l'unité et la société avec Jésus-Christ et son Eglise, sans en avoir été séparé par l'hérésie, par le schisme, par des péchés mortels, ou si on a eu le malheur d'y tomber, on sort de ce monde en paix, lorsqu'on en sort après avoir été réconcilié par le sacrement de la Pénitence.

IPSIS, DOMINE, à *ceux-là*, *Seigneur*; c'est-à-dire à ceux qui ont été désignés par les lettres N. N., et qui sont morts avec les signes de la foi et de la paix.

ET OMNIBUS IN CHRISTO QUIESCENTIBUS, et à *tous ceux qui reposent en Jésus-Christ*. Espérant pour certaines personnes en particulier, l'Eglise veut aussi qu'on prie généralement pour tous les fidèles, *afin*, dit saint Augustin¹, que les devoirs auxquels les enfants, les parents, les alliés, ou les amis pourroient manquer, soient suppléés par notre mère commune, pleine de tendresse pour ses enfants.

Les siècles les plus reculés nous font voir le soin qu'on a toujours eu de prier pour les morts, et d'offrir pour eux le sacrifice.

Dans l'armée de Judas Machabée, plusieurs Juifs, qui détestoient les idoles, tentés d'avarice, enlevèrent des temples de Jumnia des choses qui avoient été consacrées aux idoles, et les cachèrent sous leurs habits. Tous ces soldats périrent dans le combat, et leur faute, qu'on regarda comme la cause de leur mort, fut découverte lorsqu'on voulut les ensevelir. Judas étoit bien persuadé que des personnes qui avoient perdu la vie pour une cause aussi sainte qu'est la défense de la vraie religion, avoient mérité beaucoup aux yeux de Dieu. *Il considérait*, dit l'Écriture², *qu'une grande miséricorde étoit réservée à ceux qui étoient morts dans la piété* : il avoit aussi lieu de croire, ou que les soldats n'étoient pas assez instruits de

(1) Supplicationes..... pro omnibus in christianâ et catholicâ societate defunctis, etiam tacitis nominibus eorum sub generali commemoratione suscipit Ecclesia, ut quibus ad ista desunt parentes, aut filii, aut quicumque cognati vel amici, ad una eis exhibeantur piâ matre communi. *Aug. tract. de curâ pro mortuis*, cap. 4. — (2) Considerabat enim quod hi qui cum pietate dormitionem acceperint, optimam haberent repositam gratiâ 2 *Machab* xii. v. 3.

la loi pour comprendre la gravité de cette transgression, ou qu'ils s'en étoient repentis avant que d'expirer, et qu'ainsi ils n'étoient pas tombés dans les enfers avec les réprouvés. Cependant Judas et tout le peuple juif reconurent bien qu'ils avoient besoin de prières et de sacrifices (a) pour l'entière expiation de leur faute. *C'est pourquoi, ayant recueilli d'une quête qu'il fit faire, dit le texte sacré, douze¹ mille drachmes d'argent, il les envoya à Jérusalem, afin qu'on offrît un sacrifice pour les péchés de ces personnes qui étoient mortes pour la défense de la religion.*

L'Eglise a été encore plus soigneuse de prier pour les morts que ne l'avoit été la Synagogue. Elle a voulu qu'on priât pour eux toutes les fois qu'on offreroit le saint sacrifice. Il n'y a jamais eu de liturgie où l'on ne voie cette prière; et saint Cyrille de Jérusalem, au milieu du quatrième siècle, dans sa cinquième catéchèse, instruit les nouveaux baptisés de la nécessité de prier pour les morts dans la liturgie qu'il leur explique. « Nous prions, dit-il², pour tous ceux qui sont sortis de ce monde dans » notre communion, croyant que leurs âmes reçoivent un » très-grand soulagement des prières qu'on offre pour eux » dans le saint et redoutable sacrifice de l'autel. » Ce saint docteur insiste beaucoup sur ce point, et Eustratius³, prêtre de Constantinople au sixième siècle, qui cite cette catéchèse, rapporte aussi plusieurs autres anciens auteurs touchant l'utilité des prières et des sacrifices pour les morts.

Saint Chrysostôme⁴ et saint Augustin nous assurent que cet usage vient des apôtres. « Toute l'Eglise observe, » dit saint Augustin⁵, que dans l'endroit du sacrifice où

(a) Il doit s'être glissé anciennement quelque faute dans les chiffres de cet endroit. Le grec ne marque que deux mille drachmes. L'ancienne version syriaque en marque trois mille.

(1) Atque ita ad preces conversi rogaverunt, ut id quod factum erat delictum, oblivioni traderetur. 2 Machab. xii. 42 et 43. — (2) Catech. c. 5. — (3) Refutat. Bibl. PP. Max. Suppl. tom. 27, et ap. Phot. cod. 171. — (4) Hom. 3, in ep. ad Philipp. et Hom. 69. ad pap. Ant. — (5) Hoc enim à Patribus traditum universa observat Ecclesia, ut pro eis qui in

» l'on fait mention des morts, on prie et l'on offre pour
 » tous ceux qui sont décédés dans la communion du corps
 » de Jésus-Christ. » Et voici ce qu'on demande pour
 eux :

LOCUM REFRIGERII.... *le lieu du rafraîchissement, de la lumière et de la paix.* On demande un lieu de rafraîchissement (a), parce qu'ils souffrent de très-grandes peines. Et quoiqu'ils ne perdent ni la foi ni la confiance en Dieu, le souvenir de leurs péchés, et tous les autres moyens dont il plaît à Dieu de les éprouver, les mettent dans un état d'obscurité et de trouble, qui nous font aussi demander pour eux le lieu de la lumière et de la paix. Quelque soutenus qu'ils soient par l'espérance, ils se trouvent dans un accablement qui nous fait demander à Dieu de les tirer de cet état de souffrance, pour les faire passer *dans le lieu du rafraîchissement promis aux justes*¹, où il n'y aura plus ni larmes, ni cris, ni afflictions²; dans le séjour de la lumière et de la paix, d'où l'obscurité et les troubles sont bannis.

Les auteurs ecclésiastiques nous ont souvent parlé de cet état de tristesse, de trouble, d'accablement, et d'une espèce d'abandonnement dans lequel se trouvent les âmes qui expient leurs fautes; et il n'y a pas lieu d'en être étonné, quand on considère que Jésus-Christ, l'innocence même, dont la charité a toujours été parfaite, à cause seulement qu'il avoit la ressemblance du péché *a été saisi de frayeur*³, et pressé d'une extrême affliction, jusqu'à dire au Père éternel : *Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi*

(a) Ce mot *refrigerium*, rafraîchissement, paroît répondre aux ardeurs du feu, qui dessèche et qui tourmente. Tertullien se sert de ce terme en disant qu'une femme chrétienne, qui a survécu à son mari, prie pour lui procurer du rafraîchissement, et offre tous les ans le jour de sa mort : *Pro animâ ejus (mariti) orat, et refrigerium interim adpostulat ei, et offeri annuis diebus dormitionis ejus.* Tertull. de Monogam. c. 10, p. 682.

corporis et sanguinis Christi communione defuncti sunt, cum ad ipsum sacrificium loco suo commemorantur, oretur, ac pro illis quoque id offerri commemoretur. *Aug. Serm. 172, al. 32 de verb. Apost.*

(1) Justus si morte præoccupatus fuerit, in refrigerio erit. *Sap. c. 4, v. 7. — 2 Apoc. c. 21, v. 4. (3) Cæpit pavere et tædere. Matth. c. 26 v. 37. Marc. c. 14, v. 53.*

*m'avez-vous abandonné*¹? Ce divin Sauveur parut dans un tel combat et dans une telle affliction d'esprit qu'un ange du ciel vint le fortifier²; comment seroit-on donc surpris que les âmes des fidèles morts dans la charité, mais qui expient leurs propres fautes, aient besoin que l'Eglise, par ses suffrages, leur obtienne de la consolation.

PER CHRISTUM DOMINUM NOSTRUM. L'Eglise demande cette grâce par *Jésus-Christ Notre-Seigneur*, qui descendit aux enfers pour en tirer les âmes justes et les conduire au ciel.

ARTICLE QUINZIÈME.

La dernière oraison du canon, Nobis quoque peccatoribus.

RUBRIQUE ET REMARQUES.

Lorsque le prêtre dit : *Nobis quoque peccatoribus*, il élève un peu la voix, et frappe sa poitrine avec la main droite. *Tit. IX, n. 3.*

1. CE changement de voix est marqué par Bède³, qui écrivoit vers l'an 700; par Amalaire⁴, qui le cite; et par le Micrologue⁵ (a). Ce ton un peu élevé doit servir à renouveler l'attention des assistants, et les faire entrer dans les sentiments que les paroles expriment.

2. *Le prêtre se frappe la poitrine.* C'est un geste qu'on fait naturellement en se déclarant pécheur et coupable. (Voyez pag. 136, t. I.)

(a) L'usage d'élever la voix n'a pas dû être observé généralement dans le temps des auteurs cités. Les anciens statuts des Chartreux de 1259 marquent que ces paroles doivent être dites en silence comme le reste. Leur ordinaire de 1582 et de 1641 prescrivent la même chose, et tel est encore leur usage.

(1) *Math. c. 27, v. 46. Marc. c. 15, v. 4.*—(2) Apparaît antem illi angelus de cælo confortans eum. Et factus in agoniâ. *Luc. c. 22, v. 43.*—(3) *Tract. in Luc.*—(4) *Lib. 3, c. 26.*—(5) *Cap. 17.*

EXPLICATION.

Et à nous pécheurs, vos serviteurs, qui espérons en la multitude de vos miséricordes, daignez aussi nous donner part et nous associer avec vos saints apôtres et martyrs, avec Jean, Etienne, Matthias, Barnabé, Ignace, Alexandre, Marcellin, Pierre, Félicité, Perpétue, Agathe, Luce, Agnès, Cécile, Anastasie, et avec tous vos saints, dans la compagnie desquels nous vous prions de nous recevoir, non pas en considérant le mérite, mais en nous faisant miséricorde; Par Jésus-Christ Notre-Seigneur.

Nobis quoque peccatoribus, famulis tuis, de multitudine miserationum tuarum sperantibus, partem aliquam et societatem donare digneris cum tuis sanctis apostolis et martyribus, cum Joanne, Stephano, Matthiâ, Barnabâ, Ignatio, Alexandro Marcellino, Petro, Felicitate, Perpetuâ, Agathâ, Luciâ, Agnete, Cæciliâ, Anastasiâ, et omnibus sanctis tuis, intra quorum nos consortium non æstimator meriti, sed veniæ, quæsumus, largitor admitte; Per Christum Dominum nostrum.

NOBIS QUOQUE PECCATORIBUS, *et à nous pécheurs.* Après avoir demandé pour les âmes du purgatoire que Dieu leur accorde le bienheureux séjour de la lumière éternelle, le prêtre demande la même grâce pour lui; et comment en effet demanderions-nous le bonheur éternel pour les âmes du purgatoire, sans soupirer après cette grâce inestimable, et sans la demander pour nous instamment? Le prêtre, touché de son indignité, la demande en frappant sa poitrine, s'avouant pécheur comme le publicain de l'Évangile; et il élève un peu la voix, afin que les assistants puissent l'entendre, s'unir à lui, et s'humilier, afin qu'ils implorent tous ensemble la divine miséricorde.

FAMULIS TUIS..... *vos serviteurs, qui espérons en la multitude de vos miséricordes, daignez nous donner part, et*

nous associer. Il représente à Dieu que, quoiqu'ils soient pécheurs, ils ont l'honneur d'être ses serviteurs, et qu'ils ont lieu d'espérer d'être favorisés de ses grâces, parce qu'ils ne se confient qu'en sa bonté, et qu'ils peuvent dire avec Daniel¹ : *Ce n'est point par la confiance en notre propre justice, que nous vous faisons notre prière; mais c'est dans la vue de la multitude de vos miséricordes.*

CUM SANCTIS TUIS..... *avec vos saints apôtres et martyrs, avec Jean, etc.* Ayant la consécration, nous avons fait mémoire de la communion des saints, dans laquelle il étoit nécessaire d'offrir le sacrifice universel du ciel et de la terre. Présentement nous ne faisons mention des saints que pour demander à Dieu quelque part à leur éternelle félicité. On nomme ici plusieurs saints martyrs des différents états qui sont dans l'Église, et qui ont été particulièrement honorés à Rome : saint Jean-Baptiste, de l'ordre des prophètes (ce saint se trouve de même marqué après la consécration dans les liturgies de saint Basile et de saint Chrysostôme), saint Etienne de l'ordre des diacres, saint Matthias, de l'ordre des apôtres, saint Barnabé, de l'ordre des disciples, saint Ignace², de l'ordre des évêques, saint Alexandre³, de l'ordre des papes, saint Marcellin⁴, de l'ordre des prêtres, saint Pierre, exorciste de l'ordre des clercs, sainte Perpétue et sainte Félicité, de l'ordre des personnes mariées, sainte Agathe, sainte Luce, sainte Agnès, sainte Cécile et sainte Anastasie, de l'ordre des vierges.

Au neuvième siècle, quelques églises de France joignirent les saints confesseurs auxquels on avoit le plus de dévotion, comme saint Martin, saint Hilaire et d'autres saints. Mais on revint à l'ancienne règle de ne mettre dans le canon que des martyrs, qui par leur mort ont montré que le Sauveur avoit mis en eux sa parfaite charité, puisqu'il a dit qu'on ne sauroit la porter plus loin

(1) Neque enim in justificationibus nostris prosternimus preces ante faciem tuam, sed in miserationibus tuis multis. *Don.* c. 9, v. 18. — (2) Martyr à Rome, l'an 107. — (3) Martyr à Rome l'an 117. — (4) Marcellin et Pierre martyrs ensemble sous Dioclétien.

que de donner sa vie pour ceux qu'on aime. Ils ont aussi mérité cette distinction par l'effusion de leur sang, qui représente plus parfaitement celle que Jésus-Christ a faite du sien sur la croix, et qu'il fait encore dans le sacrifice de l'autel d'une manière mystique.

ET OMNIBUS SANCTIS TUIS, *et avec tous vos saints.* Quoique nous ne nommions que les saints martyrs, comme néanmoins tous les saints se sont sacrifiés en leur manière, et qu'ils jouissent de la gloire céleste, nous les nommons tous en général dans le sacrifice, en demandant à Dieu avec humilité d'être admis dans leur société.

INTRA QUORUM (a)..... *Dans la compagnie desquels nous vous prions de nous recevoir, non en considérant le mérite, mais en nous faisant miséricorde.* Le prêtre et les fidèles, qui viennent de protester qu'ils ne se confient qu'en la miséricorde infinie de Dieu, le prient de nouveau de n'avoir pas égard à leurs mérites, parce que nos œuvres, qui paroissent bonnes à nos yeux, paroissent souvent viles aux yeux de Dieu. Tout ce que nous ne faisons pas comme régénérés, ou comme nouvelle créature par l'esprit de Jésus-Christ, n'est d'aucune valeur pour la gloire éternelle. Et si Dieu nous regardoit autrement que comme les membres de son Fils, nul ne pourroit soutenir son jugement. Or, ce n'est que par miséricorde que nous sommes régénérés; et quoique nous ayons le glorieux avantage d'être les membres de Jésus-Christ, il y a toujours en nous un levain de concupiscence, un fond de foiblesse et d'ignorance, qui ne produisent que des fautes ou des inutilités. Nous sommes, dit saint Augustin, une terre où il y a deux arbres, dont le bon ne porte jamais de mauvais fruit, et le mauvais n'en peut jamais porter de bon. Nous avons donc toujours besoin de la miséricorde de Dieu par Jésus-Christ Notre-Seigneur,

(a) Saint Jérôme paroît avoir fait allusion à ces paroles du canon dans l'explication du dernier verset du psaume 72, qu'il conclut ainsi : *Ad capessendam futuram beatitudinem cum electis ejus, in quorum nos consortium, non meritorum inspector, sed veniæ largitor admittat Christus Dominus. Amen.*

ARTICLE SEIZIÈME.

Conclusion du canon par ces mots, per quem hæc omnia, etc

RUBRIQUE ET REMARQUE

Sur les trois premiers signes de croix.

Le prêtre fait trois signes de croix conjointement sur l'hostie et sur le calice, en disant : SANCTIFICAS, VIVIFICAS, BENEDICIS, pour marquer que toutes choses sont sanctifiées, vivifiées, bénies pour nous par les mérites de la croix de Jésus-Christ. Il ne fait point de signe de croix en disant CREAS, parce que toutes choses ont été créées par Jésus-Christ, comme Sagesse du Père, Verbe éternel, et non comme incarné et immolé sur la croix. Le bien de la création est antérieur à celui de la rédemption. La régénération, qui nous vient de la croix, suppose la création et la première naissance.

EXPLICATION.

<p>Per quem hæc omnia, Domine, semper bona creas, sanctificas, + vivificas +, benedicas +, et præstas nobis. Per + ipsum, et cum + ipso, et in + ipso est tibi Deo Patri + omnipotenti in unitate Spiritus + sancti omnis honor et gloria. Per omnia sæcula sæculorum. Amen.</p>	<p>Par qui, Seigneur, vous créez toujours tous ces biens, vous les sanctifiez, vous les vivifiez, vous les bénissez, et vous nous les donnez. C'est par lui, et en lui que tout honneur et gloire vous appartiennent, ô Dieu Père tout-puissant, en l'unité du Saint-Esprit, dans tous les siècles des siècles. Amen.</p>
--	---

PER QUEM, par lequel. En finissant le canon nous marquons la raison pour laquelle nous avons fait toutes nos demandes par Jésus-Christ : c'est que Dieu nous accorde par lui tous les biens et toutes les grâces.

HÆC OMNIA SEMPER BONA CREAS¹.... *Vous créez toujours tous ces biens, vous les vivifiez, vous les bénissez, et vous nous les donnez.* Toutes ces paroles ont été expliquées en détail au neuvième siècle par Amalaire, Flore et Remi d'Auxerre. C'est par Jésus-Christ, disent-ils (a), que Dieu le Père a créé toutes choses, le pain et le vin devenus le corps et le sang de Jésus-Christ, non-seulement en les créant au commencement du monde, mais en les renouvelant continuellement, et faisant produire tous les ans à la terre de nouveaux grains et de nouveaux raisins; ce qui fait dire à Jésus-Christ, ajoute Flore : *Mon Père jusqu'aujourd'hui ne cesse point d'opérer, et j'opère aussi continuellement.* C'est en Jésus-Christ que ces dons offerts à l'autel deviennent les dons sacrés séparés de l'usage commun, **SANCTIFICAS**. C'est par Jésus-Christ que Dieu les vivifie, en les changeant au corps et au sang précieux, qui sont la vraie nourriture de vie, **VIVIFICAS**. C'est par Jésus-Christ sanctifiant et vivifiant que Dieu le Père répand sur le pain de vie les bénédictions célestes, et qu'après l'avoir ainsi béni, il nous le donne pour être en nous notre véritable vie, **BENEDICIS ET PRAESTAS NOBIS**.

(a) Nous suivons ordinairement les explications des plus anciens auteurs, et en cet endroit surtout il étoit nécessaire d'emprunter leur langage, parce que des auteurs récents ont cru que ces paroles, *per quem hæc omnia*, n'ont été mises dans le canon que pour bénir de nouveaux fruits, ou un agneau à Pâque. Ces auteurs se trompent. Ils devoient dire simplement qu'autrefois en certaines églises on crut devoir bénir les nouveaux fruits avant la fin des prières de la consécration du corps de Jésus-Christ, qui attire la bénédiction sur toutes choses, comme l'on bénit encore en cet endroit les saintes huiles le jeudi saint; mais cette bénédiction ne se faisoit pas par ces paroles, *per quem hæc omnia*. Elle consistoit dans une prière particulière qui finissoit comme toutes les autres, *par Jésus-Christ Notre-Seigneur*. Ce qui les lioit ainsi aux paroles suivantes, *per quem hæc omnia, etc.*, qu'on disoit toujours, quoiqu'il n'y eût point de nouveaux fruits à bénir. Nous parlerons plus amplement ailleurs de cette nouvelle explication, et l'on peut remarquer par avance qu'il seroit assez étrange que l'Eglise eût toujours laissé dans le canon des paroles qui, selon cette nouvelle pensée, n'auroient rapport qu'à certaines choses qu'on ne bénissoit que deux ou trois fois l'année, et qu'on ne bénit plus qu'en très-peu d'endroits.

(1) *Omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil. Joan. c. 1, v. 3. In ipso condita sunt universa. Coloss. c. 1, v. 16.*

PER IPSUM, ET CUM IPSO, ET IN IPSO EST TIBI DEO PATRI OMNIPOTENTI, IN UNITATE SPIRITUS SANCTI, OMNIS HONOR ET GLORIA; PER OMNIA SÆCULA SÆCULORUM. C'est aussi par *Jésus-Christ, en lui, et avec lui que tout honneur et toute gloire est rendue à Dieu Père tout-puissant.* « Par lui, dit Flore, comme par le vrai médiateur entre » Dieu et les hommes, Jésus-Christ Dieu et homme; *avec » lui* comme Dieu égal à Dieu; *en lui* comme consubstantiel à son Père. » Tout honneur et toute gloire est donc rendue à Dieu le Père par le Fils, avec le Fils, et dans le Fils, en l'unité du Saint-Esprit, qui, procédant du Père et du Fils, est également adoré avec le Père et le Fils *dans tous les siècles des siècles.* Le prêtre prononce ces dernières paroles à haute voix, afin que tous les assistants répondent *Amen*, et qu'ils souscrivent ainsi à tout ce que contient le canon.

AMEN. Cet *Amen* que toute l'Eglise répond, dit Flore, « signifie il est vrai. Les fidèles le disent pour la » sommation de ce grand mystère, en y souscrivant, » comme ils ont accoutumé de faire dans toutes les prières » légitimes. »

Les prières légitimes sont celles qui sont prescrites par les lois et les règles de l'Eglise; et Flore dit que le peuple y répond *Amen* pour la consommation des mystères, parce que ceux qui composent l'assemblée doivent prier et parler dans un même esprit, et consentir par conséquent à ce que le président de l'assemblée a dit en leur nom, sans quoi ils ne seroient pas censés de l'assemblée.

RUBRIQUE ET REMARQUES

Sur les derniers signes de croix du canon, et sur la petite élévation de l'hostie du calice.

Après ces mots, et *præstas nobis*, le prêtre découvre le calice, et fait la gémflexion pour adorer. Il se relève et prend l'hostie, avec laquelle il fait trois signes de croix sur le calice d'un bord à l'autre en disant : *Per † ipsum, et cum † ipso, et in † ipso.*

Il fait de même avec l'hostie deux autres signes de croix entre le bord du calice et sa poitrine, en disant : *Est tibi Deo Patri † omnipotenti, in unitate Spiritus † sancti.*

Ensuite tenant l'hostie avec la main droite sur le calice, qu'il tient par le nœud avec la gauche, il élève un peu l'hostie et le calice à ces mots : *Omnis honor et gloria.*

Il remet aussitôt le calice et l'hostie sur l'autel, couvre le calice avec la palle, fait la génuflexion pour adorer, se relève, et dit à voix intelligible, ou en chantant : *Per omnia sæcula sæculorum.*

1. Le prêtre fait avec l'hostie trois signes de croix sur le calice, en disant : **P**AR LUI, **A**VEC LUI ET **E**N LUI, pour montrer par le geste même que toutes les fois que nous disons *lui*, nous entendons que l'hostie et le calice contiennent indivisiblement ce même Jésus-Christ qui s'est sacrifié sur la croix.

2. Il fait deux autres signes de croix avec l'hostie hors du calice, en disant, **E**ST TIBI **D**E**O** **P**ATRI **O**M**N**I**P**O**T**E**N**T**I**, etc. Quand on nomme Dieu le Père et le Saint-Esprit, qui ne sont pas unis personnellement au corps et au sang précieux, on ne fait pas le signe de la croix dans le calice, mais dehors, parce qu'il suffit d'exprimer que le sacrifice de la croix de Jésus-Christ est tout ce que nous pouvons offrir de plus grand à l'honneur et à la gloire des divines personnes.

3. Il élève un peu l'hostie et le calice en disant, **O**M**N**I**S** **H**O**N**O**R** **E**T **G**L**O**R**I**A (a), afin que l'exaltation des dons sacrés accompagne les mots qui expriment l'honneur et la gloire que nous devons rendre à Dieu.

Autrefois on faisoit cette élévation en disant, *per ipsum, etc.* C'est pourquoi ces mots ni les suivants ne sont joints à aucun signe de croix dans les sacramentaires écrits

(a) A Paris, et en plusieurs autres églises, on sonne une petite cloche, le chœur se découvre en quittant la calotte, et se tourne vers l'autel à ces mots, *Omnis honor et gloria*, et à Narbonne on encense comme à l'élévation. A Noyon, le diacre et le sous-diacre, après avoir tiré le rideau de l'autel, se mettent à genoux, l'un d'un côté, l'autre de l'autre, et adorent,

avant la fin du neuvième siècle, ni même dans quelques-uns qui sont postérieurs. Ce que le prêtre exprime aujourd'hui par les signes de croix, il l'exprimoit alors par l'élevation, marquant ainsi, en disant *per ipsum*, que c'étoit le même Jésus-Christ qui étoit sur l'autel et qu'il prenoit entre ses mains. Mais, pour mieux exprimer que c'est le même Jésus-Christ qui a été immolé sur la croix, le prêtre a fait avec l'hostie, qu'il tenoit à la main, un signe de croix aux mots, *per ipsum, cum ipso et in ipso* : ce qui n'a pu se faire qu'en laissant le calice sur l'autel. Ainsi on n'a plus pensé à l'élever qu'après tous les mots auxquels on joint les signes de croix.

4. *Après avoir couvert le calice et fait la genuflexion, il dit à voix intelligible, PER OMNIA SÆCULA SÆCULORUM, pour porter tous les assistants à souscrire à tout ce qui s'est dit dans le canon, et à le confirmer en répondant, Amen.*

Selon les anciens ordres romains, le Micrologue vers l'an 1090, Durand en 1286, et un assez grand nombre de missels romains écrits depuis ce temps-là, le prêtre disoit ces mots, *per omnia*, etc., en continuant de tenir l'hostie et le calice. Mais, depuis près de cinq cents ans, quelques églises de France ont fait couvrir le calice avant les mots, *per omnia*, qu'on a joints à *Oremus Præceptis*, apparemment à cause des notes du plain-chant, qui joignent tous ces mots. Un des plus anciens manuscrits où cela paroît est le missel des Jacobins, écrit et noté à Paris l'an 1254. Cet usage, que les Jacobins ont toujours suivi, se voit dans les missels manuscrits et imprimés des provinces de Reims, de Sens, de Tours, de Bourges, de Rouen ; dans ceux d'Angleterre¹, de Navarre² ; et il passa à Rome même vers l'an 1400, comme il paroît par le quatorzième ordre romain, par l'*ordo missæ* de Burcard, imprimé vers l'an 1500, et copié presque de mot à mot par le saint pape Pie V. Cependant l'ancien usage s'est

(1) Missels de Sarisberi de 1506 et 1556, et le Manuel de 1555. — (2) Manuel de Farnpelunc de 1561.

toujours conservé chez les Chartreux¹, dont l'ordinaire marque qu'en disant, *Per omnia sæcula sæculorum*, le prêtre élève l'hostie et le calice, pour les remettre sur l'autel quand on a répondu, *Amen*. Cela a été aussi marqué dans l'ordinaire de Prémontré, dans les us de Cîteaux, dans l'ordinaire des Guillemites en 1279. Plusieurs églises d'Allemagne ont retenu cette pratique jusqu'au seizième siècle. Elle est marquée comme la pratique commune dans Grunez², qui écrivoit, en 1410, à Leipsick, au diocèse de Merspurg, où il étoit allé de Prague; dans Biel³, qui écrivoit à Spire et à Thubinge vers l'an 1480; dans le missel de Cologne, de 1509; dans celui de Munster, de 1520, et d'Augsbourg, de 1555. En quelques églises de France encore, au seizième siècle, le prêtre tenoit l'hostie et le calice un peu élevés en disant: *Per omnia sæcula sæculorum*. Et selon un grand nombre de missels romains, imprimés au même siècle sur les anciens, le prêtre ne remettoit l'hostie et le calice sur l'autel qu'après qu'on avoit répondu, *Amen* (a).

Il seroit à souhaiter que cet usage fût rétabli partout (b).

(a) On lit dans le missel de Vienne de 1519: *Hic dexterâ manu tenens hostiam, calicem parum erigat cum utraque manu, dicens, Per omnia sæcula sæculorum*. Dans celui de Grenoble, de 1522: *Teneat hostiam super calicem, dicens altius, Per omnia sæcula sæculorum. B. Amen*.

Les missels romains imprimés à Rouen en 1525, à Lyon en 1526, à Paris en 1542, marquent la même chose. Et celui qui est imprimé magnifiquement à Venise en 1563 marque plus précisément qu'il ne faut remettre l'hostie sur le corporal, et couvrir le calice qu'après qu'on a répondu, *Amen. Hic cum dexterâ manu hostiam tenens super calicem, erigat cum utraque manu aliquantulum dicens, Per omnia sæc. sæc. B. Amen. Hic reponat hostiam super corporale, et calicem ipsum cooperiat dicens: Oremus*.

(b) Il y a déjà plusieurs prêtres qui tiennent le calice élevé et découvert en disant: *Per omnia, etc.* Mais il ne convient pas à des particuliers de changer les rubriques. Il faut espérer que ce renouvellement de l'ancien usage viendra des évêques, qui feront imprimer de nouveaux missels. On l'a déjà rétabli dans le missel de Meaux de 1709, sans que personne y ait trouvé à redire, quoique ce missel ait trouvé d'abord beaucoup de censeurs, qui y ont fait faire plusieurs corrections.

(1) Ordin. Carthus. c. 27, n. 9. — (2) Grunez, de Officio Miss. — (3) Sacerdos tenet corpus Domini super calicem, et parum elevato calice cum ambabus manibus, dicit, *Per omnia sæcula sæculorum*; et dicendo *Oremus*, reponit eum in loco suo super corporale, Biel. lect. 60, in can. miss.

Les fidèles concevroient ainsi plus facilement que le *Per omnia sæcula sæculorum*, et l'*Amen*, ne sont que la conclusion et la confirmation de tout le canon, c'est-à-dire, de la prière qui commence par *Te igitur*, et l'on distingueroit mieux cette partie de la messe qui renferme les prières de la consécration, d'avec une nouvelle partie qui commence par le *Pater*, et qui est la préparation à la communion.

CINQUIÈME PARTIE

DE LA MESSE.

LA PRÉPARATION A LA COMMUNION.

ARTICLE PREMIER.

De l'Oraison dominicale.

§ I. Ancien usage de dire cette oraison pour se préparer à la communion.

APRÈS les prières de la consécration, on ne trouve point d'autre préparation à la communion que l'Oraison dominicale. Cette divine prière étoit aussi la dernière instruction qu'on donnoit aux catéchumènes pour les préparer à recevoir le Baptême et l'Eucharistie. Rien en effet ne peut mieux disposer les Chrétiens à s'unir à Dieu et à recevoir ses grâces que cette prière, puisqu'elle renferme tout ce que nous pouvons lui demander, et tous les motifs de notre amour pour lui, pour nous-mêmes et pour le prochain. L'ancienne Eglise souhaitoit que, pour dire cette prière avec fruit à la messe, on fût réconcilié avec Dieu et avec les hommes. Optat de Milève¹ nous apprend qu'immédiatement après le canon l'évêque ou le prêtre imposoit les mains pour la rémission des péchés à ceux qui avoient besoin d'être réconciliés, et qu'ensuite il se tournoit vers l'autel pour dire l'Oraison dominicale. L'Eglise grecque l'a placée au même endroit que nous la disons, comme on le voit

(1) L. 2, cont. Parmen.

dans les liturgies de saint Cyrille* et des autres Pères, avec cette différence que, dans l'Eglise latine, elle est chantée ou récitée posément par le prêtre, et que, dans l'Eglise grecque, elle est chantée par tous les assistants; ce qui s'observoit de même autrefois dans les Gaules¹; mais elle s'est toujours dite à haute voix, et c'est la raison pour laquelle on n'obligeoit pas ceux qui devoient recevoir le Baptême de la réciter par cœur comme le symbole, parce qu'on supposoit qu'en entendant tous les jours cette prière à la messe ils l'apprendroient aisément.

L'Eglise la fait dire à la messe après une préface, pour imprimer à tous les fidèles les sentiments de respect avec lesquels ils doivent faire cette prière à Dieu, qu'ils n'oseroient appeler notre Père, si Jésus-Christ ne le leur avoit ordonné.

§ II. *Préface du Pater.*

<p>Præceptis salutaribus Instruits par des préceptes moniti, et divinâ institu- salutaires, et suivant la forme tionè formati, audemus d'institution divine qui nous dicere : a été donnée, nous osons dire :</p>
--

PRÆCEPTIS SALUTARIBUS. Les demandes du *Pater* sont des préceptes, parce que Jésus-Christ nous a ordonné de les faire : *C'est ainsi que vous priez*; et ces préceptes sont appelés *salutaires*, parce qu'ils contiennent tout ce que nous devons demander pour obtenir le salut.

ET DIVINA INSTITUTIONE FORMATI, et suivant la forme divine qui nous a été donnée. Jésus-Christ ne nous a pas seulement donné des règles pour prier, il a bien voulu nous donner la formule même de la prière.

AUDEMUS DICERE, nous osons dire. Cette prière nous élève à un si grand honneur, et renferme pour nous un avantage si considérable, en nous faisant appeler Dieu notre Père, que nous n'oserions la faire, si Jésus-Christ

* Saint Cyrille de Jérusalem place le Pater entre la consécration et la communion. —
 (1) Greg. Turon. l. 2, de mirac. sancti Martini.

ne nous en avoit fait un précepte et ne nous en avoit dicté les termes.

Cette préface est très-ancienne. Saint Jérôme y fait allusion, lorsqu'il dit que Jésus-Christ *a ainsi appris aux apôtres d'OSER DIRE tous les jours, dans le sacrifice de son corps : Notre Père, qui êtes aux cieux*; et elle est presque en propres termes dans saint Cyprien ², qui remarque que Jésus-Christ, parmi ses instructions salutaires et ses divins préceptes, nous a donné la forme de la prière, et nous a instruits de ce qu'il falloit demander.

L'Eglise, ainsi animée par Jésus-Christ, dit Tertulien ³, s'élève jusqu'à Dieu le Père. La prière qu'elle fait est courte, mais elle contient en abrégé tout l'Évangile. Et saint Augustin admire que, dans sept demandes, elle renferme tout ce qu'on peut demander. Ce doit être une grande consolation pour les fidèles que l'Eglise nous fasse faire cette prière dans un temps où Jésus-Christ, qui en est l'auteur, est immolé sur l'autel pour nous obtenir de son Père toutes les demandes qu'elle contient.

§ III.

EXPLICATION DU PATER.

Notre Père, qui êtes aux cieux, que votre nom soit sanctifié; que votre règne arrive; que votre volonté soit faite en la terre comme au ciel; donnez-nous aujourd'hui notre pain quotidien; et remettez-nous nos dettes comme nous les remettons à ceux qui nous doivent; et ne nous induisez point en tentation; mais délivrez-nous du mal. Amen.

Pater noster, qui es in cœlis, sanctificetur nomen tuum; adveniat regnum tuum; fiat voluntas tua sicut in cœlo et in terra; panem nostrum quotidianum da nobis hodiè; et dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris; et ne nos inducas in tentationem; sed libera nos à malo. Amen.

(1) Sic docuit apostolos suos, et quotidie in corporis illius sacrificio credentes audiant loqui *Pater noster*, Hier. l. 3, cont. *Pelag.* — (2) *Cypr. de Oral. Domin.* — (3) *Breviarium pius Evangelii, Tertull. de Oral.*

PATER. Ce mot de *Père*, qui marque tant de tendresse, et qui est si glorieux aux hommes, nous engage à prier avec confiance ¹. Dieu est le père des chrétiens, parce qu'il les a adoptés en Jésus-Christ. *Il leur a donné*, dit saint Jean ², *l'esprit d'adoption des enfants de Dieu, par lequel nous crions : Mon Père, mon Père. Considérez*, dit saint Paul ³, *quel amour le Père nous a témoigné de vouloir bien que nous soyons appelés, et que nous soyons en effet ses enfants.* Nous ne pouvons donc prononcer ce doux nom de Père, sans exciter en nous des sentiments d'amour et de reconnaissance, et en même temps sans penser que les enfants de Dieu sont ceux qui *ne vivent pas selon la chair, mais qui sont conduits par son esprit* ⁴.

NOSTER, notre. Ce terme nous avertit premièrement que nous sommes tous les membres d'un même corps ⁵, les enfants d'une même famille, et que nous ne devons espérer d'être exaucés que comme faisant partie de ce corps et de cette famille; secondement, que nul n'a lieu de se préférer aux autres, parce que nous devons uniquement estimer dans nous et dans les autres ce qui nous rend les vrais enfants de Dieu et les membres vivants du corps de Jésus-Christ; troisièmement, que nous devons souhaiter les vrais biens pour nos frères comme pour nous; quatrièmement, que nous devons entretenir avec eux une union de charité, et par conséquent étouffer en nous toute semence de division et de discorde.

Ces deux mots, *notre Père*, que nous venons d'expliquer, doivent lever d'abord une difficulté que plusieurs proposent: D'où vient que nous ne faisons point mention de Jésus-Christ dans aucune des sept demandes du *Pater*, quoiqu'il nous ait expressément ordonné de ne rien demander qu'en son nom.

On doit répondre que, quoique nous ne nommions pas Jésus-Christ, nous faisons nécessairement cette prière

(1) *Aug.* l. 2, de *Serm. Dom. in monte*, c. 4 et 5. *Bernard. serm.* 15, in *Cantic.* — (2) *Rom.* c. 8, v. 15. — (3) *1 Joan.* c. 3, v. 1. — (4) *Rom.* c. 8, v. 13 et 14. — (5) *Omnes enim vos unum estis in Christo Jesu. Galat.* c. 3, v. 21.

en son nom, puisque c'est sa prière, et que d'ailleurs, quand nous disons : *Notre Père*, nous ne pouvons user de ces termes qu'en marquant que nous avons l'honneur d'être les frères de Jésus-Christ, et que nous ne nous présentons et nous ne prions qu'en cette qualité, suivant ce qu'il nous a dit : *Je monte vers mon Père et votre Père, vers mon Dieu et votre Dieu.*

QUI ES IN COELIS, *qui êtes dans les cieux*. Nous entendons par le ciel la demeure des bienheureux, où l'on possède Dieu sans craindre de le perdre.

Dieu remplit par son immensité la terre et les cieux². Il est également partout; mais nous disons qu'il habite principalement dans les cieux, parce qu'il y communique pleinement ses biens et sa gloire aux esprits célestes.

Ces termes, *Notre Père qui êtes dans les cieux*, sont très-propres à nous porter à faire avec confiance les demandes suivantes. On demande avec confiance quand on s'adresse à celui qui veut et qui peut nous faire du bien. Dieu est *notre Père* : il veut donc nous faire du bien; et il peut tout ce qu'il veut, puisqu'il est le *Père céleste*.

Enfin ces mots, *qui êtes dans les cieux*, nous marquent quelles doivent être nos demandes. Nous ne devons demander que ce qui peut nous mener au ciel, où est l'héritage que notre Père nous doit donner comme à ses enfants; nos pensées, nos actions et nos espérances ne doivent donc tendre qu'à cet héritage, afin que nous travaillions sans cesse à nous rendre dignes de l'obtenir.

§ IV. Explication des trois premières demandes du *Pater*.

Il est à propos de remarquer avec les Pères de l'Eglise que, des sept demandes du *Pater*, les trois premières ont rapport à l'éternité, et que les quatre dernières conviennent à l'état de cette vie.

(1) Ascendo ad Patrem meum et Patrem vestrum, Deum meum et Deum vestrum. *Jean*, 6. 20, v. 27. — (2) Cælum et terram ego impleo. *Jerem.* c. 23, v. 24.

PREMIÈRE DEMANDE.

SANCTIFICETUR NOMEN TUUM, *que votre nom soit sanctifié.* Nous ne demandons pas que Dieu acquière quelque degré de sainteté, il est la sainteté même. Il renferme toutes les perfections, et ne peut rien acquérir de nouveau ; mais nous souhaitons que *son saint nom soit sanctifié*, c'est-à-dire, selon le langage de l'Écriture, qu'il soit célébré, loué et glorifié.

Premièrement, sanctifier, selon les Hébreux, c'est célébrer, comme on dit célébrer le jeûne et le sabbat, au lieu de sanctifier le jeûne et le sabbat, pour marquer qu'on révere ces jours et qu'on les distingue de tous les autres par un culte particulier : ainsi, sanctifier ou célébrer le saint nom de Dieu, c'est le distinguer de tout autre nom, le relever au-dessus de tout autre, et n'en parler jamais qu'avec la vénération la plus profonde.

Secondement, sanctifier le nom de Dieu, c'est louer et glorifier Dieu comme l'auteur de tous les biens, comme toute sainteté et toute vérité. Nous souhaitons que toutes les créatures publient sa puissance et ses infinies perfections, comme il est dit dans la Sagesse ¹ : *Ils ont chanté, Seigneur, votre saint nom.* Qu'on publie que tout honneur et toute gloire lui appartiennent ² ; que tous les enfants de l'Église aient en vue sa gloire dans toutes leurs actions, et qu'enfin on puisse chanter partout avec les anges que *Dieu est saint, saint, saint.*

SECONDE DEMANDE.

ADVENIAT REGNUM TUUM, *que votre règne arrive.* Afin que Dieu soit généralement glorifié, il faut qu'il règne dans les esprits et dans les cœurs des hommes comme il règne dans le ciel sur les esprits bienheureux. Nous souhaitons que le règne de Dieu s'accroisse tous les jours,

(1) Decantaverunt, Domine, nomen sanctum tuum. Sap. c. 20, v. 20. — (2) Soli Deo honor et gloria. 1 Tim. 1, c. 17.

qu'il s'étende par son Eglise dans toute la terre, que les infidèles et les hérétiques se convertissent à lui et se réunissent à son Eglise, que les pécheurs ne laissent plus régner le péché dans eux, que Dieu règne seul dans le cœur des fidèles comme il règne dans tous les esprits bienheureux, et qu'enfin son règne soit parfait par la réunion de tous les élus dans le ciel.

