

LE
SAINT SACRIFICE
DE LA MESSE

EXPOSÉ HISTORIQUEMENT

PAR J. KREUSER

APPROUVÉ PAR MONSIEUR L'ÉVÊQUE DE PADERBORN

OUVRAGE

traduit de l'allemand sur la seconde édition

avec l'autorisation de l'auteur

ET DÉDIÉ A MONSIEUR L'ÉVÊQUE DE STRASBOURG

PAR

L'ABBÉ A. THIERRY

AUMÔNIER DES RELIGIEUSES DE MARIE RÉPARATRICE.

TOME II.

STRASBOURG,

IMPRIMERIE HUDER, RUE DES VEAUX, 4.

1861.

LE

SAINT SACRIFICE DE LA MESSE

EXPOSÉ HISTORIQUEMENT.



CHAPITRE PREMIER.

**Du sermon, de la notion du sacrifice, de la fin de la Messe
des catéchumènes.**

La lecture de l'Évangile était suivie, dès les premiers âges de l'Église, d'un discours ou sermon qui avait rapport au texte sacré, et c'est ce qui, dans certains pays, se pratique encore de nos jours le dimanche. Quand on se met à relire l'apologie de saint Justin, que nous avons déjà citée, on voit évidemment que le saint martyr parle de la Messe, lorsqu'il dit: « Nous bénissons le Créateur de toutes choses « par son Fils Jésus-Christ et le Saint-Esprit (au « *Gloria*). On lit les écrits des apôtres et des prophètes (dans les Épîtres et les Évangiles). Quand le

«lecteur a fini sa lecture, celui qui préside fait un discours, par lequel il instruit le peuple et l'exhorte à la pratique du bien ;» par conséquent, le même Père fait aussi mention du sermon.

Cette manière d'instruire le peuple remonte aux temps apostoliques, comme on le voit dans les Actes des apôtres¹. L'évêque ou le curé prononçait ordinairement le sermon, mais un autre pouvait également se charger de cette fonction. Saint Chrysostome prêcha tantôt en présence², tantôt en l'absence³ de son évêque Flavien ; dans son second sermon sur les Machabées, il ne fit qu'une courte exhortation, pour laisser⁴ à son évêque le temps de parler plus longtemps. L'évêque Valère⁵ chargea saint Augustin de prêcher à sa place ; celui-ci, à son tour, chargea Eraclius⁶ de la même fonction, que, du reste, tout

1. Actes, II, 42. Cf. Kraft, De pronao, p. 7, 5, 6, p. 13, 14.

2. Chrysostom. advers. Judæos, VI, 1, p. 650. In Genesin, serm. I, p. 650. In illud vidimus Dominum, Hom. II, p. 111.

3. In calendas, I, p. 698, οὐ παρέστιν ὁ πατήρ. Il importe de remarquer que saint Chrysostome ne commença à prêcher en qualité de prêtre qu'en 386. In Homil. cum presbyter fuit ordinatus, p. 436.

4. P. 631. ἀλλ' ἔρχετο λειπὸν καταπαῦσαι τὸν λόγον, ὥστε κ. τ. λ.

5. Augustin., ep. 21 (alias 148).

6. V. Augustin., serm. c., p. 1718, ed. Migne.

prêtre¹ pouvait exercer. Nous ne voulons pas décider la question de savoir si l'évêque, suivant l'ancienne manière d'enseigner², restait assis en prêchant ; il est plus important de mentionner une belle coutume qui est encore en vigueur de nos jours et suivant laquelle le prédicateur commençait à invoquer le Saint-Esprit³ ou à implorer l'assistance du Seigneur⁴, qui doit diriger les langues, pour qu'on évite de dire

1. V. citat. 5, p. 2. — Saint Jérôme, *Ep. ad Nepotian.*, parle aussi du *sermo presbyteri*. Des évêques, comme Severe, prêchent aussi dans des églises étrangères (Augustin., in psalm. XCV, § 1, et not. Cf. in psalm. CXXXI, § 1, et not.) Saint Chrysostome fait aussi mention d'un prédicateur étranger. *Quales ducendæ sint uxores*, p. 211.

2. *Sedens autem docet, quod pertinet ad majestatem magisterii*. Augustin., *De serm. Domini in monte*, l. I, c. 1, § 2.

3. Chrysostom., *De incomprehens. Dei natura*, III, p. 462.

4. Chrysostom. in cap. XII. Genes., *Hom. XXXII*, p. 317. Augustin. in psalm. XXXI. *Enarr. II*, § 1, *infirmi-
tatem meam orationibus vestris commendo etc., quemadmodum mihi dicere periculosum non sit, et vobis audire salutare sit. In psalm. XXXVIII, § 6, orate ergo pro nobis, ut et quod videndum est bene videamus, et quod dicendum est, bene dicamus. In psalm. LXX, serm. I, § 1, sic eam promam, quomodo expedit vobis.*

et d'entendre ce qui n'est point profitable au salut des âmes.

Les anciens prédicateurs avaient besoin d'user d'une grande circonspection, car, à cause des catéchumènes, qui se trouvaient souvent en leur présence¹, ils étaient obligés d'avoir recours au langage secret², pour communiquer aux fidèles des choses dont on peut aujourd'hui parler librement. L'endroit où l'on prêchait se trouvait à la grille du chœur, et par conséquent il était rapproché du peuple ; cette grille est appelée en latin *cancelli*, dont on a fait dériver le mot allemand *Kanzel* (chaire). Les chaires, telles que nous les avons maintenant, ne remontent que jusqu'aux guerres des Albigeois ; les Franciscains et les Dominicains, dont les ordres venaient alors d'être fondés, prêchaient dans les rues, et les tribunes dont ils se servaient, furent aussi plus tard introduites dans les églises. Voilà pourquoi aucune ancienne église ne possède de chaire en bois ou en pierre remontant au temps de sa fondation. Au té-

1. Vos si qui estis catechumeni, August. in Joannem, tractat. X, § 10. Qui adhuc estis catechumeni, ibid. Tractat. XI, § 1. Cf. serm. CCCXCII, § 2, 6.

2. Augustin., serm. CCCVII, § 3, nostis fideles etc. CCCXXXII, § 2. Il paraît qu'après le sermon des catéchumènes on prolongea même encore quelquefois celui des fidèles. V. Augustin., Sermo de eo quod neophytis ex oleo sancto aures et nares a sacerdotibus illiniantur. Opp., t. VI, p. 1207.

moignage de Tertullien¹, le prédicateur commençait le sermon par le signe de la croix, comme il le fait encore de nos jours. Cet usage était autrefois si bien établi que, même encore au sixième siècle, l'empereur gréco-romain Justinien² ne commençait jamais autrement son discours du trône que par le signe de la croix.

Quant au sermon proprement dit, on peut dire que c'est une institution propre au christianisme, parce que dans le christianisme seul le prêtre est à la fois sacrificateur et docteur. Chez les païens grecs et romains, l'enseignement ne faisait jamais, que nous sachions du moins, partie du culte. Chez les juifs, on offrait tous les sacrifices dans le temple, et comme il n'y en avait qu'un seul à Jérusalem, on était obligé d'enseigner partout. Les juifs avaient donc même en pays étranger³ des synagogues pour l'instruction religieuse du peuple; on y lisait quelques passages des livres saints, auxquels on adaptait un discours,

1. V. Durand, *Rat.* IV, 24, num. 14, 15.

2. Coripp., ed. Imm. Bekker, *De laud. Justin. min.* II, 175.

Ipsē coronatus solium conscendit avitum

Atque crucis faciens signum venerabile sedit,

Ore pio sic orsus ait.

Cf. sur le sermon, Martène, *De antiq. eccles. rit.*, t. III, p. 24.

3. Actes XIV, 1. XVII, 1, 10, 17. XVIII, 1, 7, 8, 17, 19, 26. XIX, 8.

de même que de nos jours on choisit un texte qu'on développe. C'est ainsi que fit le Sauveur¹ à Nazareth: il lut le prophète Isaïe et fit une instruction sur le texte qu'il avait lu. Selon les Actes des apôtres², cet exemple fut imité par saint Paul et saint Barnabé, et ensuite par tous les Pères de l'Église. Nous avons encore un grand nombre de leurs homélies, de leurs méditations, de leurs explications des psaumes, des textes et des passages de la Bible. Tous ces ouvrages ne renferment que des sermons qui furent prêchés pendant la Messe. Par là, on cherchait plutôt à édifier l'assemblée chrétienne qu'à faire un vain étalage d'éloquence grecque³. Celui qui veut approfondir ce sujet n'a qu'à consulter les sermons de saint Ambroise, de saint Augustin, de saint Basile, de saint Césaire, de saint Chrysostome, de saint Cyrille, de saint Grégoire de Nazianze, de saint Grégoire, Pape, de saint Hilaire, de saint Léon, etc.

On sait que le sermon peut avoir lieu de nos jours le matin, à midi et le soir, parce que nous avons maintenant des offices divins le matin, à midi et le soir; les moines continuent même à s'occuper pendant la nuit des louanges de Dieu. Il s'agit donc de savoir quel fut l'usage primitif de l'Église relativement aux sermons. Là où le service divin n'était

1. Luc, IV, 17.

2. XIII, 15.

3. Saint Chrysostome, l. V, De sacerdotio, parle de la difficulté qu'il y a de prêcher aux Grecs.

célébré qu'une fois pendant la semaine, c'est-à-dire le dimanche, il ne pouvait y avoir qu'un seul sermon qui se prolongea souvent jusqu'à minuit, car ce n'était qu'après minuit qu'on pouvait commencer le saint sacrifice, pendant lequel il fallait être à jeun, comme nous l'enseigne expressément saint Augustin¹. Les chrétiens sentirent bientôt le besoin d'avoir des offices divins tous les jours, le matin et le soir; le sermon avait donc alors aussi déjà lieu le matin et le soir, ou bien après certains intervalles, ou bien tous les jours, selon que le besoin et la dévotion des fidèles l'exigeaient. Pour ne pas trop nous étendre, contentons-nous de citer quelques-uns des anciens prédicateurs. Saint Chrysostome prêcha souvent après de courts intervalles², quelquefois aussi plusieurs jours de suite, et alors il rattacha le sermon du jour à celui de la veille³. Pendant le carême, il annonça la parole de Dieu tous les jours⁴, le plus souvent le matin, mais aussi le soir⁵, et dans les temps ordinaires, il prêcha au moins une fois la semaine,

1. Cf. toute l'épître ad Januar. Ep. LIV (alias 118).

2. V. Addition 1.

3. V. Addition 2.

4. V. Addition 3.

5. Le sermon du soir, ainsi que celui qui allume les lampes, est mentionné in Genes., serm. IV, p. 662. Parce qu'il a lieu le soir, il doit aussi être prononcé au repas du soir, serm. VII, p. 682. Cf. in Heliam et Viduam, p. 328. Cf. in cap. I, Genes. Hom. X, p. 71.

c'est-à-dire le dimanche, et quelquefois aussi deux fois¹. Quand on parcourt les nombreux sermons de saint Augustin, on trouve à la fois des discours détachés et des discours suivis; parmi ces derniers, on peut ranger les 124 sermons sur saint Jean ou le livre des homélies sur les psaumes²; on trouve même souvent deux discours pour un seul jour³. Saint Basile⁴ prêcha de même plusieurs jours de suite, et tous les jours, pendant le carême⁵; il prit souvent⁶ pour texte de son sermon l'Évangile du jour. Il est donc facile de voir qu'au siècle de Constantin, on faisait, par rapport aux sermons, ce que l'on fait de nos jours. On les partageait et on les multipliait, selon que l'Église le jugeait à propos.

La Messe des catéchumènes finissait proprement après le sermon. A la fin du sermon, dit saint

1. Cur in Pentecoste Acta etc., in princip. Actor., IV, p. 83. Cf. De Anna serm. IV, p. 730. ἅπαξ της εἰσοδικῆς εἰσόδου συλλεγομεθα, voilà pourquoi il se plaint de ce que la foule court au cirque et néglige le sermon.

2. V. Addition 4.

3. In matutino etc. Augustin., Enarr. in psalm. LXXXVIII. Serm. II, § 1.

4. Homil. in mart. Julittam, p. 35, ὁ χθὲς ἡμῖν κινηθεὶς λόγος — ἡμεῶν ἡμέρας.

5. Hom. in Ebriosos, p. 122, ἐφεξῆς τῶν ἑπτὰ τούτων τῆς νηστείας εἰσοδικῶν κ. τ. λ.

6. In illud, in princip. erat Verbum, p. 134, ἀρτι ἀναγνωστὴν ἡκούσαμεν. ἐν ἀρχῇ κ. τ. λ.

Augustin¹, on congédie les catéchumènes, et les fidèles restent pendant le sacrifice qui est le mystère des initiés. A cet effet, le diacre disait à haute voix : «*Si quis catechumenus, si quis infidelis, discedat,*» c'est-à-dire que les catéchumènes² et les païens³ se retirent maintenant. On permettait donc aussi aux infidèles d'entendre les instructions dans l'église. Suivant d'autres auteurs, le diacre se servait des paroles qu'on prononce à la dernière bénédiction, pour congédier les fidèles : «*Ite Missa est,*» c'est-à-dire : Allez, l'assemblée est congédiée, et le peuple répondait : «*Deo gratias,*» c'est-à-dire grâces à Dieu⁴. Par là se terminait l'instruction, faite non pas à l'autel, mais à une certaine distance de l'autel,

1. Augustin., serm. XLIX, § 8, post sermonem fit missa catechumenis, manebant fideles. Saint Chrysostome dit la même chose in Joseph., Opp., t. VI, p. 607. νῆν ἐπὶ τον κρατῆρα τῆς μυσταγωγίας ἐκδραμωμεν, c'est-à-dire, après le sermon, nous voulons nous diriger vers le sacrifice mystérieux du calice.

2. Si quis catechumenus, si quis infidelis, discedat : on sait que les païens avaient des formules de ce genre : procul este profani, ἐκλς ἔστε βέβηλοι, ἐκλς ὅστις ἀλιτρός. Callimach.

3. L'admission des païens, du moins en quelques endroits, est constatée par le concile de Carthage en 255 : episcopus nullum prohibeat ingredi ecclesiam et audire Verbum Dei, sive gentilem sive hæreticum sive Judæum usque ad missam catechumenorum.