TROISIÈME DEMANDE

FIAT VOLUNTAS TUA SICUT IN COELO ET IN TERRA, que votre volonté soit faite en la terre comme au ciel. Dieu règne où sa volonté s'accomplit. Nous souhaitons qu'elle s'accomplisse sur la terre comme elle s'accomplit dans le ciel, c'est-à-dire que les hommes ne veuillent faire que ce que Dieu veut qu'ils fassent; qu'ils aiment et qu'ils respectent tout ce qui vient de Dieu, qu'ils se soumettent à sa divine providence avec une résignation parfaite, et qu'ils exécutent les ordres de sa divine volonté comme ils s'exécutent dans le ciel par les saints anges¹, qui se disposent à entendre parfaitement toutes les volontés de Dieu par la promptitude à exécuter celles qu'ils connoissent.

Saint Augustin fait remarquer, dans tous ses sermons sur le *Pater*, que ces trois premières demandes conviennent à cette vie et à la vie éternelle, et que les quatre dernières ne conviennent qu'à ceux qui sont dans cette vie : parce qu'en effet les bienheureux souhaitent que le saint nom de Dieu soit sanctifié, que son règne arrive, et que sa volonté soit faite sur la terre comme elle l'est dans le ciel; au lieu qu'ils ne demandent rien par rapport aux quatre derniers articles, parce qu'ils n'ont pas besoin de nouvelles grâces, qu'ils n'ont pas d'ennemis, et qu'ils n'ont ni tentation ni maux à craindre.

Ces besoins et ces craintes exprimées dans les quatre dernières demandes sont de notre état; mais nous faisons les trois premières dans ce monde, parce qu'elles tendent à notre propre sanctification, et que, tirant avantage de

(1) Facientes verbum illius ad audiendam vocem sermonum ejus, *Psal.* 112.

la communion des saints dans laquelle nous sommes, et qui est un objet de notre foi¹, nous vivons dans le ciel, comme en étant en quelque manière citoyens.

Nous demandons par la première que Dieu soit sanctifié en nous, c'est-à-dire que nous puissions le glorifier par nos désirs, par nos paroles et par nos actions; car c'est ainsi que nous le glorifions² et le portons dans notre corps et dans notre esprit, comme parle saint Paul. Nous souhaitons donc de pouvoir rendre gloire dans nos cœurs à son saint nom, de craindre le péché comme déshonorant Dieu, et de travailler de toutes les manières qui nous sont propres à le faire glorifier par tous les hommes.

Secondement, nous demandons que son règne vienne dans nous, qu'il prenne dès à présent possession de notre âme, et que, nous faisant renoncer à l'amour de la vie présente et de tout ce qui peut nous attacher à ce monde, nous ne désirions rien plus ardemment que d'avoir part au royaume éternel avec les justes.

Troisièmement, nous demandons que sa sainte volonté se fasse, c'est-à-dire qu'elle soit faite en nous; que nous puissions faire avec amour sa volonté, dit saint Cyprien; qu'il nous secoure dans le combat continuel de la chair contre l'esprit, et dans tout ce qui s'oppose à sa loi sainte; que nous ne voulions dans toutes les choses de cette vie que ce qui peut contribuer à notre salut³, et que nous acceptions avec soumission et de bon cœur tous les événements qui nous affligent.

Voilà de quelle manière nous faisons ces trois demandes pour notre salut : les quatre dernières renferment les moyens de faire saintement et éternellement les trois premières. Nous allons voir le rapport qu'elles ont entre elles. La première de ces quatre demandes a rapport à la première que nous avons expliquée; la seconde a rapport à la seconde, et les deux dernières sont liées à la troisième.

(1) *Nostra autem conversatio in caelis est. Philipp. 3, v. 20.* — (2) *Glorificate et portate Deum in corpore vestro. 1 Cor. c. 6, v. 20.* — (3) *Hæc est enim voluntas Dei sanctificatio vestra. 1 Thess. c. 4, v. 3.*

§ V. Explication des quatre dernières demandes du *Pater*.

QUATRIÈME DEMANDE.

PANEM NOSTRUM QUOTIDIANUM DA NOBIS HODIE, *donnez-nous aujourd'hui notre pain quotidien*. Puisque le nom de Dieu doit être sanctifié, c'est-à-dire que Dieu doit être loué et glorifié comme l'auteur de tous les biens, c'est à lui à qui nous devons demander notre pain.

Le mot de pain se prend, dans l'Écriture, tantôt pour ce qui est nécessaire à la vie corporelle, tantôt pour les besoins de la vie spirituelle, et tantôt pour la divine Eucharistie qui est le pain par excellence, dont Jésus-Christ a dit : *Le pain que je vous donnerai c'est ma chair*¹. Toutes ces nourritures sont un pain quotidien, car nous avons tous les jours besoin de nourrir l'âme et le corps : et l'Eucharistie est un pain quotidien pour l'Église, si elle ne l'est pas pour chaque fidèle en particulier. Le mot quotidien répond au terme original (*a*) *epiousion*, qui, selon les Pères grecs², signifie ce qui est nécessaire à notre subsistance, ou qui doit être ajouté à notre substance : ce qui convient à ces trois sortes de pain. Mais la prière que nous faisons renferme-t-elle la demande de ces trois sortes de nourriture, ou ne se rapporte-t-elle qu'à l'une des trois? C'est ce qui a besoin de quelques réflexions, comme remarque saint Augustin³.

Nous ne pouvons pas dire que Jésus-Christ veut que nous demandions ici principalement les besoins du corps, comme sont le vivre et le vêtement, puisque Jésus-Christ

(a) Notre Vulgate a traduit le mot *epiousion* par *quotidianum* dans saint Luc, et par *supersubstantialem* dans saint Matthieu. Dans l'ancienne Vulgate avant saint Jérôme on lisoit *quotidianum* dans saint Matthieu comme dans saint Luc : ce qui a été suivi par tous les Pères latins, saint Cyprien, saint Augustin, et les autres ; et c'est toujours la même chose, puisqu'il est indifférent de dire le pain qui convient à notre subsistance, ou le pain dont nous avons besoin chaque jour.

(1) Joan. c. 6, v. 52. — (2) Gregor. Nyssen. orat. 4, in Orat. Domin. Basil. Cesar. in Regul. brev. Interrog. 252. Chrysostom. in Genes. Homil. 54, in Psal. 128, etc. Theodoret in cap. 4, Epist. ad Philipp. Theophylact. in cap. 6 Matth. et in 11 Luc. — (3) L. 2 de Sermon. in monte, cap. 7.

nous dit dans ce même chapitre¹ : *Ne vous mettez point en peine de ce que vous mangerez, ou de quoi vous vous vêtirez, et qu'il ajoute² ; Cherchez premièrement le royaume de Dieu et sa justice, et toutes les autres choses vous seront données comme par surcroît ; c'est-à-dire que Dieu les donnera sans qu'on les lui demande, lorsqu'on s'appliquera à obtenir les biens spirituels³, et il donne même ces biens temporels aux méchants aussi-bien qu'aux bons.*

Nous ne pouvons pas dire non plus que Jésus-Christ nous ordonne de demander ici spécialement l'Eucharistie ; car, outre que Jésus-Christ a fait cette prière long-temps avant l'institution du divin sacrement, elle doit être dite tous les jours par tous les Chrétiens qui ne communient pas tous les jours ; et elle est dite plusieurs fois dans la journée, le soir et la nuit, quoiqu'on ne communie pas alors.

Il reste donc que, par le pain quotidien, nous entendons principalement les biens spirituels qui doivent nourrir notre âme pour la vie éternelle, et dont nous avons besoin continuellement. La vie de l'âme consiste dans l'union qu'elle a avec Dieu pour qui elle est faite. Quand elle est séparée de Dieu, elle est dans la mort. Ainsi sa nourriture, son soutien et tout ce qui la fait vivre, c'est ce qui la remplit de Dieu : c'est la foi⁴, la connoissance et l'amour de Jésus-Christ ; parce que cette connoissance et cet amour nous donnent la vie, en nous détachant de tout ce qui peut donner la mort à notre âme : c'est sa parole, c'est la méditation de ses lois saintes et le goût qu'il nous y fait trouver ; c'est enfin la grâce qui nous est nécessaire pour observer ses commandements. Voilà le pain quotidien qu'il convient aux enfants de Dieu de demander continuellement, parce qu'ils en ont besoin sans cesse. Quand on se dispose à communier, on entend alors par le pain quotidien la divine Eucharistie, la chair sacrée de Jésus-Christ, par laquelle toutes les autres grâces sont données ; on entend ce pain par excellence

(1) *Matth.* c. 6, v. 31. — (2) *Ibid.* c. 33. — (3) *Aug.* Serm. 56. in *Matth.* — (4) *Justus autem meus ex fide vivit. Hebr.* c. 10, v. 38.

qui nous soutient dans nos langueurs, et nous fortifie dans le chemin que nous devons faire pour arriver à la vie éternelle. C'est aussi pour demander ce pain céleste que l'Eglise nous fait dire à la messe l'Oraison dominicale avant la communion. L'Eucharistie étoit véritablement un pain quotidien pour les premiers Chrétiens ; elle l'est encore pour un grand nombre de personnes qui ont le bonheur de la recevoir tous les jours, et tous les fidèles devroient s'appliquer à vivre de telle manière qu'ils pussent mériter chaque jour le même bonheur.

Enfin, après avoir eu principalement en vue nos besoins spirituels, nous pouvons demander les besoins de la vie temporelle, tels que la nourriture, le logement et le vêtement ; mais il faut les demander comme on demande du pain, c'est-à-dire ne demander que ce qui est purement nécessaire. Il faut les demander *hodie*, pour aujourd'hui, afin d'éloigner toute avarice et toute sollicitude pour l'avenir. Il faut les demander pour nous tenir dans une continuelle dépendance de Dieu en toutes choses. En effet, à l'égard de tous ces besoins, toutes nos prévoyances deviendroient inutiles, si Dieu ne nous secouroit. *Car*, dit Jésus-Christ¹, *en quelque abondance qu'un homme soit, sa vie ne dépend point des biens qu'il possède*. En quelque état que nous soyons, pauvres ou riches, nous devons mettre uniquement notre confiance en Dieu, et vouloir dépendre absolument de la puissance et de la bonté du souverain Seigneur, qui peut en un moment faire cesser l'indigence du pauvre², et réduire le plus riche dans l'état où étoit Job sur son fumier. Le prophète-roi nous fait bien entendre cette confiance et cette dépendance, lorsqu'il dit³ : *Toutes les créatures attendent de vous que vous leur donniez leur nourriture en leur temps. Vous la leur donnez, et elles la recueillent. Vous ouvrez votre main, et elles sont rassasiées de vos biens. Vous détournez les yeux,*

(1) Videte et cavete ab omni avaritiâ, quia non in abundantia cujusquam vita ejus est ex his quae possidet. *Luc. c. 11, v. 15.* — (2) In manu Dei prosperitas hominis. *Eccli. c. 10, v. 5.* — (3) *Psal. 103.*

et elles entrent dans le trouble. Vous en retirez l'esprit, et elles tombent dans la défaillance, et retournent dans la poussière d'où elles ont été tirées. Il faut donc tous les jours demander à Dieu notre pain comme des indigents. Ce pain est une grâce et non une dette. Nous devons bénir le Seigneur quand il nous donne peu comme quand il nous donne beaucoup, parce que la privation nous est souvent plus utile que l'abondance.

CINQUIÈME DEMANDE.

DIMITTE NOBIS DEBITA NOSTRA, SICUT ET NOS DIMITTIMUS DEBITORIBUS NOSTRIS; remettez-nous nos dettes comme nous les remettons à ceux qui nous doivent. Nos dettes¹ sont nos péchés. Ils sont appelés dettes, parce qu'ils nous rendent redevables à la justice de Dieu, à laquelle il faut satisfaire en ce monde ou en l'autre. Et par les dettes que nous nous engageons de remettre, il faut aussi entendre principalement les offenses, plutôt que les dettes d'argent ou d'autres choses, suivant la remarque de saint Augustin². Jésus-Christ nous le marque assez clairement, lorsqu'à la fin de cette prière il nous dit que³, si nous remettons aux hommes leurs péchés, le Père céleste nous remettra les nôtres. Ainsi, c'est avec raison qu'on exprime ordinairement cette demande en ces termes: *Pardonnez-nous nos offenses comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés.*

Mais on doit remarquer en premier lieu que, quoique par les dettes il ne faille pas entendre précisément les dettes d'argent ou d'autres choses, il ne faut pas aussi exclure les offenses qui peuvent se commettre à l'occasion des dettes; mais qu'il faut entendre généralement tous les torts qu'on peut nous faire par rapport à nos biens, à notre honneur et à nos personnes.

Jésus-Christ veut nous engager ici à être miséricordieux

(1) *Dimitte nobis peccata nostra, siquidem et ipsi dimittimus omni debenti nobis. Luc. c. 11, v. 4.* — (2) *L. 2 de serm. in monte. c. 8.* — (3) *Si enim dimiseritis hominibus peccata eorum, dimittet et vobis Pater cœlestis delicta vestra. Matth. c. 6, v. 14.*

envers tous nos frères. La règle qu'il veut que nous nous prescrivions en demandant à Dieu qu'il nous remette nos dettes n'est pas restreinte. Il faut que nous remettions les injures qu'on nous a faites, de quelque nature qu'elles soient, et il y a toujours, à l'égard même des dettes d'argent, des règles qu'il faut observer pour remettre l'offense, et pour être miséricordieux comme Jésus-Christ nous engage à l'être, si nous voulons que Dieu le soit à notre égard.

Premièrement, celui qui ne veut pas nous payer ce qu'il nous doit nous fait injustice; il faut lui remettre cette offense dans le fond du cœur, sans en conserver de ressentiment.

Secondement, quand nous exigeons la dette par des voies légitimes, comme nous avons droit de le faire, soit pour avoir soin de notre bien, soit pour porter le débiteur même à remplir son devoir, il faut le faire sans dureté, par les voies les plus douces, et exercer en cela même la miséricorde.

Troisièmement, quand celui qui nous doit devient si indigent qu'on ne peut le contraindre à payer sans le réduire à une extrême nécessité, il faut alors non-seulement pardonner l'injustice qu'il nous a faite de ne nous avoir pas payé quand il le pouvoit; mais il faut lui remettre la dette même, parce que nous ne pourrions l'exiger sans blesser la charité, et par conséquent sans pécher contre la miséricorde que nous voulons que Dieu exerce envers nous.

Enfin il ne faut jamais perdre de vue ce que Jésus-Christ a dit, à l'égard même des dettes d'argent, dans la parabole qui a une liaison nécessaire avec la cinquième demande du *Pater*. Le serviteur à qui le maître avoit remis une somme très-considérable voulut impitoyablement se faire payer une petite somme qui lui étoit due; et le maître en colère lui dit : *Méchant serviteur, ne falloit-il pas que tu eusses pitié de celui qui étoit serviteur comme toi de la même manière que j'ai eu pitié de toi?*

(1) *Serve nequam, nonne ergo oportuit et te misereri conservi tui, sicut et ego tui miseratus sum? Matth. c. 18, v. 33.*

Il faut remarquer en second lieu avec saint Augustin
 « que, des sept demandes que Notre-Seigneur nous or-
 » donne de faire en priant, celle sur laquelle il a appuyé
 » davantage, est celle qui regarde le pardon des péchés :
 » en quoi il nous a marqué qu'un des plus sûrs moyens
 » que nous ayons de nous délivrer de nos misères, c'est
 » d'être miséricordieux ; aussi est-ce la seule demande de
 » l'Oraison dominicale, où nous prions Dieu comme si
 » nous composions avec lui ; car nous lui disons : *Re-*
 » *mettez-nous nos dettes comme nous les remettons à ceux*
 » *qui nous doivent.* Si, dans ce traité que nous faisons avec
 » lui, nous agissons de mauvaise foi et que nous men-
 » tions, nous ne tirerons aucun fruit de notre prière :
 » *Car, dit-il, si vous pardonnez aux hommes les offenses*
 » *qu'ils commettent contre vous, votre Père, qui est aux*
 » *cieux, vous pardonnera aussi celles que vous commettez*
 » *contre lui ; mais, si vous ne leur pardonnez pas, votre*
 » *Père ne vous pardonnera pas non plus.* » Il nous rend
 les arbitres de l'arrêt qu'il doit prononcer, et il nous
 donne le choix de sa bonté ou de sa rigueur, selon que
 nous userons envers nos frères de l'une ou de l'autre.

Une troisième remarque importante est que cette de-
 mande a un rapport nécessaire à la seconde, dans la-
 quelle nous désirons que le règne de Dieu vienne en
 nous ; car toute la peine que nous sentons à remettre les
 offenses vient de ce que nous voulons régner et dominer
 sur nos frères. Si nous ne désirons sincèrement d'autre
 règne dans nos cœurs que celui de Dieu, nous n'aurons
 à cœur que son honneur et sa gloire, nous rougirons de
 nous compter pour quelque chose, nous lui abandonne-
 rons tout ce qui nous regarde, et nous serons bien éloi-
 gnés de vouloir exercer sur nos frères la vengeance que
 Dieu seul s'est réservée ². *L'homme, dit le texte sacré ³,
 garde sa colère contre un homme, et il ose demander à*

(1) L. 2, de serm. in monte. — (2) *Mihi vindicta, et ego retribuam. Rom. c. 12, v. 19.*

— (3) *Homo homini reservat iram, et à Deo querit medelam ! In hominem similem sibi non habet misericordiam, et de peccatis suis deprecatur ! Ipse cum caro sit, reservat iram, et propitiationem petit à Deo ! Quis exorabit pro delictis illius ? Eccl. c. 28, v. 3.*

Dieu qu'il le guérisse ! Il est sans miséricorde pour un homme semblable à lui, et il demande le pardon de ses péchés ! Qui n'est que chair garde sa colère, et il demande miséricorde à Dieu ! Qui osera prier pour lui ? Quand même, par les calomnies les plus sensibles et les plus humiliantes, on noirciroit notre réputation d'une manière irréparable, il faudroit encore étouffer tous les ressentiments contre ceux qui nous porteroient des coups si douloureux. Or comment nous mettre si fort au-dessus de tous les mouvements de l'amour-propre, si Dieu ne règne absolument dans nous, et ne possède toute notre âme ? Le pardon des offenses est donc une suite de la seconde demande.

Enfin, comme le désir du règne de Dieu est le désir même de la vie éternelle, le pardon des offenses est une suite du désir du règne de Dieu, parce que c'est l'amour de nos frères qui nous fait jouir par avance de la vie bienheureuse. Nous vivons tous d'un même esprit en Jésus-Christ, comme membres de ce divin chef : notre union est notre vie ; et, comme cette union ne se fait que par l'amour, nous ne vivons ensemble que par l'amour ; ainsi nous nous faisons mourir nous-mêmes, et autant qu'il est en nous nous donnons la mort à notre frère en lui ôtant cette vie qu'il a en nous, et que nous devons tous avoir dans le corps de Jésus-Christ où nous vivons tous ensemble. *Nous reconnoissons, dit saint Jean¹, que nous sommes passés de la mort à la vie, parce que nous aimons nos frères ; et celui qui n'aime point son frère demeure dans la mort : tout homme qui hait son frère est homicide ; et vous savez que nul homicide n'a la vie éternelle résidente en lui.* Nous avons donc en nous la vie et le règne de Jésus-Christ, en aimant nos frères et en pardonnant les offenses. Sans cette disposition, nous demandons notre condamnation à Dieu, qui ne doit pas nous pardonner, puisque nous ne pardonnons pas.

(1) *Jean*, c. 3, v. 14.

SIXIÈME DEMANDE.

ET NE NOS INDUCAS IN TENTATIONEM, *et ne nous induisez point en tentation.* Les tentations auxquelles nous sommes exposés nous empêchent souvent d'accomplir la volonté de Dieu; c'est pourquoi nous demandons de n'être point induits en tentation. Expliquons tous ces termes pour en bien comprendre le sens.

Tenter, c'est ordinairement éprouver pour connoître ou faire connoître quelque chose. On peut tenter un homme, premièrement, pour tâcher de connoître sa disposition, quand on l'ignore. Dieu ne tente point en cette manière, parce que *tout est à découvert à ses yeux*¹.

Secondement, on peut tenter un homme, c'est-à-dire l'éprouver, pour faire connoître sa vertu. C'est ainsi que Dieu éprouve quelquefois les justes, pour leur donner lieu de mériter la gloire, et les faire servir d'exemple. C'est ainsi qu'il a tenté Abraham², Job, Tobie³ et plusieurs autres. Mais ces deux manières de tenter ne conviennent point à ce que nous demandons dans notre prière. La tentation s'y prend en mauvaise part, puisque nous demandons de n'y être pas induits; et il faut remarquer avec soin comment il peut convenir à Dieu d'induire en tentation.

On peut induire quelqu'un en tentation, premièrement, en le portant au mal; secondement, en ne détournant pas les tentations dont il va être attaqué; troisièmement, en le laissant sans les secours qui l'empêcheroient de succomber à la tentation.

Nous n'avons garde de demander à Dieu qu'il ne nous porte pas au mal: nous savons tous qu'il ne nous tente pas de cette manière⁴, et qu'il ne peut nous induire en tentation que dans les deux derniers sens; ainsi nous demandons, à cause de notre fragilité, que Dieu ne nous

(1) *Omnia autem nuda et aperta sunt oculis ejus. Hebr. c. 4, v. 13.* — (2) Tentavit Abraham Deus. *Gen. c. 22, v. 1.* — (3) *Necesse fuit ut tentatio probaret te. Tob. c. 12, v. 13.* — (4) *Deus enim intentator malorum est, ipse autem neminem tentat: unusquisque verò tentatur à concupiscentiâ suâ. Jac. c. 1, v. 13 et 14. Concupiscentia quæ non est ex Patre. 1^a Jan. c. 2, v. 16.*

laisse pas entrer en tentation. C'est la prière que Jésus-Christ dit aux apôtres de faire¹; et c'est en ce sens que saint Cyprien et plusieurs autres Pères expliquent ces paroles : *Ne nous induisez point en tentation*; c'est-à-dire, ne souffrez pas que nous soyons tentés.

Mais comme cette vie est une tentation continuelle, et que nous ne pouvons pas espérer d'éviter toutes les tentations, ayant à combattre contre le démon, le monde et la chair, nous demandons aussi que Dieu ne nous laisse pas succomber à la tentation en nous abandonnant à nous-mêmes. Nous ne nous éloignons de la volonté de Dieu, et nous ne succombons à la tentation, qu'en manquant de lumière et de force. La grâce de Dieu est toute notre ressource pour faire le bien et pour vaincre les tentations: « et comme nous sommes victorieux quand Dieu nous » assiste, dit le pape Innocent I.^{er}, il est nécessaire que » nous soyons vaincus quand il ne nous assiste pas; » ainsi, si Dieu² nous laisse à nous-mêmes, il nous induit en tentation, *non en nous y poussant, mais en nous abandonnant*, dit saint Augustin. Nous demandons donc que Dieu ne nous abandonne pas, et ne nous laisse pas succomber à la tentation. Nous savons qu'étant fidèle à ses promesses il ne nous laissera pas tenter au-delà de nos forces³; et nous espérons qu'il ne permettra la tentation que pour nous en faire sortir avec avantage.

SEPTIÈME DEMANDE

SED LIBERA NOS A MALO, *mais délivrez-nous du mal*. C'est ici la conclusion de la prière, et la demande qui doit nous procurer l'effet et le fruit de toutes les autres. Nous trouvons continuellement des obstacles aux dispositions que ces demandes supposent en nous; toute notre ressource est que Dieu nous préserve du mal, non de quelque mal en particulier, mais généralement de tout

(1) Orate ne intretis in tentationem. *Luc.* c. 22, v. 40. — (2) Non cogendo, sed descendo. *Aug. serm.*, 57; in *Matth.*, c. 9. — (3) Non patietur vos tentari supra id quod legalis sed faciet etiam cum tentatione proventum. I *Cor.* c. 10, v. 13.

ce qui peut nous empêcher de sanctifier le saint nom de Dieu, de désirer son règne, de faire sa sainte volonté, de recevoir les biens qui nous sont nécessaires, de pardonner les offenses, et d'obtenir le pardon des nôtres, et de nous préserver de tentation. Jésus-Christ nous fait demander ici ce qu'il demanda lui-même pour ses apôtres la veille de sa mort ; *préservez-les du mal*¹, c'est-à-dire préservez-les de tout ce qui nuiroit à leur salut.

Il ne faut donc pas restreindre ici le mot de mal pour l'appliquer au péché, au démon, ou à quelque autre objet particulier. Le péché est sans doute un mal et le plus grand de tous les maux ; mais ce n'est pas seulement du péché dont on demande ici la délivrance : nous avons déjà demandé d'être délivrés de nos péchés, et même de la tentation qui nous porteroit au péché. Le démon est aussi un mal : il est appelé dans l'Écriture *le malin*². Mais nous ne demandons pas seulement d'être délivrés des attaques du démon ; car il y a d'autres causes qui nous portent au mal. Il faut prendre le mot de mal généralement pour tout ce qui détourne des vrais biens, soit en nous faisant tomber dans de nouveaux péchés, soit en renouvelant les fâcheuses impressions que les péchés passés ont laissées dans notre esprit et dans notre cœur. En un mot, nous demandons à Dieu de nous délivrer des maux, quels qu'ils soient, qui nous détournent de notre salut, et qui mettent en nous des oppositions à sa sainte volonté.

§ VI.

RUBRIQUE ET REMARQUES

Sur ce que le peuple dit : Sed libera nos à malo, et le prêtre répond : Amen.

Aux grandes messes le clergé et le peuple, et aux messes basses le ministre pour les assistants, disent : *Sed libera nos à malo*, et le prêtre répond à voix basse : *Amen*.

1. Dans l'Église grecque, et autrefois avant Charle-

(1) Sed ut serves eos à malo. *Joan. c. 17, v. 15.* — (2) Malignus non tangit eum. *Joan. c. 8, v. 18,*

magne dans les églises des Gaules le prêtre et le peuple disoient ensemble l'Oraison dominicale (a). En Afrique au contraire, selon le témoignage de saint Augustin ¹, le peuple l'écoutoit seulement : c'est ce qui s'observoit à Rome au temps de saint Grégoire. « Chez les Grecs, dit » ce saint pape ², l'Oraison dominicale est dite par tout » le peuple, et chez nous par le prêtre seul. » L'Eglise romaine avoit jugé à propos que le prêtre récitât seul le *Pater* à haute voix, dans la vue, ce semble, que tout le monde l'entendît plus distinctement; et, dans la suite, afin que le peuple y prît également part, on lui a fait réciter la dernière demande qu'il doit dire comme une espèce de récapitulation de l'Oraison dominicale : car c'est comme s'il disoit : Délivrez-nous du mal, Seigneur, afin que vous soyez toujours glorifié en nous, que vous y régniez seul, que nous fassions votre volonté, que nous obtenions de votre bonté les biens spirituels et temporels, que nous méritions le pardon de nos péchés par l'amour sincère de nos frères, et que notre foiblesse ne soit point exposée aux tentations.

2. *Le prêtre répond AMEN à voix basse.* Selon de très-anciens sacramentaires il n'y a point ici d'*Amen* (b), parce qu'en effet la prière suivante *Libera nos* est comme une suite du *Pater*, après laquelle on répond : *Amen*. Cependant, comme dans les évangélistes le *Pater* est terminé par *Amen*, on a jugé à propos de le terminer de même à la messe; et il paroît, par Flore et par Remi d'Auxerre, qu'il étoit ainsi communément terminé au neuvième siècle.

Le prêtre qui est à l'autel pour appuyer les demandes

(a) Voyez, pour les Grecs, les liturgies, et Léontius dans la Vie de saint Jean l'aumônier, évêque d'Alexandrie; et pour les Gaules, saint Grégoire de Tours, au livre 2 des *Miracles*, c. 30.

(b) Il n'est point dans le sacramentaire de saint Grégoire donné par le père Ménard, ni dans le sacramentaire de Worms, écrit vers l'an 900.

(1) In Ecclesiâ enim ad altare Dei quotidie dicitur ista dominica Oratio, et audiunt illam fideles.... et si quis vestrum non poterit tenere, perfecte audiendo quotidie tenebit Serm. 58, pl. 42, in *Matth.* c. 6, de *Orat. Domin.* v. 19. — (2) Lib. 7, ep. 64.

du peuple dit cet *Amen* : et, comme il parle souvent seul et en secret à Dieu, il reprend la récitation secrète pour dire : *Amen*. Comme s'il disoit : Oui, Seigneur, nous sentons la grandeur et l'étendue des maux qui nous dé-tournent du bien ; délivrez-nous-en.

ARTICLE DEUXIÈME.

De la prière Libera nos quæsumus.

§ I.

RUBRIQUE ET REMARQUES SUR LA PATÈNE.

Sur la fin du *Pater*, aux grand'messes, le diacre va au côté droit du prêtre, et le sous-diacre va au côté droit du diacre, qui reçoit la patène, l'essuie avec le purificateur et la présente au prêtre.

Aux messes basses le prêtre essuie lui-même la patène, en disant : *Libera nos* ; il la prend et la tient entre le second et le troisième doigt, sans disjoindre les deux premiers, fait avec elle le signe de la croix sur soi ; lorsqu'il dit : *Da propitius pacem*, il la baise et la met sous l'hostie.

1. *Le diacre reçoit la patène du sous-diacre*, parce que, dans la plupart des églises, c'est le sous-diacre qui la garde. Il y a eu beaucoup de variétés sur ce point ; et l'on a cru, en diverses églises, qu'on pouvoit la laisser sur l'autel, sans la faire tenir. C'est ce qu'on pratiquoit à Grenoble, selon le missel de 1522, et qu'on observe actuellement à Sens, à Clermont et au Puy-en-Velay (a). En effet, depuis plusieurs siècles, la patène est si petite qu'elle n'embarasse point l'autel, et qu'on peut l'y laisser, comme l'on fait aux messes basses. Voyez ce qu'on a dit de la patène plus haut.

2. *Le diacre à la grand'messe, et aux petites le prêtre, essuie la patène avec le purificateur*, afin qu'elle soit plus propre, sans poussière et sans humidité.

(a) A Bourges on ne la fait tenir qu'aux fêtes solennelles.

3. *Le prêtre la prend entre le second et le troisième doigt pour ne pas disjoindre le premier et le second, qui sont joints depuis la consécration.*

4. *Il la tient élevée et appuyée sur l'autel, pour être plus à portée de s'en servir pour faire le signe de la croix.*

5. *En disant : DA PROPITIUS PACEM, il fait le signe de la croix avec la patène*, et la baise par respect, comme l'instrument de la paix, et le vase sur lequel on devoit rompre la sainte Eucharistie qui est la paix des Chrétiens; et il s'en sert en même temps pour faire le signe de la croix, parce que c'est par la croix que Jésus-Christ a détruit en sa chair[†] tout ce qui s'oppose à notre paix.*

6. *Il met la patène sous l'hostie, parce que c'est de la patène qu'il prendra plus facilement l'hostie pour la rompre, et où il doit la tenir jusqu'à ce qu'il ait communiqué.*

§ II. Explication de l'oraison *Libera nos*, où l'on demande d'être délivré de toutes sortes de maux, et spécialement de la guerre, comme d'une source de péchés et de troubles.

Délivrez-nous, Seigneur, de tous les maux passés, présents et à venir, nous vous en supplions, Seigneur; et par l'intercession de la bienheureuse Marie, mère de Dieu, toujours vierge, de vos bienheureux apôtres Pierre, Paul et André, et de tous les saints, donnez-nous par un effet de votre bonté la paix dans nos jours, afin qu'étant soutenus par le se-	Libera nos, quæsumus, Domine, ab omnibus malis præteritis, præsentibus et futuris; et intercedente beatâ et gloriosâ semper virgine Dei genitrice Mariâ, cum beatis apostolis tuis Petro et Paulo, atque Andréâ, et omnibus sanctis, da propitius pacem in diebus nostris, ut ope misericordiæ tuæ adjuti, et à peccato simus semper li-
--	--

* Le cérémonial des évêques, et la plupart des missels des églises de France imprimés depuis cent ans, prescrivent ce signe de croix, quand on dit les paroles qui précèdent immédiatement *Da propitius*, etc. (Edit.)

(†) Ipse est pax nostra..... solvens inimicitias in carne suâ. *Ephes. 2, 14.*

berī, et ab omni perturbatione securi, per eundem Dominum nostrum Jesum Christum Filium tuum, qui tecum vivit et regnat in unitate Spiritūs sancti Deus; Per omnia secula seculorum. Amen.

cours de votre miséricorde nous soyons toujours délivrés de tout péché, et exempts de toute sorte de troubles. Par le même Jésus-Christ Notre-Seigneur, votre Fils, qui étant Dieu vit et règne avec vous dans l'unité du Saint-Esprit; Par tous les siècles des siècles. Amen.

LIBERA NOS, QUÆSUMUS... *Délivrez-nous de tous les maux passés* ¹. Les maux passés sont nos péchés passés, et les peines qu'ils ont méritées; ce sont les mauvais effets que nos péchés ont causés, et dont nous sommes responsables; ce sont les impressions et les traces qu'ils ont laissées dans l'imagination et dans les sens. L'expérience n'apprend que trop quelles impressions laisse après soi tout ce qui blesse la pureté ou la charité, les mauvaises lectures, les mauvais discours. Nous demandons d'en être délivrés ².

PRÆSENTIBUS. Les maux *présents* sont les maux qui nous affligent actuellement, soit dans l'esprit, soit dans le corps, comme les tentations, les maladies, les disgrâces, et généralement tous les maux qui nous viennent du dedans ou du dehors, soit que nous les sentions, ou que nous ne les sentions pas. Il y a quelquefois des maux intérieurs que nous ne sentons pas assez, à cause de la langueur de notre âme; et il faut demander la délivrance de cette langueur et de cette léthargie, comme d'un des plus grands maux qui puissent nous arriver.

ET FUTURIS, et enfin de tous les maux *à venir*, c'est-à-dire, de tous ceux qui pourroient à l'avenir nous affliger au-delà de nos forces, et nous détourner de Dieu; mais surtout de ces maux que nous craignons pour d'a-

(1) De propitiato peccato noli esse sine metu. *Ecclī.* c. 5, v. 5. Cæcus est, et manu tentans, oblivionem accipiens purgationis veterum suorum delictorum. 2 *Petr.* c. 5, v. 9. — (2) Iniquitates nostræ, et peccata nostra super nos sunt, et in ipsis nos tabescimus: quomodo ergo vivere poterimus? *Ezech.* c. 33, v. 10.

venir, comme des suites naturelles de nos péchés, et généralement de tout ce qui pourroit contribuer à notre perte éternelle.

ET INTERCEDENTE.... Le prêtre implore ici les suffrages les plus puissants, *l'intercession de la très-sainte Vierge, Mère de Dieu*, la ressource ordinaire de l'Eglise; *des saints apôtres saint Pierre et saint Paul*, qui ont fondé et consacré de leur sang l'Eglise de Rome; *et de saint André (a)* que Rome a toujours spécialement révééré comme le frère de saint Pierre.

ET OMNIBUS SANCTIS. Après saint André, on pouvoit anciennement nommer les autres saints auxquels on avoit le plus de dévotion, comme on le voit encore dans plusieurs anciens manuscrits (b), et dans le micrologue : et enfin on implore généralement l'intercession *de tous les saints*, pour être préservé de tout ce qui s'oppose à la tranquillité, et par conséquent de la guerre que l'Eglise met au nombre des maux qu'elle craint, et qui lui font dire :

DA PROPITIUS PACEM, *donnez-nous par un effet de votre bonté la paix en nos jours*. Cette demande de la paix est sans doute une addition faite dans un temps de persécution ou de guerre. En effet, Durand remarque que cette prière étoit appelée l'intercallation ou l'addition. Mais c'est une addition très-ancienne, qui se trouve dans les plus anciens sacramentaires, et qu'on a continué de dire en tout temps. Flore, au neuvième siècle, dit que

(a) Il est marqué dans les anciens ordres romains que le pape doit célébrer la fête de saint André comme celle de saint Pierre, et dire une partie de l'office à saint André, et l'autre à saint Pierre son frère : *In festivitate sancti Andream debet esse dominus pontifex cum omnibus scholis ad sanctum Andream in Vaticano, ibique honorificè, sicut in festivitate sancti Petri, vespuras et vigiliis celebrare, matutinum verò ad fratrem ejus facere, id est, ad altare sancti Petri.* Ordo rom. XI. (Mus. ital. pag. 152.)

(b) Parmi les manuscrits de l'église de Beauvais, on conserve un sacramentaire écrit sous Lothaire fils de Louis-le-Pieux, mort en 840, où après saint André il y a, *Et sanctis Luciano, Quintino....* Il y a un mot qu'on n'a pu lire. Et au missel qui est dans le trésor de Saint-Denys en France on lit : *Andréa, Dionysio, Rustico et Eleutherio.*

tous ceux qui nous suivront feront la même prière jusqu'à la fin du monde, pour vaquer librement au culte divin. Le peuple juif prioit par l'ordre de Dieu pour la paix de la ville où il étoit captif. *Priez le Seigneur pour elle*, dit Jérémie¹, *parce que votre paix doit se trouver dans la sienne.*

UT OPE MISERICORDIÆ...., *afin qu'étant soutenus par le secours de votre miséricorde nous soyons toujours délivrés de tout péché et exempts de toutes sortes de troubles.* L'Eglise ne nous fait demander la paix que pour nous faire éviter le péché, parce qu'elle sait que les guerres et les divisions sont les fruits et les suites du péché², et souvent un sujet de chute aux âmes foibles. C'est ce qui a fait dire à l'Eglise : *Donnez-nous la paix en nos jours.* Enfin, en demandant la paix extérieure et la cessation de tous les troubles, elle demande principalement la paix du cœur, qui ne peut subsister avec le péché, et qui se conserve au milieu même des persécutions et des troubles. Voilà tout le but de cette prière qui est terminée comme à l'ordinaire : Par Jésus-Christ Notre-Seigneur, qui est notre paix et notre libérateur.

ARTICLE TROISIÈME

La fraction de l'Hostie.

RUBRIQUE ET REMARQUE.

A la fin du *Libera nos* le prêtre rompt l'hostie sur le calice en disant : *Per eumdem Dominum nostrum*, etc.

La fraction de l'hostie se faisoit dans les premiers temps après qu'on s'étoit donné la paix³. Mais depuis huit ou neuf cents ans on l'a un peu avancée⁴, pour mettre une

(1) *Jerem. c. 29, v. 7.* — (2) *Unde bella et lites in vobis? nonne hinc ex concupiscentiis vestris. Jac. c. 4, v. 1.* — (3) *Archidiaconus pacem dat Episcopo priori deinde cæteris per ordinem.... Tunc pontifex rumpit oblatam. Ord. rom. I, n. 18 et 19. Ord. II. n. 12.* —

(4) *Episcopus rumpat unam oblatam, et ex eâ particulam unam in corporale mittat, et aliam in calicem dicendo pax Domini. Ordo V, n. 10. Voyez les Coutumes de Cluni du dixième siècle t. 2, cop. 50.*

parcelle de l'hostie dans le calice, après avoir dit : *Pax Domini*. La fraction s'est faite durant très-long-temps sur le calice, afin que les parcelles qui peuvent se détacher en la rompant tombent dans le calice même.

Le prêtre rompt l'hostie à l'exemple de Jésus-Christ qui rompit le pain avant que de dire : *Prenez et mangez*. Les Orientaux, qui ont toujours fait des pains fort larges et fort minces, rompent le pain et ne le coupent pas. Jésus-Christ, donnant son corps à manger aux apôtres sous le symbole du pain, le rompit aussi, et le leur donna suivant la coutume des Juifs, parmi lesquels rompre le pain ne signifie que le distribuer. Les Grecs ¹ divisent l'hostie en quatre parties, dont ils font une croix sur l'autel, et mettent une de ces parties dans le calice. Suivant le rit romain, quelques évêques, dit Amalaire ², divisoient une hostie en trois parties, pour imiter la fraction que Jésus-Christ fit avec les disciples d'Emmaüs; et communément on divisoit l'hostie ou les hosties en trois parties ³; l'une qui étoit réservée sur l'autel, l'autre qui étoit mise dans le calice, et la troisième pour la communion du prêtre, des ministres et des assistants. Jean d'Avranches au onzième siècle détaille ⁴ l'usage qu'on faisoit de son temps des trois parties de l'hostie; l'une étoit mise dans le calice, le prêtre prenoit l'autre pour communier et pour donner la communion au diacre, au sous-diacre ou au peuple, et la troisième étoit réservée pour les malades, ou, s'il n'étoit pas nécessaire, elle étoit consommée par le prêtre ou par un des ministres.

Selon le rit mozarabe ⁵ des anciennes églises d'Espagne, le prêtre, après avoir divisé l'hostie en deux parties égales, divise la première en quatre, et l'autre en cinq, pour faire neuf parties qui marquent neuf mystères. Le pre-

(1) *Each. Græc.* p. 81 et 147. — (2) *Eclog. de Offic. Miss.* — (3) *Ordo rom. Anal.* 1. 3, c. 55. — (4) *Sacerdos corpus Domini tripliciter dividat, quarum partium unan: sacerdos calici immitens.... Alià se, diaconum, subdiaconumque communicet tertiam viaticum, si opus fuerit in patinâ usque ad finem missæ reservet, etc. De Offic.*, pag. 23. — (5) *Miss. M'zar.* ann. 1500.

mier, l'incarnation, qui est appelé la corporation; le second, la nativité; le troisième, la circoncision; le quatrième, la transfiguration, qui est nommé l'apparition: le cinquième, la passion; le sixième, la mort; le septième, la résurrection. Ces sept parties de l'Eucharistie, qui représentent les mystères opérés pendant la vie de Jésus-Christ sur la terre, sont rangées en croix; et les deux autres mystères, qui sont le règne et la gloire, sont représentés par deux autres parties de l'Eucharistie mises à côté de celles qui forment la croix, comme on le voit ici.

La Corporation.