4. Cf. Augustin., ep. XLI (77).

non par le prêtre, mais par les lecteurs de l'Épître et de l'Évangile. Après les catéchumènes, on congédiait les pénitents publics qui, ayant été exclus de la participation au sacrifice et privés de la communion, étaient rentrés dans les rangs des simples auditeurs. On publiait en même temps après le sermon les bans, c'est-à-dire les pénitences plus ou moins légères jusqu'à l'excommunication; on accordait également les indulgences, c'est-à-dire on annonçait la réadmission dans la société des fidèles. Avant le sacrifice, on publiait généralement tout ce qui concernait les affaires ecclésiastiques, comme, par exemple, les fêtes, les ordonnances et tous les événements qui pouvaient être de quelque importance pour les fidèles, surtout pendant les persécutions. Cette ancienne coutume existe encore de nos jours dans bien des pays; après le sermon, on fait des prières pour les besoins de l'Église, pour les personnes dangereusement malades, et l'on publie les bans de mariage, les indulgences, enfin tout ce qui est dans les attributions de l'Église. L'Église primitive se conformait au même usage, comme le prouvent Tertullien et saint Cyprien dans sa trente-septième épître. Cet usage ne pouvait, du reste, être observé nulle part mieux qu'à la fin du sermon, où l'on congédiait une partie de l'assemblée. Nous rendons surtout le lecteur attentif aux bans de mariage, que l'on publie encore aujourd'hui après le sermon. Stollberg¹ dit

1. Un petit traité sur l'amour, p. 88.

avec raison que c'est par le respect ou le mépris qu'on témoigne pour le lien du mariage qu'on peut juger du degré de moralité des peuples. Nulle société toutefois n'eut une plus haute idée de l'état du mariage que le christianisme primitif. Selon l'apôtre¹, le mariage est un grand sacrement et un profond mystère; suivant saint Ignace², le fiancé et la fiancée doivent demander avant leur union l'assentiment de l'évêque; suivant Tertullien³, le mariage doit être annoncé publiquement dans l'église. Cette publication se faisait toujours à la fin du sermon.

Il nous reste encore une question importante à décider: le sermon forme-t-il proprement une partie essentielle de la sainte Messe, en tant que sacrifice? Nous répondrons tout simplement que le sermon ne concerne pas plus l'essence du service divin que l'office nocturne, les catacombes, les tombeaux ou d'autres institutions, que réclamaient les besoins de l'Église pendant les persécutions. Pour prouver cette assertion, nous sommes obligé de revenir à notre point de départ. Les païens, les juifs et les chrétiens primitifs entendaient toujours par service divin une

1. Ephes., V, 32. Chrysostom., in c. XXIX. Genes., Hom. LVI, p. 540.

2. Stollberg, Histoire de la religion de Jésus-Christ, part. 7, p. 449.

3. Tertullian., De pudicit., c. IV, et not., ed. Migne. Cf. adv. Marcion., IV, 34, ad sacramentum etc. Augustin., De fide et operibus, c. VII, § 10.

action, une participation, bref, un sacrifice. Il n'importe donc pas de savoir quelles sont les idées des novateurs par rapport au christianisme primitif, qu'ils prétendent mieux connaître que l'Église primitive elle-même; mais il ne s'agit ici que du sacrifice, dont nous n'avons qu'une idée vague et que l'on a considéré comme l'essence du culte dans l'ancienne et dans la nouvelle alliance. Le christianisme primitif prit à la lettre toutes les prophéties qui avaient rapport à ce sacrifice et regarda l'ancien Testament, depuis la création du monde, comme la figure du nouveau. C'est par la mort du Sauveur que nous avons dû être rachetés et purifiés de la tache du péché originel, et c'est ce grand sacrifice expiatoire qui a été figuré par les sacrifices d'Abel, d'Isaac et de Melchisédech, etc. Le prophète Malachie décrit le sacrifice du christianisme de la manière suivante : « Le Seigneur n'accepte plus de sacrifice des mains des juifs, car, depuis le lever du soleil jusqu'à son coucher, le nom du Seigneur est grand parmi les peuples et partout on lui offre une oblation pure. » C'est justement parce que l'oblation est pure et qu'elle ne tombe pas sous les yeux comme quand on immolait des taureaux, des boucs, etc., que notre siècle a tant de peine à concevoir une vraie notion du sacrifice, sans lequel les juifs et les païens de l'antiquité ne pouvaient se figurer une religion visible. Le Sauveur parla aussi du sacrifice expiatoire lorsqu'il dit : « Ceci est mon corps qui est

«offert pour vous» et «ceci est mon sang, le sang «de la nouvelle alliance, qui est répandu pour vous.» Son intention était d'établir et de renouveler ce sacrifice; car il ajouta: «Faites ceci en mémoire de «moi.» Le mot alliance lui-même ne peut être expliqué et déterminé quant au sens que par le sacrifice, puisque l'alliance suppose toujours le sacrifice chez les juifs et chez les païens, comme le prouve déjà Moïse¹. De même l'alliance nouvelle n'est que le sacrifice nouveau de Celui qui ne vint dans ce monde que pour donner sa vie pour le salut² de tous. Les apôtres et les évangélistes partaient de ce même point de vue et ne pouvaient se figurer le service divin sans le sacrifice; ils désignaient aussi constamment le sacrifice du pain et du vin de Melchisédech et le sacrifice pur de Malachie pour l'opposer aux sacrifices sanglants d'Aaron. La conduite des apôtres nous fournit encore une preuve plus palpable du sacrifice; ils ont supprimé tous les sacrifices sanglants des juifs et, conformément à l'exemple de leur maître, ils se réunissaient pour le sacrifice ou la fraction du pain; enfin, ils célébraient à Jérusalem ce que nous appelons Messe en Occident.

Après la mort du Sauveur, les apôtres demeurèrent encore plusieurs années réunis à Jérusalem; il

1. II, 24, 8.

2. Matth., XX, 28.

est certain qu'ils y réglèrent toutes les cérémonies qui accompagnent le sacrifice; car, plus tard, les douze apôtres se dispersèrent en Grèce, en Italie, en Égypte, en Éthiopie, en Arabie, en Arménie, etc.; et après leur séparation, ils ne trouvèrent plus l'occasion de s'assembler pour déterminer en commun les rites du sacrifice. Saint Paul, dans le septième chapitre de son Épître aux Hébreux, nous représente le Sauveur comme sacrificateur et le compare à Melchisédech, selon les paroles du psaume cent dixième; il démontre également, dans son Épître aux Corinthiens¹, que le sacrifice chrétien consiste dans la bénédiction du calice et dans la fraction du pain. Mais à quoi bon entasser les preuves lorsque la chose est claire? Si les anciens ont identifié le service divin avec le sacrifice, où trouver un sacrifice dans le christianisme, sinon dans la Messe? Gardons-nous toutefois de considérer ce sacrifice selon les idées modernes, mais envisageons-le d'après les idées des anciens, par conséquent aussi des premiers chrétiens, qui étaient composés de juifs et de païens convertis. Quelle idée les anciens avaient-ils du sacrifice? Les anciens se figuraient sous le nom de sacrifice un don offert par l'homme juste ou pécheur, pour accomplir un devoir quelconque de religion. Ce devoir consistait ou bien à rendre grâces, ou bien à exposer une demande, ou enfin à satisfaire soit

1. I, c. X, 16.

aux dieux païens, soit au seul vrai Dieu. Cette offrande ne pouvait être faite partout, mais uniquement sur l'autel, non pas indistinctement par tout le monde, mais chez les juifs par les mains du prêtre et chez les païens par celles des Jamides, des Eumolpides, des Tellides, en un mot, par les mains de leurs prêtres. De plus, le sacrifice devait être divisé en plusieurs parties et consommé, comme dit l'ancien poète grec, dans un repas commun, par le peuple qui avait contribué à l'offrande. Appliquons ces conditions à la sainte Messe, offerte en mémoire du Sauveur qui, sur l'autel de la croix, s'est immolé lui-même en sacrifice de propitiation pour les péchés du monde, et nous verrons qu'elle mérite pleinement le nom de sacrifice. Premièrement, l'assemblée des fidèles offre les dons au Seigneur, elle les offre à l'autel par les mains du prêtre, ensuite ces dons sont consommés à la sainte communion. Nous verrons que tout ceci avait lieu dans l'Église primitive à chaque sacrifice que l'on offrait le dimanche.

L'idée du sacrifice ainsi définie, revenons à notre question et demandons si le sermon forme une partie essentielle du service divin? L'opinion des premiers chrétiens nous permet de répondre négativement. La préparation à la Messe que nous avons traitée jusqu'à présent, consiste principalement dans l'instruction des catéchumènes qui étaient exclus du sacrifice, c'est-à-dire du service divin proprement dit. Voilà pourquoi toute cette première partie de la

Messe n'a aucun rapport nécessaire avec le sacrifice, ni avec l'autel, comme on peut encore le voir aux Messes pontificales. Les juifs sacrifiaient sur l'autel et dans le temple sans instruire, et ils instruisaient dans les synagogues sans sacrifier. Naturellement ils devaient agir ainsi, car le sacrifice concerne le Seigneur et l'instruction, les hommes. Lors même que l'évêque fait le sermon et se charge de l'enseignement, à l'exemple du Sauveur qui, à la dernière cène, enseigna aussi, c'est néanmoins le sacrifice qui est proprement la fonction du prêtre ou grand-prêtre, comme s'exprime saint Paul¹, et non pas l'enseignement dont fut chargé le diacre dans l'Église primitive. Le sermon servait bien à l'édification et à l'instruction de tous les fidèles, mais il concernait particulièrement les catéchumènes, qui, n'étant pas encore initiés, se trouvaient pour ainsi dire au seuil de l'Église. Ils ne pouvaient prendre part au saint sacrifice, parce qu'ils n'étaient pas suffisamment instruits, qu'ils avaient encore besoin de l'être, et qu'ils n'offraient pas assez de garantie à la société chrétienne, tant qu'ils n'avaient pas abjuré le judaïsme ou le paganisme. Le chrétien ou fidèle, c'est-à-dire celui qui, par le baptême, était devenu membre de l'Église, n'avait plus besoin de suivre les instructions. Le sermon ne peut donc pas être considéré

1. Hebr., VIII, 3, πᾶς γὰρ ἀρχιερεὺς εἰς τὸ προσφέρειν δῶρά τε καὶ θυσίας καθίσταται.

comme une chose essentielle par rapport à celui qui fait partie de l'Église et qui porte déjà le nom de chrétien; mais il doit être regardé comme une préparation essentiellement nécessaire à ceux qui ne sont pas encore membres de la société chrétienne, et qui veulent le devenir. Comme il n'a absolument aucun rapport avec le sacrifice, il peut être remis à un autre temps ou à une autre heure plus commode; il peut même être supprimé, sans causer le moindre préjudice au sacrifice. Le sermon s'adresse donc moins aux fidèles qu'aux catéchumènes, et ne concerne pas le service divin, ni le sacrifice, ni l'autel; mais il peut avoir lieu partout, dans l'église, dans l'école, dans les maisons ou en plein air. C'est avec raison que Tapfer¹ considère la sainte Messe comme un sacrifice complet, même sans le sermon. Saint Césaire² est du même avis, car le sacrifice ne peut être offert que dans la maison du Seigneur, tandis que les lectures des prophètes, des Évangiles et des Épîtres peuvent être faites partout. Les chrétiens primitifs se réunissaient non pour entendre les lectures et l'instruction, mais pour assister au sacrifice, ou pour participer, d'après le langage secret des Actes des apôtres, à la fraction du pain; ce fut en effet là leur service divin, puisqu'on sait que le ser-

1. Tapfer., *Expositio incruenti missæ sacrificii*, Landshuti, 1835.

2. Cf. Kraft., *De pronao*, p. 16.

mon concerne aussi peu le service divin que l'enseignement d'un instituteur.

Il paraît que, du temps de saint Chrysostome, le sermon n'était aussi qu'une chose accessoire aux yeux d'un certain nombre de chrétiens relâchés, puisque le Père de l'Église¹ voit avec peine qu'on néglige d'assister au sermon, ou qu'on le quitte pour se rendre au cirque. Quand plus tard, par suite de la disparition du paganisme, le catéchuménat n'eut plus de raison d'être, et que toute séparation aurait été non pas nécessaire, mais ridicule, naturellement on n'eut plus besoin de congédier les catéchumènes. Mais c'est encore ici qu'on voit avec quelle scrupuleuse fidélité l'Église maintient la forme primitive du service divin, puisqu'elle n'a rien changé à la Messe des catéchumènes, quoique le catéchuménat lui-même ait cessé d'exister.

CHAPITRE II.

De la Messe des fidèles, du Credo.

Le renvoi des catéchumènes est suivi de la Messe des fidèles, qui est le mystère du sacrifice avec son banquet mystérieux. Le Credo se trouve au commencement de la Messe des fidèles et ne concerne

1. In illud, si esurierit inimicus etc., p. 157.

déjà plus les catéchumènes, quoique plusieurs auteurs¹ n'aient rien formulé de précis à cet égard. Le catéchumène n'était pas encore familiarisé avec le Credo, il ne l'apprenait que peu de temps avant le baptême, vers le temps pascal, c'est-à-dire le lundi² après le cinquième dimanche de carême. Comme il n'était pas permis d'écrire³ la profession de foi, il fallait l'apprendre par cœur, et à force de la répéter pendant la Messe, chacun⁴ parvenait à graver dans la mémoire ce qu'il avait à dire. C'est précisément parce que rien ne pouvait être mis par écrit, que nous n'avons plus les paroles du symbole des apôtres, qui probablement avait tout simplement rapport à la sainte Trinité.

On désigne aussi le Credo par le mot *symbole*⁵, qui veut dire signe, marque de la foi d'un chrétien, et c'est ici qu'il faut se rappeler de nouveau combien les chrétiens primitifs aimaient à commencer et à terminer leur office divin, leurs prières et leurs actions par un acte de foi en la sainte Trinité. Encore de nos jours, on commence et l'on termine le chapelet et d'autres prières par ces paroles : Je crois

1. Durand., Rat. IV, c. 26, post illa (sc. Evangelium et symbolum) fit populo prædicatio.

2. Feria 2 post Dominic. V. quadragesim. Augustin., serm. CCXII, et not.

3. V. Addition 5.

4. Augustin., serm. CCXV, § 1.

5. Cf. Augustin., serm. CCXII, § 1.

en Dieu le Père etc., ou : Au nom du Père, ou : Gloire soit au Père, etc. Chaque prière de l'Église se termine par les paroles : Par notre Seigneur Jésus-Christ, votre Fils, qui etc., ou : qui vivez et régnez etc. Cette clause, ainsi que le Gloria, n'est en réalité qu'une profession de foi¹ sur la sainte Trinité. Une foule de sermons et de documents commencent et se terminent par la profession de foi. Saint Optat, dans son traité contre les Donatistes, commence de même par une profession de foi, ainsi que saint Ignace², Tertullien³ et beaucoup d'autres.