La Mort. La Nativité. La Résurrection.

La Circoncision.

L'Apparition.

La Gloire.

La Passion.

Le Règne.

Le prêtre veut marquer par cet usage, qu'il célèbre tous les mystères en célébrant celui de l'Eucharistie.

ARTICLE QUATRIÈME.

Du souhait de la paix que le prêtre fait en disant : Pax Domini, etc.

RUBRIQUE.

Le prêtre, avec la particule qu'il tient entre le pouce et l'index, fait trois fois le signe de la croix sur le calice d'un bord à l'autre en disant :

Pax Domini sit semper vobiscum, Et cum spiritu tuo.	La paix du Seigneur soit toujours avec vous, Et avec votre esprit.
---	--

EXPLICATION ET REMARQUES.

LA paix que le prêtre et le peuple se souhaitent mutuellement n'est pas la paix du monde, mais la paix du Seigneur : PAX DOMINI; paix qui consiste dans l'union

avec Dieu, avec nous-mêmes et avec nos frères; paix qui nous mène à celle de l'éternité.

1. Le prêtre fait ce souhait en tenant à la main le corps de Jésus-Christ qui est notre paix : *Ipsa est pax nostra.*

2. Il le fait en formant le signe de la croix sur le sang de Jésus-Christ ¹, par lequel toutes choses ont été pacifiées.

3. Il fait trois signes de croix en l'honneur des trois divines personnes qui nous donnent la paix en vue des mérites de la croix.

4. Il fait ces signes de croix dans le calice d'un bord à l'autre, de peur qu'il ne tombe quelque fragment au dehors.

5. Durant les dix premiers siècles ce souhait étoit le signal de la paix que les Chrétiens devoient se donner en s'embrassant. *Après l'oraison dominicale, on dit : La paix soit avec vous; et tous les Chrétiens se donnent le saint baiser en signe de paix*, dit saint Augustin ². Selon Amalraire ³, Raban Maur ⁴ et Remi d'Auxerre ⁵, au neuvième siècle, le *Pax Domini* étoit encore le signal de la paix. Ces auteurs disent que toute l'Eglise se donne la paix pendant l'*Agnus Dei*; et quoique depuis cinq ou six siècles on diffère quelques moments de se donner la paix, et que le prêtre ait été engagé pour ce sujet à dire au diacre : *Pax tecum*, la paix soit avec vous, le clergé ne laisse pas de se donner encore la paix pendant que le chœur continue de chanter l'*Agnus Dei*. Ce que l'Eglise a eu principalement en vue, c'est qu'on se donnât la paix avant que de communier, parce qu'il n'y a que les pacifiques qui puissent participer à la chair de l'Agneau, ainsi que parlent les Pères ⁶, et que nous le remarquerons plus bas.

(1) *Pacificans per sanguinem crucis ejus. Coloss. 1, v. 20.* — (2) *Serm. 227.* — (3) *Lib. 1.* — (4) *Rab. Maur. Institut. Cler. c. 32.* — (5) *Expos. Miss.* — (6) *Et ideo in ecclesia pax primo annuntiat, ut ostendat se cum omnibus esse pacificum, qui corpori communicaturus est Christi. Hier. in hæc verba Epist. ad Rom. : Salute invicem in osculo sancto,*

ARTICLE CINQUIÈME.

De la prière Hæc commixtio. D'où vient qu'on met une portion de l'hostie dans le calice, et des mystères que ce mélange renferme.

RUBRIQUE.

Pendant qu'on répond : *Et cum spiritu tuo*, le prêtre laisse tomber dans le calice la portion qu'il tenoit de la main droite, et dit tout bas :

<p>Hæc commixtio et consecratio corporis et sanguinis Domini nostri Jesu Christi fiat accipientibus nobis in vitam æternam. Amen.</p>	<p>Que ce mélange et cette consécration du corps et du sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ soit faite pour la vie éternelle à nous qui le recevons. Amen.</p>
---	---

EXPLICATION.

Que ce mélange et cette consécration du corps et du sang, etc. Il se présente trois difficultés sur ces mots. La première, s'ils ne doivent être entendus que du mélange de l'espèce du pain et de l'espèce du vin consacrés ; la seconde, pourquoi mêler le corps et le sang de Jésus-Christ ; la troisième, d'où vient que ce mélange s'appelle une consécration. Il faut résoudre ces difficultés par ordre.

PREMIÈRE DIFFICULTÉ : Si cette prière a été faite pour mêler une partie de l'hostie avec le sang consacré, ou simplement pour mêler cette partie de l'hostie, ou quelques gouttes du sang précieux avec du vin non consacré.

RÉPONSE. Cette difficulté est levée par les termes seuls, qui sont trop clairs pour ne pas faire assurer que cette prière a été composée pour être dite en mêlant le corps et le sang. Il n'y est point parlé du mélange d'une chose consacrée avec une autre qui ne l'est pas, mais du mélange du corps et du sang. Le missel Ambrosien dit dis-

tinctement : *Le mélange du corps et du sang consacré*¹; et les anciens missels manuscrits et imprimés de France et d'Allemagne disent également (a) : *Ce saint et sacré mélange du corps et du sang, ou le mélange du saint sang avec le saint corps.*

Quelques personnes² néanmoins voudroient que cette prière n'eût été faite que pour mêler une partie de l'hostie, ou quelques gouttes du sang précieux avec du vin non consacré, destiné pour la communion du peuple.

Il est constant que depuis huit ou neuf cents ans, aux messes solennelles où le nombre des communicants se trouvoit fort grand, outre le calice du sang qui étoit sur l'autel, on préparoit un autre calice avec du vin; et qu'après la communion du prêtre on versoit quelque peu du sang précieux dans le calice du vin non consacré, afin que ce vin tirât de là une espèce de sanctification et de consécration. Les anciens ordres romains³ le marquent ainsi.

Il est certain encore qu'on se contentoit en quelques endroits⁴, en donnant la communion du calice aux assistants, de mêler du vin dans le calice, pour achever de communier tout le monde sous deux espèces, parce que, comme disent l'abbé Panorme et Durand, au treizième siècle⁴, il y auroit de l'inconvénient de consacrer autant

(a) Voyez le sacramentaire de Trèves écrit au dixième siècle, où on lit : *Miscrat corpus dominico sanguini dicens : FIAT, etc.* (Bibl. orat. n. 906); le sacramentaire de Ratolde presque du même temps : *Hæc sacrosancta commixtio corporis et sanguinis, etc.*; le pontifical missel de Séz écrit au milieu du onzième siècle : *Hæc sancta commixtio corporis et sanguinis, etc.*, ou *Sancti sanguinis commixtio cum sancto corpore, etc.* (Bibl. reg. n. 3866); un sacramentaire d'Arles écrit vers l'an 1100 (Bibl. Colb. n. 1969); le missel de saint Quiriace de Provins vers l'an 1200; les anciens missels de Cambrai, de Sainte-Gudule de Bruxelles, de Liège, d'Aix-la-Chapelle, et un grand nombre d'autres, où l'on voit : *Hæc sacrosancta commixtio corporis et sanguinis, etc.*, comme on a lu dans tous ceux de Paris jusqu'en 1615, et comme on le dit encore à Sens, chez les Carmes et chez les Jacobins.

(1) *Commixtio consecrati corporis et sanguinis, etc. Missal. Ambros.* — * M. de Vert. — (2) *Ord. I, II et III. Comment. Mabill.* p. 58. — (3) *Us. Cisterc.* c. 53. — (4) *Unde in quibusdam locis post sumpcionem corporis et sanguinis Christi aliquid de ipso sanguine reservatur in calice, et super infunditur vinum parum, ut ipsi communicantes inde sumant : non enim esset decess tantum sanguinem conficere, nec calix capax inveniretur.* *Durand.* c. 42, n. 1.

de sang qu'il en faudroit pour la multitude, et qu'on n'auroit pas même de calice assez grand pour cela. Mais ce mélange se faisoit sans aucune cérémonie. Le prêtre le laissoit faire au diacre, au Jieu qu'il a toujours mêlé lui-même le corps et le sang. La prière *Hæc commixtio* ne devoit point être dite en mêlant un peu du sang précieux dans le calice du vin, ou en y mêlant la particule de l'hostie, comme l'on fait le vendredi saint où il n'y a que du vin dans le calice. L'ancien ordre romain marque qu'on ne dit point alors : *Hæc commixtio*, et cela s'observe encore aujourd'hui. Véritablement on trouve dans les bas siècles^o que cette prière s'est dite (a) en quelques églises le vendredi saint, contre ce qu'a dit Durand¹, sans aucune exception, l'an 1286. Mais on a reconnu dans ces églises-là mêmes que c'étoit un abus, comme il paroît par plusieurs missels manuscrits et imprimés qu'on pourroit rapporter ici. Le père Mabillon en a cité suffisamment².

Enfin le mélange de la particule de l'hostie, ou de quelques gouttes du précieux sang avec le vin ne se faisoit que quelques jours de l'année, au lieu que cette oraison doit se dire à toutes les messes en mêlant le corps et le sang précieux, et l'on ne doit point révoquer en doute qu'elle n'ait été faite pour être dite en faisant ce mélange.

SECONDE DIFFICULTÉ : Pourquoi l'on mêle le corps avec le sang de Jésus-Christ.

RÉPONSE. On le fait par l'autorité des liturgies et des conciles, par une raison naturelle et par mystère. Cet usage est marqué dans la liturgie de saint Jacques, qui est la plus ancienne de l'Eglise grecque. On le voit aussi

(a) Voyez le commentaire du P. Mabillon sur l'Ordre romain, où il a parlé de tous ces usages avec beaucoup d'érudition, de discernement et de sagesse. Voyez aussi le père Martène, de *Antiq. Rit.* cap. 4, art. 10, n. 11 et 12.

Depuis environ le dixième siècle. — (1) *Hæc die quando particula hostiæ in calicem mittitur, non dicuntur verba illa : Fiat commixtio, quia ibi de sanguine mentio fit, sed in calice sanguis non est, nec hodie consecratur. Durand. Ration. l. 6, c. 77, n. 25.* — (2) *Id. Ord. Rom. n. 13, p. 86.*

dans les plus anciens ordres romains. Le premier concile d'Orange, en 441, dit ¹ qu'*avec la capse le calice doit être présenté et consacré par le mélange de l'Eucharistie*. La capse étoit la boîte où l'on conservoit l'Eucharistie. On la portoit à l'autel au commencement de la messe, et avant la communion elle étoit présentée au prêtre, afin qu'il y prit la parcelle réservée pour la mettre dans le calice.

Pour bien entendre cet usage, il faut se souvenir qu'outre la particule qu'on met à présent dans le calice, après la fraction de l'hostie, on y mettoit autrefois celle qui avoit été envoyée par les évêques, ou celle qu'ils s'étoient réservée eux-mêmes pour le sacrifice suivant.

On voit, par les constitutions des papes Melchiade² et Sarice³, rapportées dans les anciens catalogues des papes, et par la lettre⁴ d'Innocent I.^{er} à Decentius, que le pape et les autres évêques d'Italie envoient tous les dimanches aux prêtres des églises titulaires une partie de l'Eucharistie qu'ils avoient consacrée à la messe; et le prêtre mettoit cette particule dans le calice en disant: *Pax Domini*, etc., en signe de communion.

Les évêques aussi, le jour de leur sacre, recevoient de celui qui les consacroit une grande hostie qu'ils conservoient durant quelques semaines, pour en mettre chaque jour une partie dans le calice au même endroit de la messe. On voit encore, par de fort anciens manuscrits⁵, qu'on gardoit une partie de l'hostie consacrée par le pape à Pâques, à la Pentecôte et à Noël, pour la porter aux stations qui se faisoient durant le cours de l'année, et la mettre dans le calice en disant: *Pax Domini*, lorsque le pape n'alloit pas aux stations.

Le pape et les évêques, avant le quatrième siècle, recevoient l'Eucharistie des églises éloignées, comme la lettre de saint Irénée au pape Victor touchant les églises

(1) Cum capsà et calix offerendus est, et admixtione Eucharistiæ consecrandus. *Conc. Araus.* 1, can. 17. On lit dans les manuscrits *inferendus*, au lieu d'*offerendus*. — (2) Illic fecit ut oblationes consecratæ per Ecclesias ex consecratu episcopi dirigerentur, quod declaratur fermentum. *Propyl. Act. SS. Maii*, p. 51. — (3) *Ibid.* p. 53. — (4) *Epist.* 29. — (5) *Codez Ratispon. Mabil. It. German. Mus. Ital.* tom. 2, p. 38

d'Asie le fait voir, et ils conservoient eux-mêmes, en disant la messe, une partie de l'hostie pour le sacrifice suivant.

Ces particules qu'on envoyoit aux églises s'appeloient *fermentum*, *levain*, parce qu'on les regardoit comme un levain de communion et de charité, qui marquoit que le pape, les évêques et les prêtres offroient un même sacrifice, et qu'eux tous avec les fidèles qui y participoient avoient lieu de dire avec saint Paul¹ : *Nous ne sommes tous ensemble qu'un seul pain et un seul corps, nous tous qui participons à un même pain.*

Selon les deux premiers ordres romains² et Amalaire³, on portoit cette partie de la sainte Eucharistie dans une boîte devant le pape, lorsqu'il alloit à l'autel. Il l'adoroit avant que de commencer la messe, et c'est cette même particule qu'il mettoit dans le calice, en disant : *Pax Domini*. Il est évident, par ces ordres, que ce n'étoit point là une parcelle de l'hostie du jour, parce qu'on n'avoit pas encore fait la fraction de la nouvelle hostie⁴, dont on mettoit aussi ensuite une parcelle dans le calice en disant : *Fiat commixtio*, etc. Ce dernier mélange s'est toujours fait. Et depuis qu'on ne réserve plus de parcelle de l'hostie, il a pris la place du premier.

Quant à la raison de ces usages, la parcelle réservée étoit mise dans le calice 1.^o en signe de communion avec ceux qui l'avoient envoyée; 2.^o pour joindre la consécration des jours précédents avec celle du jour même, et marquer ainsi l'unité et la continuité du sacrifice;

(1) *Unus panis, unum corpus multi sumus, omnes qui de uno pane participamus.* 1 Cor. c. 10, v. 17. — (2) *Subdiaconus tenens manum suam in ore capsæ, ostendit sancta pontifici.... Pontifex salutat sancta et contemplatur; ut si fuerit superabundans præcipiat, ut ponatur in conditorio.* Ord. I, n. 8. *Ad altare primò adorat sancta.* Ord. II, n. 4. — (3) *Episcopus veniens ad altare, adorat primò sancta.* Amal. Eglog. Mabill. in Ordin. Rom. p. 36. — (4) *Cum dixerit: Pax Domini sit semper vobiscum, faciens crucem tribus vicibus manu suâ super calicem, mittit sancta in eum.... Tunc pontifex rumpit oblatam.... expletâ confectione.... de ipsâ sanctâ quam momorderit, ponit... dicens in calice: Fiat commixtio, Ord. I, n. 18 et 19. Cum dixerit, Pax Domini sit semper vobiscum, mittit in calicem de sancta oblata sed archidiaconus pacem dat episcopo priori: deinde cæteri per ordinem, et populos, separatim viri et feminae. Tunc pontifex rumpit oblatam.... expletâ confectione.... de ipsâ sancta quam momorderit, ponit inter manus archidiaconi in calicem, faciens crucem ter dicendo: Fiat commixtio, etc. Ordo II, n. 13.*

3.° la particule réservée pouvoit être mise dans le calice pour une raison naturelle. C'est que, les hosties étant autrefois plus épaisses qu'elles ne le sont à présent, cette parcelle pouvoit être durcie, et avoir besoin d'être humectée pour la prendre plus facilement. Il est certain que, dans la plupart des églises grecques où l'Eucharistie destinée aux malades est mise en réserve le jeudi saint pour toute l'année, les prêtres la font^o ramollir dans du vin en la donnant aux malades. Nous voyons dans Eusèbe¹ que celui qui porta l'Eucharistie au vieillard Sérapion eut ordre de l'humecter, et le concile de Carthage², qui veut qu'on verse l'Eucharistie dans la bouche du malade, donne aussi lieu de croire qu'on la mêloit dans une liqueur. Les premiers Chrétiens et les solitaires qui portoient et conservoient l'Eucharistie chez eux pouvoient en user ainsi; et dans la manière de communier que l'archevêque de Corinthe, au dixième siècle, prescrivit au solitaire Luc, il est marqué³ qu'en prenant la sainte hostie il devoit prendre en même temps du vin dans un petit vase destiné uniquement à ce ministère. La particule qu'on met encore le vendredi saint dans du vin est peut-être un reste de l'ancien usage.

Mais on a toujours eu une raison plus considérable et toute mystérieuse de mêler le corps et le sang de Jésus-Christ, consacrés sous les espèces du pain et du vin, qui est de marquer la réunion du corps et du sang de Jésus-Christ, et sa résurrection glorieuse. En effet, jusqu'à cet endroit de la messe l'Eglise n'a exprimé que la passion et la mort de Jésus-Christ par la consécration de son corps et de son sang faite séparément. Il est certain, comme dit le concile de Trente, que par la vertu des paroles sacramentelles dites sur le pain le corps est consacré seul; et que par la vertu des paroles sacramentelles prononcées sur le calice le sang est aussi consacré seul. Il est pour-

^o Voyez la lettre de Leo Allatius au père Morin, de recent. Græcorum templis.—(1) Hist. ecclésiast. l. 6, c. 36 — (2) Conc. Carthag. 4, can. 76. — (3) Acta sancti Lucæ jun. Auct. Bénédict. PP. et apud Bolland. 7 Febr.

tant de foi que cette séparation n'est que mystérieuse, et que réellement le corps n'est point sans le sang, ni le sang sans le corps, puisque le corps de Jésus-Christ est véritablement un corps vivant et glorieux. Or, il est important qu'on représente dans le sacrifice la mort de Jésus-Christ et sa vie glorieuse, parce que le sacrifice de la messe est le renouvellement de celui qu'il a offert en mourant sur la croix, et qu'il offre vivant dans le ciel. Le corps consacré séparément et le sang consacré séparément sont le signe de sa mort. Le corps et le sang réunis sont le signe de la vie qu'il a reprise en ressuscitant : car l'espèce du vin, pénétrant l'espèce du pain, nous représente que le corps et le sang résident ensemble, et sont réunis comme dans un corps vivant. Amalaire¹ avoit expliqué cette raison mystérieuse, et elle est aussi rapportée dans la messe de Maurille², archevêque de Rouen, et expliquée par Jean, évêque d'Avranches, au onzième siècle. C'est encore ce que Flore, Remi d'Auxerre et Alcuin nous ont fait entendre en disant³ qu'on met la particule dans le calice *afin qu'il contienne toute la plénitude du sacrement*.

Expliquons tous les termes de la prière qui accompagne ce mélange (a), où nous verrons ce que signifie le terme de consécration, qui fait LA TROISIÈME DIFFICULTÉ.

(a) Cette prière, qui est dans les plus anciens ordres romains, dans Amalaire, dans le micrologue et dans un grand nombre d'anciens missels manuscrits de France, d'Angleterre et d'Allemagne, n'est pas dite par les Chartreux, et ne se trouve point dans les coutumes de Cluni : ce qui marque que dans quelques églises de France, quoiqu'elles eussent pris le rit romain, on a mis la particule de l'hostie dans le calice sans rien prononcer, apparemment parce que plusieurs sacramentaires finissoient par l'oraison *Libera nos*, sans qu'on y écrivit les prières suivantes qu'on disoit à Rome, et que les prêtres savoient par cœur.

(1) In isto officio monstratur sanguinem fustum pro nostrâ animâ, et carnem mortuam pro nostro corpore, redire ad propriam substantiam, atque Spiritu vivificante hominem novum, ut ultra non moriatur, qui pro nobis mortuus fuit et resurrexit. *Amal. l. 3, de Eccl. offic. c. 31.* — (2) Per particulam oblatæ immisssæ in calicem ostenditur corpus Christi, quod resurrexit à mortuis. *Rit. celeb. Miss. Maurill. episc. Rothom. et Joan. Abrinc. de Offic. p. 25.*

— (3) Ut calix Domini totam plenitudinem contineat sacramenti. *Flor. in can. Miss. Remig. xpos. miss. Alcuin. de div. Offic.*

HAEC COMMIXTIO ET CONSECRATIO (a). Le mot de *consécration du corps et du sang* ne signifie ici que le corps et le sang consacrés. Saint Laurent disoit au pape saint Sixte¹ : *Eprouvez le ministre à qui vous avez confié la consécration du sang du Seigneur*, pour dire à qui vous avez confié le sang de Jésus-Christ consacré, parce que c'étoit au diacre à le distribuer à la communion. Le corps consacré sous les espèces du pain s'appelle la consécration du corps, le sang consacré sous les espèces du vin s'appelle la consécration du sang, et le corps et le sang réunis dans le calice sont la consécration du corps et du sang. L'Eglise réunit ces deux consécérations en faisant mettre par le prêtre une partie de l'hostie dans le calice; et le premier concile d'Orange recommanda expressément cette pratique : *Le calice, dit-il, doit être consacré par le mélange de l'Eucharistie*, c'est-à-dire que, contenant déjà la consécration du sang, il doit aussi contenir celle du corps : afin que, comme on a vu, le calice sous un symbole sensible contienne toute la plénitude du sacrifice, et qu'il soit le signe et la cause de la vie glorieuse que nous attendons. C'est le but et la fin de la suite de cette prière.

FIAT ACCIPIENTIBUS..., *qu'il soit fait pour la vie éternelle*. Nous demandons que ce mélange, qui est le symbole de l'union mutuelle du corps et du sang de Jésus-Christ, pour marquer sa résurrection et sa vie glorieuse, soit un signe et un gage de notre union à Jésus-Christ pour la vie éternelle, qui ne nous est promise² que par le corps et le sang du Rédempteur.

(a) Le pape Pelage I.^{er} dit que le sacre des évêques doit être fait dans l'unité de l'Eglise, sans laquelle il n'y a point de consécration, parce que *consecrare est simul sacrare*, Epist. Joanni Patricio, ap. Holst. Collect. Rom. p. 219. Cette étymologie a fait croire à quelques-uns que le mélange des deux espèces sacramentelles étoit appelé consécration, pour marquer que les deux espèces se communiquoient en quelque manière une consécration mutuelle. Mais cette application n'est pas fondée. L'Eglise ne joint la double consécration du corps et du sang de Jésus-Christ que pour être un symbole du mystère qu'elle veut exprimer.

(1) *Experire utrum idoneum ministrum elegeris cui commisisti dominici sanguinis consecrationem.* Ambros. de Offic. l. 1, c. 41. — (2) *V. S. Aug. tract. 26 in Joao. n. 15.*

A nous qui le recevons. Cette prière ne regarde à présent que le prêtre, et ceux qui par un reste d'antiquité communient sous les deux espèces en quelques solennités.

Il n'est pas inutile d'observer ici que, comme le mélange des deux espèces sacramentelles marque la réunion de l'âme et du corps de Jésus-Christ, il y a un grand nombre de missels où (a) l'on demande pour ce sujet la santé du corps et de l'âme, et ensuite la vie éternelle.

ARTICLE SIXIÈME.

L'Agnus Dei.

RUBRIQUE.

Après avoir mis la particule dans le calice, nettoyé les doigts sur le bord, *de peur qu'il n'y reste quelques fragments*, couvert le calice, et fait la génuflexion pour adorer le saint Sacrement; le prêtre ayant la tête inclinée vers le saint Sacrement, et les mains jointes devant la poitrine, dit d'une voix intelligible :

Agnus Dei, qui tollis peccata mundi, miserere nobis.

Agneau de Dieu, qui ôtez les péchés du monde, ayez pitié de nous.

Agnus Dei, qui tollis peccata mundi, miserere nobis.

Agneau de Dieu, qui ôtez les péchés du monde, ayez pitié de nous.

Agnus Dei, qui tollis peccata mundi, dona nobis pacem.

Agneau de Dieu, qui ôtez les péchés du monde, donnez-nous la paix

(a) *Hæc sacrosancta commixtio corporis et sanguinis Domini nostri Jesu Christi fiat mihi et omnibus summentibus salus mentis et corporis, et ad vitam æternam promerendam et capessendam præparatio salutaris. Per eundem Christum Dominum nostrum. Amen.* Cette prière est en ces termes dans un missel d'Arles écrit vers l'an 1100, dans le missel de Fréjus du douzième siècle, d'Auxerre du treizième, de Saint-Arnoul de Metz vers l'an 1300; dans deux de Toulon, l'un du quatorzième siècle, l'autre du quinzième; dans ceux de Bordeaux, de Poitiers, de Clermont de 1492, de Lyon de 1510, de Narbonne de 1528, 1576, etc.

Et en disant : *Miserere nobis* et *Dona nobis pacem*, il se frappe la poitrine, de la main droite.

Aux messes des morts, le prêtre, au lieu de *Miserere nobis*, dit : *Dona eis requiem*, et ne se frappe pas la poitrine.

REMARQUES.

1. SERGIUS I.^{er}, qui fut élu pape en 687, établit¹ que, pendant la fraction de l'hostie, le clergé et le peuple chanteroient : *Agneau de Dieu, qui ôtez les péchés du monde, ayez pitié de nous*; « afin, dit Valfride, que, » quand on se dispose à donner la communion, ceux qui » doivent recevoir Jésus-Christ, qui s'est offert pour eux, » lui demandent la grâce de les préparer à recevoir dignement les gages du salut éternel. » Dans la suite on a chanté trois fois *Agnus Dei* (a), pour remplir tout le temps jusqu'à la communion, et celui même de la communion, selon Yves de Chartres². Les prêtres à l'autel ont aussi souhaité de le dire (b). Ils ne peuvent voir approcher le moment de la réception du corps de Jésus-Christ, sans implorer la miséricorde de leur Sauveur qu'ils ont sous les yeux, ou qu'ils tien-

(a) Il est trois fois dans deux sacramentaires écrits vers l'an 900, l'un de Saint-Gatien de Tours, et l'autre de l'abbaye de Moissac au diocèse de Cahors. On lit dans Jean d'Avranches, au onzième siècle : *Diaconus... casulam, Choro Agnus bis repetente, iterum induat.* (Joan. Abrinc. de divin. Offic. cap. 48). Et Belet, au douzième, dit qu'on le chante trois fois avec interruption. Dans un missel d'Arles, écrit vers l'an 1100, il n'y a qu'un *Agnus Dei*, et dans les missels postérieurs il y en a trois. Il n'y en a qu'un dans le missel de Lyon de 1510.

(b) Selon les anciens sacramentaires, celui de Trèves du dixième siècle, d'Albi du onzième; selon Jean d'Avranches un peu après l'an 1060, et le micrologue vers l'an 1090, l'*Agnus Dei* n'étoit dit encore que par le chœur. Yves de Chartres, vers l'an 1100, fait entendre la même chose dans l'endroit déjà cité. Mais peu d'années après, presque tous les prêtres le dirent à l'autel; ce qui paroît par les us de Cîteaux, l'ordinaire de Prémontré, un missel de Cambrai du douzième siècle, un autre de Reims du même temps, un de Prémontré à Vicogne, qui paroît écrit vers l'an 1125, dès l'établissement de cette abbaye; un de Cologne de 1133, un autre d'Aix-la-Chapelle vers le même temps, etc.

(1) Hic statuit ut tempore confractionis dominici corporis, *Agnus Dei, qui tollis peccata mundi, miserere nobis*, à clero et populo decantetur. *Lib. Pontific. Anast. Anal.* l. 3, c. 33. *Valfrid. e.* 22. — (2) Dum sacramenta sumuntur, ter *Agnus Dei* à choro cantatur *Yvo Carnot. de Conven. vet. et novi Sacrif.*

nent entre les mains, suivant le rit ancien des églises de France (a), que les Jacobins suivent encore aujourd'hui, et sans lui dire, comme tout le chœur : *Ayez pitié de nous*.

2. Jusqu'au onzième siècle, les trois *Agnus Dei* finissoient par *Miserere nobis*; et l'Eglise de Saint-Jean-de-Latran a gardé cet usage jusqu'à présent (b). Mais, vers l'an 1100, dans la plupart des églises on dit : *Dona nobis pacem* au troisième *Agnus Dei*. Beleth¹, au douzième siècle, en fait mention comme d'un usage commun; il ajoute qu'on ne le dit pas le jeudi saint (ce qui s'observe à Clermont et à Liège), apparemment parce qu'on ne donne pas la paix ce jour-là. Cependant, le pape Innocent III² dit qu'on introduisit cette prière à l'occasion de quelques troubles qui s'élevèrent dans l'Eglise. Robert du Mont fait entendre dans sa chronique que, l'an 1183, la sainte Vierge donna cette formule dans une apparition; mais ce que disent Beleth et le pape Innocent III fait voir qu'elle est plus ancienne.

3. Aux messes des morts, au lieu de dire : *Miserere nobis*, on dit : *Dona eis requiem*. On ne sait pas l'origine de ces mots; mais Beleth, au douzième siècle, et Durand après lui, en parlent comme d'une pratique généralement établie. Les mêmes mots se trouvent dans le missel Ambrosien, qui ne met même d'*Agnus Dei* qu'aux messes des morts (c).

4. Le prêtre frappe sa poitrine en disant : *Miserere nobis*, pour marquer par ce signe la componction de son cœur, comme on l'a vu au *Confiteor*; et peut-être se frappe-t-il aussi la poitrine en disant : *Dona nobis pacem*, parce qu'on

(a) C'est ce qui est marqué dans les missels de Paris jusqu'en 1615.

(b) Voyez ce qu'en disent le pape Innocent III (*de Myst. Miss.* l. 6. c. 4). Durand (l. 4, c. 52), et l'*Ordo* qui s'imprime tous les ans pour cette célèbre église, où on lit au premier feuillet : *Ad Agnus Dei non dicitur: Dona nobis pacem, sed semper, Miserere nobis. Ecclesie ritu antiquo servato.*

(c) On y lit au troisième *Agnus Dei*, *Dona eis requiem sempiternam, et eorum indulgentie cum sanctis tuis in gloria.* Miss. Ambros. 1669.

(1) De divin. Offic. c. 48. — (2) De Myst. miss. l. 6, c. 4.

disoit autrefois : *Miserere nobis* ; mais rien ne détermine à ce geste en disant : *Dona eis requiem*.

Explication de l'*Agnus Dei*.

AGNUS DEI, *Agneau de Dieu* : Jésus-Christ, qui est la douceur et l'innocence même, a toujours été figuré par la douceur et l'innocence d'un agneau ; et comme il n'y a point d'autre victime qui puisse être agréable à Dieu que Jésus-Christ qui s'est offert pour les péchés des hommes, saint Jean dit¹ qu'il est l'agneau qui a été immolé depuis le commencement du monde.

Toutes les victimes qui ont été égorgées dans l'ancien Testament n'étoient que des signes extérieurs pour instruire les hommes de ce qu'ils doivent à Dieu. C'étoient-là les victimes des hommes. Mais Jésus-Christ, qui étoit invisiblement immolé dans ces signes, étoit le seul objet que Dieu regardoit avec complaisance, parce qu'il étoit le seul digne de lui : c'est pourquoi il est appelé la victime de Dieu, l'*Agneau de Dieu*.

Le sang de l'agneau que Moïse commanda aux Juifs de mettre sur le haut de leurs portes, pour être le signe de leur délivrance, n'étoit qu'une figure du sang de Jésus-Christ, qui seul peut plaire à Dieu, et nous tirer de la captivité du démon pour nous faire entrer dans la liberté des enfants de Dieu.

QUI TOLLIS PECCATA MUNDI, *qui ôtez les péchés du monde*. Nous avons appris cette expression de saint Jean-Baptiste, et le terme grec de l'Évangile² signifie également *porter* et *ôter*, comme il le signifie dans le latin, *qui tollis*. Les victimes étoient censées porter les péchés de ceux pour lesquels elles étoient offertes, parce que ceux qui les offroient leur mettoient la main sur la tête pour les substituer en leur place, et les charger des péchés qu'ils avoient commis et des peines qu'ils avoient méritées.

1) Apoc. c. 13, v. 8. — (2) Jcan, c. 1, v. 29.

Isaïe¹ nous représente Jésus-Christ comme un agneau chargé de nos iniquités, destiné à être immolé; et saint Pierre nous dit² qu'il a porté nos péchés en son corps sur la croix, afin qu'étant morts au péché *nous vivions pour la justice*.

Il ne porte nos péchés et ne s'en charge que pour les expier. Il les expie, soit en portant lui-même en son humanité les peines qui leur sont dues, soit en rendant par sa grâce les fidèles capables d'accomplir ce qui reste à souffrir pour l'entière expiation de leurs péchés. Le Messie n'est venu que pour ôter les péchés. Dieu avoit annoncé la venue du Sauveur à Daniel, en lui disant³ que *l'iniquité seroit effacée et le péché détruit*. Et c'est ainsi, comme parlent Isaïe et saint Paul⁴, que *la mort se trouve absorbée dans une entière victoire* remportée sur elle. Elle l'est dans tous ceux qui seront lavés dans le sang du divin agneau, et qui lui diront avec de continuelles actions de grâces⁵ : *Vous avez été immolé et vous nous avez rachetés par votre sang*. Il est donc également vrai que Jésus-Christ porte, efface et ôte les péchés du monde, c'est-à-dire les péchés que l'amour de nous-mêmes et du monde a fait commettre, parce que, quelque grands que soient ces péchés, ils sont absolument expiés par son sacrifice, sans qu'ils restent en aucune manière.

MISERERE NOBIS, *ayez pitié de nous*. Cette divine victime est actuellement sur l'autel où l'a mis son amour pour nous; c'est donc là où nous devons dire, avec les plus vifs sentiments de notre misère et de la confiance qu'il nous donne en ses miséricordes : *Agneau de Dieu, qui ôtez les péchés du monde, ayez pitié de nous*. Nous le répétons trois fois pour montrer par cette prière redoublée le besoin infini que nous avons de sa grâce et de sa miséricorde.

Au troisième *Agnus Dei*, dans des temps de trouble,

(1) Isa. c. 53. — (2) 1 Petr. c. 2, v. 24. — (3) Et finem accipiat peccatum et deleatur iniquitas, et adduceatur justitia sempiterna. Dan. e. 9, v. 24. — (4) Absorpta est mors in victoriâ. 1 Cor. c. 15, v. 54. — (5) Apoc. c. 5, v. 9.

comme on l'a vu, on fit dire : *Dona nobis pacem*, au lieu de *Miserere nobis* ; et depuis on a toujours laissé ces mots, parce que par la paix nous n'entendons pas simplement la fin des guerres, mais la paix du Seigneur qui nous est toujours nécessaire, et qui ne nous est donnée que lorsque les péchés nous sont remis.

Aux messes des morts, au lieu de dire : *Ayez pitié de nous*, on dit deux fois : *Donnez-leur le repos* ; et au troisième *Agnus Dei*, on ajoute : *Donnez-leur le repos éternel*(a), parce que l'Eglise n'est occupée dans cette prière que de procurer le repos et l'éternelle félicité aux âmes qui souffrent encore dans le purgatoire. L'Eglise demande deux fois pour elles le repos, c'est-à-dire la cessation de leur peine : et à la troisième fois elle demande le comble de la félicité, ce repos éternel dont les saints jouissent pour jamais dans le ciel.

ARTICLE SEPTIÈME.

De la Paix.

§ I. De la prière *Domine Jesu Christe* pour demander à Dieu la paix.

RUBRIQUE ET REMARQUES.

1. Le prêtre, incliné, tenant les mains jointes sur l'autel et les yeux attachés au saint Sacrement, dit à voix basse :
DOMINE JESU CHRISTE.

Cette prière n'étoit pas dans l'ordinaire du missel romain, lorsque le micrologue écrivoit vers l'an 1090 :

(a) Au commencement du neuvième siècle la messe des Morts étoit distinguée de la messe ordinaire par l'omission du *Gloria*, de l'*Alleluia*, et du baiser de paix. *Missa pro mortuis in hoc differt à consuetudine missæ, quod sine Gloria et Alleluia et pacis osculo celebratur.* (*Amul.* l. 3. c. 44.) Ce *Gloria* n'est autre que le *Gloria Patri*, qu'on omettoit aussi au temps de la Passion (*Amul.* l. 4. c. 20), et non pas le *Gloria in excelsis* que les prêtres ne disoient point encore.

mais elle étoit dans l'ancienne messe d'Illyric vers l'an 900, et dans le sacramentaire de Trèves du dixième siècle. Il y en a une plus courte dans plusieurs missels manuscrits. On les disoit quelquefois toutes les deux, et il y a aussi plusieurs missels où l'on ne voit ni l'une ni l'autre.

2. *On ne dit pas aux messes des morts cette prière*, comme on ne dit pas non plus : *Dona nobis pacem*, parce que la paix que nous demandons pour l'Eglise ne convient pas aux morts.

EXPLICATION.

Domine Jesu Christe, qui dixisti apostolis tuis : Pacem relinquo vobis, pacem meam do vobis; ne respicias peccata mea, sed fidem Ecclesiæ tuæ : eamque secundum voluntatem tuam pacificare et coadunare digneris : Qui vivis et regnas, Deus, Per omnia secula seculorum. Amen.

Seigneur Jésus-Christ, qui avez dit à vos apôtres : Je vous laisse la paix, je vous donne ma paix; n'avez pas égard à mes péchés, mais à la foi de votre Eglise : et daignez la pacifier et la réunir selon votre volonté : Vous qui, étant Dieu, vivez et réglez dans tous les siècles des siècles.

Amen.

DOMINE JESU CHRISTE, *Seigneur Jésus-Christ*. Christ veut dire oint ou consacré, et Jésus signifie Sauveur, comme nous l'avons dit ailleurs. Le divin Jésus est notre Seigneur, parce qu'il nous a rachetés par son sang; et il est Christ et Sauveur, parce qu'il a été oint et consacré de Dieu son Père, pour nous mettre en liberté et nous donner la vie. Ces noms de Christ, de Sauveur et de Seigneur, lui ont été donnés par les anges au moment de sa naissance : *Il vous est né un Sauveur, qui est le Christ, le Seigneur*. Et c'est à Jésus, comme Seigneur et Sauveur, que nous demandons tout ce qui nous est nécessaire pour le salut.

QUI DIXISTI APOSTOLIS... *qui avez dit à vos apôtres : Je vous laisse la paix, je vous donne ma paix*. Le prêtre

(1) Luc. c. 2, v. 2.

qui vient de dire pour lui et pour tous les fidèles à Jésus-Christ : *Agneau de Dieu, ayez pitié de nous, donnez-nous la paix*, se sent pressé d'exposer à ce divin Sauveur que la paix doit être regardée comme le plus grand bien des Chrétiens, puisqu'en donnant à ses apôtres les marques les plus vives de son amour, la veille de sa mort, il leur avoit dit : *Je vous laisse la paix, je vous donne ma paix.*

Saint Augustin¹ nous a marqué la différence qu'on doit mettre entre la paix que Jésus-Christ laisse et la paix qu'il donne. La paix qu'il laisse est la paix que les hommes peuvent avoir par la grâce dans le cours de cette vie. C'est la paix qu'avoient les apôtres la veille de sa mort, lorsqu'il leur dit² : *Vous êtes purs, je vous laisse la paix* : c'est un commencement de paix qui vient de la bonne conscience, et de la joie que l'homme intérieur trouve dans la loi de Dieu. Cette joie fait notre paix : mais c'est une paix qui n'empêche pas tous les troubles ; c'est une paix avec laquelle il faut combattre encore et dire souvent à Dieu : Remettez-nous nos offenses.

Outre cette paix que Jésus-Christ laisse à ses apôtres en leur disant : *Je vous laisse la paix*, il leur dit encore : *Je vous donne ma paix*, c'est-à-dire je vous l'assure pour l'éternité. Cette paix qu'il donne est celle qui exclut tout trouble ; c'est la paix stable, parfaite et éternelle dont il jouit lui-même, et qu'il appelle pour ce sujet plus proprement sa paix : paix qu'il destine aux fidèles pour en jouir dans le ciel, et qu'il veut que nous demandions sans cesse. On est censé ne rien demander, quand on ne demande pas cette paix, qui nous mettra hors de toute atteinte, et qui nous comblera d'une pleine joie. *Jusqu'à présent vous n'avez rien demandé*, dit Jésus-Christ³ ; *demandez, afin que vous obteniez que votre joie soit pleine et parfaite.*

NE RESPICIAS PECCATA MEA, *ne regardez pas mes péchés.* Les prières de la messe sont ordinairement communes aux prêtres et aux fidèles. Mais cette expression,

(1) Tract. 7 in Joan. n. 3 et 4. — (2) Vos mundi estis. Joan. c. 13, v. 10. — (3) Petite et accipietis, ut gaudium vestrum sit plenum. Joan. c. 16.

mes péchés, fait voir que c'est ici une oraison que l'Eglise fait faire personnellement pour le prêtre, puisqu'il ne parle que de ses péchés, et nullement de ceux des assistants. C'est ce qui doit faire distinguer les prières personnelles du prêtre d'avec celles qu'il fait au nom des fidèles. Les prêtres à l'autel parlent toujours d'eux-mêmes avec des termes humiliants; et ils parlent au contraire des fidèles avec beaucoup d'estime.

Le prêtre se traite de serviteur indigne¹; il se dit chargé de peches sans nombre, d'iniquités et de crimes²; et il ne parle de sa personne qu'en disant³ m. i servitude. Les assistants au contraire sont appelés les enfants de la famille⁴; famille qu'il nomme avec respect le saint peuple⁵. Et si dans un seul endroit le prêtre les met au nombre des pécheurs, en disant: *Nobis quoque peccatoribus*, il se frappe la poitrine, comme s'il étoit le seul coupable de toute l'assemblée; son humilité le porte à ne s'occuper que de ses fautes.

Le prêtre se trouve dans cette disposition, quand il fait la prière que nous expliquons, et qu'il dit: Seigneur, *n'ayez pas égard à mes fautes, SED FIDEM ECCLESIAE TUAE*, mais regardez la foi de votre Eglise. Il souhaiteroit que ce fût l'Eglise seule pure et sainte qui marquât à Dieu ses empressements pour la paix. Il craint que ses péchés ne mettent quelque obstacle à la grâce qu'il demande; et il le prie, pour ce sujet, de n'avoir pas égard à ses péchés, mais à la foi de l'Eglise dont il est le ministre, afin qu'il lui donne cette paix tant désirée.

PAXQUE SECUNDUM VOLUNTATEM TUAM... et daignez la pacifier et la réunir selon votre volonté. Nous avons souvent demandé la paix à la messe, et ici le prêtre demande pour l'Eglise à Jésus-Christ la paix qui est selon sa volonté. Or, la paix qui est selon la volonté de Jésus-Christ est la paix stable dont il jouit, et qui doit réunir tous les mem-

(1) Ego indignus famulus tuus offero tibi pro innumerabilibus peccatis. — (2) Ab omnibus iniquitatibus meis, ut in me non remaneat scelerum macula. — (3) Obsequium servitutis

— (4) Sed et cunctae familiae tuae. — (5) Nos servi tui, et plebs tua sancta.

bres de l'Eglise, *et coadunare*, comme il veut qu'ils soient unis entre eux et en Dieu¹, suivant la prière qu'il fit à son Père, après avoir dit à ses apôtres : *Je vous donne ma paix*.

QUI VIVIS ET REGNAS DEUS, *qui étant Dieu vivez et régnerez*. Le prêtre demande cette grâce à Jésus-Christ, parce qu'il est Dieu, tout-puissant, et qu'il fait par conséquent tout ce que fait Dieu son Père, puisqu'il vit et règne avec lui dans tous les siècles des siècles.

§ II. Des diverses manières de donner la paix.

RUBRIQUE.

Si le prêtre doit donner la paix, il baise l'autel au milieu, et ensuite l'instrument qui lui est présenté par le ministre à genoux du côté de l'épître.

Aux grandes messes le diacre baise l'autel en même temps que le prêtre, qui se tourne vers lui, approche sa joue gauche de celle du diacre, et l'embrasse en disant : *Pax tecum*. Le diacre lui répond : *Et cum spiritu tuo*, et donne de même la paix au sous-diacre, qui va la donner pareillement à ceux du chœur. *Tit. X, v. 3 et 8.*

REMARQUES.

1. *Le prêtre baise l'autel pour recevoir la paix de Jésus-Christ*. La messe d'Illyric et le sacramentaire de Trèves, où on lit la prière *Domine Jesu Christe*, marquent qu'en la commençant le prêtre baise l'autel. Quelques-uns au douzième siècle, pour recevoir la paix plus immédiatement de Jésus-Christ, baisoient l'hostie, comme le dit Belet², qui ajoute et énumère que plusieurs jugeoient plus convenable de baiser l'autel et le sépulcre, c'est-à-dire la pierre sacrée où l'on enferme les reliques des saints. Durand, après Belet³, dit la même chose³; et l'on voit, par un très-grand nombre de mis-

(1) *Ut in nobis unum sint. Joan. c. 17, v. 21.* — (2) *De divin. Ofic. c. 48.* — (3) *Ration. l. 3, c. 53.*

sels (a), que la coutume de baiser l'hostie se répandit dans la plupart des églises de France et s'est conservée jusqu'à la seizième siècle (b). En quelques-unes on baissoit le calice (c), comme font encore les Jacobins ; en d'autres, comme les Carmes, le calice et le corporal ou la palle (d), c'est-à-dire les linges qui ont touché au corps de Jésus-Christ ; en d'autres, le livre (e) qui le représente, et où l'on mettoit une croix à la marge en cet endroit ; en d'autres, la patène (f). Enfin, on est revenu presque partout à l'usage, qui s'est toujours conservé à Rome, de baiser l'autel qui est le siège du corps de Jésus-Christ. C'est l'usage qui est marqué dans l'ordinaire du Mont-Cassin, écrit vers l'an 1100, et que les Chartreux ont toujours observé.

(a) L'usage de baiser l'hostie est marqué dans un pontifical de Narbonne du treizième siècle, dans un ancien missel manuscrit d'Auxerre, dans les autres anciens imprimés de cette église, dans tous les anciens imprimés de Troyes, dans ceux de Chartres, expliqués en 1598 par M. de Thou, qui en étoit évêque ; de Sens 1556 et 1575, dans tous ceux de Paris, jusqu'en 1615, et de Meaux jusqu'en 1642, d'Arras de 1484, de Senlis 1486, de Toulouse 1490, d'Autun 1493 et 1523, de Reims 1505, de Soissons 1516, de Besançon 1526, d'Aix 1527, de Beauvais 1538, de Châlons-sur-Marne 1543, etc. Véritablement dans les constitutions de l'évêque de Salisburi en 1217, et ensuite dans celles de saint Edme, archevêque de Cantorbéri, cette pratique fut blâmée, parce qu'on a peut-être cru qu'il n'étoit pas assez respectueux de baiser le corps de notre Seigneur. Et il y a apparence que c'est cette raison qui a fait abolir cet usage au siècle passé.

(b) Le missel de l'abbaye de Saint-Remi de Reims, imprimé en 1556, marque que le prêtre baisoit l'hostie en disant : *Pax tua sit mihi, Christe.*

(c) Selon l'ancien missel manuscrit d'Auxerre, aussi-bien que celui de Narbonne, on baisoit l'hostie et le calice. Selon les anciens imprimés de Narbonne en 1528 et 1576, on baisoit l'hostie ou le calice. Selon les missels de Saint-Arnoul de Metz et 1321, et de Vienne en 1519, on baisoit l'hostie et le calice : le calice seulement selon les missels d'Utrecht de 1497 et 1540, de Cambrai 1527, et le manuel de Pampelune 1566.

(d) Le manuel de Salisburi de 1555 marque qu'on baise les corporaux et le haut du calice, après y avoit fait toucher l'hostie : *Deosculetur sacerdos corporalia in dexterâ parte, et summîtatem calicis corpore dominico prius tactam.*

(e) On baisoit l'autel et le livre, selon Biel, qui écrivoit à Tubinge en 1488, et selon les missels de Bâle de 1501, de Cologne 1509, de Munster 1520, et selon deux missels d'Aix-la-Chapelle du quatorzième et du quizième siècle ; le corporal et le livre, selon le missel de Trèves de 1547.

(f) Voy. les missels de Liège de 1502, et de Saint-Ouen de Rouen 1521.

2. *Il baise l'autel au milieu.* C'étoit autrefois le milieu entre le calice et l'hostie qu'on plaçoit l'une à droite et l'autre à gauche. Le quatorzième Ordre romain dit qu'on baisera un peu à gauche : c'étoit baiser l'autel tout auprès de l'hostie.

3. *Il baise l'instrument de paix qui lui est présenté par le ministre.* Il n'est point fait mention d'instrument de paix dans aucun ordre romain avant la fin du quinzième siècle. Jusqu'alors la paix ne s'y donnoit qu'en s'embrassant; et même dans le cérémonial romain, imprimé pour la première fois en 1516, où il y a un chapitre exprès de la manière de donner la paix à la messe du pape, la paix ne se donne qu'en s'embrassant (*per osculum pacis*), quoiqu'il y ait des laïques¹ qui la reçoivent et se la donnent mutuellement. Burcard, maître des cérémonies du pape à la fin du quinzième siècle, paroît être le premier qui ait mis dans l'*ordo*, pour les messes basses, que le ministre à genoux présente au prêtre un instrument de paix à baiser. Il est dit dans cet *ordo*, réimprimé à Rome en 1524, qu'après avoir présenté l'instrument de paix au prêtre il va le présenter aux laïques et aux femmes mêmes. Paris de Grassis, qui, après Burcard, fut maître des cérémonies à Rome, sous les papes Jules II, Léon X, etc., jusques vers l'an 1525, parle² de l'usage de donner la paix par un instrument aux messes solennelles en quelques églises d'Italie; mais il ajoute que ce n'est pas là l'usage de l'Eglise de Rome et de plusieurs autres; et qu'on ne doit porter la paix avec un instrument qu'aux petits clercs, *pueris clericis*, au peuple, *populo vulgari*, et aux femmes: ce qui pouvoit autoriser l'usage d'un instrument de paix aux messes basses(a).

(a) Le missel des Jacobins de 1254 marque que le prêtre donne la paix à celui qui sert la messe, et non pas aux autres assistants, à moins que ce ne fût la coutume du pays. *In missis vero privatis, quæ non sunt de mortuis, detur pax fratri servitori, sed aliis astantibus non detur, nisi consuetudo patriæ teneat contrarium.*

(1) Deinde oratores Caesaris laico vel praelato, et ille alteri oratori juxta eum stanti, et sic de aliis. *Caerem.* l. 3, c. 3. -- (2) Paris. *Grass. de Cær. card. et episc.* l. 1, c. 50.

4. *Aux grandes messes, le prêtre approche sa joue gauche de celle du diacre, et l'embrasse.* La paix donnée en se baisant a toujours été le signe d'une vraie amitié entre personnes égales; et c'est la manière dont se la donnoient autrefois les Chrétiens, qui se regardent tous comme frères.

Toutes les personnes du même sexe se donnoient mutuellement le baiser de paix¹, les hommes de leur côté et les femmes du leur. C'étoit même la principale raison pour laquelle la place des hommes étoit séparée de celle des femmes, afin que ces baisers ne pussent être que des signes d'une charité toute pure et toute sainte.

Les apôtres avoient recommandé² ce saint baiser, et l'on voit dans saint Augustin de quelle manière et pour quelle raison cela se faisoit. «Après l'oraison dominicale, » dit-il³, on dit : La paix soit avec vous, et les Chrétiens » se donnent les uns aux autres le saint baiser : ce n'est » là qu'un signe de paix. Ce que les lèvres représentent » doit avoir son effet dans la conscience; c'est-à-dire que, » comme vos lèvres s'approchent de celles de votre frère, » votre cœur doit se tenir uni à son cœur.»

L'Eglise a souvent demandé que cette cérémonie se fit saintement, et que l'union des lèvres, sur lesquelles les personnes sincères portent leur cœur, fût une image sensible de l'union de leurs cœurs et de leurs âmes. L'ancien missel des Goths⁴ et le Gallican⁵, avant Charlemagne,

rium. Alors les Jacobins donnoient la paix *per osculum pacis*, comme on le verra plus bas. Chez les Carmes, selon leur cérémonial de 1616, le prêtre baise un instrument de paix que le clerc lui présente : *Oratione finita, instrumentum pacis à ministro juxta ipsum, ex parte Epistolæ inclinato, porrigitur, quod celebrans osculans, secreto orationem habet vinculum, etc., dicit.* (Cérém. lib. 2. rubr. 53.) Les Carmes de France n'observent pas cet article. *Traite des Offices à l'usage de l'ordre, en 1680, pag. 230.*

(1) Constit. Apost. l. 2, c. 77, et l. 8, c. 11. — (2) *Salutate invicem in osculo sancto. Rom. c. 16, v. 16* — (3) *Post ipsam dicitur, Pax vobiscum, et osculantur se Christiani. Pacis signum est, sicut ostendunt labia, fiat in conscientia. Id est, quomodo labia tua ad labia fratris tui accedunt, sic cor tuum à corde ejus non recedat. Aug. serm. 227, al. 83.* — (4) *Ut osculum quod in labiis datur, in cordibus non negetur. Miss. Goth. Miss. xi.* — (5) *Pacem quam in labiis proferimus, in intimis teneamus visceribus. Miss. Gallic. Miss.*

demandoient que le baiser qui se faisoit sur les lèvres se fit dans l'âme et demeurât dans le fond du cœur.

La coutume de s'embrasser n'a point varié jusqu'au milieu du treizième siècle ; Belet au douzième, et Durand au treizième, en 1286, recommandent seulement que les hommes ne donnent pas la paix aux femmes, de peur de donner lieu à des pensées contre la pureté : ce qui porte à croire que les places des deux sexes n'étoient plus si exactement distinguées. Mais à l'égard des hommes, on y lit ¹ qu'ils se donnoient toujours la paix en se baisant. Durand ajoute ² que les moines ne se donnoient pas la paix, parce qu'ils se regardoient comme morts au monde. Ce que dit Durand a besoin de quelque distinction ; car en son temps il y avoit des moines et un grand nombre de religieux qui se donnoient la paix, et qui se la sont donnée encore long-temps après de la même manière que le clergé. Les moines de Cluni et du Mont-Cassin se la donnoient ³ aux fêtes solennelles. Ceux de l'abbaye de Saint-Bénigne de Dijon ⁴ avoient les mêmes usages. Selon les us de Cîteaux ⁵ et les constitutions des Guillemites publiées et confirmées dans un chapitre général l'an 1279⁶, à toutes les messes conventuelles, les ministres de l'autel recevoient et se donnoient la paix par un baiser ; et les dimanches, qui étoient les jours de communion, tous ceux qui communioient la recevoient de même, et se la donnoient mutuellement. On voit aussi dans les statuts des Chartreux de l'an 1259⁷, que le diacre portoit la paix au chœur, et on ne trouve chez eux la coutume de donner la paix avec un instrument, que dans leurs nouveaux statuts de 1368⁸. Tous les religieux, qu'on appelle vulgairement les quatre Mendiants, se donnoient aussi la paix par un baiser. Les Franciscains et les Augustins sui-

(1) *Homines osculum, id est pacis signum sibi invicem dant. Ration. l. 4, c. 53, n. 4.* — (2) *Hinc est quod etiam inter monachos pax non datur, quia mundo mortui reputantur. l. 4, c. 53, n. 8.* — (3) *Apud Marten, de monach. rit. p. 187 et 188.* — (4) *Ibid.* — (5) *Us. Cist. c. 57.* — (6) *Divertat os suum ad diaconum osculans eum, etc. Diebus vero dominicis et festis, quibus solent fratres ad communionem ire, prior illorum qui voluerint communicare, veniens ad gradum, accipiat a subdiacono pacem, etc. Ordin. mss. Guillelm. tit. de pace.* — (7) *Statut. ant. 1, part. c. 43, n. 46* — (8) *Statut. nov. 1, part. c. 5, n. 14*

voient exactement le rit romain. Il paroît, par l'ordinaire du missel des Carmes en 1514, et surtout par leur cérémonial imprimé à Rome en 1616¹, qu'ils se suivoient aussi en ce point. Mais aujourd'hui², dans la plupart des couvents de France, ils donnent la paix avec un instrument. Les Jacobins, de même qu'au rit romain, se sont donné la paix par un baiser jusqu'au seizième siècle (a). Alors il fut réglé que le prêtre baiseroit la patène, et qu'on feroit baiser au chœur un instrument de paix. Voilà assez de religieux et de moines qui se donnoient la paix au temps de Durand. On en trouve pourtant quelques-uns qui justifient ce qu'il a dit. Les constitutions de Grammont³ marquent que la paix ne sera donnée qu'au diacre et au sous-diacre. A l'abbaye de Saint-Pons de Tomières⁴, en Languedoc, outre le diacre et le sous-diacre, l'abbé, ou quelqu'un en son absence, recevoit seul la paix⁴. Les autres moines ne s'embrassoient point, et ils donnoient la raison que Durand a alléguée : qu'étant morts au monde, ils se comportoient à toutes les messes comme à celles des morts, où la paix ne se donne point. Cela a été suivi en plusieurs congrégations, de Bursfeld, de Chesal-Benoît, etc.; et c'est peut-être une des premières causes qui a déterminé les laïques à ne se plus donner la paix dans l'Eglise, ne voyant pas que ceux du chœur se la donnassent, et personne ne la leur portant. Une seconde cause est qu'en plusieurs églises, et surtout en celles des religieux, les places des deux sexes n'étant pas distinguées, les hommes se trouvant indifféremment auprès des femmes, on ne pouvoit plus

(a) Cela se voit dans les remarques sur l'ordinaire de l'ordre écrites à Salamanque en 1576, où on lit sur l'article de la paix : *Nota circa pacem dandam, quod antiquitus erat consuetudo dandi pacem per osculum pacis, et ita est intelligenda littera hæc. Sed jam in multis capitulis ordinatum est quod detur pax cum patera, vel imagine aliqua, sicut patet in capitulo Salmonticæ celebrato anno Domini 1551.* Adnot. Joan. de Palencia in ordin. FF. Præd.

(1) Cæremon. l. 2, rubr. 6. — (2) Traité des offices à l'usage de l'ordre, en 1680, p. 351. — (3) *Miss. Consuet.* c. 129. *ap. Marten. Rit. monach.* p. 188. — (4) *Ibid.* — Erigée en évêché l'an 1318.

s'embrasser avec bienséance. C'est apparemment pour cette raison qu'au milieu du treizième siècle on introduisit en Angleterre l'usage de donner la paix avec un instrument (a), qu'on appela *l'osculatoire, la paix, la table de la paix, le symbole de la paix*. Ce qui fut imité dans la suite en France, en Allemagne, en Italie et en Espagne.

Quoi qu'il en soit, le clergé seul, selon le rit romain, a conservé une partie de l'ancien usage en s'embrassant, et l'on s'est contenté de présenter au peuple *l'osculatoire*, appelé *la paix* (b).

5. *Le prêtre donnant la paix dit : PAX TECUM, la paix soit avec vous; ou, selon l'ancien et le nouveau rit parisien* ¹ : *Que la paix vous soit donnée, mon frère, et à la sainte Eglise de Dieu. A quoi l'on ajoutoit en plusieurs églises (c) : Ayez le lien de la paix et de la charité, pour être en état d'approcher des saints mystères. Ce qui se dit encore à Sens (d), à Auxerre, à Laon, chez les Carmes et chez les Jacobins.*

(a) Dans les constitutions synodales de Vautier Gray, évêque d'Yorck, vers l'an 1250 et 1252, on lit parmi les ornements d'église, qu'il faut avoir *osculatorium*. On lit aussi dans les statuts de Cantorbéri vers 1281, *osculatorium pacis*; dans le concile d'Oxford en 1287, *asser ad pacem*; dans le concile de Merton, vers l'an 1300, *tabulas pacis*; dans le synode de Bayeux, vers l'an 1300, *marmor deosculandum*. Concil. tom. XI.

(b) On a pourtant encore abandonné cet usage presque partout, à cause des disputes sur le rang, excitées à l'occasion d'une cérémonie qui devoit servir à entretenir la paix.

On conserve en quelques paroisses un vestige de la paix donné aux laïques avant la communion, en la faisant baiser aux marguilliers, et à ceux qui sont à la sainte table pour communier.

L'ordinaire de Narbonne, écrit depuis près de deux cents ans, veut qu'on porte la paix aux laïques qui sont autour de l'autel, *circumstantibus*, aux clercs qui sont obligés de se tenir à la sacristie et aux femmes dévotes, *devotis mulieribus*. De officio puerorum.

(c) Selon les missels de Cologne 1509, de Lunden 1514, de Munster et de Strasbourg 1520, d'Ausbourg 1555, de plusieurs autres d'Allemagne, de la province de Reims et de Cambrai.

(d) On lit dans le missel de Sens 1575 : *Osculato corpore Christi det osculum ad pacem, dicens : Pax tibi frater et ecclesie sancte Dei. Clara voce dicat : Ha-*

(1) Pax tibi frater, et Ecclesie sancte Dei.

Comment, en effet, participer au sacrement d'union, de paix et d'amour, sans renouveler l'unité d'esprit dans le lien de la paix, qui nous a été si souvent recommandé? Sans cette unité, non-seulement on ne peut pas communier, on ne peut pas même se joindre à l'oblation des fidèles, puisque Jésus-Christ nous a dit : *Si votre frère a quelque chose contre vous, laissez là votre don devant l'autel, et allez auparavant vous réconcilier avec votre frère.* Pour se conformer à cette parole du Sauveur, les églises d'Orient¹ ont marqué le baiser de paix au commencement de l'oblation ; et l'on en usoit de même dans les Gaules avant Charlemagne, comme on le voit dans le missel des Goths et dans l'ancien missel gallican, où l'oraison pour la paix est toujours marquée avant la préface. Mais, à Rome et dans plusieurs autres églises latines, on avoit jugé plus à propos de placer ce baiser de paix après l'oraison dominicale, immédiatement avant la communion ; afin, dit le pape Innocent I.^{er}, qu'on confirme en cet endroit par le baiser tout ce qui a été dit et opéré pendant les saints mystères. Les églises de France, prenant le missel romain, se conformèrent à cet usage. Le concile d'Aix-la-Chapelle², en 789, renouvela le décret du pape Innocent I.^{re}, pour ne faire donner la paix qu'après la consécration. Le concile de Francfort, en 794³, ordonna expressément de ne la donner qu'en cet endroit de la messe ; et le concile de Mayence, en 813, recommanda de ne pas omettre cette cérémonie de la paix, non plus que celle de l'oblation, parce que la paix qu'on se donne est le signe de la concorde et de l'unanimité⁴.

Faisons donc en esprit ce qui se faisoit extérieurement

bete vinculum pacis et dilectionis, ut apti sitis sacro sanctis mysteriis Domini nostri Jesu Christi. Le missel de 1715 détaille ainsi cette rubrique : *Diaconus R^e Et cum spiritu tuo, pater. Dato osculo pacis celebrans semiversus ad ministros, clarè voce dicit : Habete, etc.*

(1) *Just. Apol. 2. Cyril. Jeros. Catech. 5, Myst. Constit. Apost. 1. 2 et l. 8. Conc. Laodic. c. 19. Dionys. Hier. Eccles.* — (2) *Capit. 53.* — (3) *Ut oonfectis sacris mysteriis in missarum solemnibus, omnes generaliter pacem ad invicem præbeant. Can. 50.* — (4) *Quia in ipsa pace vera unanimitas et concordia demonstratur. Can. 44.*

lorsqu'on se donnoit la paix. Quand le prêtre dit l'oraison pour la paix en finissant l'*Agnus Dei*, renouvelons l'amour pour nos frères, et attirons en nous par cet amour celui de Jésus-Christ, en qui nous ne pouvons vivre que par l'amour qu'il nous a tant recommandé.

ARTICLE HUITIÈME.

Des oraisons pour la Communion.

L'ANCIENNE Eglise n'avoit placé ici aucune oraison, parce que toutes les prières qui ont précédé la communion peuvent être une préparation suffisante pour communier; mais plusieurs saints prêtres n'ont pu apercevoir le moment de la réception du précieux corps de Jésus-Christ sans se trouver saisis d'un respect et d'un saint tremblement, qui leur ont fait demander de nouveau la rémission de leurs péchés, et les grâces que la sainte communion doit produire dans une âme bien préparée.

Cette disposition avoit fait introduire autrefois plusieurs oraisons; et l'Eglise en a choisi deux qui, depuis six ou sept cents ans, ont été regardées comme venant d'une sainte tradition.

Les fidèles qui se disposent à communier ne sauroient rien faire de mieux que d'entrer dans l'esprit des oraisons que le prêtre dit, au lieu de tant d'autres formules de prières qu'ils prennent dans des livres peu autorisés.

Il est à craindre que le peuple fidèle ne s'accoutume à dire des choses qui sont démenties par le cœur, en récitant diverses oraisons qui se trouvent dans ces sortes de livres, pour se préparer à la communion. On fait quelquefois des protestations et des promesses qui ne conviennent guère à la foiblesse, que des rechutes fréquentes ont malheureusement fait éprouver. Les prières que l'Eglise nous met ici dans la bouche n'exposent pas à cet inconvénient, parce qu'elles sont parfaitement mesurées à

notre état et à nos besoins ; et elles expriment toutes les dispositions dans lesquelles nous devons entrer.

§ I. Explication de la prière *Domine Jesu Christe*, pour demander à Jésus-Christ, par la réception de son corps, la grâce d'être délivré de tous les maux de l'âme, de suivre inviolablement ses préceptes, et de n'être jamais séparé de lui.

Domine Jesu Christe, Fili Dei vivi, qui ex voluntate Patris, cooperante Spiritu sancto, per mortem tuam mundum vivificasti ; libera me per hoc sacrosanctum corpus et sanguinem tuum, ab omnibus iniquitatibus meis, et universis malis ; et fac me tuis semper inhærere mandatis, et à te nunquam separari permittas : Qui cum Deo Patre et Spiritu sancto vivis et regnas Deus, per omnia sæcula sæculorum.

Amen.

Seigneur Jésus-Christ, Fils du Dieu vivant, qui, par la volonté du Père et la coopération du Saint-Esprit, avez donné par votre mort la vie au monde, délivrez-moi par ce saint et sacré corps, et par votre sang, de tous mes péchés, et de toutes sortes de maux ; et faites que je m'attache toujours inviolablement à votre loi, et ne permettez pas que je me sépare jamais de vous, qui étant Dieu vivez et réglez avec le Père et le Saint-Esprit dans tous les siècles des siècles. Amen.

DOMINE JESU CHRISTE, FILI DEI VIVI (a), *Seigneur Jésus-Christ, Fils du Dieu vivant*. Le prêtre s'adresse à Jésus-Christ, et l'appelle *Fils du Dieu vivant*, de Dieu le Père, qui est le principe de la vie, et qui la communique à son Fils avec un souverain pouvoir de la communiquer à qui il veut. *Comme le Père a la vie en lui-même*, nous dit Jésus-Christ¹, *il a aussi donné au Fils d'avoir la vie*

(a) Cette oraison est dans la messe d'Illyric vers l'an 900, dans celle de l'abbé Ratolde au dixième siècle, dans le sacramentaire de Trèves du même siècle, dans le micrologue vers l'an 1090 : et les Chartreux, qui sont de ce temps-là, l'ont toujours dite, et ne disent que celle-là, non plus que les Jacobins.

(1) Sicut enim habet Pater vitam in semetipso, sic et dedit Filio habere vitam in semetipso ; et Filius quos vult vivificat. Joan. c. 5, v. 21 et 26.

en lui-même; et le Fils donne la vie à qui il lui plaît. Or, la vie de la grâce est nécessaire pour manger la divine Eucharistie, qui est le pain de l'âme, duquel elle ne peut se nourrir qu'en vivant de cette vie de la grâce.

QUI PER MORTEM TUAM MUNDUM VIVIFICASTI, *qui avez donné la vie au monde par votre mort.* Jésus-Christ a donné la vie¹ au monde par sa mort, en expiant en son corps² sur la croix toutes les peines dues au péché qui nous avoit donné la mort.

EX VOLUNTATE PATRIS, *par la volonté du Père.* Le prêtre intéresse toute la sainte Trinité, pour obtenir cette vie que Dieu a promise. Il représente à Jésus-Christ que c'est par la volonté et par l'autorité de son Père, qu'il donne la vie au monde. Or, la volonté du Père céleste est que nous vivions : car *étant morts par nos péchés*³, dit saint Paul, *il nous a rendu la vie en Jésus-Christ, par la grâce duquel nous sommes sauvés.*

COOPERANTE SPIRITU SANCTO. *Le Saint-Esprit a coopéré au salut* que nous recevons de Jésus-Christ, en formant son corps dans le chaste sein de Marie, pour être une hostie sainte et agréable. Il y coopère aussi tous les jours, en contribuant sur l'autel à la transsubstantiation du pain au corps adorable de Jésus-Christ, afin qu'il soit offert pour donner la vie à notre âme.

LIBERA ME PER HOC SACROSANCTUM CORPUS ET SANGUINEM TUUM; *délivrez-moi par ce saint et sacré corps, et par votre sang.* Le prêtre, persuadé que Jésus-Christ a en main⁴ toute la puissance des divines personnes pour nous donner la vie, lui demande avec confiance de le délivrer de tout ce qui peut s'opposer et nuire à la vie de l'âme; et il le demande par son sacré corps et son précieux sang, qui sont en sacrifice sur l'autel pour nous appliquer les mérites de sa mort.

1) *Dat vitam mundo. Joan. c. 6, v. 33.* — (2) *Delens quod adversus nos erat chirographum decreti... affigens illud cruci. Coloss. 2, v. 14.* — (3) *Cum essemus mortui peccatis, convivificavit nos in Christo cujus gratiâ estis salvati. Ephes. c. 2, v. 5.* — (4) *Sicut dedisti ei potestatem omnis carnis, ut omne quod dedisti ei det eis vitam æternam. Joan. c. 17, v. 2.*

AB OMNIBUS INIQUITATIBUS MEIS. Ce qui s'oppose à la vie de notre âme, ce sont les péchés et tout ce qui peut nous détourner de Dieu. C'est pourquoi le prêtre dit : *Délivrez-moi de toutes mes iniquités*, de tout ce qui vient de la malice de mon esprit et de mon cœur, de tous les péchés que je fais contre les lumières que Dieu me donne, et qui ne servent qu'à augmenter mon iniquité. Le prêtre va jusqu'à la source de tous les vrais malheurs de cette vie, en demandant d'être délivré de toutes ses iniquités, suivant cette admirable collecte de l'Eglise où il est dit que ¹ *nulle adversité ne sauroit nous nuire, si nulle iniquité ne domine en nous.*

ET UNIVERSIS MALIS, *et de tous les maux* qui peuvent me porter au péché, de tous les dangers qui m'environnent, de tant de péchés que je fais sans m'en apercevoir, et de toutes les fautes que je commets par erreur, par ignorance, par précipitation, contre votre loi.

ET FAC ME TUIS SEMPER INHAERERE MANDATIS, *faites-moi donc la grâce, ô Seigneur Jésus, de me tenir entièrement attaché à vos préceptes*, et de ne m'en écarter jamais. On ne peut avoir la vraie vie qu'en gardant les divins préceptes ² : *Si vous voulez avoir la vie, gardez mes commandements.*

ETA TE NUNQUAM SEPARARI PERMITTAS, *et ne permettez pas que je sois jamais séparé de vous.* Le vrai moyen d'éviter les maux de l'âme, et d'observer chrétiennement les préceptes, c'est de demeurer toujours attaché à Jésus-Christ. On lui est toujours uni en faisant sa volonté; et pour s'y unir de telle manière qu'on n'en puisse être séparé, il faut qu'il soit le principe de toutes nos pensées, de tous nos désirs et de toutes nos actions. Si notre amour étoit aussi vif que celui de saint Paul, nous pourrions dire : *Qui nous séparera de l'amour de Jésus-Christ?*³ mais les dangers, les tentations et notre foiblesse nous engagent à lui

(1) Quia nulla nobis nocebit adversitas, si nulla nobis dominatur iniquitas. — (2) Si vis ad vitam ingredi, serva mandata. *Matth.* c. 19, v. 17. — (3) Quis nos separabit à charitate Christi? *Rom.* c. 8, v. 35.

demander de ne pas permettre que nous soyons jamais séparés de lui, et d'éloigner si fortement notre cœur de tout ce qui pourroit lui être opposé que nous puissions dire sans cesse avec vérité : *Que désiré-je dans le ciel, et que veux-je sur la terre, sinon vous seul, ô Seigneur? vous êtes le Dieu de mon cœur et mon partage*¹.

§ II. Explication de la prière *Perceptio corporis*, pour demander à Jésus-Christ que son corps soit un préservatif contre les péchés mortels et un remède salutaire pour les véniels.

Seigneur Jésus-Christ, faites que la réception de votre corps, que je me propose de prendre tout indigne que j'en suis, ne tourne pas à mon jugement et à ma condamnation ; mais que, par votre bonté, il me serve de défense pour mon âme et pour mon corps, et de remède salutaire : Vous qui étant Dieu vivez et régnez avec Dieu le Père, en l'unité du Saint-Esprit, dans tous les siècles des siècles. Amen.

Perceptio corporis tui, Domine Jesu Christe, quod ego indignus sumere præsumo, non mihi proveniat in judicium et condemnationem; sed pro tua pietate prosit mihi ad tutamentum mentis et corporis, et ad medelam percipiendam: Qui vivis et regnas cum Deo Patre in unitate Spiritûs sancti Deus, per omnia sæcula sæculorum. Amen.

PERCEPTIO CORPORIS... ô Seigneur Jésus-Christ, que la réception de votre corps, que je me propose de prendre tout indigne que j'en suis. Quelque épreuve que l'on ait faite de soi-même pour se rendre témoignage qu'on ne s'approche pas de Jésus-Christ avec une indignité marquée, il ne s'ensuit pas de là qu'on soit digne de le recevoir. De misérables pécheurs pourroient-ils ne pas appréhender d'être indignes d'une telle grâce? qui peut être digne de tenir entre ses mains, ou de posséder dans son corps la sainteté même? D'ailleurs, n'avons-nous pas toujours lieu de craindre que nous ne nous aveuglions sur notre

(1) Et à te quid volui super terram, Deus cordis mei, et pars mea Deus in æternam! *Psal.* 72, v. 26.

état ? L'évêque de Laodicée se croyoit comblé de toutes sortes de grâces et de vertus, cependant saint Jean¹ lui écrit, de la part de Dieu, qu'il connoissoit sa tiédeur, qu'il étoit véritablement pauvre, nu et avengle, ne voyant ni ses fautes ni ses foiblesses. Qui est-ce donc qui osera recevoir le corps de Jésus-Christ sans trembler ? Cette crainte porte le prêtre à prier Jésus-Christ de le mettre en état de ne pas encourir le jugement et la condamnation que méritent ceux qui reçoivent la source de la sainteté avec une âme criminelle.

SED PRO TUA PIETATE... Il demande que, *par sa miséricorde, sa chair sacrée et son sang précieux soient un préservatif dans l'esprit et dans le corps* contre tous les péchés mortels et véniels, et que cette divine nourriture imprime en lui le courage et la force qui sont nécessaires pour résister à toutes les attaques des ennemis du salut.

La force du chrétien vient de l'Eucharistie ; et l'Eglise nous apprend, dans ses oraisons, que c'est de là que² les martyrs tiroient toute leur force. Saint Cyprien et les autres saints évêques d'Afrique se croyoient obligés d'abrégér le temps de la pénitence qu'ils avoient imposée, dès qu'ils voyoient approcher la persécution, afin que les pénitents ne fussent pas exposés au combat sans être soutenus de l'Eucharistie : « Gardons-nous bien, disoit-il³, de les exposer au combat sans armes et sans défense. Fortifions-les par la protection toute-puissante du corps et du sang de Jésus-Christ ; et puisque l'Eucharistie est consacrée pour devenir la défense de ceux qui la reçoivent contre notre adversaire, armons-les du secours qu'ils trouveront dans cette divine nourriture. »

Voilà quelle est la protection et la défense que le prêtre demande pour l'esprit et pour le corps, parce que le

(1) Apoc. 3, c. 17. — (2) De quo martyrium sumpsit omne principium. *Fer. V. Dom. III quadr.* — (3) Non inermes et nudos relinquamus, sed protectione sanguinis et corporis Christi maniamus : et cum ad hoc fiat Eucharistia, ut possit accipientibus esse tutela, quos tutos esse contra adversarium volumus, munimento dominicæ saturitatis armemus. *S. Cypr. ep. 57.*

corps sacré de l'Agneau sans tache doit faire dans notre corps une impression de courage et de force contre la mollesse et la concupiscence de notre chair. Jésus-Christ est le lion de la tribu de Juda; et la participation de sa chair adorable doit nous rendre des lions terribles¹ au démon, et nous fortifier contre nous-mêmes.

ET AD MEDELAM PERCIPIENDAM, *et qu'il me soit aussi un remède salutaire.* Mais, comme nous ne pouvons pas nous promettre d'être sans plaies et sans blessures, que nous sommes foibles et languissants, et que nous tombons souvent en bien des fautes, le prêtre demande encore à Jésus-Christ que, comme son précieux corps est un excellent préservatif contre les péchés mortels, il soit aussi le remède aux péchés véniels et à tous les maux que nous ne connoissons pas, qu'il répare les forces que nous perdons tous les jours, et qu'il guérisse les plaies que notre âme reçoit sans cesse.

Toute cette prière est presque la même que celle que faisoit saint Augustin, quand il disoit²: «O unique force » de mon âme, entrez dans elle, et la possédez afin » qu'elle se conserve sans tache.»

QUI VIVIS... La grâce que le prêtre demande est très-grande; mais il la demande à Jésus-Christ qui est tout-puissant, *qui vit et règne avec Dieu le Père.*

IN UNITATE SPIRITUS SANCTI DEUS, *dans le Saint-Esprit, avec qui il est un même Dieu; ou bien dans le Saint-Esprit qui est l'unité subsistante, l'amour personnel, et le lien du Père et du Fils dans tous les siècles des siècles.*

§ III. Observations sur ce que les deux oraisons pour la communion, et la précédente pour la paix, s'adressent à Jésus-Christ; sur la variété des conclusions.

La première remarque à faire est que dans ces trois oraisons le prêtre s'adresse à Jésus-Christ, au lieu que

(1) Oratio Miss. Paris. S. Chrysost. hom. 6 ad pap. Ant. — (2) Confess. l. 10.

toutes les autres prières de la messe s'adressent à Dieu le Père.

C'a été une maxime fort recommandée, et bien observée jusqu'au sixième siècle, de n'adresser la prière qu'à Dieu le Père. Les conciles d'Afrique le prescrivirent expressément. Optat de Milève suppose¹, comme un usage constant, qu'à l'autel on prioit toujours le Père par le Fils. Et saint Léon remarque² aussi qu'on adresse la prière et le sacrifice à Dieu le Père par le Fils dans le Saint-Esprit, parce que Jésus-Christ est l'unique médiateur de Dieu et des hommes, et que nous ne pouvons avoir aucun accès auprès du Père que par le Fils, comme parle l'Apôtre, ou comme Jésus-Christ nous l'a dit, que personne ne vient au Père que par le Fils. C'est pourquoi toutes les oraisons étoient adressées au Père et terminées par le Fils.

Dans la suite il a fallu appuyer une autre vérité, que Jésus-Christ est Dieu égal à son Père, contre les impressions que les suites de l'hérésie arienne pouvoient avoir laissées dans plusieurs esprits : et pour faire entendre que Jésus-Christ notre médiateur est véritablement Dieu, égal à Dieu son Père, on a adressé la prière à Jésus-Christ, comme on l'adresse à Dieu le Père. Voilà pourquoi ces trois oraisons, qui n'ont que sept ou huit cents ans d'antiquité, s'adressent à Jésus-Christ. Et véritablement il est bien naturel et bien convenable que les prêtres s'adressent à Jésus-Christ, qu'ils voient sur l'autel comme la victime de propitiation, pour obtenir les grâces qu'ils veulent demander immédiatement avant la communion.

La seconde remarque est que le nouvel usage d'adresser la prière à Jésus-Christ a fait aussi changer les conclusions des oraisons, pour mettre : *Qui vivis et regnas*, qui vivez et réglez, comme on le voit avec quelque variété dans les trois oraisons dont nous parlons; sur quoi on peut faire ces observations : 1.° la plupart des prières, selon

(1) Qui Deum Patrem per Filium ante ejus aram rogaverit. Opt. l. 3, adv. Parm. —
 (2) Serm. 20, in Nativ. 1, c. 3.

l'usage universel des six premiers siècles, s'adressent à Dieu le Père avec cette conclusion : *Per Christum Dominum nostrum*, par Jésus-Christ Notre-Seigneur.

2.° Les prières adressées à Jésus-Christ finissent en disant (a) : *Qui vivis et regnas, Deus*, parce qu'on s'adresse à Jésus-Christ comme Dieu, et qu'ainsi il convient de dire : Qui étant Dieu vivez et réglez, ou qui vivez et réglez avec le Père et le Saint-Esprit, ou avec le Père dans l'unité du Saint-Esprit. Ces trois différences se trouvent dans ces trois oraisons. Il n'y a plus qu'à remarquer pour les autres oraisons de l'Eglise que, si vers la fin d'une oraison il est parlé du Père ou du Saint-Esprit, on ajoute dans la conclusion : *Qui vivez et réglez avec le même Père dans l'unité du même Saint-Esprit*.

(a) Les plus anciennes oraisons qui finissent ainsi sont aux dimanches de l'Avant dans le sacramentaire de saint Grégoire où nous lisons : *Excita, Domine, potentiam tuam, et veni* : Seigneur, faites paroître votre puissance, et venez... Qui vivez et réglez avec le Père dans l'unité, etc.

Il y avoit alors des oraisons qui finissoient par Jésus-Christ, *per Christum*, et qui finissent à présent par *Qui vivis et regnas*, comme celles de saint Pierre, *Deus, cujus dextera, et Deus, qui beato Petro collatis clavibus*. 18 janvier et 22 février.

On peut dire généralement que les oraisons qui ont paru s'adresser au Père ont été terminées par Jésus-Christ, *per Christum*; mais que dans ces oraisons, où il se trouve quelque terme qui désigne plus particulièrement le Fils, on la finit par *Qui vivis*. C'est ce qu'on peut remarquer dans l'oraison pour le roi : *Quæsumus, omnipotens Deus*; car ce terme *omnipotens*, tout-puissant, qu'on attribue principalement au Père, est cause que dans la plupart des églises on termine cette oraison par Jésus-Christ, *per Christum*; au lieu que depuis plusieurs années à Paris, à Laon et à Meaux on la termine par *Qui vivis et regnas Deus*; parce que dans la suite de l'oraison il est dit : *Et ad te qui via, veritas et vita es*, et à vous qui êtes la voie, la vérité et la vie. Ce sont les paroles que Jésus-Christ s'est appliquées lui-même en nous disant : Je suis la voie, la vérité et la vie.

ARTICLE NEUVIÈME.

De la communion du prêtre.

§ I. De la réception du corps de Jésus-Christ.

RUBRIQUE ET EXPLICATION.

Après avoir dit ces oraisons et fait une gémflexion, le prêtre dit : *Panem cœlestem accipiam* ; prend les deux parties de l'hostie ; et, les tenant de la main gauche sur la patène, il dit trois fois : *Domine, non sum dignus*, en se frappant trois fois la poitrine.

Voici enfin le moment auquel va se faire la consommation du sacrifice ; et voici par conséquent le temps de redoubler les désirs d'y participer. Si Jésus-Christ a souhaité *avec ardeur*¹, pour l'amour de nous, de manger la dernière Pâque ; avec combien plus de sujet devons-nous désirer de manger cette Pâque précieuse qui est la vie de notre âme ? et n'est-ce pas ici où nous devons être en état de dire avec vérité² : *Mon cœur et ma chair ont attendu avec empressement que ce Dieu vivant vînt à moi*. L'Eglise supposant ces dispositions fait dire au prêtre :

Panem (a) cœlestem accipiam, et nomen Domini invocabo.		Je prendrai le pain céleste ; et j'invoquerai le nom du Seigneur
--	--	--

(a) Au lieu de ces mots : *Panem cœlestem*, on lit dans la messe d'Illyrie, dans deux missels manuscrits de Troyes, l'un de saint Prudence au neuvième siècle, l'autre de 1060, et dans un missel de Remiremont d'environ six cents ans : *Eccc Jesu benignissime, quod concupivi jam video; ecce rex clementissime, quod speravi jam teneo; hinc tibi, quæso, jungar in cœlis, quod tuum corpus et sanguinem quamvis indignus cum gaudio suscipio in terris.*

Ave in cœvum sanctissima caro, mea in perpetuum summa dulcedo.