La coutume de réciter partout le Credo est fondée non-seulement sur le précepte de l'Écriture sainte, qui nous oblige de confesser Dieu devant les hommes, mais encore sur le sacrifice, qui commençait ordinairement par la profession de foi.

Il n'est donc pas possible de savoir en quoi consistait, aux temps apostoliques, la formule du Credo ; celle que nous avons maintenant porte si clairement le cachet du quatrième siècle ou siècle de Constan-

1. Nous trouvons des professions de foi de ce genre à la fin des hymnes etc. : *præsta Pater piïssime, Patrique compar* etc., ou bien : *solī Deo sit gloria* etc.

2. V. le petit symbole Ignat. ad Trallian., c. 9, ap. Hefele, *Patr. apostol. opp.*, p. 196, ad Smyrnæos, c. 1, p. 224.

3. Tertullian., *De veland. virg.*, où l'auteur omet à dessein le Saint-Esprit, parce qu'il était Montaniste à cette époque.

tin, qu'on ne peut concevoir le moindre doute au sujet de son origine, soit que cette formule ait été introduite dans la sainte Messe par le Pape saint Marc (mort en 336), comme on peut le voir dans sa vie le sept octobre, soit qu'elle l'ait été par un autre. En tout cas, ce fut ainsi que les différentes Églises furent préservées, suivant les décrets du concile de Nicée, du venin de l'hérésie arienne. A cette époque, l'Église eut de grandes luttes à soutenir pour étouffer des hérésies qui maintenant sont tombées dans l'oubli, mais qui jadis agitaient beaucoup les esprits. Sous Constantin, l'épouse du Seigneur fut affranchie du joug du paganisme, mais en même temps elle eut le malheur de voir naître un pédant jaloux et ambitieux, qui sut gagner par ses subtilités les dépositaires du pouvoir public et exciter leurs passions. Le pouvoir civil voulut alors déjà, comme on le fait malheureusement de nos jours, subjuguier l'Église. Arius fut le nom de cet ennemi, de ce destructeur de la paix. Il avait su se faire de nombreux partisans depuis l'Égypte, sa patrie, jusqu'en Asie, depuis Constantinople jusqu'aux Goths d'Allemagne. Saint Athanase, évêque d'Alexandrie, le compatriote d'Arius, combattit ce dernier avec succès dans un grand nombre de discours et d'écrits; mais le venin de l'hérésie arienne s'était déjà tellement répandu, que l'Église, pour se prémunir du danger, elle et ses membres, fut obligée, au concile de Nicée convoqué en 325, d'expulser de son sein ce perturba-

teur de la paix, ainsi que ses adeptes. On rédigea, en prenant pour base la tradition apostolique, une nouvelle profession de foi, qui fut dirigée contre Arius et ses partisans, et approuvée par l'Église, comme on peut le voir dans bien des passages de saint Athanase. Le Credo resta apostolique quant à l'essence, car c'était pour maintenir le symbole des apôtres, qui est le fondement de la doctrine chrétienne, qu'on luttait avec tant d'acharnement; pour ce qui regarde la forme, elle était directement opposée à l'hérésie.

Après le premier concile de Nicée, on sentit bientôt le besoin de faire d'autres additions, principalement à cause de Macédonius, évêque de Constantinople. De même qu'Arius avait imaginé de ridicules subtilités relatives à Dieu le Fils, en se demandant si le Père était plus ancien que le Fils, de même Macédonius avança des absurdités au sujet du Saint-Esprit, jusqu'à ce que ses erreurs fussent condamnées par le concile de Constantinople (en 381). Notre Credo fait aussi allusion à cette hérésie, parce que l'Église était alors obligée d'opposer la doctrine orthodoxe aux opinions erronées des sectaires. Mais quelles que soient les additions qui ont été faites, on reconnaît aisément le texte primitif qui exprimait la foi en Dieu le Père, le Fils et le Saint-Esprit; les additions furent nécessitées par les circonstances du temps, contre lesquelles il fallait réagir. Aussi plus tard, en Orient comme en Occident, on exigeait de chaque

chrétien, de chaque prêtre et même de l'empereur, lors de son couronnement¹, la profession de foi dans la nouvelle formule. Mais nous ne pouvons rien faire de mieux que d'imiter George Phrantzas² et de considérer le Credo dans ses parties principales. Le voici :

Premier article : *Je crois en un seul Dieu, Père tout-puissant, Créateur du ciel et de la terre, de toutes les choses visibles et invisibles.* Telle est la profession de foi sur Dieu le Père ; elle est courte, parce qu'il ne s'était encore élevé aucune hérésie qui exigeait de plus longs développements. Ces explications étaient fidèlement tirées de l'Écriture sainte³ ; il est donc évident qu'ici, comme dans la suite du Credo, il ne se trouve pas un mot qui ne soit fondé sur les livres saints.

Deuxième article : *Et (je crois) en un seul Seigneur Jésus-Christ, Fils unique de Dieu et né du Père avant les siècles des siècles, Dieu de Dieu, lu-*

1. Codin. Curopalat., *De offic.*, p. 86.

2. V. la fin de son ouvrage historique, ed. Bonn.

3. On sait que le mot *ὁμοούσιος* fait exception. Les Ariens se sont tant acharnés contre cette expression, précisément parce qu'elle ne se trouve pas dans l'Écriture sainte, et ainsi ils se sont couverts du manteau de la piété. Mais le mot *ὁμοούσιος* fut choisi tout juste à cause de sa précision, qui ne donnait lieu à aucune fausse interprétation. Cf. Augustin. contr. Maximinum, l. II, c. 14, § 3.

*mière de lumière, vrai Dieu de vrai Dieu. Engendré et non pas fait, consubstantiel au Père, par qui tout a été créé. C'est ici que les additions, nécessitées par l'hérésie d'Arius, sautent aux yeux. Ce serait aujourd'hui soulever une discussion oiseuse, que de demander si le Fils est égal au Père, s'il est du même âge ou s'il est plus jeune, s'il a été engendré avant ou dans le temps, s'il est lumière ou reflet, s'il est de la même substance que le Père ou non? Ce sont cependant là les subtilités contre lesquelles saint Athanase dut employer pendant sa vie entière toute la puissance de son génie. Qui voudrait aujourd'hui prendre part à ces disputes de mots, qui, au quatrième siècle, mirent en feu l'Afrique, l'Asie occidentale et l'Europe orientale. Le concile de Nicée jugea par conséquent nécessaire, pour prévenir tout malentendu, de publier son Credo propre, qui n'était pas une profession de foi nouvelle¹, mais qui n'était que le Credo primitif, avec les additions et les éclaircissements qui paraissaient les plus propres à contraster avec les erreurs d'Arius. Nous trouvons en outre dans le second article, qui contient la doctrine de l'Église particulièrement sur notre Seigneur Jésus-Christ, les paroles suivantes : «*qui est descendu du ciel à cause de nous et à cause de notre salut, s'est**

1. V. Athanas., Ep. ad Jovian., Opp., t. I, p. 399. Cf. Primas. in ep. ad Hebræos, p. 687, ed. Migne, lux de luce, Deus de Deo, lumen de lumine etc.

incarné en prenant un corps dans le sein de la Vierge Marie, par l'opération du Saint-Esprit, s'est fait homme, a été crucifié pour nous sous Ponce-Pilate, est mort et a été enseveli, est ressuscité le troisième jour selon les Écritures, est monté au ciel, est assis à la droite du Père, et viendra de nouveau, plein de gloire, juger les vivants et les morts, et son règne n'aura point de fin.»

On le voit, ces paroles retracent principalement l'histoire du Sauveur. Elle est fondée sur des documents qui furent empruntés non aux juifs, mais aux Romains, et que tout le monde pouvait facilement vérifier. Les archives publiques rapportaient en effet le dénombrement fait par Auguste lors de la naissance du Sauveur, ainsi que l'époque où Pilate gouverna la Judée, et les registres consulaires font mention des *gemini*¹ sous lesquels Jésus-Christ fut crucifié. Les anciens n'ont jamais négligé d'examiner ces documents; aussi n'est-il jamais arrivé à un païen de douter, comme le font certains novateurs de nos jours, de l'existence historique du Sauveur, puisqu'on pouvait parfaitement bien constater l'existence de ses parents, celle du gouverneur de la Judée et sa propre Passion.

Troisième article : *Je crois au Saint-Esprit*. C'est à cela que semble se réduire l'ancienne profes-

1. Lactant., Divin. instit., IV, 10, et not. Cf. c. 14, ed. Migne.

sion de foi, même à l'époque de saint Athanase¹. Jusque-là l'hérésie s'était bornée à attaquer la seconde Personne de la sainte Trinité; mais bientôt après, Macédonius commença aussi à s'en prendre au Saint-Esprit et à falsifier cet article de notre foi. Voilà pourquoi on convoqua en 381 le concile œcuménique de Constantinople, qui excommunia le sectaire et fit au troisième article du symbole l'addition suivante : *Et (je crois) au Saint-Esprit, Seigneur et vivificateur, 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*. Il s'agit ici principalement de la divinité du Saint-Esprit, que l'on défendait contre les erreurs de Macédonius. Cette lutte fut d'assez longue durée, et les Ariens reconnurent naturellement pour amis tous ceux qui semaient la discorde dans l'Église, par conséquent aussi les partisans de Macédonius. C'est pour cela que deux siècles plus tard, le concile de Tolède se vit obligé de faire une nouvelle addition, consistant dans ces paroles : *et le Fils*². Quoique cette addition pût être suppléée par le sens des autres expressions, elle n'est pas encore aujourd'hui reconnue par les Grecs, qui, cédant alors déjà aux prétentions de

1. Cf. les nombreuses professions de foi dans saint Athanase, *De synodis Arimini et Seleuciæ*, p. 687.

2. Damberger, *Histoire synchronistique*, vol. I, p. 268.

leur capitale et à l'orgueil de leur empereur, étaient assez disposés à se séparer de l'Église, et surtout de l'Occident.

C'est par la doctrine concernant le Saint-Esprit que se termine le symbole de saint Athanase, qui se trouve dans le second volume des Œuvres de ce Père et finit par ces mots¹ : *C'est là la foi catholique*. Puisque le mot *catholique* vient se présenter encore une fois, nous allons en donner l'explication et poser les deux questions suivantes : A quelle époque remonte ce terme et que signifie-t-il ? Pour répondre à la première question, nous dirons que le terme catholique était inconnu pendant le premier siècle de l'ère chrétienne, mais qu'on le connaissait déjà au commencement du second. Son origine remonte au saint Pape et martyr Evariste, qui régna de 100 à 109, comme on peut le voir dans sa vie le vingt-six octobre. Comme à cette époque certains hérétiques, connus sous le nom de Gnostiques, se donnaient le titre de chrétiens, les vrais fidèles cherchaient à se distinguer par le nom de catholiques. Ce terme devient assez commun à partir du deuxième siècle ; il se trouve dans les actes du martyr saint Polycarpe², rapportés par Tertullien, saint Cyprien, etc., et est déjà fort répandu au temps de Constantin et de saint Athanase³.

1. P. 38, toujours cité d'après l'édition Commelin.

2. V. les passages Architecture chrétienne, vol. II, p. 7.

3. V. Addition 6.

Quelle est la signification du mot catholique? Il veut dire universel et s'étend à tout, comme le Seigneur et sa doctrine, qui concernent l'univers tout entier. Il exclut par conséquent tout ce qui est isolé, partiel, local. L'Église s'appelle catholique, parce qu'elle¹ embrasse le monde entier, racheté par Jésus-Christ. L'idée d'une Église française, allemande, etc., qui devrait avoir aussi un Christ français, allemand, etc., ne peut donc être que le fruit d'une imagination en délire. Il n'y a qu'un seul État chrétien ou catholique, comme le dit saint Augustin : c'est le monde chrétien tout entier; les différents peuples chrétiens peuvent former des parties de ce grand tout et ensemble, mais ils ne peuvent pas être l'ensemble lui-même. L'Église catholique a été établie pour le monde entier, par notre Seigneur Jésus-Christ, elle seule forme par conséquent l'État universel. Celui qui prétend faire, avoir ou être quelque chose de partiel n'appartient pas au Christ universel, ou bien n'appartient à aucun Christ, parce que jusqu'à présent il n'y a pas encore eu et il n'y aura jamais de Christ particulier. Les croyances particulières, qui sont opposées aux croyances universelles, étaient désignées par les païens par le nom de choix propre², en grec *heresis*, en français hérésie. Telles sont nos observations sur le mot catholique.

1. Athanas., Dicta et interpret. s. script., quæst. XXXVII.

2. Plutarch. Lucull., 42. Cf. saint Paul, I Corinth.,

Quatrième article du Credo : *Et (je crois) à une seule Église catholique et apostolique, je confesse un seul baptême pour la rémission des péchés, j'attends la résurrection des morts et la vie du siècle à venir. Ainsi soit-il.* Remarquons ici que les anciens, qui ne parlent que d'un seul Christ, ne peuvent aussi parler que d'une seule Église; une seconde Église etc. fût-elle même fondée par un ange, ne serait que le fruit d'un orgueil angélique ou plutôt diabolique, puisque le diable seul peut être rempli d'un tel orgueil. Cette seule Église ne s'appelle pas seulement catholique, c'est-à-dire universelle, mais encore apostolique, c'est-à-dire fondée par les apôtres. Tertullien¹ s'est déjà servi de cette dernière expression. On ne connaît qu'imparfaitement les Églises fondées par les autres apôtres : (a) saint André, (b) saint Jacques le Majeur, (c) saint Jacques le Mineur, (d) saint Jean, (e) saint Matthieu, (f) saint Simon, (g) saint Jude, (h) saint Philippe, (i) saint Bartholomée, (j) saint Thomas et saint Matthias. Mais comme le zèle que les princes des apôtres, saint Pierre et saint Paul, ont déployé à Rome est connu depuis l'origine du christianisme, c'est principalement à l'Église romaine qu'on donne le nom d'*Église apos-*

XI, 19. Athanas., *Dicta et interpr. s. script.*, quæst. XXXXIII.