Cette salutation *Ave* est dans les anciens missels manuscrits d'Aix-la-Chapelle, dans un missel de l'ordre des Templiers ou des Hospitaliers de Jérusalem, qui paroît avoir servi au diocèse d'Angers, au douzième siècle, dans un manu-

(1) *Luc. c. 22, v. 15.* — (2) *Cor meum et caro mea exultaverunt in Deum vivum Psal. 83, v. 2.*

Ces paroles conviennent à une âme qui sent le besoin qu'elle a de Jésus-Christ, à une âme affamée du pain céleste, qui se trouve comblée de joie à la vue de cette divine nourriture. La faim spirituelle doit précéder la nourriture céleste, comme l'on voit que Dieu fit sentir la faim dans le désert (b) avant que de faire tomber la manne ¹, ainsi que le dit Moïse dans une vive exhortation qu'il fit au peuple. L'âme sentant donc son besoin dit : *Je prendrai le pain céleste, et j'invoquerai le nom de Dieu.* Le nom de Dieu, c'est la majesté de Dieu ; *l'invoquer, c'est l'appeler dans soi-même* ². Je l'invoquerai, je l'appellerai en moi pour être ma force, mon soutien et ma vie.

En disant ces paroles, le prêtre prend entre ses doigts le corps de Jésus-Christ ; plus il voit approcher le moment de s'unir à ce corps sacré, plus il est touché de l'éloignement infini qui se trouve entre un pécheur et la sainteté même. Il ne peut s'empêcher d'avouer de nouveau son indignité, et de dire par trois fois en frappant sa poitrine :

<p>Seigneur, je ne suis pas digne que vous entriez dans ma maison ; mais dites seulement une parole. et mon âme sera guérie.</p>	<p>Domine, non sum dignus ut intres sub tectum meum ; sed tantum dic verbo, et sanabitur anima mea.</p>
--	---

Trois sortes d'indignités doivent nous faire dire trois fois ces paroles : indignité de la part de l'homme animal et terrestre par tous les péchés des sens : indignité de la part de l'homme raisonnable qui, dans la vie civile et dans tous les rapports que les hommes ont entre eux, a si souvent

scrit de l'église de Soissons appelé *mandatum*, du même siècle, dans un missel du même temps de Château-Thierry au diocèse de Reims, dans un de Cambrai du treizième siècle, et dans plusieurs autres missels manuscrits et imprimés d'Autun de 1523, de Trèves de 1547 et 1585, d'Ausbourg de 1555, de Laon 1557, dans un manuel de Pampelune de 1561, etc.

(l) Le texte original met : *T'a humilié et t'a affirmé, et ensuite t'a donné son pain céleste qui est la manne.*

(1) Afflixit te penuriâ, et dedit tibi cibum manna. *Deut. c. 8, v. 3.* — (2) Quid est invocare, nisi in se vocare? *Aug.*

blessé la justice et la charité que nous nous devons les uns aux autres : indignité de la part de l'homme spirituel et intérieur, qui a si souvent caché dans l'esprit et dans le cœur tant de pensées d'orgueil, de vanité, de présomption, d'envie, de jalousie, d'ambition et tant d'autres semblables vices.

DOMINE, NON SUM DIGNUS (a). L'âme exprime les sentiments d'humilité où elle doit être. Quelle proportion, ô mon Sauveur, entre le roi de gloire et une si vile créature ! Le ciel et la terre ne peuvent vous contenir, et comment logeriez-vous dans mon corps, dans cette maison de boue qui a si souvent mérité d'être réduite en poussière ? Le prêtre, joignant son humilité avec la foi de la toute-puissance de Jésus-Christ, lui représente que, sans venir à lui, *une seule de ses paroles peut guérir son âme* et la remplir de ses grâces, SED TANTUM DIC VERBO, ET SANABITUR ANIMA MEA. Mais il paroît qu'il se souvient que Jésus-Christ nous a commandé de le recevoir ; et comme s'il disoit : vous me l'avez commandé, Seigneur, et vous pouvez me purifier et me préparer dans un moment, il ajoute en même temps :

Corpus Domini nostri
Jesu Christi custodiat ani-
mam meam in vitam æter-
nam. Amen.

Que le corps de Jésus-
Christ Notre-Seigneur garde
mon âme pour la vie éter-
nelle. Amen.

Dieu par sa grâce toute-puissante ayant guéri notre âme, il ne reste plus à demander, si ce n'est que le corps sacré de Jésus-Christ nous confirme en grâce, nous fasse persévérer dans la justice et *garde ainsi notre âme pour la vie éternelle.*

1. *Le prêtre prenant l'hostie la tient sur la patène, afin*

(a) On voit dans Origène ¹ et dans St. Chrysostôme ² qu'on a toujours exhorté les fidèles à dire ces paroles au moment de la communion. En effet, elles conviennent parfaitement, et pour marquer le sentiment de sa propre indignité, et sa confiance en la toute-puissance de Dieu, qui pour la guérir n'a qu'à dire un seul mot : ou *fiat*, ou *volo*, ou *mundare*, soyez guéri.

(1) Hom. 6, in Evang. — (2) Hom. de S. Thoma, et in Liturg.

que s'il s'en détache quelque partie il puisse la mettre plus facilement dans le calice.

2. *En disant CORPUS DOMINI NOSTRI il fait le signe de la croix avec l'hostie*, non-seulement parce que les chrétiens ont eu anciennement la coutume de faire un signe de croix en prenant quelque nourriture, mais principalement pour exprimer toujours d'une manière vive que ce saint corps qu'on prend est le corps même qui a été immolé sur la croix.

3. *Après que le prêtre a reçu la sainte hostie, il doit méditer quelques moments sur la grandeur du mystère.* Cette méditation doit être fort courte : car la messe n'est qu'une action qui est toujours remplie, ou par ce qu'il faut faire, ou par ce qu'il faut réciter. L'Eglise ne permet pas au prêtre de dire des prières particulières ; elles les proscrirent toutes. Mais comme il faut quelques moments pour avaler la sainte hostie, on doit remplir ce moment en s'occupant du don ineffable qu'on vient de recevoir, jusqu'à ce qu'on soit en état de parler et de réciter les prières suivantes.

§ II. De la réception du sang de Jésus-Christ.

RUBRIQUE ET EXPLICATION.

Le prêtre dit QUID RETRIBUAM DOMINO, et en même temps il découvre le calice, fait la génuflexion, ramasse avec la patène les fragments qui peuvent être restés sur le corporal, pour les mettre dans le calice. On a toujours eu grand soin dans l'Eglise qu'aucune parcelle de la sainte Eucharistie ne se perdît ou ne tombât à terre. Saint Cyrille de Jérusalem disoit aux nouveaux baptisés ¹, qu'ils devoient plus craindre la perte de quelqu'une de ces parcelles, que la perte de l'or, des diamants et de quelqu'un de leurs membres. Les Grecs ont communément appelé les fragments de l'eucharistie *des perles*. La liturgie de saint Chrysostôme ² marque qu'à la fin de la messe

(1) Catech. 5, Mystag. — (2) Euch. Græc. p. 86.

« le prêtre ou le diacre consume avec attention et avec dévotion tous les fragments, et prend garde qu'il ne reste aucune particule appelée perle. » Les Latins les ramassent pour les consacrer dans le calice, et disent :

Quid retribuam Domino pro omnibus quæ retribuit mihi? Calicem salutaris accipiam, et nomen Domini invocabo. Laudans invocabo Dominum, et ab inimicis meis salvus ero.

Que rendrai-je au Seigneur pour tous les biens qu'il m'a faits? Je prendrai le calice du salut, et j'invoquerai le nom du Seigneur. J'invoquerai le nom du Seigneur en chantant ses louanges, et je serai à couvert de mes ennemis.

QUID RETRIBUAM DOMINO, que rendrai-je au Seigneur...
Le prêtre ne sauroit contenir les sentiments de sa reconnaissance pour un don si grand et si excellent. Son empressement l'empêche presque d'apercevoir les moyens de remercier son Dieu.

PRO OMNIBUS QUÆ RETRIBUIT MIHI, pour tous les biens qu'il m'a faits? de monter à l'autel, d'offrir, de consacrer et de recevoir le sacré corps de Jésus-Christ, avec lequel Dieu nous donne toutes choses. Comment le remercier d'une si grande grâce, et que peut-il lui rendre en reconnaissance?

CALICEM SALUTARIS ACCIPIAM. Les paroles qu'il vient d'emprunter du psaume cxv lui fournissent le meilleur moyen de remercier Dieu. *Je prendrai le calice du salut.* Le calice qu'il va prendre est le calice du salut (a), parce

(a) On peut encore remarquer que le mot de calice signifie ordinairement les souffrances, et que le prêtre qui veut s'unir à Jésus-Christ, et lui offrir quelque chose en reconnaissance des grandes grâces qu'il en a reçues, quand il dit : *Que rendrai-je au Seigneur? quid retribuam Domino?* doit ajouter en ce sens : Je participerai à son calice, à ses souffrances. Il doit lui témoigner que, s'il falloit répandre son sang, il s'en réjouiroit. S'il se trouve actuellement exposé à des contradictions et à des persécutions, il doit profiter de cette occasion pour pouvoir dire, selon la vérité : *Calicem salutaris accipiam, je souffrirai patiemment*

(1) *Psal.* 115. — (2) *Cum ipso omnia nobis donavit. Rom. c. 8 v. 32.* — (3) *Sed si immolor supra sacrificium..... gaudeo, Philipp. 2, c. 17.*

qu'il renferme l'auteur de notre salut, Jésus-Christ Notre-Seigneur, avec lequel nous avons tout ce qu'il faut pour louer Dieu et le remercier. Le calice de son sang est le calice de bénédiction, qui a été offert par ce divin Sauveur en action de grâce. C'est donc dans ce calice que le prêtre trouve de quoi rendre dignement à Dieu ses actions de grâces.

ET NOMEN DOMINI INVOCABO, et j'invoquerai le nom du Seigneur. Avec ce saint calice j'invoquerai le nom de mon Dieu qui a promis ¹ de rassasier son peuple de biens, et de combler de ses plus grandes grâces l'âme des prêtres.

LAUDANS INVOCABO DOMINUM, je l'invoquerai en le louant, en le remerciant, en le bénissant, sans demander jamais d'autres secours que Dieu même que j'invoquerai continuellement.

ET AB INIMICIS MEIS SALVUS ERO, et je serai à couvert de mes ennemis. L'âme pleine de reconnaissance et de confiance s'assure de trouver tout le secours nécessaire contre tous ses ennemis; le démon qui la tente par ses ruses, le monde qui la séduit par ses pompes, et la chair qui la corrompt par sa mollesse et par ses désirs déréglés. Elle se promet ainsi, par la grâce ineffable de son Dieu, l'état heureux que saint Augustin demandoit avec tant d'empressement : « Qui me procurera, Seigneur, disoit-il², la grâce de goûter pleinement le repos qui se trouve en vous? Quand pourrai-je obtenir que vous veniez dans mon cœur, et que vous me transportiez hors de moi-même par une sainte ivresse, afin que j'oublie tous mes maux. et que je m'attache à vous seul comme à mon unique bien? »

toutes ces peines, j'en louerai Dieu, j'invoquerai son secours qui me soutiendra contre toutes les attaques de mes ennemis. C'est en participant aux souffrances de Jésus-Christ que nous demeurerons unis à ce divin Sauveur, et que son précieux sang conservera notre âme pour la vie éternelle.

(1) Inebriabo animam sacerdotis pinguedine, et populus mens bonis meis adimplebitur. Jer. c. 32, v. 14. — (2) Quis mihi dabit acquiescere in te? quis mihi dabit ut venias in cor meum et inebries illud, ut obliviscar mala, et unum bonum meum amplectar. Aug. Confess., l. 1, c. 5.

Il ne lui reste qu'à demander que le sang de Jésus-Christ l'affermisse dans tous ces biens que son âme reçoit, et qu'il lui serve de viatique jusqu'à la vie éternelle (a).

Sanguis Domini nostri Jesu Christi custodiat ani- mam meam in vitam æter- nam. Amen.	Que le sang de notre Sei- gneur Jésus - Christ garde mon âme pour la vie éter- nelle. Amen.
---	--

Le prêtre prenant le précieux sang tient de la main gauche la patène sous le calice, de peur qu'il n'en tombe quelque goutte, et prend tout le sang avec la particule qui y est. Le prêtre prend le précieux sang, parce qu'il doit consommer le sacrifice sous les deux espèces, Jésus-Christ ayant dit à tous les prêtres en la personne des apôtres : Buvez-en tous.

Et il prend tout ce qu'il y a dans le calice, depuis qu'on ne donne plus la communion sous les deux symboles aux ministres et aux assistants; mais à la messe papale, et à quelques autres auxquelles le diacre et le sous-diacre participent encore au calice, le célébrant laisse une partie du précieux sang que le diacre et le sous-diacre prennent.

Ni les ordres romains, ni les auteurs liturgistes (b), jusque vers l'an 1200, n'ont point marqué qui doit prendre la particule. Il y a seulement lieu de juger, par les anciennes coutumes ou les anciens statuts des ordres religieux, que le prêtre prenoit cette particule (c); et

(a) Selon un grand nombre de missels le prêtre, d'abord après avoir communiqué, disoit : *Et Verbum caro factum est, et habitavit in nobis.* Missal. Argent. 1520.

(b) Amalraire, Raban Maur, Valfrid Strabon, Remi d'Auxerre, le faux Alcuin, le Micrologue, Yves de Chartres, Rupert, Eudes de Cambrai, Hugues de Saint-Victor, ou Robert Paululus, Étienne et Honorius d'Autun n'en parlent pas.

(c) Selon les plus anciens usages le prêtre laisse du sang dans le calice, et lorsque la coutume de communier sous les deux espèces a cessé, les statuts des Chartreux en 1259 marquèrent que le prêtre ne laisseroit point de sang pour le diacre : *Nec reservatur unquam de sanguine diacono.* (Stat. ant. p. 1, c. 43, n° 45.) On lit dans les us de Cîteaux que, le diacre prend le sang du même côté du calice que le prêtre ; *Sumatque sanguinem eadem parte calicis quâ et sacerdos; que le*

il est dit expressément dans la messe de Maurille archevêque de Rouen, et de Jean d'Avranches, au onzième siècle¹ que le prêtre la prend toujours. Cependant, selon Durand, au treizième siècle, l'évêque laissoit prendre cette particule au diacre ou au sous-diacre, qui devoit purifier le calice : et c'est ce qui s'observe encore à la messe papale, comme on le voit dans le cérémonial romain² donné en 1516 par Marcel, archevêque de Corfou, et réimprimé depuis plusieurs fois.

§ III. De l'ablution et des prières *Quod ore sumpsimus, et corpus tuum, Domine*, qui l'accompagnent.

RUBRIQUE ET EXPLICATION.

Après la réception du sang, le prêtre dit secrètement : *Quod ore sumpsimus, il présente le calice au clerc, et aux grandes messes au sous-diacre qui lui met du vin dans le calice pour le purifier.*

Purifier un vase, c'est en ôter ce qui n'est pas de ce vase ; c'est pourquoi l'ablution du calice et de la bouche du prêtre, qui se fait afin qu'il n'y reste rien du corps et du sang de Jésus-Christ, s'appelle purification.

Durant les douze premiers siècles, cette ablution ne se faisoit pas communément. Les liturgistes, jusqu'au Traité des mystères par le cardinal Lothaire, qui fut fait pape sous le nom d'Innocent III, à la fin du douzième siècle, marquent seulement que le prêtre lavoit ses mains, qu'on jetoit l'eau dans un lieu propre et honnête qu'on appelloit la piscine ou le lavoir ; et qu'on jetoit aussi dans le

sous-diacre le prend avec un chalumeau, *qui subdiaconus sumat sanguinem cum fistulâ* ; et qu'après qu'on a communiqué, s'il reste du sang dans le calice le diacre le boit avec le calice même : *Si quid autem residuum fuerit de sanguine, bibat illud cum calice*. Ces seuls endroits font voir que le prêtre ne laissoit que du sang dans le calice, et non pas la particule.

(1) Postremò verò particulam, quæ in calice remansit, sacerdos sumat, et post diacono calicem ad mundandum et sumendum quod remansit porrigat, etc. *Joan. Abrinc. de offic.* p. 24. — (2) Sanguinis partem sugit, residuum cum particulâ hostiæ dimittit pro diacono et subdiacono. *Cærem. l. 2, c. 14.*

même endroit ce qui avoit servi à laver le calice (a). Mais, pour un plus grand respect et une plus grande précaution, les prêtres ont jugé à propos de prendre l'ablution, dans laquelle il peut y avoir quelque particule du corps ou du sang de Jésus-Christ. Le pape Innocent III, quinze ou seize ans après son *Traité des mystères*, écrit, l'an 1212, à l'évêque de Maguelone*, que le prêtre doit toujours faire l'ablution avec du vin², et la prendre, à moins qu'il ne dût dire une autre messe ce jour là.

Cette ablution étoit en usage depuis long-temps parmi les ordres religieux. On voit dans les anciennes coutumes de Cluni et de Saint-Benigne de Dijon², que le prêtre prenoit le vin avec lequel il purifioit le calice; qu'il lavoit aussi ses doigts dans un autre calice, et qu'après avoir pris cette ablution, il purifioit encore ce calice avec du vin qu'il prenoit aussi. Ces trois ablutions sont marquées dans l'ancien ordinaire de Prémontré³, et l'on en voit deux dans les us de Cîteaux (b). Ces ablutions avec le vin n'empêchoient pas que le prêtre ne se lavât les mains ou les doigts dans la piscine(c), qu'on voit encore auprès de l'autel en plusieurs églises.

On s'en tient presque partout aux deux ablutions prescrites dans la rubrique du missel romain; l'une de vin pur dont nous venons de parler; l'autre de vin et d'eau pour purifier en même temps les doigts et le calice

(a) Véritablement on lit dans le dixième ordre romain, qu'au vendredi saint, et aux messes des morts, le prêtre fait l'ablution dans le calice et la prend : *Ferit sextâ præsenti, et quando celebratur pro defunctis, perfusionem facit in calice, et ipse sumit.* Ord. X, n° 15. Le père Mabillon a cru que cet ordre avoit été écrit avant le treizième siècle, et qu'on pourroit le placer au onzième. Mais il a reconnu que rien n'en fixe précisément le temps. Il peut avoir été écrit vers l'an 1200.

(b) Il paroît qu'à Prémontré et à Cîteaux ces ablutions se faisoient dans un même calice.

(c) Selon un grand nombre d'anciens missels, de Chartres d'Auxerre, de Troyes, de Meaux, etc., le prêtre allant de l'autel à la piscine disoit : *Agimus tibi gratias, etc.*, et le cantique *Nunc dimittis*.

* Le siège fut transféré à Montpellier, l'an 1536. — (1) *Semper sacerdos vino perfundere debet, etc. Cap. Ex parte de celebr. miss.* — (2) *Ap. Marten de rit. Monach.* p. 189 et seq. — (3) *Ordin. miss. et in Bibl. Præmonste.*

avec les deux liqueurs communes les plus propres à nettoyer. Cette dernière ablution est ainsi marquée dans la rubrique : *Le prêtre met les deux premiers doigts de chaque main un peu au dedans du calice, sur lesquels le clerc verse du vin et de l'eau. Il les essuie avec le purificateur, et cependant il dit : Corpus tuum quod sumpsit, etc.*

L'Eglise fournit ici des prières au prêtre pour continuer la communion spirituelle, qui doit tenir l'âme en union avec Dieu par une vive reconnaissance de sa grâce, et par une grande attention à tout ce qui peut la conserver. Le prêtre dit donc pour ce sujet dès qu'il a reçu le précieux sang :

Faites, Seigneur, que nous recevions avec un cœur pur ce que nous avons pris par la bouche, et que ce don temporel devienne pour nous un remède éternel.	Quod ore sumpsimus (a), Domine, purâ mente capiamus, et de munere temporali fiat nobis remedium sempiternum.
--	--

Cette prière est très-ancienne. Elle étoit à la fin de la messe de la nuit de Noël, dans le missel des Goths (b), avant Charlemagne. Elle servoit de postcommunion au jeudi de la semaine de la Passion, dans les sacramentaires de Trèves et de Cologne (c); et elle est marquée dans les plus anciens ordres romains, aussi-bien que dans Amalaire, pour être dite par le prêtre après avoir communié. Il n'est pas dit dans ces ordres si cette prière devoit être récitée secrètement ou à voix haute. Mais le

(a) Il paroît par les heures de Charles-le-Chauve, qu'au neuvième siècle, les fidèles disoient cette oraison après avoir communié; et comme chacun se l'appliquoit en particulier, on y lit au singulier : *Quod ore sumpsit, Domine, mente capiam.* On lit de même au singulier : *Quod ore sumpsit*, dans un missel du douzième siècle de l'abbaye de Marchienne au diocèse d'Arras, dans ceux de Saint-Vaast d'Arras vers le même temps, dans les anciens imprimés de Meaux, etc., peut-être parce que les prêtres récitant cette oraison secrètement, se la sont appliquée en particulier.

(b) On y lit..... *Domine, mentibus capiamus.* Miss. Goth. (Cod. Sac. p. 265), et dans le IV^e Ord. rom.

(c) Elle est de même dans nos missels, quoiqu'elle ne soit pas dans les sacramentaires donnés par Rocca et par Menard.

micrologue, au onzième siècle, marque ¹ que, suivant l'ordre romain, le prêtre la dit en silence. Ce n'est pas que cette oraison ne convienne parfaitement à tous ceux qui ont communie, et qu'ainsi il n'y eût lieu de la dire à haute voix. Mais le profond recueillement que le moment de la communion doit inspirer s'accommode mieux avec le silence, et porte à considérer intérieurement que le divin sacrement, que nous recevons par la bouche, n'est utile qu'autant que l'âme le reçoit et s'en nourrit spirituellement.

Nous demandons que notre âme s'en nourrisse, afin de tirer de cette divine nourriture la force qui nous est nécessaire contre nos foiblesses naturelles, nos penchants et toutes nos misères, et d'y trouver ainsi un remède qui nous soutienne durant toute cette vie jusqu'à l'éternité.

En prenant du vin et de l'eau pour l'ablution du calice et des doigts, il ajoute :

Corpus tuum, Domine, quod sumpsi, et sanguis quem potavi, adhæreat visceribus meis; et præsta ut in me non remaneat scelerum macula, quem pura et sancta refecerunt sacramenta. Qui vivis et regnas in sæcula sæculorum.

Amen.

Que votre corps que j'ai reçu, ô Seigneur, et que votre sang que j'ai bu, demeurent attachés à mes entrailles; faites par votre sainte grâce qu'il ne reste en moi aucune tache de mes péchés, après avoir été nourri par des sacrements si purs et si saints; Vous qui vivez et régnez dans tous les siècles des siècles. Amen.

CORPUS TUUM... *Que votre corps que j'ai reçu, et que votre sang que j'ai bu.* Cette prière est présentement pour le prêtre seul, qui reçoit la sainte Eucharistie sous les deux espèces. Elle est tirée d'une postcommunion de l'ancien missel des Goths (a), avant Charlemagne, et

(a) *Corpus tuum, Domine, quod accepimus, et calicem tuum quem potavimus, hæreat in visceribus nostris; præsta, Deus omnipotens, ut non remaneat*

(1) *Postquam omnes communicaverint, dicit sacerdos hanc orationem sub silentio, juxta romanum ordinem: Quod ore sumpsimus, etc. Microlog. c. 19.*

alors elle se disoit au pluriel au nom de tous les fidèles qui communioient ordinairement sous les deux espèces.

Le prêtre, après avoir demandé à Jésus-Christ, dans l'oraison précédente, que son corps et son sang lui soient un remède pour l'éternité, le prie dans celle-ci de faire qu'ils soient pour lui une nourriture qui rétablisse toutes ses forces.

ADHÆREAT VISCERIBUS MEIS, *demeurent attachés à mes entrailles*. Les aliments naturels que nous prenons pour nourrir nos corps ne nous serviroient de rien, s'ils ne faisoient que passer. Il faut qu'ils s'arrêtent dans notre estomac pour y être digérés et y produire des sucs qui se distribuent dans toutes les autres parties du corps. Il faut aussi que le corps et le sang de Jésus-Christ, qui sont l'aliment de nos âmes, s'attachent à ce qu'il y a de plus intérieur en nous, à nos affections, qui sont nos entrailles spirituelles; et que par notre amour cette divine nourriture se répande et se communique à toutes les facultés de notre âme, pour les faire vivre de la vie de la grâce.

UT IN ME... *afin qu'il ne reste en moi aucune tache du péché*. La nourriture corporelle bien digérée rétablit le corps de telle sorte qu'après les plus grands maux il ne paroît aucune marque de maladie. Le prêtre demande de même que ses forces spirituelles soient réparées de telle manière, par la vertu de la chair sacrée, qu'il ne reste plus en lui aucune marque de péchés et de crimes, qui sont les maux de notre âme.

Quand le prêtre disoit cette prière au nom de tous les fidèles, il ne disoit pas ce mot *scelerum*, qui signifie crime; mais quelques prêtres ont été portés à s'appliquer en particulier cette prière à chaque messe et ont ajouté ce mot. Les prêtres ne craignent jamais de parler trop humblement d'eux-mêmes à l'autel, au lieu qu'ils parlent toujours de l'assemblée des fidèles avec beaucoup de réserve. Comme ils doivent être plus purs que le commun des

macula, ubi pura et sancta intraverunt sacramenta. Miss. Goth. (Codic. Sacrotom. p. 392.)

fidèles, ils regardent leurs péchés comme de grands crimes.

ARTICLE DIXIÈME

De la Communion du peuple.

§ I.

RUBRIQUE ET REMARQUES

Sur le temps auquel on doit communier.

S'il y a des personnes à communier à la messe, le prêtre ayant pris le précieux sang, avant qu'il se purifie, fait une génuflexion, et met les particules consacrées dans le ciboire ou sur la patène, s'il y a peu de personnes à communier.

C'EST ici le temps propre de donner la communion aux assistants qui veulent participer à la sainte table¹, et il y a plusieurs siècles que ceux qui ont fait des observations sur les rites ecclésiastiques ont recommandé avec soin de ne pas différer la communion après la messe. Il est en effet convenable qu'on participe en même temps avec le prêtre au sacrifice qu'il vient d'offrir, et que les assistants ont offert avec lui. Tous les anciens auteurs ne marquent la communion du peuple qu'en cet endroit. Le micrologue², au onzième siècle, remarque que ceux qui veulent avoir part aux bénédictions que le prêtre demande aux dernières oraisons de la messe ne doivent pas négliger de communier avant ces oraisons. Et c'est ce qui obligea saint Charles d'établir, dans le cinquième concile de Milan³, que les curés garderoient avec soin l'ancien

(1) Est autem legitimum tempus communicandi ante ultimam orationem, quæ dicitur ad complendum, quia ejus petitio maximè pro eis est qui communicant. *Valfrid. Strab. de reb. Eccles.*, c. 22. *Amal.* — (2) Ergo et ante ipsas communicare non negligant quicumque eorumdem benedictione fieri desiderant. *Microlog.* c. 19. — (3) Hoc institutum Parochus servare studeat, ut quod antiquissimi ritus est, intra missarum solemnio, post sanguinis sumpcionem, præbeat sacram Eucharistiam *Acta Eccl. Mediol.*, p. 597.

usage de distribuer la communion au peuple immédiatement après avoir pris le précieux sang.

Le rituel romain, qui est aujourd'hui en usage, et qui a été publié par les papes Paul V et Urbain VIII, marque encore que « la communion du peuple doit être faite » d'abord après la communion du prêtre (à moins que » quelque cause raisonnable n'oblige de la différer après » la messe), puisque les oraisons qu'on dit après la communion ne sont pas seulement pour le prêtre, mais » encore pour tous les autres communiants. »

Le grand nombre des communiants a été regardé comme une de ces causes raisonnables, si un grand peuple attendoit sans communier la fin de la messe. C'est la remarque qui fut faite dans le missel des Jacobins¹, l'an 1254, et ensuite dans l'ordinaire des religieux de Sainte-Croix. Gavantus a ajouté à cette remarque qu'on ne doit pas tolérer cet usage, s'il y a peu de personnes à communier².

Il est vrai qu'aux premiers siècles les fidèles communioient souvent pour assister au saint sacrifice. Dans les temps de persécution, ceux qui vouloient avoir la consolation de participer tous les jours à la sainte Eucharistie la portoient dans leurs maisons³, et y communioient. Saint Basile⁴ nous apprend que tous les moines en usoient de même dans leur solitude, où ils n'avoient pas la commodité de trouver des prêtres pour leur dire la messe. Mais dans notre temps, où l'on dit un si grand nombre de messes, il ne convient pas d'imiter ce que la nécessité contraignoit de faire lorsqu'il étoit impossible ou fort difficile d'assister au saint sacrifice.

On sait que dans l'Eglise grecque, depuis le quatrième siècle jusqu'à présent, on n'offre le saint sacrifice en carême que le samedi et le dimanche, et qu'aux autres jours de la semaine les fidèles peuvent recevoir l'Eucharistie dans

(1) Si astat magna multitudo expectans sinem missæ, poterit differri communicatio usque post missam, nisi in die cœnæ, si visum fuerit priori. *Miss. mss. Convent.* — (2) Tolerandum videtur si multi communicent, non autem si pauci. *In rubr. miss part. 2, tit. 10, n. 6.* — (3) *Tertull. S. Cypr. etc.* — (4) *Epist. 23g. Patric. Casar.*

l'église. Mais ils y sont préparés par les prières publiques qui se font pour ce sujet, et qu'on appelle l'office ou la messe des présanctifiés, c'est-à-dire des dons qui ont été sanctifiés ou consacrés, et mis en réserve le dimanche précédent. Cet office est long. « Nous nous y purifions » par les prières, dit Siméon, archevêque de Thessalonique¹, nous avons la consolation de révéler le corps » de Jésus-Christ entre les mains des prêtres qui le dis- » tribuent à ceux qui en sont dignes. Nous nous proster- » nons la face contre terre, et nous demandons pardon » de nos péchés. » L'ordre et l'usage des églises d'Orient et d'Occident font donc voir que, hors le cas de nécessité, on doit donner la communion pendant les prières publiques qui y ont rapport.

§ II.

RUBRIQUE ET REMARQUES

Sur le Confiteor qu'on dit avant la communion.

Celui qui sert la messe fait la confession pour ceux qui veulent communier, en disant : *Confiteor Deo*, etc. ; et le prêtre tourné vers le peuple dit : *Misereatur vestri*, etc. ; *Indulgentiam*, etc.

L'usage de faire dire le *Confiteor* pendant la messe, immédiatement avant que de communier, s'est introduit depuis environ cinq cents ans ; et il vient sans doute de la condescendance qu'on a eue de donner la communion aux fidèles hors le temps du sacrifice. On a cru qu'en cette occasion il falloit que les communicants fissent auparavant une espèce de confession générale de leurs péchés, après laquelle le prêtre leur feroit les prières de l'absolution, comme on en use à l'égard des malades qui communient sans pouvoir assister à la messe, afin qu'ils renouvelassent publiquement les sentiments de douleur avec lesquels ils avoient dû confesser et expier leurs fau-

(1) Synthes. ad Gabriel Pentepol. resp. 56 ap. *Allatum*. de miss. præsanct. col. 1561, et *Nicot. Pector. ap. Goar. Euchol. Græc. D.* 205.

tes, et qu'on n'eût pas tout-à-fait lieu de dire qu'ils étoient semblables à ceux que déplore saint Cyprien¹, qui, sans avoir expié leurs fautes, sans les avoir confessées, et sans avoir purifié leur conscience par le sacrifice et l'imposition de la main du prêtre, osent s'approcher de la sainte table; ou, comme dit Firmilien², qui, sans avoir exposé leurs péchés, ont la témérité de communier au corps et au sang de Jésus-Christ.

Au treizième siècle, les Dominicains, les Carmes, les Cordeliers et les Augustins (a) autorisèrent l'usage de dire le *Confiteor* et les prières de l'absolution avant que de donner la communion, dans le temps même du sacrifice. En ce temps-là, les coutumes de Cluni et les statuts des Chartreux ne faisoient aucune mention de confession avant le moment de la communion; et, parmi les Chartreux encore, le prêtre, après avoir communié, donne la communion sans autre prière que *Corpus Domini nostri Jesu Christi custodiat te in vitam æternam* (b).

Le pontifical romain, au jour de l'ordination, fait dire le *Confiteor* aux diacres et aux sous-diacres avant la communion; les seuls prêtres qui célèbrent avec l'évêque ne le disent pas. Cela est aussi marqué dans les rubriques du missel romain publiées par Pie V. Au fond, cet usage ne sauroit être blâmé, et l'on peut le justifier par divers vestiges de l'antiquité.

On voit dans Optat de Milève³ qu'après le canon, et immédiatement avant l'Oraison dominicale, on imposoit les mains aux pénitents et à tous ceux qui devoient communier. Saint Augustin nous fait entendre que les fidèles

(a) Le père Morin a cru que les religieux mendiants ont introduit cet usage. (*De Pœnit.*, lib. 8, c. 9, § XIV, n° 2.)

(b) Au missel de Sens de 1715, on a omis le *Confiteor* avant la communion, à la messe solennelle, quoiqu'on le dise dans cette église.

(1) *Ante expiata delicta, ante exomologesin factam criminis, ante purgatam conscientiam sacrificio et manu sacerdotis, etc.* *S. Cypr. de Laps. edit. Oxon.* p. 92. — (2) *Nec peccatis expositis, usurpatâ temere communicatione, contingant corpus et sanguinem Domini, cum scriptum sit: Quicumque, etc., ap. Cyp. epist. 75.* — (3) *Etenim inter vicina momenta, dum manus imponitis, et delicta donatis, mox ad altare conversi dominicam Orationem præmittere non potestis: Pater, dimitte nobis, etc.* *Optat. l. 2, advers. Parmen.*

faisoient une espèce de confession de leurs péchés, en frappant leur poitrine lorsqu'on disoit : *Dimitte nobis debita nostra*; et l'on voit dans l'Eglise grecque qu'au moment ¹ de la communion le diacre et tous ceux qui veulent recevoir la sainte Eucharistie demandent pardon de leurs péchés, et surtout des scandales qu'ils pourroient avoir donnés, et que tous les assistants répondent : Que Dieu vous pardonne.

Dans une ancienne messe manuscrite conservée à l'abbaye de Saint-Denys en France, et qu'on croit écrite vers le temps de Charlemagne ², la confession des péchés est marquée après avoir baisé le livre des évangiles, immédiatement avant l'oblation. Le pontifical, qui avoit appartenu à saint Prudence, évêque de Troies en 840, marque ³ aussi une fort longue confession des péchés après l'évangile, immédiatement avant l'offertoire. Vers le même temps, dans l'ancienne messe d'Illyric, outre la confession que l'évêque fait après s'être habillé à la sacristie et celle qu'il renouvelle à l'autel, il en fait une troisième à l'offertoire.

On voit ⁴ de même la confession placée entre l'évangile et l'offertoire dans un ancien sacramentaire de saint Gattien de Tours, et dans plusieurs autres anciens missels, qu'il seroit trop long de détailler. On conserve dans la bibliothèque de Saint-Germain-des-Prés un sacramentaire de saint Guillem au diocèse de Lodève, d'environ neuf cents ans d'antiquité, où après l'Oraison dominicale il y a un long *Confiteor* attribué au pape Grégoire III, terminé par l'*Agnus Dei* et par la communion en cette manière : *Agneau de Dieu, qui effacez les péchés du monde, ayez pitié de nous. Les choses saintes sont avec les saints*⁵. *Que la communion du corps et du sang de Jésus-Christ soit pour la vie éternelle à ceux qui le mangent et qui le boivent.* Ainsi, l'usage de dire le *Confiteor* au temps de la

(1) *Litur. Chrysost.* p. 82. *Goar. Euchol. Græc.* p. 149. — (2) *Marten.* de antiq. rit. tom. 1, p. 516 et seq. — (3) *Ibid.* p. 528. (4) *Marten.* p. 334. — (5) *Sancta cum sanctis. Ibid.* p. 411.

communions n'est pas si nouveau qu'on n'en trouve anciennement quelques exemples; et pour en rapporter un qui approche beaucoup plus de l'usage d'à présent, les Cisterciens, au douzième siècle, suivis en cela par les Guillemites, dans leurs constitutions confirmées en 1259, faisoient faire la confession aux religieux dans le chœur avant que d'aller à la sainte table. Ils se la faisoient l'un à l'autre; et, quand un seul devoit communier, il alloit faire sa confession au prieur ou au premier du chœur. On ne voit point encore là de confession faite à haute voix ni à l'autel. Peut-être ne l'a-t-on introduite aux grandes messes qu'à cause que le peuple n'entend point la confession que le prêtre et les ministres font au bas de l'autel pendant que le chœur chante l'introït. Il seroit à souhaiter qu'on pût partout imiter les Chartreux, qui font tous ensemble la confession avec le célébrant au commencement de la messe. Quoi qu'il en soit, les fidèles doivent être bien aises de se déclarer publiquement pécheurs, et de reconnoître le besoin qu'ils ont de l'indulgence et de la miséricorde de Dieu lorsqu'ils s'approchent de la sainte table.

§ III.

RUBRIQUE ET REMARQUES

Sur ce que dit le prêtre en donnant la communion.

Le prêtre, tourné vers ceux qui doivent communier, tenant de la main gauche le ciboire ou la patène, et de la main droite une des hosties qu'il élève un peu, dit : *Ecce Agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi*; et, après avoir dit trois fois : *Domine, non sum dignus, etc.*, il fait avec l'hostie le signe de la croix sur le ciboire ou sur la patène, et donne la communion en disant : *Corpus Domini nostri Jesu Christi custodiat animam tuam in vitam æternam. Amen.* Tit. X, n. 6.

1. *Le prêtre élevant un peu l'hostie dit : ECCE AGNUS DEI.* Rien ne convient mieux en montrant le saint sacre-

(1) *Istis interim ad invicem dicentibus Confiteor, cæteri sequantur per ordinem.... pacem ab invicem accipientes..., bini et binæ alterutrum confitentis, vultus suos post confessionem*

ment que ces paroles : *Voici l'Agneau de Dieu*, dont saint Jean se servit, et que nous avons expliquées plus haut.

2. *Le prêtre dit* : DOMINE, NON SUM DIGNUS. Il a déjà dit ces paroles pour lui-même, comme on l'a vu plus haut ; il les dit ici, afin que tous ceux qui doivent communier les disent avec lui. Il semble que c'est le clerc qui devoit les prononcer pour les communicants, comme il récite pour eux le *Confiteor*. Le concile d'Aix, en 1585, dit qu'elles seront prononcées par le prêtre ou par le clerc. Mais elles seront toujours dites plus gravement par le prêtre qui, comme l'ont remarqué saint Charles dans ses Instructions et saint François de Sales dans son rituel, porte les fidèles à les dire en même temps avec dévotion.

Il y a eu des prêtres qui, ne donnant la communion qu'à des femmes, croyoient devoir dire : *Domine, non sum digna* ; ce qui ne manqua pas d'être suivi en plusieurs endroits par les religieuses (a) et, ce qui est assez surprenant, le missel romain imprimé à Venise en 1563 autorisoit cette pratique, et traitoit d'ignorants ceux qui ne disoient pas : *Domine, non sum digna* (b). Mais les bulles du saint pape Pie V et de Paul V ont défendu de rien changer dans les paroles du missel ; et le rituel romain ordonne expressément de dire : *Domine, non sum dignus*,

(a) Gavantus cite en général quelques religieuses, et M. de Vert nomme les religieuses de l'abbaye de Ronceray, l'ordre de saint Benoît à Angers, qui disoient : *Domine, non sum digna*. Tom. 3, p. 396.

(b) On ne sait pas qui est l'auteur de l'ordo de ce missel. Il est intitulé : *Opus aureum, de ordine celebrandi missam* ; et on y lit : *Advertat sacerdos dum sacram communionem solis monialibus porrigit, ut dicat eis* : Domine, non sum digna ut intres sub tectum meum, quia nonnulli ignari dicere solent : Domine, non sum dignus, quod non convenit mulieribus.

ad altare convertentes.... Si aliquis aliquando solus communicare voluerit, sumptâ pace à ministro, confiteatur priori, si affuerit, aut illi quem primum stantem in dextro choro invenerit. *Ordin. Guillelm. miss. tit. de Pace et de Communione*

(1) Teneat unam ex sacris hostiis aliquantulum super labium pyxididis elevatam.... et dicat voce aliquantulum elevatâ, gravi tamen : *Ecce Agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi* ; deinde vel ipsemet sacerdos, vel clericus in eodem loco, capite profunde inclinato percussus pectus, dicat ter : *Domine, non sum dignus*, etc. *Conc. Aquisg. Concil. tom. 13, col. 1130.*

même pour les femmes. Le concile de Narbonne de 1699 permet de dire ces paroles en langue vulgaire ¹. Saint François de Sales, dans son rituel déjà cité, publié à Annecy en 1612, marque aussi qu'elles peuvent être dites en françois ². S'il plaisoit aux évêques qu'on les dit ainsi en donnant la communion à des personnes qui n'entendent pas le latin, à des femmes ou à des religieuses seulement, on éviteroit la petite incongruité de grammaire que quelques-uns ont reprise; ou plutôt les femmes n'ont qu'à dire secrètement en françois ce que le prêtre dit tout haut en latin, et personne ne pourra y trouver à redire.

3. *Le prêtre fait un signe de croix avec l'hostie en disant : CORPUS DOMINI*, pour marquer, comme à l'ordinaire, que c'est là le même corps qui a été immolé sur la croix, et il met l'Eucharistie dans la bouche en poursuivant, *CUSTODIAT ANIMAM TUAM*, etc.

§ IV.

RUBRIQUE ET REMARQUES.

Sur le vin et l'eau présentés aux communians.

Le ministre présente à ceux qui ont communie un vase avec du vin et de l'eau et une serviette pour s'essuyer la bouche.

Quand on a cessé de donner la communion sous les deux espèces, on a cru devoir présenter du vin aux fidèles, parce qu'on peut avoir besoin d'une liqueur pour avaler entièrement la sainte hostie, qui pourroit s'attacher aux dents et au palais. Alexandre de Halès ³, dont saint Bonaventure a été le disciple, écrivoit à Paris, il y

(1) *Lingua vernaculâ. Conc. Narb. c. 18.*—(2) *Particulam unam dextrâ manu elevet, et ad populum conversus, eam illi adorandam ostendat, et communicandos his verbis ad humilitatem hortetur : Domine, non sum dignus, etc. vel gallicè hoc modo dici possunt : Mon Seigneur, je ne suis pas digne que vous entriez dans mon corps, mais par votre sainte parole que mon âme soit sauvée. Ordo communionis. Rit. Geb. p. 46.* — (3) *Benè licet sumere corpus Christi sub specie panis tantum, sicut ferè ubique fit a laicis in ecclesiâ... Ecclesia istud sacramentum dispensare consuevit sub specie panis tantum, tum propter periculum effusionis, etc. Alex. Hal. quæst. xi, de Euchar. tom. 4, p. 406.*

a cinq cents ans, que c'étoit presque la coutume générale de l'Eglise latine de ne donner la communion que sous l'espèce du pain; et c'est depuis ce temps-là qu'on a présenté du vin à ceux qui venoient de communier.

L'ancien missel des Jacobins, écrit en 1254, marque cet usage, et en donne la raison en ces termes¹: «Après
» avoir reçu le saint sacrement, le frère se lève; et ayant
» consumé l'hostie va où est le vin qu'il doit prendre
» debout. Il en prend peu, et seulement autant qu'il en
» faut pour bien laver la bouche, de peur qu'il ne reste
» entre les dents quelque partie de l'hostie. Le diacre
» emploie pour ce sujet un autre calice que celui de la
» consécration: il y prend le premier le vin, et en donne
» ensuite aux autres (a). » Les anciens statuts des Chartreux, recueillis en 1259², prescrivent au prêtre de ne rien réserver du sang pour le diacre, et ils marquent qu'aux communions générales le plus ancien des communicants, ou le procureur, donne du vin à tous ceux qui ont communie, soit clerics ou laïques. Leurs ordinaires de 1581 et de 1641 contiennent le même usage, qui a duré très-long-temps, non-seulement dans les communautés religieuses, mais encore dans toutes les églises. Il n'y a pas cinquante ans que cela se faisoit dans les paroisses de Paris. Le cérémonial parisien imprimé en 1662 marque que le diacre et le sous-diacre, après avoir communie, vont se purifier à la crédence, s'ils en ont besoin, et que le diacre présente à tous ceux qui ont communie un vase plein de vin et d'eau, avec une serviette pour s'essuyer la bouche. Mais, comme le cérémonial dit que

(a) Des faits anciens et si clairs doivent être remarqués avec soin, pour les opposer aux remarques de M. de Vert, soutenues de quelques historiettes qui tendent à confondre l'ablution, qu'on a donnée aux communicants depuis plus de cinq cents ans, avec la communion au sang précieux. (Tom. 4, pag. 278.)

(1) *Suscepto autem sacramento, frater inclinatus se erigat, et consumptâ hostiâ accedat ad vinum, quod stando est recipiendum, et in modicâ quantitate, ad abluendum os diligenter, ne aliqua particula hostiæ remaneat intra dentes. Porro diaconus debet accipere vinum hujusmodi in calice alio quàm sit calix cum quo celebratur, et postea aliis ministrare.* *Miss. mss. Convent. de commun.* — (2) Stat. ant. c. 5, n. 19 et 20, et c. 43, n. 45.

508 EXPLICATION DES PRIÈRES ET CÉRÉMONIES, etc.

le diacre et le sous-diacre se purifient, s'ils en ont besoin (*si opus sit*¹), la plupart des communicants croyant n'en avoir pas besoin et ne prenant pas cette ablution, on ne la présente plus dans les paroisses, mais seulement à Notre-Dame aux communions générales de Noël, Pâques, la Pentecôte, l'Assomption et la Toussaint.

On la présente encore aux ordinations, aux premières communions générales; et il y a des villes, comme Verdun, Laon et Langres, où on la présente communément aux ecclésiastiques et aux laïques. On la présentait de même l'an 1714 à Saint-Feillen ou Flen^{*}, qui est la principale paroisse d'Aix-la-Chapelle. Cela se fait régulièrement aux bonnes fêtes à Saint-Germain-des-Prés, à Saint-Martin-des-Champs à Paris, et à Saint-Ouen de Rouen. A Lyon, lorsqu'il y a communion générale, on donne du vin à tous les ecclésiastiques qui communient. Aux grandes fêtes à Amiens, à Arras, à Tournai et à Saint-Pierre-de-Lille, on en donne au clergé, qui seul communie au chœur. A Chartres, le sous-diacre présente du vin dans un calice aux ecclésiastiques et aux officiers laïques de l'église, qui sont les seuls qui communient au grand autel. Au Mans et à Autun, on donne du vin aux chanoines qui communient à la messe du chœur. A la cathédrale de Metz, on en présente le jeudi saint, et aux paroisses à Pâques et à la Pentecôte. A la cathédrale de Barcelonne, le jeudi saint, deux prêtres en surplis et en étole portent chacun un vase d'argent où il y a du vin et de l'eau; et dans les autres églises un clerc présente de l'eau à tous ceux qui ont communiqué; quelques-uns en prennent. Il seroit à souhaiter qu'il y eût un vase toujours prêt à être présenté à ceux qui pourroient en avoir besoin.

(1) Cœrem. Paris, p. 183 et 200. — * S. Foillanus, dans *Bède Fullanus*.

SIXIÈME PARTIE

DE LA MESSE.

L'ACTION DE GRACES.

Après qu'on a participé à ce grand sacrement, tout finit par l'action de grâces, dit saint Augustin ¹. Cette partie de la messe contient l'antienne de la Communion et la Postcommunion, qui renferment des motifs d'admirer les grâces de Dieu, pour entretenir dans l'âme une vive reconnaissance, et un grand désir d'en profiter. Après quoi on congédie les fidèles, on leur donne la bénédiction, et on leur lit l'évangile de saint Jean.

ARTICLE PREMIER.

De l'antienne appelée Communion, et de l'oraison qu'on nomme Postcommunion.

RUBRIQUE.

Pendant que le prêtre essuie et couvre le calice, le clerc porte le missel au côté de l'épître, le place comme à l'introït, et va se mettre à genoux vis-à-vis, du côté de l'évangile, comme au commencement de la messe. Le prêtre va lire l'antienne appelée Communion, revient au milieu de l'autel, le baise, se tourne vers le peuple, dit : *Dominus vobiscum*, retourne au livre et dit la Postcommunion après laquelle il ferme le missel.

REMARQUES.

1. *Le clerc porte le missel du côté de l'épître, et le place comme à l'introït.* C'est la place qui convient le mieux au

(1) Participato tanto sacramento, gratiarum actio cuncta concludit. Aug. ep. 149, al. 59.

livre, parce qu'il est du côté du siège de l'évêque et du prêtre. On l'y laisseroit toujours si une raison mystérieuse n'avoit déterminé à lire l'évangile du côté de l'aquilon, et si depuis l'offertoire il ne falloit dégager le côté de l'autel où l'on apporte les oblations, les burettes, où l'on prépare le calice, etc.; la sacristie, d'où l'on porte tout ce qui est nécessaire, étant ordinairement de ce côté.

2. *Le clerc va se mettre à genoux vis-à-vis, du côté de l'évangile.* Il convient au ministre de se placer un peu derrière le célébrant, à sa gauche. Il ne se tient au côté droit depuis l'évangile jusqu'à la communion, que pour être plus à portée de lui présenter les burettes, de lui donner à laver, etc.

3. *Le prêtre va lire l'antienne appelée Communion.* C'est un verset ordinairement tiré des psaumes, qui dans le missel a pour titre *Communio*, parce qu'il devoit être chanté pendant qu'on donnoit la communion (a). La rubrique, aussi-bien que les anciens ordres romains, l'appellent *antienne pour la communion*, parce qu'on la répétoit alternativement après chaque verset du psaume dont elle étoit tirée, lequel étoit continué jusqu'à ce que le pontife fit signe aux chantres de dire le *Gloria Patri* à la fin de la communion du peuple (b).

(a) Les ordres romains le marquent distinctement : *Mox ut pontifex cœperit communicare populum in senatorio, statim schola incipit antiphonam ad communionem, et psallunt usque dum communicato omni populo, etc.* Ord. rom. II, n° 14. *Cum cœperit pontifex clericum sive populum communicare, etc.* Ordo III, n° 18. *Expletâ communionem et antiphonâ, tunc surgit dominus papa* Ord. IV, 62. *Cantante scholâ AGNUS DEI et COMMUNIONEM.* Ord. V, 11. *Idem* Ord. VI.

(b) Cette manière de chanter en antienne alternativement, c'est-à-dire de répéter le même verset après qu'un chœur a chanté chaque verset du psaume, est aussi clairement exprimée dans l'ordre romain : *Mox ut pontifex cœperit in senatorio communicare, statim schola incipit antiphonam ad communionem PER VICES cum subdiaconibus : psallunt usque dum communicato omni populo, annuat pontifex ut dicant Gloria Patri, et tunc repetito versu quiescunt.* Ord. Rom. I, n. 20. *Schola incipit antiphonam communionem psallere, ac deinde nutu pontificis Gloria Patri, etc.... Prior scholæ paratus etiam VERSUM REPETITIONIS subjungere. Finitâ antiphonâ quæ REPETITUR ad REPETITIONIS VERSUM, pontifex ad altare dat orationem ad complendum.* Ord. III, 18. Le cardinal Thomasi

Il y a lieu de croire que l'usage de chanter un psaume ou quelque verset pendant la communion commença en Orient; car on voit, dans l'explication de la liturgie par saint Cyrille de Jérusalem ¹, qu'en distribuant la communion on entendoit chanter : *Goûtez et voyez combien le Seigneur est doux*; et les constitutions apostoliques ² marquent qu'on devoit chanter le psaume XXXIII, dans lequel est le verset *Gustate*, etc. (a). L'Occident ne différa pas de suivre cet usage, puisque saint Augustin ³ nous dit qu'en son temps l'Eglise de Carthage introduisit la coutume de faire chanter des hymnes tirées des psaumes pendant l'oblation et pendant la distribution de l'Eucharistie. Cet usage de chanter un psaume entier avec le *Gloria Patri* et l'antienne duroit encore vers l'an 1090, lorsque le micrologue écrivoit. « Pendant que tout le » monde communie, dit-il ⁴, on chante l'antienne qui » de là a été appelée Communion; et l'on y joint le psaume avec le GLORIA PATRI, s'il est nécessaire (b). »

Mais très-peu de temps après le micrologue, on a regardé en plusieurs églises cette antienne comme une hymne d'action de grâces qu'on devoit dire après la communion. Rupert ⁵, qui n'écrivoit qu'environ vingt ans après le micrologue, dit que l'antienne qu'on appelle

a donné un exemple du psaume de la communion chanté en antienne. (*Antiq. libr. miss. præf.* On le chantoit à peu près comme nous disons le *Venite, exultemus*; et il se chantoit encore ainsi alternativement en antienne au treizième siècle, suivant le témoignage d'Alexandre de Halès : *Quod autem recipiendo cantatur, sicut fit secundum usum romanæ ecclesiæ, insinuat quod discipuli resurrectionis gaudium sibi mutuo nuntiabant.* (*De Offic. miss. part. 3.*) C'est ce qu'on fait encore à l'église primatiale de Lyon.

(a) Selon la liturgie de saint Marc, on chantoit le psaume XLI, *Quemadmodum desiderat cervus*, etc.

(b) Raoul de Tongres en 1400, rapportant les paroles du micrologue, paroissoit souhaiter qu'on chantât cette antienne pendant la communion, et présentement on l'observe ainsi aux messes solennelles à Sens, à Paris, à Meaux et à Laon.

(1) Catech. Myst. — (2) L. 3, cap. 13. — (3) *Retract.* I 2, c. 11. — (4) *Debent omnes communicare interim cum antiphona cantatur, quæ de communionis nomen mutuavit, cui et psalmus subjungendus est cum Gloria Patri, si necesse fuerit. Microl. de Eccl. observ.* c. 18. — (5) *Cantus quem Communionem dicimus, quem post cibum salutarem canimus, gratiarum actio est. Rupert. de div. Offic.* l. 2, c. 18.

Communion, et qu'on chante après avoir reçu l'Eucharistie, est l'action de grâces. Robert Paululus ou Hugues de Saint Victor parle de même, et elle est appelée pour ce sujet Postcommunion par le pape Innocent III, vers la fin du douzième siècle. Le missel des Jacobins, en 1254, marque qu'après qu'on a communié le chantre entonne *la Communion*; et Durand ¹ croyoit qu'on ne l'avoit jamais chantée que comme une hymne d'actions de grâces. Dans cette persuasion, le prêtre a dû dire lui-même cette antienne après avoir communié. Il peut en effet la regarder à présent comme une hymne d'actions de grâces, et comme un moyen de continuer la communion spirituelle.

4. *Le prêtre revient au milieu de l'autel, le baise, se tourne vers le peuple et dit : DOMINUS VOBISCU.* Au commencement de chaque action, qui fait une nouvelle partie de la messe, le prêtre a coutume de saluer le peuple, et il ne le salue qu'après avoir salué auparavant l'autel en le baisant. Il fait ce salut en disant : *Que le Seigneur soit avec vous*; et le peuple lui répond : *Qu'il soit aussi avec votre esprit*, parce que nous devons nous souhaiter mutuellement le secours de Dieu, pour lui rendre dignement nos actions de grâces.

5. *Il retourne au livre, et dit la Postcommunion.* On appelle cette oraison Postcommunion, parce qu'on la dit d'abord après la communion, pour remercier Dieu du bonheur ineffable d'avoir participé aux divins mystères; et pour lui demander la grâce d'en conserver en nous le fruit, et tout ce qui peut opérer notre sanctification. Cette oraison est aussi nommée *comp'enda* ou *oratio ad complendum*, c'est-à-dire *l'oraison pour finir*, parce que c'est la dernière oraison de la messe; c'est pourquoi le prêtre, après l'avoir dite, ferme le missel.

(1) Antiphona quæ *Postcommunio* à pluribus nuncupatur, ideò sic appellata est, quoniam post communicationem, sive in signum quòd communicatio expleta est, concinitur. *Durand.* lib. 4, cap. 56.

ARTICLE DEUXIÈME.

De l'*Ite missa est*.

§ I. L'explication, l'antiquité de l'*Ite missa est*, et de la manière de le dire.

RUBRIQUE.

Le prêtre revient au milieu de l'autel, le baise, se tourne vers le peuple, dit encore *Dominus vobiscum*; et se tenant ainsi tourné, il dit, s'il faut le dire, *Ite missa est*. Tit. II, n. 1.

Aux grandes messes le diacre se tourne vers le peuple en même temps que le prêtre, et dit *Ite missa est*, n. 3.

REMARQUES.

1. Le prêtre voulant congédier le peuple, commence par le saluer; et il va d'abord au milieu de l'autel, qu'il baise, pour en tirer en quelque manière les bénédictions et les grâces qu'il veut souhaiter au peuple en lui disant, que le Seigneur soit avec vous.

2. Il se tourne vers le peuple, parce qu'il convient de regarder ceux à qui l'on parle (a).

3. Il dit : *ITE MISSA EST*. On a vu dès le commencement de l'ouvrage qu'on dit *missa* pour *missio*, c'est-à-

(a) Le micrologue, cap. 46, Belet, cap. 49, Alexandre de Halès, de *Offic. mis.* et Durand, lib. 4, cap. 57, marquent qu'on se tourne vers le peuple en disant l'*Ite missa est*, et en donnent cette même raison. A Sens, à Laon et à Noyon le diacre se tourne vers le septentrion, et non directement vers le peuple. Je ne sais pas la raison de cet usage particulier. Peut-être le fait-on à cause que le diacre se tourne de ce côté-là en lisant l'évangile. Mais au diocèse de Sens on y fait même tourner le prêtre, selon les cérémonies imprimées à la fin du rituel en 1694, où on lit : *Après que le célébrant a dit Dominus vobiscum il se tourne conjointement avec le diacre et le sous-diacre du côté du septentrion pendant que le diacre chante l'Ite missa est.* (P. 478.) A Laon, il ne se tourne au septentrion qu'en disant *Ite missa est*, au lieu qu'à Sens et à Noyon il s'y tourne aussi en disant *Benedicamus Domino* et *Requiescant in pace*. Chez les Chartreux le diacre regarde l'autel en disant l'*Ite missa est*.

dire *renvoi*. Ainsi ces mots *Ite missa est* signifient, *allez, c'est le renvoi*, pour dire, il est permis de sortir, vous pouvez vous en aller. Les païens se servoient d'une formule à peu près semblable pour annoncer la fin des assemblées. On prononçoit en quelques endroits *Ilicet* ¹ pour *ire licet*, *il est permis de se retirer*. En d'autres on disoit, *congé aux peuples, populis missio* ². Et Avitus, archevêque de Vienne, qui écrivoit vers l'an 500, dit ³ *que non-seulement dans les églises, mais qu'au palais ou au prétoire on prononçoit qu'on faisoit la messe (c'est-à-dire le renvoi), quand on renvoyoit le peuple*.

Tertullien ⁴ et saint Cyprien ⁵ parlent du renvoi du peuple après les solennels, c'est-à-dire après la messe. Durant les siècles de persécution, c'étoit là un renvoi fait avec précaution pour éviter le bruit et la foule, plutôt qu'un congé donné solennellement. Cela n'a dû se faire avec quelque solennité qu'au commencement du quatrième siècle, lorsque les assemblées se sont faites en pleine paix.

Toutes les anciennes liturgies grecques marquent ce renvoi à la fin du sacrifice. Dans celle des constitutions apostoliques le diacre dit : *Allez en paix* ⁶ ; et dans les liturgies de saint Jacques, de saint Basile et de saint Chrysostôme, *allons en paix : sortons en paix* (a).

On ne voit pas l'*Ite missa est* dans les sacramentaires des saints papes Gélase et Grégoire. Mais la seule autorité d'Avitus nous montre qu'on le disoit vers l'an 500 dans les églises latines ; et il est dans l'ordre romain qui passoit pour fort ancien au temps de Charlemagne.

(a) Selon l'ancien rit des églises d'Espagne, la fin de la messe, que le prêtre ou le diacre annonçoit, étoit marquée en ces termes : *Dicat presbyter vel diaconus ; solemnina completa sunt in nomine Domini nostri Jesu Christi, votum nostrum sit acceptum cum pace. R. Deo gratias. Ista oratio supra dicta fit in medium altaris.* Miss. Mozar.

1) *Servius*, in Virgil. Martini Lexic. — (2) *Apuł. Fabul. Miles. l. 2.* — (3) In ecclesiis, palatiisque sive prætoriiis missa fieri pronuntiat, cum populus ab observatione dimittitur. *Avit. epist. 1.* — (4) Post transacta solemnina, dimissà plebe. *Lib. de Animâ.* — (5) *Dimissus, et adhuc gerens secum, ut abolet, Eucharistiam. Cypr. lib. de Spectac.* — (6) *Conc. Apost. l. 8, c. 15.*

4. Aux grandes messes le diacre dit : *ITE MISSA EST*. Le diacre annonce ce congé de la part du prêtre. Les trois premiers ordres romains marquent qu'il attend que le pontife lui fasse signe pour dire l'*Ite missa est*. Le prêtre, selon le missel romain, ne dit rien au diacre et ne lui fait d'autre signe que celui de se tenir lui-même tourné vers le peuple, ce qui le détermine à s'y tourner aussi. A Paris², à Laon³, à Angers, à Metz⁴, le prêtre dit tout bas au diacre l'*Ite missa est*. A Verdun, le diacre à genoux reçoit du prêtre l'*Ite missa est*, lui baise la chasuble, répond *Deo gratias*, se lève et chante vers le peuple *Ite missa est*, pendant que le prêtre dit *Placeat*, etc. A Bayeux⁵, le diacre faisant une génuflexion, baise aussi la chasuble du célébrant, lequel, après avoir dit tout bas *Ite missa est*, demeure tourné vers le peuple. Dans les églises cathédrales de Paris, de Narbonne, de Châlons-sur-Marne et de Meaux, le diacre dit *Ite missa est* en tenant à la main la crosse de l'évêque. Ce qui marque clairement qu'il annonce le congé avec l'autorité du pontife. Selon le cérémonial de Paris, le diacre tient toujours la crosse en disant *Ite missa est*, quand un évêque officie, dans quelque église que ce soit.

§ II.

RUBRIQUE ET REMARQUES

Touchant les jours auxquels on dit Ite missa est.

L'*Ite missa est* se dit toutes les fois qu'on a dit le *Gloria in excelsis*. Quand on ne dit pas l'*Ite missa est*, on dit *Benedicamus Domino*, et l'on répond *Deo gratias*. Aux messes des morts on dit *Requiescant in pace*, et l'on répond *Amen*. I. P. Tit. 13, 1.

La règle générale étoit anciennement de dire *Ite missa est* aux jours auxquels il y avoit concours de peuple,

(1) *Aspicit ad pontificem, ut ei annuat, et dicit ad populum : Ite missa est.* Ord. 1, n. 21. *Ut ei innuat, etc.* Ord. 2, n. 15. *Ut ei annuat et dicat ad populum : Ite missa est.* Ord. 3, c. 18. — (2) *Cerém. Paris.* — (3) *Submissâ voce indicit diacono : Ite missa est, vel Benedicamus Domino, vel Requiescant in pace.* Miss. Laudun. 1702. — (4) *Cerém. de Metz, 1697.* — (5) *Cerém. de Bayeux, 1677, p. 149 et 163.*

comme aux stations et aux jours de fêtes, auxquels l'assemblée étoit d'obligation ; afin que , conformément au canon du concile d'Orléans , on attendît que la messe fût achevée ¹. Suivant cette règle, l'*Ite missa est* se disoit au neuvième siècle tous les dimanches , sans excepter ceux du carême. Il paroît même clairement dans l'ordre romain qu'on le disoit à toutes les fêtes du carême ² : parce qu'à tous ces jours de jeûne et de prière le peuple assistoit à la messe, et n'en devoit sortir qu'après la prière qui se fait pour eux , et qui porte encore pour titre *prière ou bénédiction sur le peuple*. Dans la suite , on a regardé le renvoi solennel annoncé par le diacre comme une marque de joie ; c'est pourquoi on a cessé de le dire durant tout le carême , aussi-bien les dimanches que les fêtes. Ce qui a donné lieu à cette rubrique générale , que l'*Ite missa est* ne se disoit qu'aux messes où l'on dit le *Gloria in excelsis*.

Le micrologue, au onzième siècle, est le premier auteur qui ait exposé cette nouvelle règle aisée à retenir ³, qu'on diroit *Ite missa est* quand on auroit dit le *Gloria in excelsis*. Cet auteur étoit persuadé ⁴ que le concours du peuple et l'assemblée d'obligation étoient la vraie raison d'annoncer le congé au peuple , et qu'ainsi l'*Ite missa est* convenoit aux jours de fêtes ; qu'au contraire aux fêtes, auxquelles il n'y a que des personnes pieuses qui, sans obligation, viennent aux offices, il ne convient pas de les congédier en disant l'*Ite missa est*, mais plutôt de les inviter à bénir Dieu, en leur disant : *Benedicamus Domino*.

(1) *Populus non antè discedat, quàm missæ solemnitas compleatur. Conc. Aurel. 1, an. 511, can. 26.* — (2) *Dicitur oratio super populum. Finità oratione, dicit diaconus Ite missa est Simili modo agitur secundà Ferià, etc., per totam quadragesimam. Ord. Rom. 1, n. 24. Missà finitã dicit diaconus : Humiliate capita vestra Deo, et inclinant se omnes ad orientem. Et dicit pontifex orationem super populum ; Diaconus, Ite missa est. N. 25.* — (3) *Semper cum Gloria in excelsis etiam Te Deum et Ite missa est recitamus. Microl. de Eccl. observat. c. 46.* — (4) *Congruè autem et in festivis diebus Ite missa est dicitur, quia tunc generalis conventus celebrari solet, qui per hujusmodi denunciationem licentiam discedendi accipere solet. Ad quotidiana autem missarum solemnità, non generaliter ab omnibus, sed à religiosis convenitur, qui plus spiritalibus negotiis quàm secularibus invigilant, qui et reliqua, dum licet, officia quotidie frequentant. Ergo convenienter illis post missam, ut non statim, sed ut Dominum benedicant, denunciatur. Ibid.*

Par cette raison, l'*Ite missa est* devrait être dit tous les dimanches en Avent et en Carême; mais la nouvelle réflexion, qui l'a fait regarder comme une marque de joie, l'a fait omettre aux dimanches de l'Avent, et depuis la Septuagésime, parce que c'est un temps de tristesse et de pénitence, auquel on ne dit pas le *Gloria in excelsis*¹.

Comme on étoit persuadé que l'*Ite missa est* se disoit pour congédier le peuple, on a cru qu'il falloit faire une exception à cette règle, qui est de ne point dire *Ite missa est*, lorsqu'on suit un office auquel on souhaite que le peuple assiste : et en effet le micrologue² ajoute à toutes les remarques précédentes, que la messe de la nuit de Noël finissoit par le *Benedicamus Domino*, et non par *Ite missa est*, de peur que le peuple ne crût qu'on le congédioit, et qu'il ne devoit pas s'arrêter à Laudes. Beleth fait la même observation³. Cet usage a été suivi dans les églises d'Allemagne (a), comme dans celles de Liège (où cela s'observe encore⁴), de Metz, de Toul, de Verdun, et dans quelques-unes de France, comme on le voit par les missels de Vienne de 1519, et de Narbonne 1528 et 1572 (b). Durand avoit pu connoître les usages de ces

(a) Cela est marqué dans un missel de Cologne, écrit l'an 1133, et dans ceux d'Ausbourg 1555, d'Utrecht 1497 et 1540, de Lunden en Danemarck 1514, dans les rubriques du missel de Trèves de 1585, etc. Il paroît même par les missels de Munster et de Strasbourg de 1520, qu'en faisant dire *Benedicamus Domino*, on ne donnoit pas la bénédiction, de peur que ce ne fût une espèce de renvoi du peuple. En d'autres endroits, comme à Arras et Cambrai, on ne faisoit pas difficulté de dire *Ite missa est*, quoiqu'on dût chanter laudes après la messe, comme on le voit dans les ordinaires et dans les missels de ces églises.

(b) Présentement à Narbonne on dit *Ite missa est*, ce qui paroît plus convenable; parce que, selon les ordinaires manuscrits de cette église, les laudes sont marquées entre l'antienne de la communion et la post-communion. Ce qui se voit aussi au missel manuscrit de l'église de Maguelone, transférée à Montpellier, et qu'ainsi les laudes étant entièrement finies, aussi-bien que la messe, il y a lieu de congédier le peuple.

(1) Sciendum tamen quòd *Ite missa est* infra Adventum Domini et Septuagesimam non recitetur; non quasi eo tempore nullus fiat conventus, qui sit dimittendus, sed potius pro tristitia temporis insinuandà. Sic et *Gloria in excelsis* dimittitur. *Ibid.* — (2) Cap. 35. — (3) Sed in primâ missâ natalis Domini non debet dici *Ite missa est*, ne videatur populus licentiam habere redeundi. Cap. 49. — (4) *Miss. Leod.* 1527 et 1695.

églises : ce qui lui fait dire¹ qu'en quelques endroits la première messe de Noël finit par *Benedicamus Domino*. Mais dans la plupart des églises de France on prit une autre voie d'arrêter les peuples pour laudes : ce fut de le dire dans la même messe, entre l'antienne de la communion et de la post-communion, après laquelle le diacre dit *Ite missa est* (a). C'est ce qui s'observe encore à Reims, à Laon, à Paris, à Sens, à Orléans, chez les Carmes et chez les Jacobins.

A Rome, quoique laudes ne se disent pas pendant la messe, on a dit *Ite missa est* à la fin de cette première messe, dont la station est marquée à Sainte-Marie-Majeure, peut-être parce que la station à laquelle on invitoit le peuple, étoit seulement pour la messe, et non pas pour laudes. Quoi qu'il en soit, ces petites variétés, que nous avons observées, font voir qu'on a conservé assez communément la première notion de l'*Ite missa est*, qui est de le dire pour congédier le peuple; au lieu qu'on dit *Benedicamus Domino*, quand on ne croit pas qu'il faille le congédier.

A l'égard des messes des morts, Etienne d'Autun a dit, il y a six cents ans², qu'au lieu d'*Ite missa est*, on dit *Requiescant in pace*; et Belet, peu d'années après, ajoute³ que cela se faisoit par une coutume générale. Il est visible qu'on est alors tout occupé de procurer aux morts le soulagement dont ils ont besoin en achevant d'expier leurs fautes et de se purifier avant que de jouir du repos éter-

(a) Selon l'ordinaire de Saint-Quentin de 1401, quoique les laudes fussent dites dans la messe même, le diacre dit à la fin *Benedicamus Domino*, à cause que cet office étoit suivi de la messe de l'aurore. C'est une des raisons que Durand donnoit de cet usage, qu'il voyoit pratiquer en quelques lieux. Lib. 4, c. 57.

En quelques endroits, comme à Châlons-sur-Saône, aussi-bien qu'à Tournai, selon les ordinaires manuscrits de ces églises, on ne disoit ni *Ite missa est*, ni *Benedicamus Domino*, mais tout finissoit par l'antienne *Ecce completa sunt*, etc., à laquelle on répondoit *Deo gratias*; ce qui s'observe encore à Auxerre.

(1) *Prima tamen missa in natali Domini in quibusdam locis clauditur per Benedicamus Domino*. Durand. l. 4, c. 57 — (2) *Steph. Edu. de Sacr. Alt* — (3) *Dicitur in missa pro defunctis, Requiescant in pace: quod ex solâ consuetudine generali natum est. Belet*, c. 49.

nel. Il ne conviendrait pas de congédier le peuple en disant *Ite missa est*, parce que la messe est ordinairement suivie de l'enterrement, ou de quelques prières qui doivent déterminer les assistants à ne pas se retirer.

§ III. Réflexions qu'on faisoit au neuvième siècle sur l'*Ite missa est*, où la messe finissoit alors, et de la répoñse *Deo gratias*.

Au neuvième siècle, la messe finissoit absolument à l'*Ite missa est*. Jean d'Avranches, au onzième, la finit aussi en cet endroit, et elle finit de même encore en quelques cathédrales de France. « Tout étant fini, dit Flore¹, » le diacre annonce au peuple que tout est achevé, » en disant *Ite missa est*. Il ne faut donc entendre par ce mot de messe, poursuit-il, que l'achèvement et le renvoi. La messe des catéchumènes se faisoit avant l'action des saints mystères. La messe des fidèles se fait après qu'on y a participé. »

Amalaire donne encore une raison pour montrer comment tout finit à l'*Ite missa est*. Car, dit-il², c'est nous annoncer que l'ambassadeur par excellence, qui est Jésus-Christ Notre-Seigneur, a été envoyé pour nous à Dieu le Père, devant lequel il porte les marques de sa Passion. Plaise à Dieu, ajoute-t-il³, que, quand nous entendons dire au diacre *Ite missa est*, notre esprit se tourne vers la céleste patrie, où notre chef nous a précédés; et que nous soyons par nos désirs là où le désiré des nations nous attend avec son trophée.

L'*Ite missa est* est encore expliqué dans l'éplogue ou le recueil qu'Amalaire écrivit étant à Rome. « Que pensez-vous, mes frères, que signifie l'*Ite missa est*, dit-il⁴,

(1) Finitis verò omnibus, adstanti et observanti populo absolutio datur, inelamante diacono : *Ite missa est*. Missa ergo nihil aliud intelligitur quam dimissio, id est absolutio... Missa ergo catechumenorum fiebat ante actionem sacramentorum. Missa fidelium fit post consecrationem (confectionem) et participationem eorumdem sacramentorum. Athen. Flor. de act. miss. — (2) Dicit diaconus : *Ite missa est*. Singularis etenim legatio Christi missa est pro nobis ad Patrem, habens judicia sua secum passionis. Amal. l. 3, c. 36. — (3) O utinam quando audivimus à diacono *Ite missa est*, mens nostra ad illam patriam tendat, quò caput nostrum processit, ut ibi simul desiderio, ubi desideratus èunctis gentibus nos expectat cum suo trophæo Id. Ibid. — (4) Eclog. de Offic. miss. capit. Franc. tom. 2, vol. 1366.

» si ce n'est, allez-vous-en en paix dans vos maisons; la
 » légation a été faite pour vous à Dieu, et les prières ont
 » été portées au ciel par les anges. »

Grâces à Dieu.

[Deo gratias.

« Le peuple répond *Deo gratias* (a), pour imiter les
 » apôtres qui, après avoir été bénis de Jésus-Christ mon-
 » tant au ciel, s'en retournèrent comblés de joie, louant,
 » bénissant et remerciant Dieu sans cesse. »

On ne peut finir le plus grand de tous les mystères et l'action de Dieu la plus merveilleuse que par l'action de grâces. C'est observer ce qui est recommandé dans l'Écriture¹ : *Célébrez la magnificence de Dieu, ses ouvrages sont parfaits. Rien de plus court, et rien de plus grand, dit saint Augustin, que cette action de grâces. : Deo gratias.*

Nous faisons la même réponse, lorsqu'au lieu d'*Ite missa est*, le prêtre dit *Benedicamus Domino*. On demande d'où vient qu'on ne répond pas *Amen, ainsi soit-il*. Mais rien n'est plus juste, plus à propos, ni plus in-

(a) M. de Vert regarde ces paroles comme une addition, et il auroit fort approuvé qu'on sortît de l'église dès que le diacre dit *ITE MISSA EST* : *les enfants de chœur de Notre-Dame de Paris*, dit-il, *sont peut-être les plus exacts et les plus justes là-dessus, car on les voit partir précisément de leur place à ITE MISSA EST, sans même se donner le temps de répondre DEO GRATIAS, qui est apparemment une addition qu'ils ne connoissent pas encore, non plus que le PLACEAT, la bénédiction et l'évangile de saint Jean.* (Tom. 1, p. 141. 2.^e édit. et tom. 3, p. 416.) Mais cette réponse *Deo gratias* n'est nullement une addition. Elle est dans Amalair, comme on le voit ici, aussi-bien que dans tous les ordres romains, et est par conséquent aussi ancienne que l'*Ite missa est*. C'est proprement à cette réponse que l'office finissoit : *Clero respondente Deo gratias, officium finiat*, disoit Jean d'Avranches, au onzième siècle. (*De officio*, p. 26.) Et Beleth, au douzième, ne doutoit pas que cette réponse ne fût nécessaire : *Oportet nos respondere Deo gratias, etc.*, c. 49. Quoique les Chartreux n'aient pas encore admis à leur messe la bénédiction et l'évangile de saint Jean, ils ne s'avisent pas de partir précisément de leurs places à *ITE MISSA EST*, et leur usage est sans doute préférable à celui des enfants de chœur de Paris : *Nous demeurons debout*, disent leurs ordinaires de 1581 et de 1641, *jusqu'à ce que nous ayons répondu Deo gratias; vel in missis defunctorum, Amen. Quo responso signamus nos et inclinamus, et singuli per ordinem eximus.* Ord. Cartus. c. 31, n^o 16.

(1) Date magnificentiam Deo nostro, Dei perfecta sunt opera. Deuter. c. 32, v. 3.

structif que cette réponse : *Grâces à Dieu*. Car bénir Dieu signifie louer Dieu avec effusion de cœur et de grâces, dit saint Augustin¹ ; c'est le louer pour les grâces reçues. Ainsi, quand le prêtre dit : Louons le Seigneur avec effusion de cœur, les fidèles répondent : Oui, nous le louons avec reconnaissance pour les grâces que nous avons reçues de sa bonté, en nous faisant assister et participer aux saints mystères.

ARTICLE TROISIÈME.

Additions à la messe introduites par la dévotion des prêtres et du peuple, autorisées ensuite par l'Église et premièrement de la prière Placeat.

Le *Placeat* est la première addition, la bénédiction est la seconde et l'évangile de saint Jean la dernière.

RUBRIQUE ET EXPLICATION.

Après avoir dit : *Itē missa est* ou *Benedicamus Domino*, le prêtre, tenant les mains jointes sur l'autel et la tête inclinée dit secrètement : *Placeat tibi, sancta Trinitas*, etc.

CETTE prière n'a pas été faite d'abord comme appartenant à la messe, mais seulement pour être dite par le prêtre en son particulier, après avoir tout achevé. C'est pourquoi le micrologue dit² : *Tout étant fini, le prêtre baise l'autel en disant : PLACEAT TIBI, se déshabille*, etc. Alexandre de Halès, au commencement du treizième siècle, et Raoul de Tongres, au commencement du quinzisième, parlent de même. Ce qui est conforme au titre qu'on lit dans une infinité de missels jusqu'au seizième siècle³ : *Oraison d'après la messe : PLACEAT TIBI.*

(1) Ep. 77. — (2) Cap. 22. — (3) *Finita missa, ou post missam, ou post finitam missam*, comme porte le missel de Cîteaux de 1512.

Il paroît même par le micrologue, par Durand, par Raoul de Tongres et par un grand nombre de missels, que dans les endroits où l'on donnoit la bénédiction elle se donnoit avant cette prière, afin que le *Placeat* fût toujours dit après la messe. Mais comme en plusieurs endroits l'usage de dire le *Placeat* est plus ancien que celui de donner la bénédiction, le missel romain l'a marquée après que le prêtre a fini cette prière.

Cette oraison se trouve dans un grand nombre de sacramentaires depuis la fin du neuvième siècle. Les Chartreux l'ont toujours dite; et elle est dans les ordinaires de Cluni, de Cîteaux, de Prémontré et des autres ordres religieux. Le prêtre la dit secrètement, parce qu'elle lui est particulière; et il la dit en se tenant incliné devant l'autel, comme il convient de le faire en s'adressant à la sainte Trinité.

Recevez favorablement, ô Trinité sainte, le devoir de ma servitude, et ayez pour agréable le sacrifice que j'ai offert aux yeux de votre Majesté, quoique j'en fusse indigne. Faites par votre miséricorde qu'il me soit propitiatoire, et à ceux pour qui je l'ai offert, par Jésus-Christ Notre-Seigneur. Amen.

Placeat tibi, sancta Trinitas, obsequium servitutis meæ, et præsta ut sacrificium quod oculis tuæ majestatis indignus obtuli, tibi sit acceptabile mihi que et omnibus pro quibus illud obtuli, sit te miserante propitiabile, per Christum Dominum nostrum. Amen.

Toutes les prières de la messe intéressent si fort le prêtre et les fidèles qu'on a cru ne devoir pas quitter l'autel sans en faire une espèce de récapitulation. Premièrement, le prêtre dit qu'il a voulu rendre l'hommage de sa servitude et de sa dépendance à la très-sainte Trinité. Secondement, il demande que cet hommage soit un sacrifice agréable aux yeux de Dieu, et qu'il ne lui déplaise pas à cause de l'indignité du ministre. Troisièmement, que par la divine miséricorde ce sacrifice soit propitiatoire pour lui, et pour toutes les personnes pour qui

il l'a offert. Tous les termes de cette prière ont été expliqués en divers endroits de cet ouvrage.

ARTICLE QUATRIÈME.

De la dernière bénédiction.

RUBRIQUE

§ I. Le prêtre ayant dit : *Placeat*, baise l'autel, élève au ciel les yeux et les mains qu'il étend et qu'il joint; et inclinant la tête à la croix il dit d'une voix intelligible :

Benedicat vos omnipo-	Que Dieu tout - puissant
tens Deus.	vous bénisse.

Ensuite il se tourne vers le peuple, et, tenant la main droite étendue et les doigts joints, le bénit une fois en disant :

Pater, et Filius, † et Spi-	Le Père, le Fils et le Saint-
ritus sanctus. Amen.	Esprit. Amen.

Aux messes des morts on ne donne point la bénédiction *Tit. XII, n. 1 et 4.*

EXPLICATION ET REMARQUES.

1. **BENEDICAT VOS....** *Que Dieu tout-puissant vous bénisse.* Les hommes ne peuvent bénir qu'en priant Dieu de bénir lui-même, comme on l'a vu ailleurs. C'est ainsi que Dieu avoit dit à Moïse de bénir le peuple¹ : *Que le Seigneur vous bénisse et vous conserve; qu'il vous regarde d'un œil favorable et vous donne la paix.* Le prêtre demande que Dieu comble les assistants de ses bienfaits et de ses grâces, comme quand saint Paul disoit aux Philippiciens² : *Que la paix de Dieu, qui surpasse toute pensée, garde vos cœurs et vos esprits en Jésus-Christ; qu'il remplisse tous vos besoins selon les richesses de sa bonté!*

2. *Le prêtre se tient tourné vers l'autel* en faisant ce sou-

(1) *Benedicat tibi Dominus. Num. c. 6, v. 24, etc.* — (2) *Philip. c. 4, v. 7, 19.*

hait, parce qu'il implore la toute-puissance de Dieu; et il l'achève étant tourné vers le peuple pour qui il prie, et sur qui il fait le signe de la croix.