1. *Ecclesiæ apostolicæ. Tertullian, De prescription.*, p. 52, ed. Migne.

tolique. Rappelons-nous que, même après le temps de saint Augustin, les mots Rome et Romain avaient une tout autre signification que de nos jours, où ils rappellent tout au plus à l'esprit la ville du Pape. Une loi romaine était une loi qui concernait l'univers entier. Un citoyen romain était un citoyen de l'univers. C'est dans ce sens que les saints Papes Euty-chien¹, Félix², Jules³ et saint Athanase⁴ parlent de l'Église romaine, car elle ne s'est jamais écartée de la tradition apostolique, quoi qu'en disent les prétendus sages de notre siècle. A Constantinople, qu'on appelle proprement la nouvelle Rome, on conserve encore un souvenir de ce qu'on entendait anciennement par le nom de Rome. Ce terme rappelait alors à l'esprit la même idée que le mot catholique, qui veut dire universel, ou bien le mot apostolique; car le Seigneur n'a pas envoyé ses apôtres dans tel ou tel pays, dans telle ou telle ville en particulier, mais

1. *Sanctæ romanæ et universalis ecclesiæ*. Euty-chian., Ep. II ap. Arnob., ed. Migne, p. 174.

2. *Felicis Pap.*, ep. III ap. Arnob., *ibid.*, p. 154. *Hæc sancta et apostolica mater omnium ecclesiarum Christi ecclesia, quæ per Dei omnipotentis gratiam a tramite apostolicæ traditionis nunquam errasse probatur etc.*

3. Athanas., *apolog.* II, τὰς ἐκκλησίας... διαμένειν, ὥσπερ ὑπὸ τῶν ἀποστόλων ἐκανονίσθη. Décret du Pape Jules.

4. Athanas., *De synodis Arimini et Seleuciæ*, p. 677, καὶ τῇ τῶν Ῥωμαίων ἐκκλησίᾳ, à lire avec le contexte.

il les a envoyés dans tout l'univers. Les autres points du quatrième article sont tirés de la formule du baptême¹ et n'ont pas besoin d'éclaircissement pour ceux qui savent encore leur catéchisme.

C'est ainsi que se compléta successivement, par suite des circonstances du temps, la profession de foi qui, ayant été primitivement destinée aux catéchumènes, fut récitée par eux à l'époque de leur baptême et répétée chaque fois qu'ils assistaient au saint sacrifice. Ce fut d'abord en Orient, où les erreurs d'Arius et de Macédonius avaient pris naissance et s'étaient le plus répandues, qu'on adopta le Credo avec ses développements, conformément aux décrets des conciles. On l'introduisit en même temps dans la Messe, afin d'éloigner les hérétiques de la société des fidèles. En Occident, le même Credo fut d'abord adopté par les Goths, puis par les Espagnols, qui, d'abord entachés d'arianisme, revinrent à l'orthodoxie après le concile de Tolède, et, en dernier lieu, par les Français et les Allemands. Enfin, pour établir de l'uniformité, le Pape Benoît VIII (mort en 1024) l'introduisit partout, malgré les réclamations de quelques Occidentaux, qui croyaient n'avoir pas besoin² de cette profession de foi, parce qu'ils avaient

1. *Credis in vitam æternam et remissionem etc.* Cyprian., ep. LXX, p. 125.

2. Tapfer, p. 133. *Dissertations liturgiques de Kœssing sur la sainte Messe*, Villingen 1843, p. 275. *Benedict.*, XIV, de S. M. S., p. 34.

toujours été préservés des erreurs ariennes. Toutefois, l'Église fait encore voir de nos jours que le Credo n'est pas une partie essentielle du culte primitif, car on ne le dit que le dimanche, aux fêtes de notre Seigneur, de la sainte Vierge, des apôtres et des docteurs de l'Église. C'est ici que nous croyons devoir ajouter une remarque concernant l'art chrétien. Les anciens étaient persuadés que le Credo fut rédigé en commun par les apôtres¹, dont chacun doit avoir composé un article². C'est ce que la peinture a quelquefois tenté de reproduire, comme, par exemple, sur les vitraux de la cathédrale de Strasbourg³, où chaque apôtre est représenté avec un article du Credo. A quoi se réduit donc en définitive le sens du Credo? D'abord, je crois à la sainte Trinité d'après la doctrine du Sauveur, prêchée par les apôtres et leurs successeurs jusqu'au concile de Nicée; et cette doctrine n'est pas nouvelle, mais elle est déjà renfermée dans la profession de foi qui accompagne le baptême. En second lieu, je crois (on dit toujours *je*, parce que la foi est personnelle), conformément aux décrets du concile de Constantinople, la véritable doctrine touchant le Saint-Esprit, l'Église et les autres articles de foi, établis depuis

1. De symbolo in Augustin. Opp., t. VI, p. 1190.

2. Augustin., serm. append. CCXL, CCXLI. Molan., ed. Migne, p. 397.

3. Guerber, *Essai sur les vitraux de la cathédrale de Strasbourg*, p. 86.

saint Paul et la promulgation de l'Évangile. En introduisant le Credo dans la Messe, on n'y a donc rien ajouté de nouveau, mais on n'a fait que confirmer les croyances déjà établies, parce que les circonstances du temps l'ont exigé.

Il faut remarquer en dernier lieu que ce n'est probablement que depuis le temps du Pape Benoît¹ et de l'abbé Berno qu'on chante le Credo. Après avoir été entonné par le prêtre, il est exécuté par le peuple ou par le chœur qui le représente. Quand on arrive aux mots : Je crois en Jésus-Christ, etc., et s'est fait chair, etc., les prêtres font une inclination profonde, comme on l'a expliqué précédemment. Pendant qu'on chante le reste du Credo, ils sont assis pour entendre et surveiller la profession de foi du peuple.

CHAPITRE III.

De la maxime : Hors de l'Église, point de salut.

La profession de foi et les luttes que l'Église a soutenues pour en maintenir la pureté, rappellent trop vivement à l'esprit une croyance ancienne et pieuse, pour que nous puissions la passer sous silence. La maxime : *Hors de l'Église, point de salut*, qui est basée sur l'Évangile, a souvent été blâmée

1. V. Benedict., XIV, de S. M. S., p. 34.

et considérée dans ces derniers temps comme pré-tentiveuse, exclusive, intolérante, etc.... On devait s'attendre à ces reproches de la part d'un siècle qui est prêt à tout sacrifier quand il s'agit des moindres intérêts mercantiles, mais qui ne montre qu'une lâche indifférence pour les biens invisibles et éternels, pour les choses spirituelles et célestes. Autrefois, on se passionnait pour les idées, aujourd'hui on ne rêve que commerce et plaisirs : notre époque est donc assez caractérisée.

Si nous avons soin d'examiner sans prévention la maxime : *Hors de l'Église, point de salut*, nous saurons nous convaincre qu'elle est plus ancienne qu'on ne croit, et qu'il faut, non-seulement la proclamer, mais encore la croire, si l'on ne veut pas se rendre indigne du nom de chrétien, ni taxer de menteurs le Sauveur et ses apôtres.

Quoique les premiers chrétiens se soient fait un devoir de ne jamais juger ni condamner les individus, nous lisons néanmoins dans les livres du nouveau Testament¹ qu'un seul chemin conduit au salut. Cet unique chemin du salut consiste à croire en Dieu et en Celui qu'il a envoyé, et ne se trouve que dans l'Église catholique qui seule, comme dit saint Cyprien², a eu Jésus-Christ pour fondateur. Dans

1. V. Addition 7.

2. *Ecclesiam catholicam, quæ una et sola est a Domino constituta.* Cyprian., ep. LXIV, p. 112.

l'Évangile de saint Jean¹, le Sauveur s'exprime de la manière suivante : « La vie éternelle consiste à « vous connaître, vous, le vrai Dieu, et Celui que « vous avez envoyé, Jésus-Christ. » Ainsi, d'après le Sauveur lui-même, la vie éternelle dépend de cette connaissance qui seule peut conduire au salut. Ce principe fondamental est encore exprimé de mille autres manières dans les saintes Écritures. « Il n'y a « pas d'autre Dieu que le Dieu unique, dit saint Paul², « et ce Dieu, ajoute saint Jean³, a donné au Fils tout « pouvoir de juger. Celui donc qui n'honore pas le Fils « n'honore pas le Père qui l'a envoyé ; » il est par conséquent en dehors de la voie du salut et ne croit pas en Celui en qui le Père veut que l'on croie⁴. Le Fils de l'Homme a été élevé (en croix), afin que tous ceux⁵ qui croient en lui ne périssent point, mais qu'ils aient la vie éternelle, car Dieu a tant aimé le monde qu'il a donné son Fils unique, pour que celui qui croit en lui ne soit point condamné, mais qu'il ait la vie éternelle. Saint Jean⁶ dit à plusieurs reprises que celui qui croit au Fils, a la vie éternelle, mais que celui qui ne croit pas au Fils ne verra pas la vie. Bien plus, il est déjà jugé⁷, parce

1. XVII, 3.

2. I Corinth, VIII, 4, 6.

3. V. 22, 23.

4. Jean, VI, 27.

5. Jean, III, 15, 16 etc.

6. III, 36.

7. III, 18.

qu'il ne croit pas au nom du Fils unique de Dieu. Autre part, le Sauveur dit : « Je suis la porte¹. Celui « qui entre par moi sera sauvé. » Il est donc la seule porte par laquelle on entre dans le royaume des cieux ; ici, point de milieu, car quiconque n'est pas pour le Seigneur est contre lui. Le Seigneur exprime aussi la même idée en d'autres termes : « Je suis², dit-il, le chemin, la vérité et la vie ; per-
« sonne ne vient au Père, si ce n'est par moi. » Le Seigneur est donc le seul chemin qui mène au salut, et ceux qui ne vont point par ce chemin, arriveront difficilement auprès du Père³.

Nous pourrions encore multiplier ces citations ; ~~mais~~ la chose est inutile. Partout le sens indique clairement qu'on ne peut trouver la vérité, le vrai chemin, la vraie foi que par le Sauveur. Lui seul conduit au salut et à la vie éternelle. La maxime : *Hors de l'Église, point de salut*, est donc déjà fondée sur les paroles du Sauveur, qui, loin de se mettre d'accord avec l'esprit de notre siècle, rejette ce qui n'est ni chaud, ni froid, et qui, sans pitié pour la mollesse et l'indifférence, exige qu'on se prononce pour ou contre lui.

Il est évident que ce que nous venons de dire de

1. Jean, X, 9.

2. Jean, XIV, 6.

3. Qui recusat viam, quid quærit patriam ? Augustin.
in Joann. Tractat. XXVIII, § 5.

la foi en Jésus-Christ s'applique aussi au saint sacrifice de la Messe, car la foi ne se manifeste que par les œuvres, qui, pour la société comme pour les individus, consistent principalement dans le sacrifice. Le doute à cet égard se trouve levé par ces paroles du Sauveur¹ lui-même : « Je vous le dis en vérité, si vous ne mangez pas la chair et si vous ne buvez pas le sang du Fils de l'Homme, vous n'aurez pas la vie en vous, mais celui qui mange ma chair et boit mon sang a la vie éternelle. » Saint Paul dit de même : « Celui qui participe indignement² au pain et au calice du Seigneur, mange son jugement et sa condamnation. »

La chose est donc maintenant bien simple. Le Sauveur et ses apôtres parlent d'une foi universelle, divine, qui seule doit conduire au salut, et ils auraient fait passer la religion qu'ils ont fondée pour une œuvre insensée, s'ils avaient reconnu d'autres croyances également propres à nous sauver. Il n'y a donc pas de milieu : ou bien il faut croire en Jésus-Christ qui ne nous montre qu'une seule voie capable de conduire au salut, c'est-à-dire lui-même, ou bien il faut renoncer à Jésus-Christ, et par conséquent aussi au titre de chrétien.

Beaucoup de novateurs ont pris le parti de renier Jésus-Christ, quoiqu'ils cherchent à organiser une

1. Jean, VI, 53.

2. I Corinth., VI, 27, 29.

prétendue société chrétienne, et à établir un nouveau système de gouvernement qui seul doit conduire au salut. Que Dieu leur pardonne; car dans leur apathie ils ne savent proprement pas ce qu'ils font, ni ce qu'ils ont fait. Les premiers chrétiens étaient bien plus résolus, et n'avaient guère envie de se défier des paroles de leur Seigneur et Dieu. Ils y mettaient au contraire une confiance sans bornes, et c'est précisément dans leur attachement à cette foi, qui seule peut sauver, qu'ils ont trouvé leur force et leur consolation jusque dans le martyre. Sans chercher d'autres chemins pour prolonger le bonheur de la vie, ils ont condamné, malgré les principes de la tolérance moderne, la manducation des sacrifices païens; ils étaient même persuadés qu'on ne pouvait y toucher sans commettre un péché, ni encenser des statues, sans trahir Jésus-Christ. Fléchir le genou devant le veau d'or de Mammon, c'était à leurs yeux commettre une bassesse. Ils ont aussi regardé comme un crime la faiblesse de ceux qui ne rejetaient pas franchement ce qui avait rapport au paganisme, et ce sont néanmoins là les hommes à qui l'on attribue, Dieu sait pourquoi, cette vertu équivoque des indifférents et des lâches, qu'on décore aujourd'hui du nom de tolérance. Ce n'est que par la foi en Jésus-Christ et en son Église qu'on peut se sauver, tel est le thème que les Pères des trois premiers siècles ont soutenu et ont été obligés de soutenir, car pourquoi se seraient-ils

exposés aux supplices, aux opprobres, à la mort, s'ils avaient pu arriver au salut par des voies plus commodes ?

Pendant que l'Église jouissait du bienfait de la liberté sous le règne de Constantin, elle vit surgir Arius et d'autres hérétiques qui, en rejetant les paroles de saint Jean, refusèrent d'honorer le Fils à l'égal du Père. Saint Athanase et tous les partisans de la doctrine orthodoxe réunis à Nicée maintinrent avec fermeté cette proposition : « Moi et le « Père nous ne faisons qu'un. » La profession de foi du concile fut rédigée d'après l'Évangile, et c'est aussi de l'Évangile que fut tirée la formule : *εἴ τις θέλει σωθῆναι*, c'est-à-dire, si quelqu'un veut être sauvé. Ces paroles n'étaient du reste que l'expression de la vérité, car elles sont sorties de la bouche du Sauveur lui-même. Depuis que nous avons le symbole de saint Athanase et du concile de Nicée, l'Église n'a pas cessé d'enseigner que la foi chrétienne est nécessaire au salut, que hors de l'Église on ne peut se sauver ; la même doctrine est déjà formulée d'une manière aussi énergique dans Origène¹ et ensuite dans saint Fulgence², car elle découle nécessairement des paroles du Sauveur. Si l'on ne peut se sauver sans la foi en Jésus-Christ, il est certain que cette foi peut seule conduire au salut.