3. *Il ne fait qu'un signe de croix*, parce qu'un seul suffit pour exprimer la croix de Jésus-Christ, qui est la source des grâces et de tout ce qui doit contribuer à la sanctification¹. On a pu en faire trois en l'honneur des trois divines personnes qu'on nomme: et, en effet, dans un grand nombre de missels, écrits ou imprimés depuis environ quatre cents ans, il y en a trois. Les chanoines de Notre-Dame d'Aix-la-Chapelle donnent tous les jours à la messe du chœur la bénédiction en chantant: *Adju-torium, etc.*, et en faisant trois signes de croix, conformément aux anciens missels de Liège, et à ceux de leur église, presque en tout semblables. La glose sur le droit canonique avoit marqué que la bénédiction solennelle étoit réservée aux évêques; et que cette bénédiction commençoit par: *Sit nomen Domini*. Mais Biel, vers la fin du quinzième siècle, citant la glose, remarqua² que *la bénédiction solennelle ou épiscopale ne consistoit pas en ces paroles, parce qu'elles étoient dites par les prêtres selon l'usage commun*, et que par la bénédiction solennelle il ne falloit entendre que celle que les évêques donnent avant l'*Agnus Dei*. Dans la suite, les évêques ont jugé à propos qu'il y eût quelque distinction entre la bénédiction même qu'ils donnent à la fin de la messe, et celle qui est donnée par les prêtres. Le concile de Narbonne, en 1609, ordonna³ qu'à la réserve des évêques et des abbés tous les prêtres, sans exception, donneroient la bénédiction en disant seulement, d'une voix intelligible et un peu élevée: *Benedicat vos, etc.* Cependant les prêtres en quelques églises, jusqu'au siècle passé, ont encore donné la dernière bénédiction de la messe avec trois signes de croix, en chantant:

(1) Hinc omnium justificationum exurgit sublimitas. *Cyprian. de Rapt.* — (2) *Biel. lect.* 89. — (3) *Sacerdotibus* quacumque dignitate fulgentibus, nisi fuerint episcopi, aut abbates usum mitræ habentes, in fine missæ, hæc solâ benedicendi formâ uti mandamus: *Benedicat vos omnipotens Deus, Pater, et Filius, et Spiritus sanctus. Amen.* Et hoc non admodum honorâ, sed nihilominus intelligibili voce fiat. *Conc. Narbon. cap. 19.*

Adjutorium, etc. Il y a eu sur ce point quelques variétés que nous marquerons après avoir vu l'origine de cette bénédiction.

§ II. Origine, antiquité et variété de la dernière bénédiction de la messe.

Cette bénédiction est la seconde addition qu'on ait faite à la messe depuis l'an 1000. Plusieurs églises cathédrales, qui ont conservé les anciens usages, ne l'ont pas encore admise. On ne la donne point à Lyon, à Autun, à Langres, à Sens, à Auxerre, à Troyes, à Besançon, à Verdun, à Reims, à Soissons, à Laon, ni chez les Chartreux : et l'on se tromperoit, si l'on croyoit qu'il manque à ces messes quelque chose d'essentiel pour bénir le peuple. Presque toutes les prières que le prêtre fait pendant le sacrifice sont autant de bénédiction pour les assistants, parce qu'on y demande continuellement que Dieu répande sur eux ses bénédiction et ses grâces : et il ne sera peut-être pas inutile de remarquer ici que plusieurs personnes se trompent, ne discernant pas la source des grâces, et prenant quelquefois le change sur le mot de bénédiction (*a*). On voit tous les jours des chrétiens qui se déterminent à aller à une messe, à cause qu'on y donne à la fin la bénédiction du saint Sacrement, et qui manqueroient plutôt la messe que cette bénédiction. Ces personnes manquent certainement d'instruction ou d'attention. Le sacrifice de la messe est par lui-même le principal moyen de conférer des grâces. Nous savons qu'il a été institué pour cela. Jésus-Christ s'y offre pour la sanctification des fidèles; et le prêtre demande pour eux toutes les bénédiction

(*a*) En Flandre, et en divers endroits de France et d'Allemagne, le prêtre donne la bénédiction du saint Sacrement à ces mots du *Pange lingua* : *Sit et benedictio*. C'est comme si on vouloit la donner à la fin des vêpres, en chantant : *Benedicamus Domino* : car il est aisé de voir que ce mot de bénédiction s'adresse à Dieu qu'on veut louer, et non pas aux hommes, à qui on dit pour les bénir : *Que Dieu tout-puissant vous bénisse*, etc. Il est à souhaiter qu'avant de donner la bénédiction on dise l'oraison marquée dans les rituels : *Deus qui nobis sub sacramento*, etc., et qu'on la donne ou en silence, ou en chantant des paroles qui conviennent.

célestes. Quand il offre l'hostie, c'est, dit-il¹, *pour tous les assistants ; afin qu'elle leur profite pour le salut et pour la vie éternelle*. Il le prie de nous faire jouir de sa paix, et de nous faire vivre éternellement parmi les élus. Cette paix est la vraie source des bénédictions. Le prêtre la demande de nouveau à la fin du *Pater* ; et, faisant un signe de croix avec une partie de l'hostie qu'il tient entre ses doigts, il dit à haute voix à tous les fidèles : *Que la paix du Seigneur soit toujours avec vous*. Voilà la bénédiction du sacrement à laquelle on doit avoir le plus de dévotion, comme faisant partie du sacrifice d'où découlent toutes les grâces. Véritablement les fidèles sont louables d'aller avec empressement aux églises où le saint Sacrement est exposé, parce qu'il est déplorable qu'on l'expose pour être adoré, en des endroits où l'on ne voit point d'adorateurs ; mais ils ne doivent jamais confondre la bénédiction qu'on donne à un salut avec celles qui sont attachées au saint sacrifice. Il faut du discernement dans les diverses pratiques de piété. Le sacrifice est efficace par lui-même. A la bénédiction du saint Sacrement, Dieu bénit sans doute les vrais adorateurs qui adorent en esprit et en vérité, et quoique la dernière bénédiction de la messe ne fasse pas partie du sacrifice, on ne doit pas laisser de faire un très-grand cas d'une bénédiction donnée par un prêtre qui vient de consommer les saints mystères et de s'unir si particulièrement à Jésus-Christ par la sainte communion.

Les peuples ont toujours eu beaucoup de dévotion pour cette dernière bénédiction. On l'a donnée depuis les premiers siècles dans l'Eglise grecque. Il y en a une longue, qui est très-belle, dans la liturgie des constitutions apostoliques² immédiatement avant le congé du peuple. Il y en a une aussi dans les liturgies de saint Chrysostôme³ et de saint Basile⁴, qui est placée après le congé,

(1) Pro omnibus circumstantibus. N. ut mihi et illis proficiat ad salutem in vitam eternam.... Diesque nostros in tua pace disponas. — (2) Lib. 8, c. 15, p. 406. — (3) *Euch. Græc.* p. 85. — (4) *Ibid.* p. 175.

ou l'*Ite missa est*. Saint Isidore de Séville, vers l'an 600¹, parle de la bénédiction que le célébrant devoit donner, sans marquer en quel endroit de la messe. Mais le quatrième concile de Tolède, en 633, marque qu'elle devoit être donnée entre l'oraison dominicale et la communion. C'est en cet endroit que saint Augustin² dit que les évêques bénissoient les fidèles en étendant la main sur eux. On en usoit de même dans les Gaules; et c'est là la bénédiction solennelle des évêques, qui est encore en usage à Paris et en plusieurs cathédrales de France.

Si les églises des Gaules, d'Espagne et d'Afrique avoient pris originaires cet usage de l'église de Rome, il ne s'observoit plus dans cette église au temps de saint Grégoire (a). On n'en voit aucun vestige dans son sacramentaire, ni même cent ans auparavant dans celui de saint Gélase. Il n'y a que des oraisons intitulées³ : *Bénédiction sur le peuple après la communion*. De là vient sans doute que les auteurs liturgistes du neuvième siècle, Amalaire, Flore, Raban Maur, Valfride, Remi d'Auxerre, etc., qui commentoient les ordres romains, n'ont point parlé de ces bénédictions épiscopales, et n'ont même appelé bénédiction que la dernière oraison que le célébrant dit avant l'*Ite missa est*. On ne peut regarder que comme des bénédictions un grand nombre d'oraisons qui sont dans le sacramentaire de saint Grégoire, intitulées : *Super populum*, après la postcommunion. On lit dans une de ces oraisons, au dimanche après l'Épiphanie : *Conservez,*

(a) Véritablement il y a en France et en Allemagne un grand nombre de manuscrits intitulés : *Sacramentaires de saint Grégoire*, où sont les bénédictions solennelles épiscopales, qui finissent par : *Et pax Domini sit semper vobiscum*. Mais ces sacramentaires sont mêlés de quelques usages de France; car quoi que fit Charlemagne pour faire recevoir le rit purement romain, il ne put empêcher que des évêques ne retinssent des usages qui leur paroissoient beaux et édifiants, tels qu'étoient les bénédictions avant l'*Agnus Dei*. On voit ces bénédictions dans le beau sacramentaire qui est conservé dans le trésor de l'église cathédrale de Metz, et qui a été écrit sous Drogon, évêque de Metz, fils naturel de Charlemagne.

(1) *Ibid.* div. Offic. l. 1, c. 17. — (2) Epist. 149, al. 59. ad Paulin. n. 16. — (3) *Benedictiones super populum post communionem : Domine sancte Pater, etc. Gregem tuam, Pastor bone, etc. Benedic, Domine, hanc familiam tuam, etc.* Cod. sacram. p. 200.

Seigneur, votre famille, et purifiez-la par l'abondance de vos bénédictions. Nous avons encore de semblables oraisons pour toutes les fêtes de carême, qui ont pu être dites par les prêtres.

Outre ces oraisons ou ces bénédictions sur le peuple, on voit, dans les trois premiers ordres romains ¹, qu'à la fin de la messe, le pape ou l'évêque allant de l'autel à la sacristie, les évêques ou les prêtres et les ordres inférieurs demandoient sa bénédiction, et que le pontife répondoit : *Que le Seigneur nous bénisse ou vous bénisse.* Selon le cinquième ordre ² c'étoit le chantre, à la tête de tout le chœur qui disoit : *Jube, domne, benedicere*; et après que le pontife avoit répondu : *Benedicat nos Deus*, tout le chœur chantoit : *Amen*; ce qui se faisoit encore à l'entrée de la sacristie (a). Jusqu'au onzième siècle, les prêtres ne tentèrent pas de donner la bénédiction. Mais alors un canon du premier concile d'Orléans, qu'on n'entendoit pas bien, fit croire que les prêtres, en l'absence des évêques, étoient obligés de bénir le peuple (b); et les

(a) Voilà deux bénédictions que les chanoines de la cathédrale de Liège ont, ce semble, conservées en quelque manière; car à la messe ils en donnent deux : l'une après l'*Ite missa est* et le *Placeat*, en disant : *Benedicat*, etc.; et l'autre sans rien dire, en quittant l'autel après l'évangile de saint Jean. En divers endroits, des prêtres, après avoir fait leurs actions de grâces, donnoient une seconde fois la bénédiction au peuple.

(b) Le premier concile d'Orléans en 511 avoit ordonné que le peuple ne sortiroit pas de l'église sans recevoir la bénédiction sacerdotale : *Cum ad celebrandas missas in Dei nomine convenitur, populus non ante discedat, quam missæ solemnitas compleatur; et ubi episcopus fuerit, benedictionem accipiat sacerdotis.* (Conc. Aurel. I, c. 26.) Le mot *sacerdos* signifioit l'évêque durant les six premiers siècles. Au septième et au huitième, on s'est servi de ce terme pour signifier indifféremment l'évêque et le prêtre, et depuis le neuvième siècle on n'a entendu communément par ce mot que le prêtre. C'est pourquoi, lorsqu'au onzième siècle on lut dans ce canon d'Orléans que si l'évêque étoit présent le peuple recevoit la bénédiction *sacerdotis*, du prêtre, ainsi qu'on expliquoit ce mot, on crut qu'il y avoit une faute, et qu'il falloit ajouter *non*, pour lire : *Quand l'évêque n'y est pas, on recevra la bénédiction du prêtre.* Gratien l'a mis ainsi dans son droit ca-

(1) *Ordo*. I, n. 21, II, n. 15, III, n. 18. — (2) *Peractâ missarum solemnitate, procedente pontifice, occurrat ei cantor cum scholâ, et dicat: Jube, domne, benedicere; respondeaturque à pontifice: Benedicat nos Deus; et tota schola altâ dicat voce: Amen. Similit. c. actione fiat dum ingredi in secretarium debet.* *Ord.* v, c. 11.

fidèles furent si persuadés qu'on devoit leur donner cette bénédiction que, selon le micrologue ¹, « les prêtres ne » pouvoient pas se dispenser sans scandale de la leur » donner à la fin de la messe, à moins que le siège apostolique ne le défendît dans un concile. »

Tous les prêtres ne se crurent pas dans la même obligation; et les Chartreux, qui, au temps du micrologue, s'établirent en des lieux déserts, ne disant pas la messe devant le peuple, n'eurent pas occasion de la donner, et ne l'ont jamais donnée dans leurs propres églises. Les ordres de Cîteaux et de Prémontré, institués trente ans après le micrologue, ne marquèrent pas de bénédiction à la fin de la messe dans leurs ordinaires. Les Jacobins mirent dans leur missel de l'an 1254 ², qu'on donneroit la bénédiction, si c'étoit la coutume du pays. Les Carmes firent de même (a); et les Guillemites prescrivirent la même chose dans leur ordinaire de l'an 1279 ³. Ce qui montre que cet usage ne s'établit que peu à peu. Durand le justifie en 1286. Les Chartreux mirent dans leurs nouveaux statuts ⁴, qu'ils le suivroient en disant la

non, ce qui a été suivi jusqu'au siècle passé, et c'est sur la foi de Gratien que Durand, citant ce canon, dit que *le peuple recevra la bénédiction de l'évêque, ou, s'il n'y est pas, du prêtre: Ut populus ante benedictionem episcopi, vel ubi si ipse abest, sacerdotis, de ecclesiâ non discedat.* Lib. 4, c. 56. Mais le père Le Cointe, dans ses Annales ecclésiastiques; messieurs Pithou, dans leurs Notes sur le Droit canon; le P. Sirmond, dans ses Notes sur les Conciles de France, et le cardinal Bona, ont remarqué que la négation *non* n'étoit pas dans les anciens manuscrits. C'est l'ancienne et la véritable leçon qu'ont suivie les pères Labbe et Cossat, dans leur riche édition des Conciles. D'ailleurs, le décret de ce concile, renouvelé dans le troisième d'Orléans en 538, canon 29, lève toute difficulté, et on y lit: *Et si episcopus præsens fuerit, ejus benedictio expectetur.*

(a) Le missel des Carmes en 1514 marque encore que le prêtre ne donnera pas la bénédiction, à moins que ce ne soit la coutume du pays: *Si consuetudo patriæ fuerit, det benedictionem, et non aliter.* Miss. Carmel. Venet. 1514.

(1) Adeo tamen in usum jam usquequaque devenit, ut nequaquam absque gravi scandalo à presbyteris in populis intermitteri possit, nisi forte apostolica sedes generaliter et synodaliter prohibere voluerit. *Microlog.* c. 21. — (2) Si consuetudo patriæ fuerit, et extranei affuerint hoc expectantes, det benedictionem secundum modum patriæ. *Miss. mis.* — (3) *Ord. miss.* — (4) Sacerdotes nostri ordinis dum celebrant in ecclesiis quæ non sunt de ordine nostro, conforment se cum aliis sacerdotibus... in benedicendo populum post missam. *Stat. 3, compil.* c. 1, n. 58.

messe hors des Chartreuses ; et il devint presque universel avec quelques variétés, soit dans les paroles, les uns disant : *Adjutorium*, etc. (a) ; les autres simplement : *Benedicat* ou *Benedicat et custodiat*, etc. (b) ; soit dans les signes de croix, les uns n'en faisant qu'un, les autres en faisant trois (c),

(a) Selon un grand nombre de missels des églises d'Allemagne, on disoit ce qui se dit encore tous les jours à Notre-Dame d'Aix-la-Chapelle : *Adjutorium nostrum*, etc. *Sit nomen Domini*, etc. *Oremus. Cœlesti benedictione benedicat nos et vos divina majestas et una deitas, Pater † et Filius † et Spiritus † sanctus, Amen.* On lit presque de même dans plusieurs anciens missels de France : *Adjutorium*, etc. *Sit nomen*, etc. *Benedicat nos (vos, nos et vos) divina majestas et una deitas*, etc., au missel de Chartres 1500, de Reims 1505, d'Autun 1523, de Besançon 1526, de Mâcon 1552, de Saint-Denys en France 1550, de Laon 1557, de Sens 1575, etc. Aux anciens missels de Lisieux on lit : *Divina virtus, Pater*, etc.

(b) On disoit en quelques endroits : *In unitate sancti Spiritus benedicat vos Pater et Filius*. Missel de Narbonne 1528 et 1576. Selon les missels romains, jusqu'au saint pape Pie V, on lit : *Benedicat vos*, etc., ou *In unitate sancti Spiritus*, etc. Ce qu'on voit aussi dans le missel de Grenoble de 1522.

(c) Il y a quelques siècles qu'on en faisoit communément trois. Selon le rituel de saint François de Sales, en 1612, les prêtres donnoient aussi la bénédiction du saint Sacrement en faisant trois signes de croix, sans dire : *Adjutorium* ni *Sit nomen*, mais seulement : *Benedicat vos omnipotens Deus Pater † et Filius † et Spiritus † sanctus. Amen.* (Rit. Gebenn. p. 326.) Et selon le rit de Paris, on fait aussi trois signes de croix en donnant la bénédiction du saint Sacrement. A l'égard de la messe, tous les missels de Paris depuis 1615 sont conformes en ce point au missel romain, *Benedicat vos*, etc., avec un seul signe de croix. Mais le cérémonial de 1662 dit que les curés chantent ce *Benedicat vos*, etc., sur la même note, à quoi le chœur répond : *Amen.* Cærem. Paris. p. 15 ; et le nouveau cérémonial, aussi-bien que les missels de 1685 et de 1706, marquent qu'on suivra la coutume des lieux, et qu'on donnera la bénédiction *altâ vel submissâ voce*. En plusieurs paroisses de Paris, Saint-Benoît, Saint-Sulpice, Saint-Severin, la Madeleine, Saint-Barthélemy, Sainte-Opportune, Saint-Leu, Saint-Sauveur, Saint-Eustache, Saint-Jacques-de-la-Boucherie, Saint-Nicolas-des-Champs, Saint-Jean-en-Grève⁹⁹, Saint-Paul, à la fin de la messe de paroisse, les curés, et non les vicaires, donnent la bénédiction en chantant : *Adjutorium, Sit nomen*, et faisant un signe de croix ; c'est-à-dire que plusieurs curés ont conservé ce que faisoient tous les prêtres avant le missel de 1615. A Saint-Jacques-du-Haut-Pas, à Saint-Etienne-du-Mont, à Saint-Nicolas-du-Chardonnet, à Saint-Louis-en-l'Île, Saint-Gervais, Saint-Landry, Saint-Merri, aux Saints-Innocents, à Saint-Germain-l'Auxerrois et à Saint-Roch, on ne chante que le *Benedicat vos*, conformément au cérémonial de 1662. Plusieurs curés ne paroissent pas avoir eu des usages fixes : Saint-André-des-Arcs a pris depuis peu l'*Adjutorium*. Saint-Côme, Saint-Josse, Saint-Martin, Saint-Hippolyte, le chantent aux fêtes solennelles. Les

(⁹⁹) Le curé de cette église fait trois signes de croix.

d'autres quatre (a) ; soit dans ce qui accompagne les signes de croix en tenant le calice, la patène (b) ou la croix (c).

L'*ordo missæ*, qui fut dressé à Rome par Burcard, maître de cérémonies de la chapelle du pape, vers la fin du quinzième siècle, ne contient point d'autres paroles de la bénédiction que celles que nous disons aujourd'hui : *Benedicat vos*, etc. ; et à l'égard des signes de croix il en marque trois, pour bénir également ceux qui sont aux côtés de l'épître et de l'évangile et au milieu, ajou-

autres, comme Saint-Pierre-des-Arcis, quelques paroisses de la Cité, et Saint-Médard, suivent exactement ce que prescrivent les missels imprimés depuis 1615 jusqu'en 1685 ; ce qu'observent aussi les chanoines de Notre-Dame, où M. l'archevêque seul donne la bénédiction en chantant.

(a) Bechoffen, de l'ordre des Augustins, qui écrivoit en 1519, dit que parmi eux on ne donnoit la bénédiction qu'avec un signe de croix en disant : *In unitate sancti Spiritus*, etc. ; que d'autres en faisoient quatre, à cause des quatre parties du monde auxquelles les apôtres ont annoncé la foi : ce qui, ajoute-t-il, conviendrait mieux aux évêques qui sont les successeurs des apôtres. *Expos. Offic. Miss. Argentin.* 1519.

(b) Il est marqué dans les anciens missels de Paris, écrits au quatorzième et au quinzième siècles, et dans un missel de Bourges de 1446, qu'on donne la bénédiction en tenant à la main le calice ou la patène. Les missels de Paris imprimés depuis 1481 jusqu'en 1615 ne marquent que la patène. Le signe de la croix se faisoit aussi avec la patène, selon les missels de Reims, de Chartres de 1500, de Beauvais de 1538, etc. Les missels gothiques de Lisieux, et le manuel de 1507, ne le font faire qu'avec le calice. Quelques-uns mêmes ont pris le corporal. On s'est volontiers servi de quelque chose qui eût touché le corps de Jésus-Christ : mais la main seule du prêtre, qui est son ministre, suffit, et elle vient de toucher ce corps adorable. Meurier, doyen de Reims, qui prêchoit et écrivoit en 1583, fait mention de la patène et d'une partie des variétés qu'on vient de marquer. *Il n'y a point d'autre différence*, dit-il, *entre l'évêque et le simple prêtre quant à cela, pour le moins en l'église de céans, sinon que l'évêque commence par ces mots : Sit nomen Domini benedictum, et le simple prêtre par ceux-ci : Adjutorium nostrum ; selon l'usage romain le prêtre omet ces deux versets : Adjutorium et Sit nomen, sans tenir même la patène, comme nous le pratiquons par-deçà, et ne dit que ces mots : Benedicat vos*, etc. Serm. 63 sur la messe.

(c) A Narbonne, le célébrant donne la bénédiction avec la petite croix, que le sous-diacre porte au commencement de la messe, et qu'il reporte à la fin.

L'archevêque arménien de Césarée en Cappadoce, et l'évêque de Sébaste en Arménie, qui officierent en plusieurs églises de Paris en 1714 et 1715, donnoient en chantant, avec une croix à la main, la bénédiction au peuple à la fin de la messe.

tant que si le peuple est seulement au milieu, il suffit de faire un signe de croix. On a enfin communément réservé trois signes de croix aux évêques, supposant peut-être que l'assemblée est plus nombreuse quand ils officient ; et le saint pape Pie V n'a marqué dans son missel qu'un seul signe de croix pour tous les prêtres sans exception.

Soit que cette bénédiction soit donnée avec trois signes de croix ou avec un seul, elle doit toujours être reçue, avec beaucoup de respect, de la main d'un prêtre qui vient de recevoir Jésus-Christ et qui le représente. Selon les missels romains, les ministres de l'autel (s'ils ne sont pas chanoines) se mettent à genoux pendant que le prêtre donne la bénédiction, et en plusieurs diocèses, à Besançon, à Bayeux¹, etc., tous les ministres, sans excepter les chanoines.

Aux messes des morts on ne donne pas la bénédiction. Dans les anciens sacramentaires manuscrits, où il y a un grand nombre de bénédictiones épiscopales, on n'en voit aucune pour les morts. Durand avoit fait cette même remarque, sur quoi il dit qu'aux messes des morts on omet les solennités ; et qu'ayant principalement en vue à ces messes de procurer du soulagement aux morts, on omet cette bénédiction qui ne peut leur servir, n'étant que pour les assistants. Cependant au diocèse de Clermont on donne également la bénédiction à toutes les messes ; et, selon les anciens missels, il y avoit une bénédiction propre pour les morts (a), mais qui n'est plus en usage nulle part.

(a) Cette bénédiction est en ces termes dans un missel romain imprimé à Venise en 1563 : *In missâ pro defunctis... benedicat populum, dicens : Deus, vita vivorum, et resurrectio mortuorum, benedicat vos in sæcula sæculorum.* M. A. REN.

(1) *Cérém. de Besançon de 1707, et de Bayeux 1677. A Besançon le prêtre chante : Benedicat vos ; etc.*

ARTICLE CINQUIÈME.

L'évangile de saint Jean.

RUBRIQUE.

§ I. Le prêtre ayant donné la bénédiction, ou après le *Placcat* aux messes des morts, va du côté de l'évangile où il dit : *Dominus vobiscum*, fait avec le pouce un signe de croix sur l'autel ou sur le commencement de l'évangile. Il le fait de même sur son front, sur sa bouche et sur sa poitrine, et lit l'évangile de saint Jean ou un autre, selon l'occurrence. Il fait la gémulation quand il dit : *Et Verbum caro factum est*, et à la fin de l'évangile le ministre répond : *Deo gratias*.

REMARQUES.

1. *Le prêtre va au côté de l'évangile, dit : DOMINUS VOBISCUM, et fait le signe de la croix sur le livre et sur lui, pour les mêmes raisons qu'on a marquées en parlant du premier évangile.*

Il le fait sur l'autel et sur le livre. Cette alternative vient de ce qu'on a presque toujours dit l'évangile de saint Jean par cœur, sans livre. Durand, au treizième siècle, parle ¹ de *ce signe de croix que faisoient sur l'autel les prêtres qui vouloient lire l'évangile de saint Jean ou un autre (a)*, qu'on pouvoit savoir par cœur, à la fin de la messe.

2. *Il lit l'évangile de saint Jean ou un autre, selon l'occurrence, c'est-à-dire lorsque quelque fête, dont on fait l'office, se rencontre un dimanche ou une férie qui a une messe propre; car alors il convient de lire l'évangile*

(a) Ainsi, avant le missel du saint pape Pie V, les Jésuites, selon leurs constitutions, disoient indifféremment l'évangile de saint Jean ou celui de la Vierge, *Loquente Jesu ad turbas*, qui est si court que tout le monde le sait par cœur.

(1) *Quidam volentes dicere, finit missa, evangelium sancti Joannis, vel aliud, imprimunt primo signum crucis super altare et postea in fronte. Ration. l. 4, c. 24, n. 5.*

du jour préférablement à celui de saint Jean, qu'on sait par cœur, et dont la récitation à la messe n'est pas fort ancienne.

3. *Il fléchit le genou en disant : ET VERBUM CARO FACTUM EST*, comme il l'a fait en disant : *Et homo factus est*, en récitant le *Credo* pour adorer le Verbe Dieu qui a voulu s'abaisser jusqu'à prendre notre chair.

4. *Le ministre répond : DEO GRATIAS*, afin que la messe finisse toujours par l'action de grâces.

§ II. Origine et antiquité de la récitation de l'évangile de saint Jean à la fin de la messe.

L'évangile de saint Jean est la dernière addition qui ait été communément faite à la messe. Il y a environ cinq cents ans que beaucoup de prêtres l'ont récité tout bas par dévotion, en commençant leur action de grâces; et la dévotion des peuples les a portés à le réciter tout haut avant que de quitter l'autel. Selon un grand nombre d'anciens sacramentaires, aussi-bien que selon les anciens rituels, on finit les cérémonies du baptême par la récitation de l'évangile de saint Jean sur les nouveaux baptisés à cause de ces paroles : *Il leur a donné le pouvoir d'être faits enfants de Dieu, à eux qui croient en son nom, qui sont nés de Dieu*, etc. Et il ne convient pas moins de dire à la fin du saint sacrifice celles-ci : *Le Verbe s'est fait chair, et il a habité en nous*; puisque Jésus-Christ se rend réellement présent sur l'autel, et qu'il habite en nous par la sainte communion. Dans le missel des Jacobins, écrit en 1254¹, on voit l'évangile de saint Jean parmi les prières que le prêtre, suivant sa dévotion, disoit après la messe. Les statuts des Chartreux² portent qu'à la fin de la messe sèche (a) de la sainte Vierge, *Salve*,

(a) On appelle messe sèche celle où l'on ne consacre ni ne communie. C'est la récitation de l'office de la messe, à la réserve des prières de l'oblation, de la consécration et de la communion. Cette messe est marquée dans le sacerdotal im-

(1) *Miss. mss. min. Altar.* — (2) *Stat. Cartus. an. 1368, p. 1, c. 3.*

sancta Parens, qu'on doit réciter tous les jours dans les cellules après prime ou tierce, on dit l'évangile de saint Jean : et l'on a vu dans Durand, en 1286, que des prêtres commençoient cet évangile à l'autel. Un missel de saint Vaast d'Arras, écrit au treizième siècle, où il n'y a point de bénédiction à la messe, y met l'évangile de saint Jean (a), après lequel le prêtre dit : *Per evangelica dicta*, etc., comme au premier évangile. On le trouve dans la suite, en plusieurs missels, comme le commencement de l'action de grâces. Il est ainsi dans un missel de Saint-Germain-l'Auxerrois de Paris, dans un de Sainte-Geneviève d'environ trois cents ans, et dans quelques autres écrits aussi vers l'an 1400, quoiqu'il ne soit pas en divers autres, écrits vers le même temps. Il est marqué dans ces anciens missels que le prêtre le dit

primé plusieurs fois à Venise depuis l'an 1520, et elle est ainsi décrite dans un missel romain imprimé à Paris en 1542 : *Lorsqu'après la messe on veut dire celle qui s'appelle communément la messe sèche, on doit la dire en cette manière : Après avoir dit Placeat, et baisé l'autel, le prêtre au côté de l'épître, et sans se tourner jamais vers le peuple, dit l'introit, le Kyrie, eleison, le Dominus vobiscum, l'oraison, l'épître, le graduel, l'Alleluia, lit l'évangile après avoir dit : Dominus vobiscum ; dit de nouveaux : Dominus vobiscum, Oremus, lit l'offertoire, dit ensuite : Sanctus, Sanctus, Sanctus, etc., l'Agnus Dei, lit la communion et la postcommunion précédée et suivie du Dominus vobiscum, et finit par Benedictamus Domino ou Requiescant in pace, et par l'évangile de saint Jean.* L'ordinaire des Jacobins, écrit en 1254, veut que les prêtres qui n'assistent pas à l'office du temps (c'est-à-dire à la messe du jour) récitent cet office avec l'évangile de saint Jean, après leur messe; ce qu'ils peuvent faire en se déshabillant : et alors on ne dit ni le *Gloria in excelsis*, ni le *Sanctus*, ni l'*Agnus Dei*. Le même ordinaire recommande aux religieux de dire une semblable messe de la Vierge, lorsqu'étant en chemin ils ne peuvent ni dire ni entendre la messe, mais avec le *Sanctus* et l'*Agnus Dei*, et même le *Gloria in excelsis*, s'il se dit ce jour-là : *In viis vero vel aliis, quando fratres missam habere non possunt, dicere possunt officium missæ beatæ Virginis cum Sanctus et Agnus Dei, et postcommunio Gratiam, et etiam cum Gloria in excelsis, si dicendus fuerit ipsè die.* Miss. mañ. Altar.

Lorsque saint Louis étoit captif et qu'il se trouvoit sur les vaisseaux, il disoit ainsi l'office de la messe avec un religieux de saint Dominique et Guillaume de Nangis, son clerc et son historien, qui rapporte ce fait.

(a) L'ordinaire de la messe de l'abbaye de Saint-Ouen de Rouen, en 1531, marque aussi l'évangile de saint Jean après le *Placeat* sans marquer aucune bénédiction.

en se déshabillant (a). De là vient qu'au diocèse de Paris, et en plusieurs autres églises de France, à la messe solennelle, on dit cet évangile en allant de l'autel à la sacristie, ou même à la sacristie (b).

Cela suffisoit à la piété des prêtres ; mais ce n'en étoit pas assez pour satisfaire la dévotion des assistants, qui ont souhaité de l'entendre réciter. Les peuples ont toujours eu une grande vénération pour l'évangile de saint Jean. Saint Augustin avoit entendu dire plusieurs fois à saint Simplicien, qui succéda à saint Ambroise, qu'un Platonicien disoit que le commencement de cet évangile devoit être écrit en lettres d'or dans tous les lieux d'assemblée, pour pouvoir être lu de tout le monde. Le concile de Salingestad en 1022 nous apprend que les laïques, surtout les femmes, avoient dévotion d'entendre tous les jours à la messe l'évangile de saint Jean ; et ce concile ne blâme qu'un usage qu'on ajoutoit à celui-là, qui étoit de faire dire aussi tous les jours des messes particulières de la sainte Trinité ou de saint Michel, à quoi la superstition pouvoit avoir quelque part.

De tout temps on a eu dévotion de faire mettre le saint évangile sur la tête pour être guéri de quelque mal. Saint Augustin ne le désapprouvoit pas, de peur qu'on ne recourût à quelque préservatif superstitieux ; et le pape Paul V ordonne, dans son rituel, qu'en allant visiter les malades on mettra la main sur leurs têtes en récitant l'évangile de saint Jean.

Dans les grandes actions qui étoient accompagnées

(a) On lit dans un missel de Rennes, de près de trois cents ans, dans ceux de Troyes du quinzième siècle, dans celui de Meaux de 1492 et dans tous ceux de Paris imprimés depuis 1481 jusqu'en 1615 : *Exuens se casulâ dicat : Dominus vobiscum, etc. ; Initium sancti evangelii, etc.* Les missels de Lisieux du quinzième siècle mettent l'évangile de saint Jean après la bénédiction, sans marquer si on le dit en se déshabillant.

(b) On le dit en retournant à la sacristie, à Lyon, Narbonne, Reims, Sens, Auxerre, Metz, Chartres, au Mans, à Meaux, à Bayeux, etc. A Clermont on le dit à la porte de la sacristie ; et à Laon et à Langres dans la sacristie. Selon le pontifical romain, l'évêque le dit en allant de l'autel au siège où il doit se déshabiller, si ce lieu n'est pas loin de l'autel ; car s'il doit aller à la sacristie, il le dit à l'autel.

du serment, on faisoit réciter par le prêtre à la fin de la messe l'évangile de saint Jean, sur lequel ensuite on prêtoit le serment. Il est marqué dans la bulle d'Or pour l'élection de l'empereur, qu'après avoir entendu lire l'évangile de saint Jean à la fin de la messe, les électeurs jureront en touchant ce saint évangile.

Les fidèles ont si fort souhaité qu'on le récitât à la fin de la messe, qu'ils l'ont expressément demandé dans les fondations qu'ils faisoient, comme on le voit dans un missel de Saint-Magloire de Paris écrit depuis trois cents ans (a). Bientôt après il ne fallut plus le recommander dans les fondations. Presque tous les prêtres le récitèrent tout haut avant que de quitter l'autel. Il est dans le pontifical romain¹ dressé par Augustin Patrice, évêque de Pienza, imprimé pour la première fois à Rome en 1485, aussi-bien que dans le cérémonial romain² composé trois ans après par le même auteur (b), et dans l'ordo des messes basses dressé par Burcard, qui travailloit avec lui. Le cérémonial³ écrit peu d'années après par Paris de Crassis, pour les cardinaux et les évêques dans leurs diocèses, le fait réciter également à l'autel par tous ceux qui disent la messe. Un missel romain à l'usage des frères Mineurs, imprimé à Bâle en 1487, marque l'évangile de saint Jean à la fin de la messe (c), comme nous le di-

(a) On lit à la tête de ce missel, écrit en beau vélin : *La messe perpétuelle de chacun jour par maistre Jehan de la Croix, conseiller et maistre des comptes du Roi notre S. ordonnée et fondée au mois d'aoust l'an M. CCCC. XII. en cette église et abbaye de Mons Saint-Magloire à Paris.* On y prescrit les mémoires qu'on y doit faire, et en la fin l'évangile saint Jehan. Ce qui y est recommandé deux fois.

(b) Ce cérémonial, qui est celui dont on se sert encore aujourd'hui, fut présenté au pape Innocent VIII par l'évêque de Pienza l'an 1488. Voyez son épître à la fin du *Museum italicum* du père Mabillon, tom. 2, p. 584. C'est ce cérémonial qui fut publié par Marcel, archevêque de Corfou, et imprimé pour la première fois à Venise l'an 1516.

(c) Il y a dans la bibliothèque de M. Foucault un missel des frères Mineurs d'environ trois cents ans, qui finit par *Placent*, etc. *Trium puerorum*, etc., sans bénédiction et sans évangile de saint Jean. Mais Brulefert, religieux de cet

(1) In missa pontific. ann. 1485, 1505, 1520, etc. — (2) L. 2, c. 32. — (3) *Cærem. Gardin* l. 2, c. 3 et 4.

sons ; et Bechoffen , de l'ordre des Augustins , écrit à Strasbourg en 1519, qu'on le dit à la fin de la messe par une louable coutume, qui doit être regardée comme une loi. Elle est en effet devenue une loi dans le missel du saint pape Pie V, qui a mis l'évangile de saint Jean parmi tout ce que devoient réciter à la messe ceux qui se serviroient du missel romain.

§ III. Explication de l'évangile de saint Jean.

Le commencement du saint
Evangile selon saint Jean.

Gloire soit à vous, Seigneur.

Au commencement étoit le Verbe, et le Verbe étoit avec Dieu, et le Verbe étoit Dieu. Il étoit dans le principe avec Dieu. Toutes choses ont été faites par lui : et rien n'a été fait sans lui. Ce qui a été fait étoit vie en lui, et la vie étoit la lumière des hommes : et la lumière luit dans les ténèbres, et les ténèbres ne l'ont point comprise. Il y eut un homme envoyé de Dieu, qui s'appeloit Jean. Il vint pour servir de témoin, pour rendre témoignage à la lumière, afin que tous crussent par lui. Il n'étoit pas la lumière, mais *il étoit venu* pour rendre témoignage à *celui qui étoit* la lumière. Celui-là étoit la vraie lumière, qui éclaire tout

Initium sancti Evangelii
secundùm Joannem.

Gloria tibi, Domine.

In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum. Hoc erat in principio apud Deum. Omnia per ipsum facta sunt : et sine ipso factum est nihil. Quod factum est, in ipso vita erat, et vita erat lux hominum : et lux in tenebris lucet, et tenebræ eam non comprehenderunt. Fuit homo missus à Deo, cui nomen erat Joannes. Hic venit in testimonium, ut testimonium perhiberet de lumine, ut omnes crederent per illum. Non erat ille lux, sed ut testimonium perhiberet de lumine. Erat lux vera, quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc

ordre, breton, qui écrivoit vers l'an 1480, met l'Evangile de saint Jean comme la fin de la messe dans son traité des mystères de la messe.

mundum. In mundo erat, et mundus per ipsum factus est, et mundus eum non cognovit. In propria venit, et sui eum non receperunt. Quotquot autem receperunt eum, dedit eis potestatem filios Dei fieri, his qui credunt in nomine ejus; qui non ex sanguinibus, neque ex voluntate carnis, neque ex voluntate viri, sed ex Deo nati sunt. Et Verbum caro factum est, et habitavit in nobis : et vidimus gloriam ejus, gloriam quasi Unigeniti à Patre, plenum gratiæ et veritatis.

homme venant en ce monde. Il étoit dans le monde, et le monde a été fait par lui, et le monde ne l'a point connu. Il est venu chez soi, et les siens ne l'ont point reçu. Mais il a donné à tous ceux qui l'ont reçu le pouvoir d'être faits enfans de Dieu, à ceux qui croient en son nom, qui ne sont point nés du sang, ni de la volonté de la chair, ni de la volonté de l'homme, mais de Dieu même. Et le Verbe s'est fait chair, et il a habité parmi nous, et nous avons vu sa gloire, sa gloire comme du Fils unique du Père, étant plein de grâce et de vérité.

Deo gratias.

Grâces à Dieu.

INITIUM SANCTI EVANGELII, *le commencement du saint Évangile*. Le mot d'évangile signifie bonne nouvelle; et l'on a ainsi appelé les quatre livres sacrés qui ont appris au monde l'heureuse nouvelle de la venue du Sauveur.

SECUNDUM JOANNEM, *selon saint Jean*. Les trois premiers évangélistes, saint Matthieu, saint Marc et saint Luc, avoient commencé l'histoire de Jésus-Christ ou par sa naissance temporelle, ou par sa prédication; mais saint Jean, qui écrivit après tous les autres, dans un temps où des hérésiarques avoient déjà nié que Jésus-Christ le Messie fût Dieu, monte jusqu'à sa génération éternelle, et commence ainsi :

IN PRINCIPIO ERAT VERBUM, *au commencement étoit le Verbe*. Les premières notions que la foi présente aux chrétiens sont qu'il y a un seul Dieu en trois personnes, le Père, le Fils et le Saint-Esprit. Jean suppose ces notions,

et parle ici du Fils, qui est la seconde personne, et qui est appelé le Verbe, c'est-à-dire la parole. Le mot grec dont saint Jean s'est servi signifie également le raisonnement et la parole. En effet, le Fils, qui est la très-parfaite image du Père, est également la raison et la parole du Père, mais la parole et la raison subsistante. Saint Jean marque d'abord l'éternité du Verbe en disant : *In principio erat*. Ce mot *in principio* a deux significations. Il se prend pour le commencement de toutes choses, et en ce sens il signifie que le Verbe n'a point de commencement, qu'avant que toutes choses aient commencé, il étoit; et qu'on ne peut concevoir ni supposer aucun commencement, qu'il ne faille dire : *Il étoit*. *Principium* signifie aussi Dieu le Père, et ainsi saint Jean nous dit qu'il ne peut avoir de commencement, qu'il étoit dans Dieu le Père, qui est le principe sans principe. C'est en ce sens que plusieurs Pères¹ prennent le mot *in principio*. Voilà l'éternité et le lieu du Verbe.

ET VERBUM ERAT APUD DEUM, et le Verbe étoit² avec (a) Dieu. Il n'étoit pas dans le Père comme notre pensée est en nous, qui n'est que notre âme même pensante. Il y étoit comme ayant la vie en soi, subsistant en soi-même indépendamment, comme relativement opposé à son principe, qui est Dieu. Voilà la subsistance du Verbe, et sa distinction personnelle d'avec le Père.

ET DEUS ERAT VERBUM, et le Verbe étoit Dieu. De peur qu'on entendit que le Verbe étoit chez le Père sans être consubstantiel au Père, saint Jean ajoute qu'il étoit Dieu,

(a) Avec. Il y a dans le grec *πρὸς*; qui signifie également dans, avec et chez. Saint Fulgence a montré dans un livre entier contre les Ariens, que la préposition *apud* ne signifie pas plus une demeure extérieure que la préposition *in*; et qu'on lit indifféremment dans l'Écriture *in Deo et apud Deum*. (Lib. 3. *ad Monimum*.) On dit de même en françois d'un homme intérieurement appliqué et méditatif, qu'il est chez lui, pour dire qu'il est renfermé en lui-même, sans se laisser dissiper par les objets extérieurs.