1. Arndt, Léon le Grand, p. 57.

2. Fulgent., De fide ad Petrum ap. Augustin., Opp., t. VI, p. 768, § 43, 44, 73, 79, 80.

Si donc nos sophistes modernes trouvent cette doctrine en désaccord avec la tolérance et la civilisation, qu'ils s'en prennent au Créateur du monde et au fondateur du christianisme.

Mais avant de finir, examinons encore notre sujet sous un autre point de vue, c'est-à-dire, sous le point de vue purement humain.

Si le catholicisme enseigne avec la plus ferme conviction que hors de l'Église il n'y a point de salut, tout en reconnaissant au Seigneur le droit de juger les individus, quelque contraire que soit cette maxime à l'esprit du siècle, nous soutenons néanmoins que dans la pratique toute société religieuse professe et doit nécessairement professer la même maxime, si elle veut subsister. Si, par exemple, il en existait une qui pousserait la tolérance jusqu'à admettre, avec les prétendus sages de notre siècle, qu'on peut se sauver dans n'importe quelle religion, pourvu qu'on soit honnête homme, qu'arriverait-il? Il importe peu, dirait le peuple à bien juste droit, d'ajouter foi aux paroles de Jésus-Christ ou de Moïse, de Mahomet ou de Brama, de Foh ou de Bouddha; si l'on veut se sauver, il importe avant tout d'être honnête homme. Mais s'il s'agit avant tout d'être honnête homme et que la foi ne soit qu'une chose accessoire, à quoi bon parler encore.....? Il est facile de voir que de tels principes amèneraient la destruction de toute religion et partant de toute honnêteté, puisqu'il n'y a pas d'honnêteté sans reli-

gion. Heureusement l'homme tient trop à ses opinions par rapport aux choses les plus frivoles et à plus forte raison par rapport aux questions religieuses, pour pouvoir mettre une pareille doctrine en pratique. Chaque individu veut avoir raison, et il en sera ainsi aussi longtemps que l'homme refuse de se ranger de l'avis des autres, c'est-à-dire aussi longtemps qu'il est soumis à l'empire des passions. C'est avec raison que l'Église catholique ne fait consister le salut que dans la foi qu'elle enseigne; aussi ceux qui la contredisent prouvent par leur conduite qu'ils admettent le même principe, car autrement ils ne disputeraient pas. Mais à l'exemple de beaucoup d'hommes prudents et sages, je soutiens à mon tour que celui qui ne croit pas à une Église qui seule doit conduire au salut, ne croit à aucune Église. En effet¹, une Église qui croit à une révélation divine doit nécessairement regarder comme imparfaite toute doctrine non révélée et ne peut pas même attribuer une existence légitime à une doctrine semblable, parce qu'autrement elle mettrait sur la même ligne ce qui est d'institution humaine et ce qui est d'institution divine, et se détruirait ainsi elle-même.

Quiconque² est bien convaincu que Dieu a enseigné aux hommes le chemin du salut, ne saurait

1. Walter, *Éléments de droit canon*, p. 20.

2. V. Feuilles *historico-polit.*, 1846, vol. 18, p. 609. 1851, vol. 27, p. 819.

admettre que, contrairement à la parole de Dieu, il existe encore d'autres chemins. Celui qui adopte cette manière de voir ne reconnaît ni à son Dieu, ni aux vérités qu'il professe, le pouvoir de le conduire au salut. Mais notre siècle n'aime pas les opinions tranchées, ni les maximes inflexibles, comme par exemple celle que l'Église proclame à propos du salut¹. On

1. Pour obvier à toutes les fausses interprétations que pourrait faire naître cet article important de la foi catholique, nous croyons devoir ajouter à la solide argumentation de l'auteur la question suivante : La maxime *Hors de l'Église, point de salut*, condamne-t-elle tous ceux qui ne sont pas catholiques? Nullement. Il y a, dit Mgr de Ségur, hors de l'Église des âmes qui sont dans une parfaite et *invincible* bonne foi, qui aiment sincèrement la vérité, et qui se feraient certainement catholiques, si elles se savaient dans l'erreur. Elles appartiennent par conséquent à l'âme de l'Église, c'est-à-dire au Christ, notre Seigneur, qui vit et opère dans l'Église. Si d'ailleurs ces âmes droites observent de leur mieux ce qu'elles croient être la volonté de Dieu, si elles évitent le mal de tout leur pouvoir, il est certain que leur salut est possible; car il est de foi que Dieu veut le salut de tous les hommes, et que ceux-là seuls se perdent qui mettent *volontairement* obstacle à cette très-sainte et paternelle volonté. Lors donc qu'on dit que l'application de la maxime se résout en une question de bonne foi, on ne veut point dire que la bonne foi excuse d'être hors de l'Église, mais fait qu'on n'est pas hors de l'Église. Ce n'est pas une dérogation, mais une exten-

croit, comme dit le prophète, pouvoir marcher, en se détournant tantôt à droite tantôt à gauche. Nous n'avons rien contre, mais nous recueillons déjà les fruits de cette funeste doctrine. Revenons maintenant à notre sujet.

sion du bénéfice de la maxime. La foi catholique devient donc indispensable, dès qu'elle devient possible, car chacun est tenu de suivre la loi de raison et de vérité jusqu'à son plus haut degré de perfection connue. Rester sciemment, systématiquement, en deçà d'un seul degré, c'est ne plus la suivre, c'est se borner à soi-même sa tâche, c'est se faire sa loi. Mais Dieu jugera les individus d'après les efforts qu'ils auront faits pour découvrir la vérité et pour y conformer leur vie. Voilà pourquoi le catholique le plus fidèle ne fait que suivre la loi divine, comme le gentil et l'hérétique de bonne foi, et s'il ne suivait pas toutes les prescriptions de cette loi catholique, bien qu'il eût un degré de moralité supérieur à celui du gentil et de l'hérétique, cependant c'est lui qui serait par le fait infidèle et hérétique, tandis que l'hérétique, le gentil, opérant toute la vérité qu'ils connaissent, seraient catholiques et véritables enfants de Jésus-Christ et de son Église. Cela revient à dire que, sans la bonne foi, il est impossible d'être à Dieu, ni en ce monde ni en l'autre. V. A. Nicolas, *Études philosoph. sur le christian.*, t. III, p. 337. (*Note du traducteur.*)

CHAPITRE IV.

De la première partie principale du sacrifice, de l'offertoire, de l'offrande.

La Messe des catéchumènes se terminait, comme nous l'avons dit plus haut, avant le Credo des fidèles. On congédiait d'abord les catéchumènes¹, comme le font encore aujourd'hui les Arméniens², et il était si expressément défendu aux catéchumènes d'assister au sacrifice, que saint Athanase³

1. Concil. Laodic., can. 19 ap. Schulting, *Biblioth. eccles.*, t. I, p. 52. Quoniam catechumenorum orationem separatim, et prius prostratis eis episcopum oportet celebrare, quibus egressis orent etiam hi, qui in pœnitentia sunt constituti. Et post manus impositionem etc. Cf. Kraft, *De Pronao*, p. 16.

2. Chez les Arméniens, on trouve ces expressions : « aucun des catéchumènes, aucun des infidèles. » Steck, *La liturgie des Arméniens catholiques*, p. 49. Cf. liturgie de saint Chrysostome dans Goar, p. 70, ὅσοι κατηχούμενοι, προέλθετε, c'est-à-dire avancez, pour vous retirer ensuite.

3. Apolog. II, p. 582, πῶς οἶοντε ἦν προσφορὰν προκεῖσθαι, εἶδον ὄντων τῶν κατηχουμένων; εἰ γὰρ ἔνδον ἦσαν οἱ κατηχούμενοι, οὕτω ἦν ὁ καιρὸς τῆς προσφορᾶς. P. 620, οὐκ οὖν οὐκ ἦν προσφορὰ, εἰ κατηχουμένοι ἔνθον ἦσαν.

ose affirmer qu'à cause de leur présence l'oblation ne pouvait avoir lieu.

Tout ce que nous avons exposé jusqu'à présent ne se rapporte qu'à la préparation et à l'instruction des catéchumènes qui ne faisaient pas encore partie de l'Église; mais le culte divin, c'est-à-dire le sacrifice, concerne le chrétien proprement dit, car pour les chrétiens primitifs, comme pour les juifs et les païens, les mots sacrifice et culte divin avaient la même signification. Selon leurs idées, l'instruction ne pouvait faire partie du culte divin, parce que le sacrifice suppose toujours un office, une action (*ιερά πείσιν, sacra facere*). Voilà pourquoi on appelle aussi le sacrifice office ou service divin. Essayons d'éclaircir ce point par un exemple.

Les anciens païens prenaient pour leurs sacrifices des animaux qui n'avaient encore servi à aucun usage profane; après les avoir conduits à l'autel, où on les attachait, ils retournaient la tête de la victime vers le ciel, ou bien ils l'inclinaient vers la terre, selon qu'elle devait être consacrée aux dieux de l'Olympe ou à ceux des enfers, en d'autres termes, on présentait la victime à la divinité ou on la lui offrait. Quand on avait répandu l'orge sacrée destinée au sacrifice sur la tête de l'animal, on l'immolait. On mettait ensuite la victime sur le bûcher pour la consumer, et l'on terminait cette action, qui était accompagnée de cantiques de louange, par la manducation du sacrifice. Les juifs faisaient de

même. La première partie du sacrifice consiste donc dans l'offrande.

L'idée d'offrande et d'offrir est exprimée dans l'ancien Testament¹ par les mots *prophora* et *prosphe-rein*, que l'on trouve également dans saint Paul², saint Matthieu³, saint Justin le Martyr⁴ et surtout chez les Grecs orientaux⁵. En Occident on se sert des termes *offertorium* et *offerre*, et de là le mot français offertoire.

Les chrétiens rattachent aussi au sacrifice de la Messe l'idée d'une action, qui commence par l'offrande. Les vases sacrés qu'on était obligé de voiler en présence des païens et des catéchumènes, ne furent découverts que lorsque ceux qui n'avaient pas encore reçu le baptême étaient éloignés et qu'il ne restait plus que des fidèles ou chrétiens. Primitivement on avait en outre soin de couvrir l'autel, probablement après que les rideaux de l'ancien ciboire

1. V. Anastas., *Histor. eccles.*, ed. Bonn, p. 85 et gloss. Les Septante emploient le mot *ποιεῖν* dans le même sens. Levit., XV, 15, 30. XVI, 15, 24. XVII, 8, 9. Num., V, 11, 16, 17. VIII, 12, etc. IX, 4. XV, 3. Judic., XIII, 6. III Reg., XVIII, 25, 26. IV Reg., V, 24, 25. XVII, 16, toujours cité d'après Jager.

2. Hebr., VIII, 3.

3. V, 23, 24.

4. L. cit. *προσφερεται*.

5. *προσφορά* est encore le nom de la Messe chez les Grecs.

étaient tirés, d'un linge blanc qu'on appelle corporal, parce qu'on y pose le corps du Seigneur. Tel est le nom que porte aujourd'hui le petit linge béni que l'on tire de la bourse, pour y placer le calice. Mais dans les siècles précédents, où toute l'assemblée des fidèles allait à l'offrande, ce linge était plus grand, parce qu'on était obligé de le mettre en rapport avec les besoins. En général, on avait soin de faire tous les préparatifs nécessaires pour le sacrifice que le Sauveur a institué à la dernière Cène. Primitivement c'était l'évêque qui était principalement chargé de l'offrir, et ses fonctions commençaient à l'autel après le départ des catéchumènes. Il est vrai que l'assemblée des fidèles prend part au sacrifice, mais elle ne le fait que d'une manière passive ; car il n'y a qu'un seul sacrificateur, c'est-à-dire celui que saint Paul ¹ nomme grand-prêtre et que d'autres prêtres assistent, mais seulement en qualité de ministres.

Il paraît que primitivement le sacrifice commençait aussi dans certains endroits par le baiser de paix, dont nous parlerons plus tard, et saint Cyrille mentionne à ce sujet la parole du Seigneur rapportée par saint Matthieu². Dans les petites églises, tous les fidèles qui voulaient se présenter à la table sainte allaient à l'offrande. On enregistrait les noms de

1. Hebr., VIII, 3.

2. V, 23.

ceux qui apportaient des offrandes, comme nous le verrons bientôt, quand il sera question des diptyques. Les pénitents publics n'étaient pas admis à l'offrande et l'on n'acceptait pas les dons de ceux à qui il était défendu de s'approcher de la sainte table. Les pauvres ne contribuaient pas non plus à l'offrande, l'Église leur procurait au contraire des secours dans leurs besoins; mais pour le riche, l'offrande¹ était au moins un devoir d'honneur. Chacun portait son offrande à la grille du chœur (*cancelli*), ou bien le diacre recueillait les dons dans l'église, car sous ce rapport, la différence des lieux engendrait aussi différents usages. En quoi consistaient les dons qui furent présentés au sacrificeur, pour être offerts au Seigneur au nom de l'Église? On peut dire qu'on lui présentait tout ce dont l'Église avait besoin. Car primitivement les fidèles étaient obligés de subvenir à son entretien. De puissants seigneurs, comme plus tard l'empereur saint Henri², gratifiaient l'Église de biens considérables au moment de l'oblation, en déposant les actes de donation sur l'autel, tandis que d'autres apportaient des

1. Sur l'offrande dans l'église de Milan, v. Helyot, Histoire des ordres monast., t. VIII, p. 257. Saint Césaire dit dans le discours qu'on attribue à saint Augustin : Oblationes quæ in altario consecrantur, offerte. Erubescere debet homo idoneus, si de aliena oblatione communicaverit.

2. Vit. Meinweri ap. Act. sanct. Jun., tom. I, p. 543.

épis et des grappes de raisin, de l'huile, et suivant saint Paulin de Nole, de l'huile aromatique pour les lampes, de l'encens¹, des fleurs², de la cire, tout ce qui était nécessaire pour la célébration des saints mystères, et particulièrement du pain et du vin. On apportait le vin dans de petites cruches que le diacre versait dans un grand vase, et c'étaient³ principalement les femmes qui apportaient dans du linge blanc le pain, qui avait été soigneusement préparé. Les hommes⁴ allaient d'abord déposer leurs offrandes, ensuite les femmes, et en dernier lieu le clergé qui se trouvait au chœur, car les prêtres et les diacres étaient aussi obligés d'aller à l'offrande. On avait soin de conserver les restes dans une espèce de panier appelé corban. Mais tous ceux qui allaient à l'offrande n'étaient point pour cela obligés de communier. Une personne pieuse pouvait se juger indigne de s'approcher de la table sainte, et quand elle ne voulait pas, suivant la parole de l'apôtre, s'exposer à manger et à boire sa propre condamnation, elle se contentait d'assister dévotement au saint sacrifice. Saint

1. V. Eutychian. ap. Arnob., ed. Migne, p. 159.

2. Augustin., De civit. Dei, XXII, 8, § 10, 13. Cf. Oblationes. Augustin. serm. Append., CCLXV, § 2.

3. Nous faisons remarquer une fois pour toutes que, si les preuves manquent ici pour les détails, on pourra les trouver en abondance dans Binterim et Pelliccia.

4. Viri ante mulieres offerant etc. Durand., Rat. IV, 30, num. 36.

Grégoire de Tours (mort en 595) nous cite l'exemple d'une pauvre veuve qui offrait du vin précieux pendant toute une année, sans participer elle-même à la sainte communion. Pendant l'oblation, les chantres entonnaient différents versets des psaumes, et la durée de leur chant dépendait du nombre de ceux qui allaient à l'offrande. C'est pour cela que le chant qui fut exécuté par le chœur pendant l'oblation est encore appelé de nos jours antienne, *antiphona*. Quand le diacre, ou quelquefois aussi chez les femmes la diaconesse, avait recueilli les offrandes, on plaçait sur l'autel autant de pain qu'il en fallait pour les assistants. On versait de même dans le calice le vin qui se trouvait dans de grandes cruches, en le passant d'abord par un filtre (*colum*), pour empêcher les mouches ou tout autre insecte de contaminer le saint breuvage.

Comme nous venons de le dire, dans l'Église primitive on n'offrait pas seulement du pain et du vin, mais encore tout ce que réclamaient les besoins.

On n'a qu'à se représenter l'état de l'Église pendant l'époque des persécutions. Elle n'avait point de protection ou de secours à attendre de la part d'un état païen; elle était donc obligée, comme aujourd'hui en Angleterre et ailleurs, de suffire elle-même à toutes les dépenses, ce qu'elle faisait avec une libéralité que notre siècle d'égoïsme saurait à peine comprendre.

Pour être à même de subvenir aux besoins les

plus divers, l'Église avait surtout continuellement besoin de revenus ou d'argent, et saint Chrysostome¹, en parlant des biens de l'Église d'Antioche, avant l'époque où l'Occident jouissait d'une plus grande liberté que les peuples de l'Orient, fait voir combien les premiers chrétiens étaient généreux dans leurs offrandes. Les prétendus sages de notre siècle, qui cherchent à justifier la spoliation des biens ecclésiastiques, affirment que du temps des apôtres l'Église était très-pauvre, pour en conclure que, si elle tient à la pureté de la doctrine, elle doit se laisser de nouveau dépouiller. Ils ajoutent que l'Église primitive ne possédait pas d'argent, puisque pour leur première mission, qui concernait non le monde entier, mais uniquement la Judée, les apôtres ne devaient, conformément à l'ordre du Sauveur, emporter ni or ni argent dans leur ceinture, ni accepter aucune gratification² pour leurs services. Après avoir mûrement réfléchi sur ce sujet, nous disons à notre tour : sans argent ou sans revenus, l'Église primitive pouvait aussi peu subsister qu'elle le pourrait de nos jours. Sous ce rapport, elle se trouvait dans le même cas que la première société chrétienne, c'est-à-dire le Sauveur et ses apôtres, qui avaient aussi une bourse commune, dont avait été chargé, comme on sait, le traître Judas³.

1. In Matth., Hom. LXXXV, p. 808.

2. Matth. X, 8, 9, 10.

3. Jean, XII, 6. XIII, 29.

L'Église primitive était d'abord obligée d'entretenir les édifices sacrés ainsi que les ministres du culte, car, suivant le précepte du Sauveur dans saint Matthieu¹, «le salaire est dû à l'ouvrier.» En second lieu, les premiers siècles chrétiens se distinguaient par un esprit de charité, dont n'approche pas même la philanthropie moderne. On avait soin de construire des maisons pour les malades et les infirmes, on faisait des fondations pour les veuves et les orphelins, pour les pauvres et les étrangers, en un mot, l'Église soulageait tous les maux des fidèles qu'elle considérait comme ses enfants, et pour cela il fallait de l'argent, et même beaucoup d'argent. Elle rachetait les esclaves et les captifs, et l'esprit le plus borné comprend aisément qu'on avait besoin de fortes sommes pour opérer ces rachats. Les chrétiens primitifs avaient surtout la louable habitude d'agir en tout selon l'esprit de la charité chrétienne. Quoique dans la Grèce païenne il y eût des asiles publics pour les malades, les chrétiens ne songeaient pas à y faire entrer leurs frères et aimaient mieux les secourir par des aumônes ou les soigner dans leurs propres maisons. Ils donnaient ainsi les plus belles preuves de dévouement, principalement lorsque la peste et d'autres maladies contagieuses portaient la désolation au milieu d'eux. Comme ils évitaient le contact des païens devant les tribunaux

1. X, 10.

et dans toutes les autres circonstances de la vie, ils agissaient de même par rapport aux besoins de la communauté chrétienne, et suffisaient eux-mêmes à toutes les dépenses, jusqu'à ce que la situation du christianisme devint plus heureuse sous Constantin et qu'on ne fit plus d'offrandes et de donations publiques en sa faveur.

Mais les hôpitaux, les établissements de charité, les fondations pieuses en faveur de l'Église, avec ses ministres et ses diaconesses¹, restaient comme auparavant sous la surveillance de l'évêque. Du reste, à quoi bon entasser les preuves, puisque les Actes des apôtres nous font clairement connaître la manière d'agir des premiers chrétiens. On y lit en effet que du temps des apôtres les fidèles avaient soin de subvenir à tous les besoins de la communauté, qu'ils vendaient leurs biens² et faisaient un partage fraternel entre eux. Comme ils n'avaient qu'un cœur et qu'une âme³, ils possédaient tout en commun et se faisaient un devoir de déposer leur argent⁴ aux pieds des apôtres, à l'exemple de Joseph le Cyprien

1. Les sœurs de charité de l'Église primitive se chargeaient ordinairement du soin des femmes malades et se trouvaient généralement avec le clergé partout où la discipline et la décence réclamaient leur présence. Epiphan. exposit. fidei, 17.

2. II, 45.

3. IV, 32.

4. IV, 34.

et d'Ananie¹. Il y avait aussi parmi eux des personnes² qui étaient chargées de distribuer les aumônes aux pauvres et aux veuves et qui faisaient faire des quêtes même en pays étranger, comme le prouve la conduite de saint Paul en Galatie³.

L'Église primitive possédait des biens et des biens très-considérables qui provenaient des offrandes et de la générosité des fidèles; les prétendus sages de notre siècle ne peuvent donc que provoquer des sourires de pitié, quand ils veulent faire passer les apôtres pour de pauvres malheureux, quoiqu'ils pussent disposer de tous les biens des communautés chrétiennes.

Sans doute, les premiers fidèles ont bien fait de subvenir par leurs offrandes à tous les besoins de la communauté, mais si l'on réfléchit sérieusement là-dessus, on verra que cette coutume ne pouvait subsister qu'au milieu d'un petit troupeau de fidèles et parmi des hommes aussi purs, aussi vertueux et aussi animés de l'amour de Dieu que les chrétiens primitifs. Lorsque le monde romain se soumit à la loi de l'Évangile et que les églises devinrent plus nombreuses, il n'était plus possible, ni convenable, de maintenir cette ancienne coutume. On n'a qu'à se figurer les abus que ferait naître de nos jours le

1. V, 4.

2. VI, 4.

3. I Corinth., XVI, 4.

baiser de paix. Quelle confusion, quel désordre pendant le sacrifice, si chacun devait offrir du pain et du vin? Ensuite, comment se procurer du vin dans les pays du Nord, où il n'y en a pas? Où trouver de l'argent pour tous les objets nécessaires au culte, tels que la cire, l'huile, les vases sacrés et les ornements? Où prendre pour les serviteurs de l'Église et pour les pauvres le pain de chaque jour qui, suivant saint Cyprien, fut offert par les chrétiens primitifs?

Ce fut déjà sous le règne de Constantin, c'est-à-dire au quatrième siècle, que l'Église se vit obligée de changer cette coutume, car on portait souvent les offrandes dans la demeure de l'évêque ou du diacre, au lieu de les porter à l'église. L'empereur Constantin assura d'abord aux prêtres et aux pauvres des revenus qui consistaient principalement en blés. Cette coutume devint bientôt générale; aussi l'Église était-elle alors déjà en possession de grands biens qu'elle employait, non pour elle-même, mais pour les pauvres; car tous les biens de l'Église forment le patrimoine des pauvres. Elle ne tarda donc pas à considérer comme superflues les anciennes offrandes, dont on ne pouvait guère se passer à l'origine. Elle couvrait avec ses propres ressources les frais qu'entraînait l'offrande, et comme les biens qu'elle possédait provenaient des dons des fidèles, elle devait aussi les consacrer à l'entretien du culte. Voilà pourquoi les offrandes, notamment celles qui consistaient

en pain et en vin, commencèrent à tomber, surtout depuis que la communion sous les deux espèces, dont nous parlerons plus tard, ne fut plus distribuée aux fidèles.

On trouve cependant encore çà et là des vestiges de l'offrande primitive. Dans certains endroits, on offre les fleurs et les fruits de la saison. Dans les villes, on a substitué à l'offrande primitive la quête qu'on fait à l'église, et c'est sur les bords du Rhin que les fidèles font, à la campagne, le tour de l'autel, pour y offrir leur denier. Les offrandes sont aujourd'hui distribuées par les curés, comme elles l'étaient autrefois par les évêques. C'est ce que savent les pauvres qui, suivant la parole du Sauveur¹, sont et seront toujours au milieu de nous, et qui continuent à s'adresser, non à l'État, mais à l'Église, bien qu'elle soit elle-même dépourvue de ressources, depuis qu'on l'a spoliée.

Il faut pourtant remarquer que les différentes manières d'offrir n'exercent aucune influence sur l'essence du sacrifice. Nous pouvons donc demander maintenant : à qui offre-t-on le pain et le vin ou le sacrifice proprement dit ? On ne l'offre qu'au Dieu tout-puissant, que la mort de son Fils a réconcilié avec nous. Jamais on ne peut l'offrir à un martyr, à un saint, à un ange ou à la sainte Vierge. Les différentes prières qui suivent la salutation : « Que le

1. Matth., XXVI, 11.

«Seigneur soit avec vous» et la réponse «et avec votre esprit,» ainsi que l'antienne, sont également adressées à Dieu le Père. Comme on ne trouve pas la formule actuelle de ces prières dans les plus anciens auteurs ecclésiastiques, elles pourraient bien avoir une origine plus récente, s'il était possible de croire que le prêtre accomplissait silencieusement l'action sainte, pendant que le peuple terminait le chant de l'offertoire. En tout cas, anciennement l'offrande était accompagnée de prières qui ressemblaient à celles dont on se sert aujourd'hui, sinon quant aux expressions, du moins quant au sens. Le prêtre prend d'abord le pain, l'élève sur la patène et l'offre à Dieu, comme on le faisait anciennement. Finalement, il fait un signe de croix avec la patène au-dessus du corporal et prie, évidemment suivant le conseil de l'apôtre¹, pour lui-même à cause de ses propres péchés, ensuite pour tous les assistants, ainsi que pour tous les fidèles en général, tant vivants que trépassés, afin que le sacrifice serve à tous pour le salut éternel. Il faut remarquer que ceux qui sont exclus de la société des fidèles, par conséquent aussi tous les hérétiques, n'ont aucune part au sacrifice de la Messe, car on ne peut pas réputer membres de l'Église universelle ceux qui forment des sociétés à part.

Le prêtre prend également le calice, sur lequel

1. Hebr., VII, 27.

il fait le signe de la croix (car aucune cérémonie religieuse ne se fait sans ce signe); il le bénit comme il a béni le pain, et pendant qu'il l'élève, il l'offre au Dieu tout-puissant; enfin, il prie de nouveau pour le salut du monde entier, afin que les mérites du sang de Jésus-Christ ne soient perdus pour personne. Il faut observer que le vin qu'on met dans le calice est toujours mélangé avec un peu d'eau, et que la prière qui rappelle le mystère de l'eau et du vin exprime ce que rapporte déjà saint Cyprien longtemps avant Constantin. On peut expliquer le mélange de l'eau avec le vin de bien des manières: d'abord, dans les pays méridionaux, les païens se servaient généralement pour leurs sacrifices de vin non mélangé, et, d'après Lupus¹, le calice est précisément le vase dont les Orientaux se servaient pour mélanger le vin avec l'eau; mais des raisons de ce genre ne sont pas celles qui peuvent être alléguées par l'Église. L'évêque de Carthage, saint Cyprien (qui souffrit le martyre en 258), parle dans sa soixante-troisième lettre des cérémonies qui accompagnent l'offrande. Il fait voir que tout doit se faire conformément à ce que le Sauveur lui-même a fait le jour des pains azymes². Il ajoute que le Seigneur a mélangé le vin avec l'eau, et de même que le vin figure le sang de Jésus-Christ, de même l'eau

1. Benedict., XIV, de S. M. S., p. 56.

2. Cf. Luc, XXII, 1.

désigne le peuple, qui¹ doit être uni à Jésus-Christ. Par conséquent, le vin sans l'eau, c'est le Sauveur sans les fidèles, l'eau sans le vin, c'est le peuple sans le Sauveur, et c'est justement dans le mélange des deux que consiste le mystère. Quelque étrange que cette explication puisse paraître aux gens de notre siècle, nous ferons remarquer néanmoins que dans l'Apocalypse² l'eau est le symbole mystérieux des peuples de la terre, et que les siècles postérieurs s'en sont tenus fidèlement à l'explication de saint Cyprien³. En outre, l'Église s'est toujours rappelé, comme l'indiquent encore clairement quelques liturgies⁴, que sur la croix le corps du Sauveur fut percé d'une lance et que de son côté sortit, suivant saint Jean⁵, du sang avec de l'eau. Enfin, c'est le Sauveur lui-même qui⁶ s'offre pour nous à son Père par les

1. Cyprian., ep. LXIII, ad Cœcil., p. 105-108. In aqua populum intelligi etc. Christo populus adunatur etc.

2. XVII, 15.

3. Durand., Rat. IV, 30, num. 9, c. 42, num. 6. Hildebert, De officio Missæ dans Martin et Cahier. Vitraux de Bourges, p. 49.

4. Benedict., XIV, de S. M. S., p. 37.

5. XIX, 34. Cf. Sedul. Carm. Pasch., IV.

Vulnere purpureus cruor et simul unda cucurrit,

Hæc sunt quippe sacræ pro religionis honore

Corpus, sanguis, aqua, tria vitæ munera nostræ etc.