(1) *Clem. Alex.*, orat. ad Gent. *Origen. tract.* in Joan. *Cyrrill.* l. 1, in Joan. *Aug.* l. 6 de Trin. c. 2: *Quod dictum est, in principio erat Verbum, in Patre erat Verbum, intelligitur: aut si in principio sic dictum est ac si diceretur ante omnia.*—(2) *Annuntiamus vobis vitam æternam, quæ erat apud Patrem et apparuit nobis* 1 Joan. I, v. 2.

et ainsi tout-puissant comme son Père, égal en toutes choses à son principe.

HOC ERAT IN PRINCIPIO APUD DEUM, *il étoit dans le principe avec Dieu.* Après que saint Jean a exprimé l'éternité du Verbe, sa distinction personnelle et sa divinité, il ne lui reste qu'à marquer sa société avec les divines personnes, en disant qu'il étoit dans le principe avec Dieu, ou chez Dieu. Les Pères nous ont déjà fait remarquer que saint Jean entend par *in principio* que le Verbe étoit dans Dieu le Père, qui s'appelle simplement principe, parce qu'il est le principe (a) sans principe. Ainsi, quand saint Jean ajoute qu'il est dans le principe chez Dieu, on peut entendre par ces paroles *chez Dieu*, qu'il étoit chez le Saint-Esprit. Car saint Jean ayant déjà fait comprendre que le principe étoit Dieu, lorsqu'il ajoute ici que le Verbe étoit dans son principe, qui est Dieu le Père, et qu'il joint immédiatement, qu'étant dans ce principe, il étoit chez Dieu, il n'a pas voulu dire, par une répétition inutile, qu'il étoit dans le principe, qui est Dieu le Père, chez Dieu le Père : mais il semble qu'il nous a voulu marquer une nouvelle vérité; qu'étant dans le principe, qui est Dieu le Père, il étoit encore chez le Saint-Esprit, qui est Dieu, de la même manière que Jésus-Christ nous dit qu'il est dans son Père¹, et que son Père est dans lui, et que son Père demeure en lui. C'est ce que la théologie appelle la circumincession des personnes divines.

L'Écriture nous fait voir en ce peu de mots les trois divines personnes dans leur distinction personnelle, et comme ayant également les caractères essentiels de la divinité, en disant de chacune d'elles, qu'elle est Dieu, et qu'elles sont entre elles et à elles-mêmes leur centre et leur demeure.

(a) *Ingenitus, innascibilis, fons et origo totius deitatis.* Ces termes théologiques sont l'explication de ce qu'on entend par le Père simplement principe.

(1) Ego in Patre, et Pater in me est... Pater autem in me manens. *Joan. c. 14. v. 10.*

OMNIA PER IPSUM FACTA SUNT, ET SINE IP SO FACTUM EST NIHIL, *toutes choses ont été faites par lui, et rien n'a été fait sans lui.* Saint Jean montre la toute-puissance du Verbe. Le Père, qui est tout-puissant, a sans doute fait toutes choses. Saint Jean le suppose sans en rien dire. Mais comme il y avoit des hérétiques qui ne reconnoissoient pas la toute-puissance du Verbe, saint Jean dit que *tout a été fait par lui*, comme par le Père, ainsi que Jésus-Christ dit que *tout ce que le Père fait, le Fils le fait aussi comme lui.* Et pour marquer plus distinctement que le Verbe n'agit pas seul, mais qu'il agit en société avec deux autres personnes divines, saint Jean ajoute que *rien n'a été fait sans lui*, parce que tout a été fait par le Fils aussi bien que par le Père et le Saint-Eprit.

QUOD FACTUM EST, IN IP SO VITA ERAT; *ce qui a été fait, étoit vie en lui.* Il y a plus de treize cents ans qu'on est en peine de savoir si ces mots, *quod factum est*, doivent être joints à la phrase précédente, ou s'ils doivent en commencer une autre, comme nous venons de le faire. Il paroît qu'ils la commençoient selon l'ancienne Vulgate. Saint Augustin (a) n'a jamais lu autrement, comme on le voit au dixième livre² de la Cité de Dieu, au premier Traité sur saint Jean, et ailleurs; et c'étoit en son temps la plus commune manière de ranger et de distinguer ces mots. Les ariens et les macédoniens prétendoient autoriser leur erreur par cette manière de lire: car ils vouloient que ces mots, *ce qui a été fait en lui étoit en vie*, étant détachés des mots précédents, et commençant la phrase, s'entendissent du Verbe ou du Saint-Esprit, pour les mettre ainsi au nombre des choses qui avoient été faites.

Les Catholiques rejetèrent avec horreur, comme ils devoient, cette détestable explication; et il y a lieu de

(a) Saint Augustin recommandoit seulement aux fidèles de ne pas lire: *Quod factum est in ipso, vita erat*, comme les Manichéens vouloient qu'on lût: mais qu'on eût toujours soin de lire: *Quod factum est, in ipso vita erat.*

(1) Quaecumque enim ille fecerit, hæc et Filius similiter facit. *Joan.* c. 5, v. 19. *C'est la même vérité que saint Paul a marquée fort souvent: Per quem fecit et sæcula.*—(2) *Sup.* 29.

croire que, pour l'éloigner entièrement de l'esprit, plusieurs joignirent *ce qui a été fait*, à la phrase précédente; afin qu'il ne fût pas possible d'en abuser, et qu'on fût obligé de reconnoître par la simple lecture qu'il ne s'est rien fait que par lui de tout ce qui a été fait. C'est ce qui a été insensiblement cause qu'on lit ainsi depuis longtemps dans les nouveaux testaments grecs. Mais de savants Pères grecs, tels que saint Grégoire de Nazianze et saint Cyrille d'Alexandrie, quelque appliqués qu'ils fussent à combattre les hérésies, suivirent cette ponctuation; et l'ancienne vulgate latine, aussi-bien que tous les missels romains, l'ont conservée jusqu'au dix-septième siècle (a).

Les ariens ne pouvoient pas sans folie prétendre se prévaloir de cette ponctuation avant ces mots, *quod factum est*; puisqu'il est dit si clairement que toutes choses ont été faites par le Verbe, et rien n'a été fait sans lui. Aussi saint Ambroise dit¹ qu'il ne faut pas

(a) Quoique Erasme se conforme volontiers au grec, il croit que, selon le style de saint Jean, ces mots, *ce qui a été fait*, commencent une nouvelle phase. Telle est la ponctuation de la Bible de Sixte V. Il y en a un exemplaire à Paris, au collège Mazarin. Le point est aussi après *nihil* dans le missel de Pie V, imprimé à Rome en 1570; en quoi l'on a suivi les anciens manuscrits de la Bible et des missels. Le nouveau Testament dont Charlemagne se servoit ne met pas seulement un point après *nihil*, mais un intervalle de quelques lettres avant *Quod factum est in ipso*. Ce nouveau Testament est conservé dans le trésor de Notre-Dame d'Aix-la-Chapelle. Voyez ce qui en est dit p. 251. On a aussi à la Bibliothèque du Roi la bible de Charles-le-Chauve, en lettres d'or capitales, où le point est marqué après *nihil*. Bibl. Reg. n° 3562. On voit cette même ponctuation dans plusieurs autres anciennes Bibles, n° 3677, etc., et dans tous les missels de Paris manuscrits et imprimés jusqu'en 1660. Dans la Bible de Clément VIII, imprimée au Vatican en 1592, il y a après *nihil* une étoile, qui sert à distinguer les versets. Cependant on n'a mis que des virgules après *nihil* et après *Quod factum est*. Ce qui depuis ce temps-là a été suivi dans plusieurs missels romains, pour laisser peut-être lire chacun comme il voudroit; mais ni cette suspension où on laisse le lecteur, ni la ponctuation des nouveaux missels, qui depuis trente ou quarante ans mettent le point après *Quod factum est*, ne peuvent pas prescrire contre la manière dont on a lu dans tous les siècles précédents, et que nous suivons ici. Les Chartreux l'ont conservée jusqu'à présent à la troisième messe de Noël, dans leurs missels, et après prime, dans tous leurs bréviaires et leurs diurnaux.

(1) Unde nec illud verendum quod solent Ariani sævè interpretatione componere, dicentes factum esse Dei Verbum: quia scriptum est, inquit, quod factum in ipso vita

craindre en ce point leur mauvaise interprétation. Il remarque qu'on ne peut pas savoir de quelle manière le saint évangéliste a prononcé, et que plusieurs fidèles savants prononçoient ainsi : *Tout a été fait par lui, et rien de ce qui a été fait n'a été fait sans lui.* Cette manière de lire est en effet fort bonne, et forme un sens très-orthodoxe. Mais, pour nous conformer à l'ancienne italique, à la nouvelle vulgate de saint Jérôme, et à tous les missels romains, soit manuscrits, soit imprimés jusqu'au dix-septième siècle, nous devons expliquer ces mots comme faisant une nouvelle phrase.

QUOD FACTUM EST, IN IPSO VITA ERAT, *tout ce qui a été fait, étoit vie en lui.* Tout ce qui a été fait avoit été préparé dans la sagesse, et résidoit en elle, comme toute la maison est dans la pensée de l'architecte qui la bâtit. C'est dans cette sagesse où toutes choses vivent et demeurent d'une manière inaltérable; c'est donc là où tout ce qui a été fait, est vie et raison. *En moi*, dit la Sagesse ¹, *est toute l'espérance de la vie et de la vertu*: et Jésus-Christ nous dit que ² *comme le Père a la vie en lui-même, il a aussi donné au Fils d'avoir la vie en lui-même*, pour être la source de la vie en toutes choses.

ET VITA ERAT LUX HOMINUM, *et cette vie étoit la lumière des hommes.* Cette sagesse étoit leur lumière, comme elle étoit leur vie. C'est elle qui leur découvroit toutes les vérités. *En moi*, dit la Sagesse, *est toute la grâce de la voie et de la vérité.* *C'est dans la sagesse où nous sommes*, dit l'Écriture ³, *nous, nos discours, notre sagesse, notre science pour agir, et notre règlement de vie.*

ET LUX IN TENEBRIS LUCET, *et la lumière luit dans les ténèbres.* Avant la venue de Jésus-Christ ⁴ tous les hommes

est, etc.... Deinde unde possunt docere sic pronuntiasse Evangelistam? plerique enim docti et fideles sic pronuntiant: omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil quod factum est. Lib. 3, *de fid.*

(1) In me omnis spes vitæ et virtutis. *Eccli.* c. 24, v. 25. — (2) Sicut enim Pater habet vitam in semetipso, sic dedit Filio habere vitam in semetipso. *Joan.* c. 5, v. 26. — (3) Ipse sapientiæ dux est, in manu enim illius nos et sermones nostri, et omnis sapientia, et operum scientia et disciplina. *Sap.* c. 7, v. 16. — (4) Eratis enim aliquando tenebræ, nunc autem lux in Domino. *Ephes.* c. 5.

étoient dans les ténèbres par l'état du péché; dans cet état là même la sagesse du Verbe les éclairoit au milieu de leurs plus épaisses ténèbres : c'est pourquoi l'on a vu souvent dans les hommes les plus corrompus une pénétration qui étonnoit , et qui faisoit connoître qu'en jugeant du devoir des autres hommes , ils avoient de grandes idées de la perfection.

ET TENEBRÆ EAM NON COMPREHENDERUNT, *et les ténèbres ne l'ont pas comprise.* Quelque brillante qu'ait souvent été cette lumière dans les hommes charnels , comme ils tournoient presque tous leurs regards vers les choses sensibles et terrestres , ils demeuroient enveloppés dans leurs ténèbres , et ne donnoient point leur attention à la lumière de la Sagesse , ils ne comprenoient pas ce qu'elle leur prescrivait.

FUIT HOMO MISSUS A DEO , CUI NOMEN ERAT JOANNES... *Il y eut un homme envoyé de Dieu , qui s'appeloit Jean. Il vint pour servir de témoin , pour rendre témoignage à la lumière , afin que tous crussent par lui.* La lumière intérieure qui éclairoit immédiatement les hommes charnels ne suffisant pas pour les éveiller , et pour les rendre attentifs à ce qu'elle leur montrait au fond d'eux-mêmes , Dieu leur envoie un homme appelé Jean-Baptiste. La mission de ce saint envoyé a été marquée dans l'Évangile comme une époque très-remarquable. Il se fit écouter avec respect , pour obliger les hommes à tourner les yeux de leurs âmes vers la lumière , et leur montrer quel étoit celui qui étoit cette lumière , en qui ils devoient croire.

NON ERAT ILLE LUX... *Il n'étoit point la lumière , mais seulement un témoin de la lumière.* Cet envoyé qui devoit l'annoncer fut si respecté , qu'on étoit porté à le prendre lui-même pour la lumière ; et qu'il fallut qu'il confessât hautement qu'il n'étoit pas le Christ , et que l'évangéliste nous dit encore qu'il n'étoit pas la lumière.

ERAT LUX VERA QUÆ ILLUMINAT OMNEM HOMINEM

(1) Anno quinto decimo factum est Verbum Domini super Joannem Zachariæ filium in deserto. *Luc. 3, c. 2.*

VENIENTEM IN HUNC MUNDUM. *Cette lumière, qu'annonçoit Jean-Baptiste, étoit la vraie lumière qui éclaire tout homme venant en ce monde. Ainsi nul n'est éclairé que par elle, dit saint Augustin.*

IN MUNDO ERAT, ET MUNDUS PER IPSUM FACTUS EST, ET MUNDUS EUM NON COGNOVIT. *Il étoit dans le monde qui a été fait par lui, et le monde, devenu tout sensuel et tout charnel, ne l'a pas reconnu pour son Créateur.*

IN PROPRIA VENIT, ET SUI EUM NON RECEPERUNT. *Il est venu chez lui, et les siens ne l'ont pas reçu. Il s'est montré avec plus d'éclat parmi le peuple juif, qui lui étoit principalement dévoué; et ce peuple, qui étoit plus particulièrement son peuple, ne l'a pas reçu.*

QUOTQUOT AUTEM RECEPERUNT EUM, DEDIT EIS POTESTATEM FILIOS DEI FIERI. *Mais à l'égard de tous ceux qui l'ont reçu, il leur a donné le pouvoir d'être faits enfants de Dieu, pour être ses cohéritiers dans le ciel, en croyant en son nom. HIS QUI CREDUNT IN NOMINE EJUS, sa divine parole reçue dans leur cœur étant un germe de vie, qui peut sauver les âmes, comme parle l'apôtre saint Jacques ¹.*

QUI NON EX SANGUINIBUS, *qui n'étant pas nés du sang.* Ce germe du salut ne peut pas venir du sang de nos parents par la naissance corporelle.

NEQUE EX VOLUNTATE CARNIS, *ni de la volonté de la chair,* de tout ce que nos parents veulent et peuvent faire pour nous former dans la vie civile selon le monde et selon la chair.

NEQUE EX VOLUNTATE VIRI, *ni de la volonté de l'homme.* Le mot de *vir* marque ordinairement ce qu'il y a de plus sublime dans l'homme. On ne peut devenir enfant de Dieu par tout ce qu'il peut y avoir de raisonnable et de spirituel dans les hommes; car, quelque grands et excellents qu'ils puissent être par leurs connoissances et par leur esprit, ce n'est point encore par-là qu'ils peuvent être élevés à la qualité d'enfants de Dieu.

SED EX DEO NATI SUNT, *mais qui sont nés de Dieu.*

(1) Insuper verbum quod potest salvare animas vestras. Jac. 1, v. 2.

Parce qu'il faut qu'ils reçoivent ce germe de salut de Dieu même, qui seul peut le donner.

ET VERBUM CARO FACTUM EST, *le Verbe s'est fait chair*; et c'est par sa grâce toute divine que ce germe du salut est mis dans nos âmes. Nous étions devenus tout charnels; le Verbe s'est fait chair pour nous attirer et nous unir à Dieu par la chair même; l'Évangile dit qu'il s'est fait chair, plutôt que de dire qu'il s'est fait homme, pour montrer qu'il a pris absolument toute notre nature humaine; puisqu'il a pris, ou plutôt qu'il s'est fait ce qu'il y a de plus bas en nous, qui est la chair.

ET HABITAVIT IN NOBIS, *et il a habité parmi nous*, afin que les hommes pussent s'approcher avec confiance d'un Dieu qui paroisoit si semblable à eux. Il habite même en nous; car, en prenant ainsi la nature humaine, non-seulement nous sommes en lui par notre nature, mais il demeure dans nous, en nous communiquant de sa plénitude; afin que nous le possédions, et qu'il nous possède, et que *par-là nous devenions* dans le ciel *participants de la nature divine*, comme dit saint Pierre¹, en participant à la nature de celui qui est vraiment Dieu.

ET VIDIMUS GLORIAM EJUS, GLORIAM QUASI UNIGENITI A PATRE. Quoique le Verbe ait été revêtu d'un corps terrestre comme le nôtre, *nous avons pourtant vu sa gloire comme la gloire du Fils unique du Père*; parce que ses œuvres et ses miracles ont fait voir qu'il agissoit en Dieu, et qu'il étoit véritablement le Fils unique du Père.

PLENUM GRATIÆ ET VERITATIS, *plein de grâce*, pour changer et sanctifier nos cœurs; *plein de vérité*, pour éclairer nos esprits.

Deo gratias.

| Grâces à Dieu.

Quel sujet n'avons-nous pas de nous répandre en actions de grâces après tant de bienfaits? grâces au Père qui nous a donné son Fils; grâces au Fils qui s'est re-

(1) Ut per hæc efficiamini divinæ consortes naturæ. 2 *Pctr.* 1, v. 4.

548 **EXPLIC. DES PRIÈRES ET CÉRÉM. DE LA MESSE.**

vêtu de notre nature ; grâces au Saint - Esprit qui nous sanctifie en Jésus-Christ ; grâces au Verbe fait chair , à ce divin Agneau qui vient de s'offrir pour nous , de s'immoler pour nous , et de se donner en nourriture ; grâces à Dieu pour tous ses dons et ses infinies miséricordes.

FIN.

TABLE

AVERTISSEMENT de l'éditeur. pag.	I	IV. Combien il importe d'expliquer les cérémonies.	XIV
LETTRE de l'ancien évêque de Fréjus (depuis cardinal de Fleury) à l'auteur.	III	V. Défauts des auteurs qui ont donné des explications mystiques.	XV
APPROBATION de Mgr. l'évêque de Condom.	IV	VI. Ce qu'il faut observer pour éviter les défauts des prétendus mystiques et des prétendus littéraires.	XXXIX
PRÉFACE. — I. Excellence du sacrifice de la messe.	V	EXPLICATION de quelques mots et de quelques noms qui se trouvent souvent dans ce volume, et qui pourroient n'être pas entendus de tout le monde.	XXXIII
II. Origine de la variété dans les prières et dans les cérémonies.	VIII		
III. Comment l'Ordinaire a été entre les mains du peuple. Nécessité de l'expliquer.	IX		

EXPLICATION

DES PRIÈRES ET DES CÉRÉMONIES DE LA MESSE.

Des noms et des parties de la messe, et division de cet ouvrage. pag.	I	<i>du sacrifice.</i>	3
<i>Différents noms donnés à la messe dans les premiers siècles.</i>	Ibid.	<i>Ce qu'on entend par messe solennelle, haute, grande, privée, basse ou petite.</i>	4
<i>Origine du mot de messe.</i>	2	<i>Division de la messe et de cet ouvrage en six parties.</i>	5
<i>Haute idée que le mot de messe donne</i>			

TRAITÉ PRÉLIMINAIRE.

Du sacrifice et des préparations prescrites pour l'offrir.

ARTICLE I. La nécessité du sacrifice dans tous les temps, la cessation de ceux de l'ancienne loi, et l'excellence de l'unique sacrifice de Jésus-Christ sur la croix et sur nos autels, qui renferme tous les autres et qui ne cessera jamais.	6	III. Quatre fins du sacrifice.	7
I. Nécessité du sacrifice intérieur et extérieur.	Ibid.	IV. Pourquoi différents sacrifices, l'holocauste; l'hostie pour le péché, et les pacifiques.	8
II. Sacrifices offerts depuis le commencement du monde.	7	V. Sacrifices désagréables sans la vue du Rédempteur.	9
		VI. Le mauvais esprit des Pharisiens et des Sadduceens fait rejeter les sacrifices.	10
		VII. Jésus-Christ annonce un nouveau sacrifice.	Ibid.

- VIII. *Accomplissement de la prophétie de Malachie.* 10
- IX. *Dieu demandoit le corps de Jésus-Christ pour sacrifice.* 11
- X. *Jésus-Christ s'offre, et met fin aux figures.* 12
- XI. *Jésus-Christ renferme tout ce qu'on peut considérer dans les sacrifices : prêtre et victime sur la croix.* 13
- XII. *Raisons de l'institution de l'eucharistie.* Ibid.
- XIII. *Exercice du pouvoir suprême et du sacerdoce de Jésus-Christ.* 14
- XIV. *Sacrifice de l'eucharistie, le même que celui de la croix.* 15
- XV. *Réunion de tous les mystères dans l'eucharistie.* Ibid.
- XVI. *Même sacrifice qu'aux mystères glorieux.* 16
- XVII. *Toutes les conditions des victimes dans l'eucharistie : l'acceptation, l'oblation à Dieu, l'immolation, la consommation de la victime. L'eucharistie est toute pour Dieu et toute pour les hommes.* Ibid.
- XVIII. *Comment le sacrifice de l'eucharistie est holocauste.* 18
- XIX. *Comment il remplit l'idée de tous les autres sacrifices.* 19
- XX. *Toute l'Eglise est unie à Jésus-Christ dans son sacrifice.* Ibid.
- XXI. *L'Eglise offre et est offerte.* Ibid.
- ART. II. *Comment les fidèles doivent se préparer pour assister à la messe avec fruit.* 20
- I. *La bonne vie.* Ibid.
- II. *Le désir d'aller au pied de l'autel comme lieu de notre consolation.* Ibid.
- III. *La componction et le recueillement.* 21
- IV. *Avoir en vue de s'offrir à Dieu.* Ibid.
- V. *La confiance en la miséricorde de Dieu.* 22
- ART. III. *De la préparation particulière des prêtres marquée dans les rubriques. — Explication du mot rubrique.* 23
- Première rubrique et remarque touchant la préparation particulière du prêtre. 23 et 24
- ART. IV. *De la préparation extérieure par les ornements particuliers.* 29
- Rubrique et remarques, où l'on montre l'origine des habits sacerdotaux ; et pourquoi l'Eglise veut que le prêtre prenne des habits particuliers pour dire la messe. Ibid.
- § I. *De l'amict, de l'aube, de la ceinture, du manipule, de l'étole et de la chasuble, dont les papes et les conciles veulent que les prêtres soient revêtus pour dire la messe. Antiquité des prières qu'on dit en prenant ces ornements, 32. L'amict, 33. L'aube, 35. La ceinture, 36. Le manipule, ibid.*
- Observation sur le mouchoir, qu'on a substitué au manipule, 39. L'étole, 40. La chasuble, 41.
- § II. *Des habits particuliers des diacres, l'étole et la dalmatique.* 43
- § III. *Des habits particuliers des sous-diacres, la tunique et le manipule.* 47
- § IV. *Des couleurs différentes dont l'Eglise se sert en diverses fêtes.* 49
- ART. V. *Des cierges qu'on allume pour la messe. D'où vient qu'on en allume en plein jour. Origine de cet usage.* 52
- ART. VI. *De l'eau bénite dont on fait l'aspersion le dimanche avant la messe.* 58
- § I. *De la manière de faire l'eau bénite, et de ses effets. D'où vient qu'on met du sel dans l'eau, et qu'on fait des exorcismes sur l'un et sur l'autre.* Ibid.
- § II. *De l'aspersion de l'autel et des assistants, et des prières qui l'accompagnent.* 64
- ART. VII. *De la procession qui se fait le dimanche avant la messe.* 68

ART. VIII. De la sortie de la sacristie pour aller à l'autel.	74	prescrit de s'habiller à la sacristie, de marcher gravement et de ne pas dire la messe seul.	74
Rubrique et remarques sur l'ordre			

PREMIÈRE PARTIE DE LA MESSE.

La préparation publique au bas de l'autel.

ARTICLE I. Ce que contient cette préparation, son origine et son antiquité.	79	§ III. Explication du psaume <i>Judica me Deus</i> , par rapport aux chrétiens et à leurs églises.	92
ART. II. Commencement de la messe par le signe de la croix.	81	Répétition du verset <i>Introibo</i> .	99
Rubrique et remarques sur l'usage d'avoir la tête découverte; sur la permission de porter la calotte ou la perruque; sur les diverses manières de faire le signe de la croix; et les raisons de commencer par ce signe.	<i>Ibid.</i>	ART. IV. Le <i>Confiteor</i> . — Rubriques et remarques.	100
ART. III. De l'antienne <i>Introibo</i> et du psaume <i>Judica me Deus</i> . — Rubriques et remarques sur la posture et la fonction de ceux qui servent la messe; sur l'origine de l'antienne. Depuis quel temps on dit le <i>Judica</i> ; d'où vient qu'on l'omet aux messes des morts.	85 et 86	Explication.	103
§ I. D'où est venu l'usage de dire le verset <i>Introibo</i> , et quel sens l'ancienne Église lui a donné.	89	ART. V. Le <i>Confiteor</i> du peuple, et le <i>Misereatur</i> que le prêtre et le peuple se disent mutuellement.	106
§ II. De l'auteur, du sujet et du sens littéral du p. <i>Judica me Deus</i> .	90	ART. VI. Prières du prêtre pour obtenir la rémission des péchés.	107
		ART. VII. De la prière <i>Aufer à nobis</i> , en montant à l'autel. — Rubrique et remarques.	110
		Explication.	111
		ART. VIII. De la prière <i>Oremus te, Domine</i> , et du baiser de l'autel. — Rubrique et remarques.	113
		Explication.	115
		ART. IX. De l'encensement de l'autel aux messes solennelles. — Rubrique et remarque, où l'on expose les raisons et l'origine de l'encensement.	116

SECONDE PARTIE DE LA MESSE,

Contenant les prières et les instructions depuis l'entrée du prêtre à l'autel jusqu'à l'oblation.

ARTICLE I. L'introit de la messe. — Rubrique et remarques sur le côté droit et gauche de l'autel; sur le lieu, le nom, la composition, et la répétition de l'introit.	126.	Explication et origine du <i>Kyrie</i> .	131
ART. II. Le <i>Kyrie eleison</i> . — Rubrique et remarques sur l'ordre et le nombre des <i>Kyrie</i> , et sur le lieu de les dire.	130	ART. III. Le <i>Gloria in excelsis</i> . — § I. L'antiquité de cette hymne; qui en est l'auteur, et depuis quand les prêtres la disent à la messe.	133
		§ II. Rubrique et remarques touchant les messes auxquelles on dit ou on omet le <i>Gloria in excelsis</i> .	137

§ III. Rubrique et remarques touchant la manière de dire le <i>Gloria in excelsis</i> .	140	§ II. De la solennité avec laquelle on porte et on chante l'Évangile aux grandes messes. De l'encens et des cierges. Du lieu où le diacre se place, et de la situation des assistants. — Rubrique.	178
§ IV. Explication du <i>Gloria in excelsis</i> .	141	Explication et remarques.	<i>Ibid.</i>
ART. IV. Le <i>Dominus vobiscum</i> et la collecte.	150	§ III. De l'usage d'encenser le lieu et de le présenter à baiser.	184
Rubrique et remarques sur le lieu d'où le prêtre salue; sur l'antiquité et le sens de cette salutation; pourquoi les évêques, et non les prêtres, disent <i>pax vobis</i> ; et sur la manière de tenir les mains en saluant et en priant.	151	§ IV. De ce qui s'observe également aux messes hautes ou basses touchant l'Évangile, et des dispositions pour le lire et l'écouter avec fruit.	186
Explication de la collecte.	154	§ V. Explication des paroles, <i>Per evangelica dicta</i> , et comment l'Évangile peut effacer les péchés.	191
L'origine et l'explication de l' <i>Amen</i> .	157	ART. VIII. Le <i>Credo</i> ou le symbole de la foi. — § I. Ce que c'est que le symbole; d'où vient la différence des divers symboles qu'on récite dans l'Église; pourquoi et depuis quand l'on dit à la messe celui de Constantinople.	192
ART. VI. L'épître. — Rubrique.	158	§ II. Rubrique et remarques touchant les jours auxquels on dit le <i>Credo</i> .	195
§ I. Remarques. A qui il convient de lire l'épître, et comment le prêtre doit la réciter à la messe.	<i>Ibid.</i>	§ III. Rubrique et remarques touchant le lieu et la manière de dire le <i>Credo</i> .	196
§ II. Remarques sur l'origine, le nom, l'ordre et la variété des épîtres, et sur la manière de les lire et de les écouter.	162	§ IV. Le symbole de Nicée et de Constantinople, avec leurs différences marquées.	198
ART. V. L'origine et l'explication du graduel, du trait, de l' <i>Alleluia</i> , des neumes et des proses.	164	Explication.	200
L' <i>Alleluia</i> .	165	Première partie du symbole. Du Père, et de la création.	<i>Ibid.</i>
Les neumes.	167	Seconde partie du symbole. Du Fils de Dieu, et de la rédemption.	203
Des proses, leur origine et leurs auteurs.	168	Troisième partie du symbole. Du Saint-Esprit, et de la sanctification.	210
ART. VII. L'Évangile. On l'a toujours lu à la messe après l'épître.	171	Remarques sur le signe de la croix que le prêtre fait à la fin du <i>Credo</i> .	221
§ I. Des préparations pour lire l'Évangile; du livre que le diacre met et reprend à l'autel; de la prière <i>Munda cor meum</i> ; et de la bénédiction qu'il demande et qu'il reçoit. Rubrique et remarques.	172		
Explication du <i>Munda cor meum</i> .	175		
Explication du <i>Jube, Domine, benedicere</i> .	176		

TROISIÈME PARTIE DE LA MESSE.

Le commencement du sacrifice ou l'oblation.

- ARTICLE I. Commencement de l'oblation ; distinction entre la messe des catéchumènes et celle des fidèles. 222
- ART. II. L'Offertoire. 224
- ART. III. De l'Offrande du peuple, et de l'endroit de la messe où elle a été placée. 226
- ART. IV. Du pain béni appelé eulogie. 230
- ART. V. De la matière du sacrifice. Quel doit être le pain que le prêtre offre à l'autel, et depuis quand on se sert de pain azyme. 234
- ART. VI. Des cérémonies et des prières qui accompagnent l'oblation du pain et du vin à l'autel. Origine des prières qui précèdent la secrète. 236
- § I. Rubrique et remarques sur le corporal, la palle, la patène et l'hostie. 237
- § II. Prière en offrant le pain. 239
- Explication. 240
- Signe de croix avec la patène. 243
- § III. Mélange de l'eau et du vin dans le calice. — Rubrique. 244
- Remarques sur l'origine et les raisons du mélange de l'eau et du vin ; sur la bénédiction de l'eau, et sur la quantité qu'il en faut mettre. *Ibid.*
- Prière en mettant l'eau dans le calice. 247
- Explication. 248
- § IV. L'oblation du calice. — Rubrique. 250
- Remarques. *Ibid.*
- De la prière *Offerimus*, etc., en offrant le calice. 252
- Explication. *Ibid.*
- § V. Rubrique touchant la patène aux grandes messes. 254
- Remarques sur l'usage de tirer la patène de l'autel pour la faire tenir par le sous-diacre ou par un clerc. Variétés de plusieurs églises sur ce point. Pourquoi on la montre en certains jours plutôt qu'en d'autres. 254
- § VI. L'oblation des fidèles. — Rubrique et remarque sur la prière. *In spiritu humilitatis*. 257
- Explication. 258
- § VII. Invocation du Saint-Esprit. 259
- Rubrique et remarques. *Ibid.*
- Explication. 260
- ART. VII. De l'encensement qu'on fait pendant l'oblation aux grandes messes. — Origine de l'encensement des oblations. 263
- Rubrique et explication des mots *Benedicite, pater reverende*. 264
- Explication de la prière que le prêtre fait pour bénir l'encens. 266
- Explication des prières qui accompagnent l'encensement de l'autel. 268
- De l'encensement du prêtre et des assistants. 270
- L'encensement des reliques. 272
- ART. VIII. Lavement des doigts. — § I. Rubrique et remarques. 273
- § II. Du psaume *Lavabo*. Introduction à ce psaume : savoir si ces paroles que dit le prêtre, *Je suis entré avec mon innocence*, s'accordent avec l'humilité chrétienne. Règles de la vraie humilité. 277
- Explication du psaume *Lavabo*. 280
- ART. IX. De la prière *Suscipe sancta Trinitas*, où l'on voit une nouvelle oblation ou de nouveaux motifs du sacrifice en mémoire des mystères de Jésus-Christ, et en

l'honneur des saints.—Rubrique et remarques.	282	brique et remarques.	294
Explication.	284	§ II. Les motifs de l'invitation à prier, et la réponse du peuple.	296
<i>Comment offrir le sacrifice de J.-C. à l'honneur des saints. Explication des vérités qui lèvent toutes les difficultés sur ce point.</i>	288	Explication du <i>Suscipiat.</i>	298
ART. X. <i>L'Orate fratres</i> — § I. Ru-		ART. XI. La secrète. — Rubrique, remarques et explication.	299

QUATRIÈME PARTIE DE LA MESSE.

Le canon ou la règle de la consécration précédée de la préface.

ARTICLE I. de la Préface. — § I. Du nom, de l'antiquité et du nombre des préfaces.	302	tion des mots <i>Infra actionem</i> , qui précèdent la prière <i>Communicantes.</i>	339
§ II. Rubrique et remarques sur la préface.	304	§ II. Rubrique et remarques.	341
§ III. Explication de la préface ordinaire.	306	§ III. Explication de la prière <i>Communicantes.</i>	342
§ IV. Le <i>Sanctus.</i>	313	ART. V. De la prière <i>Hanc igitur.</i> — Rubrique et remarques.	348
Rubrique et remarques.	314	Explic. de la prière <i>Hanc igitur.</i>	350
Explication du <i>Sanctus.</i>	315	ART. VI. De la prière <i>Quam oblationem.</i> — § I. Observation sur cette prière, et sur les paroles de la consécration.	355
§ V. Le <i>Benedictus.</i>	316	§ II. Rubrique et remarques sur les cérémonies qui accompagnent les mots, <i>benedictam, adscriptam</i> , etc.	359
Rubrique, remarques et explication.	317	§ III. Explication de la prière <i>Quam oblationem</i> , où l'on demande à Dieu que notre oblation lui soit agréable, et que les dons offerts soient faits pour nous le corps et le sang de Jésus-Christ.	360
ART. II. De la prière <i>Te igitur</i> , qui est le commencement du canon. — § I. Le nom, l'antiquité et l'excellence du canon.	319	ART. VII. De la consécration de l'hostie. — § I. Rubrique et remarques.	363
§ II. Rubrique et remarques sur les gestes du prêtre, sur le baiser de l'autel, et sur les signes de croix qu'il fait.	321	§ II. Explication des paroles de l'institution et de la consécration de l'Eucharistie.	364
§ III. Explication de la prière <i>Te igitur</i> , qui comprend l'oblation du sacrifice pour l'Église, le pape, l'évêque, le roi et tous les fidèles.	322	ART. VIII. De l'adoration et de l'élévation de l'hostie. — Rubrique et remarques.	369
ART. III. Premier <i>Memento</i> , où l'on prie pour les bienfaiteurs de l'Église vivants, et pour tous ceux qui assistent avec dévotion à la messe. — Rubrique et remarques.	331	Adoration de l'Eucharistie dans tous les siècles.	<i>Ibid.</i>
Explication du <i>Memento.</i>	332	Origine de l'élévation et de l'adoration.	
ART. IV. La communion et la mémoire des saints. — § I. Explica-			

de l'Eucharistie après les paroles de la consécration dans l'Église latine.	372	ART. XIII. De la prière <i>Supplices te rogamus</i> . — § I. Rubrique et remarques.	400
ART. IX. De la consécration du calice.	376	§ II. Explication de la prière <i>Supplices te rogamus</i> .	402
ART. X. De l'adoration et l'élevation du calice. — Rubrique et remarques.	384	ART. XIV. Commémoration pour les morts. — Rubrique et remarques.	408
ART. XI. De la prière <i>Unde et memores</i> . — § I. Rubrique et remarques sur la situation du prêtre, et sur les signes de croix qu'il fait sur l'hostie et sur le calice.	388	Explication du <i>Memento</i> des morts.	<i>Ibid.</i>
§ II. Explication de la prière <i>Unde et memores</i> , où est renouvelée la mémoire des mystères de Jésus-Christ en offrant le sacrifice à Dieu son père.	390	ART. XV. La dernière oraison du canon, <i>Nobis quoque peccatoribus</i> . — Rubrique et remarques.	415
ART. XII. De la prière <i>Suprà quæ</i> , pour demander que notre oblation soit favorablement reçue, comme l'ont été celles d'Abel, d'Abraham et de Melchisédech.	395	Explication.	416
		ART. XVI. Conclusion du canon par ces mots, <i>Per quem hæc omnia</i> , etc. — Rubrique et remarques sur les trois premiers signes de croix.	419
		Rubrique et remarques sur les derniers signes de croix du canon, et sur la petite élévation de l'hostie et du calice.	42

CINQUIEME PARTIE DE LA MESSE.

La préparation à la communion.

ARTICLE I. De l'Oraison dominicale. — § I. Ancien usage de dire cette oraison pour se préparer à la communion.	426	d'une source de péchés et de troubles.	446
§ II. Préface du <i>Pater</i> .	427	ART. III. La fraction de l'hostie. — Rubrique et remarques.	449
§ III. Explication du <i>Pater</i> .	428	ART. IV. Du souhait de la paix que le prêtre en disant <i>pax Domini</i> .	
§ IV. Explication des trois premières demandes du <i>Pater</i> .	430 et suiv.	— Rubrique.	451
§ V. Explication des quatre dernières demandes du <i>Pater</i> .	434 et suiv.	Explication et remarques.	<i>Ibid.</i>
§ VI. Rubrique et remarques sur ce que le peuple dit, <i>Sed libera nos à malo</i> , et le prêtre répond, <i>Amen</i> .	443	ART. V. De la prière <i>Hæc commixtio</i> . D'où vient qu'on met une portion de l'hostie dans le calice, et des mystères que ce mélange renferme. — Rubrique.	453
ART. II. De la prière <i>Libera nos, quæsumus</i> . — § I. Rubrique et remarques sur la patène.	445	Explication.	<i>Ibid.</i>
§ II. Explication de l'oraison <i>Libera nos</i> , où l'on demande d'être délivré de toutes sortes de maux, et spécialement de la guerre, comme		ART. VI. L' <i>Agnus Dei</i> . — Rubrique et remarques.	461 et suiv.
		Explication de l' <i>Agnus Dei</i> .	464
		ART. VII. De la paix. — § I. De la prière <i>Domine Jesu Christe</i> , pour demander à Dieu la paix.	466
		§ II. Des diverses manières de donner	

la paix. — Rubrique et remarques.	470	tre. — § I. De la réception du corps de Jésus-Christ. — Rubrique et explication.	487
ART. VIII. Des oraisons pour la communion.	478	§ II. De la réception du sang de Jésus-Christ. — Rubrique et explication.	490
§ I. Explication de la prière <i>Domine Jesu Christe</i> , pour demander à Jésus-Christ, par la réception de son corps, la grâce d'être délivré de tous les maux de l'âme, de suivre inviolablement ses préceptes et de n'être jamais séparé de lui.	479	§ III. De l'ablution et des prières <i>Quod ore sumpsimus</i> , et <i>Corpus tuum Domine</i> , qui l'accompagnent. — Rubrique et explication.	494
§ II. Explication de la prière <i>perceptio corporis</i> , pour demander à Jésus-Christ que son corps soit un préservatif contre les péchés mortels, et un remède salutaire pour les véniels.	482	ART. X. De la communion du peuple. — § I. Rubrique et remarques sur le temps auquel on doit communier.	499
§ III. Observations sur ce que les deux oraisons pour la communion, et la précédente pour la paix s'adressent à Jésus-Christ, et sur la variété des conclusions.	484	§ II. Rubrique et remarques sur le <i>Confiteor</i> qu'on dit avant la communion.	501
ART. IX. De la communion, du pré-		§ III. Rubrique et remarques sur ce que dit le prêtre en donnant la communion.	504
		§ IV. Rubrique et remarques sur le vin et l'eau présentés aux communicants.	506

SIXIÈME PARTIE DE LA MESSE.

L'action de grâce.

ARTICLE I. De l'antienne appelée communion, et de l'oraison qu'on nomme post-communion.	509	par l'Église, et premièrement de la prière <i>Placeat</i> .	521
ART. II. De l' <i>Ite missa est</i> . — § I. L'explication, l'antiquité de l' <i>Ite missa est</i> , et la manière de le dire.	513	Rubrique et explication.	<i>Ibid.</i>
§ II. Rubrique et remarques touchant les jours auxquels on dit l' <i>Ite missa est</i> .	515	ART. IV. De la dernière bénédiction. — § I. Rubrique.	523
§ III. Réflexions qu'on faisoit au neuvième siècle sur <i>Ite missa est</i> , où la messe finissoit alors, et de la réponse <i>Deo gratias</i> .	519	Explication et remarques.	<i>Ibid.</i>
ART. III. Additions à la messe introduites par la dévotion des prêtres et du peuple, autorisées ensuite		§ II. Origine, antiquité et variété de la dernière bénédiction de la messe.	525
		ART. V. L'évangile de saint Jean. — § I. Rubrique et remarques.	533
		§ II. Origine et antiquité de la citation de l'évangile de saint Jean à la fin de la messe.	534
		§ III. Explication de l'évangile de saint Jean.	538

FIN DE LA TABLE.

da
lique
47
de
phi-
49
uod
uam
ent.
49
en-
ques
on-
49
tr le
con-
50
re ce
t la
54
tr le
mu-
56

la
57
id.
lie-
58
id.
de
59
25
n.
es.
33
re-
an
34
de
38