6. Dum ergo nos offerimus sacramenta corporis ejus, ipse (Christus) offert. Primas. in ep. ad Hebr., p. 734. ed. Migne.

main du prêtre et qui, selon saint Paul¹, s'est immolé pour notre salut, afin de se présenter à Dieu comme un parfum d'une agréable odeur.

Après l'oblation du calice viennent encore deux prières, dont la première commence par les paroles : « Nous nous présentons devant vous avec un esprit humilié et un cœur contrit, etc. » ; la seconde est adressée au Saint-Esprit. Ces deux prières remontent à la plus haute antiquité et se trouvent déjà dans le rite mozarabique² et dans toutes les anciennes liturgies. La première prière est tirée presque mot à mot du cantique des trois enfants³ dans la fournaise ; l'invocation du Saint-Esprit est déjà mentionnée par saint Chrysostome⁴.

CHAPITRE V.

De l'encensement des oblations.

L'encensement fait également partie de l'offrande, et on le trouve, non aux Messes ordinaires, mais à toutes les Messes solennelles. Le prêtre bénit d'abord

1. Ephes., V, 2. De là les mots *in odorem suavitatis*, dans la prière : *Offerimus tibi etc.*

2. Benedict., XIV, p. 38.

3. Daniel, III, 39, 40.

4. De sacerdotio, IV, 4.

l'encens et récite une prière où il invoque l'archange saint Michel. Ce n'est pas sans raison qu'il fait cette invocation, car, selon le prophète Daniel¹, saint Michel est le gardien et le protecteur de l'ancien et du nouveau peuple de Dieu et la figure du Sauveur lui-même², puisque, selon l'Apocalypse³, il vainquit, avec ses anges, le dragon, c'est-à-dire le démon. Ensuite, le célébrant encense trois fois, en forme de croix, l'oblation du pain et du vin, en l'honneur de la sainte Trinité, et récite la prière suivante : « Que « cet encens que vous (c'est-à-dire Dieu par la main « du prêtre) avez béni, monte vers vous, Seigneur, « et que votre miséricorde descende sur nous, etc. »
 Finalement le prêtre encense l'autel en forme de croix et récite les passages du psaume cent quarantième⁴, qui ont rapport au sacrifice du soir, usité dans l'ancien Testament. Sans nous étendre sur le texte entier de ce psaume, ce qui nous entraînerait trop loin⁵, nous ne nous arrêterons qu'au sacrifice du soir. Outre les sacrifices offerts par le peuple, il

1. X, 13, 21. XII, 1. Cf. Chrysostom., De laud. s. Pauli, Hom. II, p. 480.

2. Durand., Rat. VII, 12, num. 7.

3. XII, 7.

4. Psalm., CXL, 2, dirigatur oratio jusqu'à vespertinum. — 3, pone custodiam jusqu'à labiis meis. — 4, non declines jusqu'à in peccatis.

5. Cf. Augustin., Enarr. in psalm., CXL, 2. Serm. CCCXLII, § 1-5. De continentia, Opp., t. VI, p. 349.

fallait offrir des sacrifices au Seigneur dans le temple de Jérusalem deux fois par jour, le matin et le soir¹. Le sacrifice principal avait lieu vers le soir. Voilà pourquoi les juifs comptaient leurs jours à partir de la veille au soir, et c'est cet usage que l'Église a conservé, puisqu'elle commence ses fêtes par la vigile² ou les premières vêpres de la veille³. Il n'est pas

1. Chrysostom., in psalm. CXL, p. 450. Advers. Judæos, V, 8, p. 640. Severian., De mundi creatione, Orat. III, ap. Chrysostom., t. VI, p. 464.

2. Il en est question à différentes reprises dans saint Athanase, ad imperat. Constantium, apol. 538. παντοχὴς ἦν τῆς ἐσομένης συνάξεως. Il en donne la raison en disant (Dicta et interpret. parabol. s. scripturæ, quæst. LVII, p. 337) que Dieu créa d'abord la lumière, et que l'homme (Adam) fut aussi créé dans la lumière, c'est-à-dire dans la connaissance du vrai Dieu; mais le monde retomba bientôt dans les ténèbres et l'idolâtrie, les ténèbres précèdent donc de nouveau notre lumière J.-C. Voilà pourquoi, dit-il, toutes les fêtes chrétiennes commencent par des vigiles, etc.

3. Les juifs ont divisé la nuit en quatre vigiles. La première vigile commençait le soir (vespera), à partir du coucher du soleil; la deuxième durait jusqu'à minuit; la troisième commençait à minuit; la quatrième se prolongeait jusqu'au lever du soleil. Le jour, que les juifs ont divisé à partir du lever du soleil jusqu'à son coucher, en douze heures plus ou moins longues, suivant les saisons, était aussi partagé en quatre grandes parties. La première partie ou première heure (prime) commençait

ici question de ces sacrifices journaliers, car ceux-ci furent offerts dans le temple extérieur, devant le voile du tabernacle. Mais le véritable sacrifice de l'encens eut lieu une fois par an¹ dans le saint des saints; il fut offert par le grand-prêtre sur l'autel d'or qui se trouvait derrière le voile. C'est à ce sacrifice mystérieux de l'encens de la loi ancienne que songe le prêtre, lorsqu'il encense l'autel du Sauveur, à qui, selon le prophète Malachie, doit être offert un sacrifice pur dans tout l'univers. Quand il s'agit de connaître la signification de l'encensement, il faut principalement songer au sacrifice du grand-prêtre. L'encensement se rapporte exclusivement aux hommages que l'on rend à Dieu; il résume, pour ainsi

au lever du soleil; la seconde partie ou troisième heure (tierce) arrivait au milieu de la matinée; la troisième partie ou sixième heure (sexe) commençait toujours à midi; la quatrième partie ou neuvième heure (none) tombait au milieu de l'après-dînée et durait jusqu'au coucher du soleil. C'est cette division du jour que nous rappellent encore les heures canoniales, auxquelles on peut appliquer les vers suivants :

Hæc sunt, septenis propter quæ psallimus horis :

Matutina ligat Christum, qui crimina purgat.

Prima replet sputis, dat causam tertia mortis.

Sexta cruci nectit, latus ejus Nona bipertit.

Vespera deponit, tumulo Completa reponit.

(Note du traducteur.)

1. Chrysostom., in psalm. CXL, p. 430, jusqu'à *καὶ ἡ εὐχὴ καὶ τὰ λ.*

dire, tous les actes d'adoration du peuple, qui s'élèvent vers le Seigneur comme les nuées vers le ciel. Déjà Moïse, dans le second livre¹ du Pentateuque, parle de l'autel de l'encens, ainsi que de la manière de préparer l'encens, et dans l'ancien Testament tout entier il est très-souvent question des sacrifices d'encens. L'encens est agréable au Seigneur, voilà pourquoi David dit dans le psaume cent quarantième: «Que ma prière s'élève vers vous comme la fumée «de l'encens.» Cet ancien usage hébraïque fut maintenu tout entier dans le christianisme, et la chose est d'autant plus digne de remarque, que ces paroles de la prophétie de Malachie²: «et dans tous «les lieux on offrira à mon nom un sacrifice d'encens «et une oblation pure» ont été non-seulement appliquées au sacrifice de la Messe, mais qu'elles y ont encore été littéralement mises en pratique. C'est dans le même sens que saint Jean dit dans son Apocalypse³: «Les prières des saints sont comme de «l'encens,» car il n'aurait pu parler ainsi, ni se faire comprendre, si dans le christianisme on n'avait pas offert d'encens pendant la prière. On offre de l'encens en signe d'adoration; aussi les trois Mages pré-

1. XXX, 34, 35, 36. Il est aussi question de l'encensoir, Num. XVI, 46.

2. I, 10.

3. V, 8. Cf. Augustin. *contr. adversarium legis et prophetarum*, l. I, c. 20, § 39. *Incensum enim, quod est græce θυμίαμα* etc.

sentèrent-ils, entre autres dons, de l'encens au Sauveur naissant¹, comme au roi éternel du monde. La même idée est exprimée dans la magnifique description de l'Apocalypse, qui rappelle la prière citée plus haut, ainsi que la présence des anges pendant le saint sacrifice. Elle est conçue en ces termes² : « Et un autre ange s'avança et se plaça devant l'autel du sacrifice, tenant dans les mains l'encensoir d'or, dans lequel brûlait l'encens qu'il offrait avec les prières des saints sur l'autel d'or du sacrifice devant le trône. Et la fumée de l'encens, offert par les mains de l'ange, s'élevait avec les prières des saints, devant la face de Dieu. » Cette vision se réalise pendant la Messe solennelle.

CHAPITRE VI.

De l'encensement des fidèles.

Beaucoup d'églises ont, par rapport aux choses accessoires, des coutumes qui leur sont propres, comme l'encensement qui a lieu en présence des prêtres, des chanoines, etc., et que nous appelons encensement des fidèles. Tout ce qui se pratique

1. Matth., II, 11. Isaias, LX, 6.

2. VIII, 3.

dans la sainte Messe, se fait dans et pour la société des fidèles, et cette société, ainsi que les prières qui s'y font, embrasse non-seulement les fidèles qui entourent l'autel, mais encore tous ceux qui faisaient autrefois partie de l'Église militante et qui reposent maintenant en paix dans le Seigneur. Ces derniers, d'après la belle et consolante croyance des premiers fidèles, bien loin d'être exclus de la communion de l'Église, se trouvent au contraire là où doivent tendre tous les chrétiens, c'est-à-dire dans l'union intime et indissoluble avec le Seigneur. A l'encensement comme partout ailleurs, l'Église a toujours en vue cette société universelle, voilà pourquoi on n'encense pas simplement l'autel qui rappelle le Seigneur et le sacrifice, mais encore le prêtre, et en bien des pays, comme à Cologne sur les bords du Rhin, on encense aussi les chanoines. Il est évident que cet encensement rappelle non-seulement la prière des saints, dont l'encens est le symbole, mais encore l'obligation de vivre, selon saint Paul¹, dans l'union, dans la charité chrétienne, et d'offrir ainsi au Seigneur un sacrifice d'agréable odeur. C'est à la même charité que se rapporte cette belle petite prière : « Que le Seigneur allume en nous le feu de son amour et qu'il nous enflamme de son éternelle charité (*charitatis, ἀγάπης*). Il paraît que primitivement, dans les communautés peu nombreuses, on encensait

1. II Corinth., II, 15. Ephes., V, 1, 2.

même tous les laïques, qui par là étaient invités à prier. A la cathédrale de Cologne, le diacre traverse encore aujourd'hui les galeries qui entourent le haut chœur et qui étaient autrefois destinées au peuple, et de cette manière il se met en rapport avec les fidèles. Pendant cette cérémonie, l'Église n'oublie jamais la communion des saints, et lorsque le diacre rencontre sur son chemin les tombeaux ou les reliques des saints, comme par exemple celles des trois Mages, que possède la cathédrale de Cologne, il s'arrête pour les encenser. D'autres églises offrent d'autres usages, dont il est difficile de désigner l'origine, puisque l'encensement n'a lieu qu'aux Messes solennelles et que pour cette raison il n'en est ordinairement pas fait mention.

CHAPITRE VII.

Du lavabo, de la fin de l'offrande.

Le lavabo fait également partie de l'offrande. Aux Messes solennelles il a lieu immédiatement après l'encensement, et aux Messes basses après la prière qui est adressée au Saint-Esprit. Nous avons déjà dit plus haut qu'à l'entrée de l'église où se trouvent maintenant les bénitiers, tous les fidèles avaient autrefois coutume de laver les mains, pour se rappeler

que le sacrifice doit être offert avec des mains pures. Les mains pures sont le symbole de l'âme qui n'est souillée par aucun péché, voilà pourquoi Tertullien¹ ne craint point de dire que pour prier, il importe peu de se purifier les mains, si l'âme n'est point exempte de souillures.

Quoique le prêtre ait lavé les mains avant de se rendre à l'autel, il les lave une seconde fois après l'oblation, pour se pénétrer davantage de la parfaite pureté dont il doit être orné, conformément à ces paroles² du psaume cinquantième : « Lavez-moi de « plus en plus de mes iniquités et purifiez-moi de « mes péchés. » Aussi l'Église ordonne-t-elle fort à propos de réciter pendant la cérémonie les versets suivants du psaume vingt-cinquième : « Je laverai « mes mains avec ceux qui vivent dans l'innocence, « j'environnerai, Seigneur, votre autel pour ouïr la « voix qui annoncera vos louanges (il sera bientôt « question du cantique de louange, c'est-à-dire de la « préface), pour raconter moi-même toutes vos mer- « veilles, etc. »

Cette cérémonie, qui invite le prêtre à offrir le sacrifice avec des mains pures et une âme sans tâche, et à se laver, comme le faisaient même les

1. De Oratione (XI) XIII, ed. Migne. Quæ enim ratio est, manibus quidem ablutis, spiritu vero sordente orationem subire?

2. Psalm. L, 2. Cf. Durand, Rat. IV, c. 28.

païens¹, rappelle aussi à d'autres l'exemple des apôtres, qui étaient purs², parce qu'ils avaient été purifiés³ par la doctrine du Sauveur, et qui furent lavés néanmoins par leur divin maître. D'autres, au contraire, songent à Pilate, qui crut également déclarer son innocence en lavant les mains. En tout cas, ces exemples prouvent qu'un tel usage remonte à la plus haute antiquité. Saint Cyrille, qui fut évêque de Jérusalem en 350, le mentionne aussi dans son traité pour les catéchumènes et les initiés. Il rapporte⁴ que chaque fidèle avait souvent vu le diacre verser de l'eau sur les mains du sacrificateur et des prêtres, qui se trouvaient autour de l'autel. Mais cette pratique, ajoute-t-il, n'est pas destinée à effacer les souillures, mais à faire sentir la nécessité d'élever des mains pures et innocentes vers le ciel.

Après le lavabo vient la prière finale de l'offrande, qui est la première action du sacrifice, et cette prière s'adresse à la sainte Trinité⁵. Elle fait aussi mention des noms de la sainte Vierge, du précurseur saint Jean-Baptiste, de saint Pierre, prince des apôtres et centre de l'unité, de saint Paul (car l'Église joint toujours au nom de saint Paul celui de saint Pierre),

1. Migne, note ad Tertullian., De orat., XII.

2. Jean, XIII, 10.

3. Jean, XV, 3.

4. Catech. mystog., V.

5. Cf. sur la prière : *Suscipe sancta Trinitas*, Benedict. XIV, de S. M. S., p. 39.

et rappelle en même temps tous les saints, avec ceux dont les restes sacrés reposent sous l'autel. On se tromperait fort, si de l'invocation de ces noms on voulait inférer que la prière elle-même n'est pas très-ancienne, car elle est usitée en Orient comme en Occident.

La communion chrétienne, comme on ne saurait assez le répéter, embrasse non-seulement l'Église militante qui est sur la terre, mais aussi l'Église triomphante qui est dans le ciel, et plus tard nous aurons encore plusieurs fois l'occasion de faire des observations semblables dans les circonstances les plus solennelles.

Par ces paroles : *Orate, fratres*, c'est-à-dire, priez, mes frères, le prêtre invite donc maintenant tous les fidèles à la prière. Dans le langage de l'Église, le mot frères désigne tous les chrétiens, car nous sommes tous enfants du même père et cohéritiers du même royaume céleste. Le peuple, représenté aujourd'hui par les servants, répond à l'invitation du prêtre par les paroles suivantes : « Que le Seigneur reçoive le sacrifice présenté par vos mains pour l'honneur et la gloire de son nom, comme aussi pour notre bien et pour celui de toute l'Église. » Le prêtre sanctionne cette prière par le mot *Amen*, et c'est là que se termine la première partie¹ du sacrifice, qui consiste dans l'offrande.

1. D'autres divisent la Messe autrement. Cf. Durand,

On arrive ainsi à la seconde partie de la Messe, qui commence par l'introduction à la deuxième action du sacrifice, c'est-à-dire à la consécration que le Sauveur institua en disant : «Faites ce que j'ai fait.»

CHAPITRE VIII.

De l'introduction à la deuxième action du sacrifice, de la préface.

L'esprit de l'Église primitive se manifeste encore vivement dans ce qui suit. C'est par une hymne d'allégresse et d'actions de grâces que l'on commence, de la manière la plus solennelle, l'introduction à la deuxième partie du sacrifice. Cette hymne est d'autant plus remarquable qu'elle est antérieure à tout ce qui nous reste de la musique des anciens, et probablement aussi à saint Grégoire, qui régla, mais qui n'inventa pas le chant chrétien. Elle

IV, 1, num. 50. Potest etiam et aliter missa dividi in quatuor partes secundum apostolum, id est, Timotheum secundo, et habetur etiam in concil. Tolet : scilicet in observationes, orationes, postulationes et laudes sive gratiorum actiones quorum verborum expositio in quinta parte (X, 6), ponetur. Pars prima protenditur ab introïtu usque ad offertorium et dicitur obsecrationes etc. Secunda usque ad finem dominicæ orationis, etc., tertia usque ad communionem etc., quarta usque in finem.

invite les fidèles à élever leurs cœurs vers le Sauveur, qui va descendre sur l'autel, à unir leurs voix à celles du chœur des anges et à louer le Dieu trois fois saint. Appelée *prologos* chez les Grecs, elle porte chez les Latins le nom de préface, plus rarement aussi¹ celui de contestation, terme qui, sans doute, fait allusion aux anges qu'on invoque comme témoins. Elle fait aussi partie des prières de louange et d'actions de grâces, qui, excluant toute demande, ne contiennent que les louanges de Dieu et seraient appelées par l'apôtre saint Paul *proseuchai*², c'est-à-dire prières de louanges. Il est certain que la préface est fort ancienne et qu'elle remonte aux temps apostoliques, car elle est aussi ancienne que le *Sanctus*, auquel elle sert d'introduction. Saint Paul en parle d'une manière obscure et la désigne probablement aussi par le nom de *hymnes*, qu'il recommande plusieurs fois dans ses épîtres. La préface est effectivement l'hymne, c'est-à-dire la prière de louange la plus pure, aussi ne trouve-t-on pas en dehors de la préface et du *Sanctus*, d'hymne proprement dite dans la sainte Messe. La préface est déjà contenue dans la liturgie de saint Jacques³. On la trouve encore plus clairement exprimée dans saint Justin le

1. *Contestatio* v. Moné, *Messes latines et grecques*, p. 36, 38.

2. V. Addition 8.

3. *Benedict. XIV*, de S. M. S., p. 44.

Martyr¹, surtout lorsqu'on examine le passage dans ses rapports avec l'ensemble. Mais c'est au deuxième siècle que saint Irénée la désigne d'une manière tout à fait distincte. Saint Irénée, évêque de Lyon et disciple de saint Polycarpe, qui lui-même était disciple de saint Jean, souffrit le martyre en 202; il était donc, pour ainsi dire, le petit-fils des apôtres, et, comme tel, il n'introduisit rien de nouveau dans le christianisme. Il cite² authentiquement les paroles : *ἀνω τον νοῦν*, qui sont encore usitées aujourd'hui et qu'on rend en latin par *sursum corda*. Ce Père ne permet ainsi aucune espèce de doute par rapport aux paroles qui suivent, car autrement il faudrait rejeter ce que les autres Pères de l'Église du troisième siècle, et en particulier saint Cyprien, nous en ont appris. Ce dernier Père³ parle si clairement de la préface, en la désignant même par son nom, qu'il est impossible de la méconnaître. Mais ce que nous pouvons faire de mieux, c'est de la parcourir tout simplement, puisqu'en grande partie elle est claire par elle-même.

Lorsque le prêtre est arrivé à la fin de l'offrande, il récite à voix basse une prière appelée secrète, qu'il termine par ces paroles : « Par notre Seigneur

1. P. 98, *εὐχαριστίας*.

2. *ἄνω τον νοῦν*. D'autres disaient peut-être *τάς καρδίας*. Cf. *ἀνασχωμεν τάς καρδίας*, dans Goar Eucholog., p. 60.

3. Cf. Bona, *Rer. ligurt.*, II, 40.

«Jésus-Christ, etc., qui vit et règne avec vous dans tous les siècles des siècles. Ainsi soit-il.» Il ne récite pas à voix basse les dernières paroles : «dans tous les siècles des siècles» (*per omnia sæcula sæculorum*), comme celles qui précèdent, mais il les chante pour annoncer au peuple le commencement de la seconde partie du sacrifice et pour avertir que les cœurs doivent être dirigés vers le ciel. Le peuple répond en disant *Amen*.

Ensuite le prêtre adresse de nouveau au peuple le salut ordinaire : «Que le Seigneur soit avec vous,» et l'assemblée répond : «Et avec votre esprit.» Il faut bien remarquer que le prêtre ne se tourne pas ici vers le peuple, comme il le fait à l'ordinaire; mais, absorbé dans la prière, il reste plutôt dans son attitude recueillie, car il doit aussi élever le cœur et l'esprit vers le ciel. Quelques auteurs affirment qu'au commencement de l'action mystérieuse le prêtre n'avait pas besoin de se tourner vers les fidèles, puisque, conformément aux anciennes liturgies, on avait tiré le rideau devant¹ l'autel et que pour cela le prêtre ne pouvait être aperçu.

Celui-ci fait alors entendre l'invitation suivante : *Sursum corda*, c'est-à-dire «élevez vos cœurs,» ce qui signifie : détachez-vous de toutes les choses et de toutes les pensées terrestres. Le peuple répond : «Nous les tenons (nos cœurs) élevés vers le Seigneur.»

1. *Benedict.*, XIV, de S. M. S., p. 44.

Cette invitation se trouve déjà, quant au sens, dans l'apôtre saint Paul¹, qui fait peut-être allusion à ce qui se pratique dans la Messe; ce qui est certain, c'est qu'on la trouve dans saint Irénée, saint Cyprien², saint Augustin³, saint Chrysostome⁴ et dans beaucoup d'autres⁵ anciens Pères de l'Église.

Le prêtre poursuit: «Rendons grâces au Seigneur «notre Dieu!» et le peuple répond: «Cela est digne «et juste.» Il suffit de lire attentivement saint Augustin⁶ pour se convaincre que du temps de ce Père de l'Église, on se servait à la préface des mêmes paroles que de nos jours. La réponse, qui affirme qu'il est digne et juste de rendre grâces, est déjà suffisamment exprimée dans la seconde épître de saint Paul aux Thessaloniens⁷, et l'ensemble du texte

1. Coloss., III, 1, 2, τὰ ἄνω ζητεῖτε, τὰ ἄνω φρονεῖτε.

2. Cyprian., De orat. domin., p. 213. Sacerdos ante orationem (l'oraison dominicale pendant la Messe) præfatione præmissa parat fratrum mentes dicendo: *Sursum corda, ut dum respondet plebs, Habemus ad Dominum*, etc.

3. V. Addition 9.

4. Chrysostom., De pœnitentia, Homil. IX, 1, p. 349.

5. Sacerdos Domini cum sursum corda præcepit. Commodian., Instruct, LXXVI, p. 238, ap. Arnob., ed. Migne.

6. V. citation 3. Cf. gratias agere... sursum. Serm. LXVIII, § 5. De Spiritu et litera, XI, § 18. XXXV, § 63. Ep. CLXXXVII, § 21.

7. II Thessalon., I, 3, εὐχαριστεῖν ὀφείλομεν... καθως

permet de conclure que le passage en question se rapporte nécessairement au saint sacrifice, puisque c'est particulièrement pendant le sacrifice que les pasteurs prient et rendent grâces à Dieu pour les troupeaux qui leur sont confiés.

La préface commune que chante le prêtre est conçue dans les termes suivants : *Oui vraiment, il est digne et juste, équitable et salutaire, que nous vous rendions grâces en tout temps* (ce sont aussi les expressions de saint Paul¹) *et en tout lieu, Seigneur saint, Père tout-puissant, Dieu éternel, par Jésus-Christ, notre Seigneur. Par lui, les anges louent votre Majesté, les dominations l'adorent, les puissances la révèrent, les cieux, les vertus des cieux et les bienheureux Séraphins la glorifient dans les transports d'une sainte allégresse. Souffrez, nous vous en conjurons, que nous unissions nos faibles voix à leurs chœurs glorieux et que nous disions humblement : Saint, saint, saint, etc.*

Il ne s'agit pas de prouver en ce moment que cette préface, qui est la plus commune et dont les paroles sont tirées de l'Écriture sainte, remonte à une haute antiquité, comme on peut le voir par le contenu. Ce qui est certain, c'est que la forme de la pré-

ἄξιόν ἐστι. Saint Augustin (De bono viduitatis, c. XVI, p. 443; c. XXI, p. 447, cor sursum) fait aussi allusion à la préface : Dignum et justum est et gratias agere. Cf. de dono perseverantiæ, c. XIII, § 33.

1. πᾶσι τῷ Θεῷ Thessalon. cit.

face actuelle n'est pas la plus ancienne. On avait auparavant beaucoup de préfaces¹ qui étaient appropriées aux temps, aux lieux et aux fêtes de l'année, et, comme elles provenaient en partie de l'époque des persécutions, elles n'avaient plus de raison d'être dans la suite et devaient, par conséquent², être abolies. Il existe aujourd'hui différentes préfaces dont l'Église romaine se sert : 1^o depuis la fête de Noël jusqu'à l'Épiphanie ; 2^o à l'Épiphanie ; 3^o depuis le mercredi des Cendres jusqu'au dimanche de la Passion ; 4^o depuis le dimanche de la Passion jusqu'au Jeudi saint ; 5^o depuis Pâques jusqu'à l'Ascension ; 6^o depuis l'Ascension jusqu'à la Pentecôte ; 7^o depuis la Pentecôte jusqu'au dimanche suivant ; 8^o enfin, depuis le dimanche de la Trinité jusqu'à Noël. Dans le onzième siècle, le pape Urbain II institua une nouvelle préface en l'honneur de la sainte Vierge, à laquelle il faut ajouter celle des apôtres et des évangélistes, ainsi que la préface ordinaire qui a été rapportée plus haut et que l'on attribue à l'un des deux Papes qui se sont efforcés d'établir l'unité même dans les choses accessoires, c'est-à-dire à saint Gélase ou à saint Grégoire-le-Grand³. L'Église romaine possède donc en tout onze préfaces qui sont tirées de l'Écriture sainte et dans lesquelles il ne se trouve

1. De origine et antiquitate præfationum in ecclesia, v. Schulting, Biblioth. eccles., tom. I, p. 188.

2. Moné, Messes grecques et latines, p. 54, 55.

3. Benedict., XIV, de S. M. S., p. 44.

pas un mot¹ qui ne soit d'accord avec nos livres saints.

Du reste, quelque variées que soient les préfaces, elles ont pourtant deux points de ressemblance. D'abord, le commencement de toutes les préfaces est sans exception le même, et dans les Messes² les plus anciennes, elles commencent toutes par les paroles : *Oui, vraiment, il est digne et juste, etc.*

On remarque ensuite des différences dans les courts passages qui suivent ; mais, en second lieu, elles se terminent toutes par les paroles solennelles qui invitent les fidèles à s'unir aux anges du ciel et à glorifier avec eux le maître de l'univers, ce qui est si bien exprimé dans le psaume cent quarantième.

Il importe ici de remarquer qu'on ne suit pas l'ordre rigoureux de la hiérarchie angélique, tel que le rapporte saint Denis l'Aréopagite, qui doit avoir souffert le martyre à Athènes au premier siècle, et qu'il n'est fait mention que des anges dont parle saint Paul³. Mais à quoi bon parler encore ici des anges,

1. L'étude des mots renfermés dans la préface offrirait un intérêt vraiment scientifique, surtout parce que les Pères de l'Église font souvent allusion à ce sujet, p. ex. Cyprian., Epist. LXXIII, p. 131, qui mortem moriendo vicerit.

2. Moné, Messes latines et grecques, p. 17, 19.

3. Rom., VIII, 38. Ephes., I, 21. VI, 12. Coloss., I, 16. II, 10, 15. I Thessal., IV, 16. Cf. I ep. Petri, III, 22.

dont il a déjà été question à l'offrande. Les anges louent le Seigneur et, suivant le psaume cent deuxième, toute âme doit s'unir à eux pour louer le Seigneur. Les peuples de la terre doivent donc adorer le Seigneur, à l'exemple des légions célestes¹, car les anges sont également allés servir le Sauveur, après la tentation². Les anges doivent même l'adorer, comme disent le psalmiste et l'apôtre³. Suivant la belle croyance de l'Église qui suppose une communion vivante entre le ciel et la terre, les anges adorent avec nous le Seigneur et, en participant au saint sacrifice, ils portent les prières des fidèles devant le trône de Dieu. L'archange Gabriel annonce lui-même à Tobie⁴ qu'il est chargé de cet office, puisqu'il est un des sept qui offrent au Seigneur les prières que font les saints pendant le sacrifice.

L'Apocalypse⁵ prouve également que les anges participent au sacrifice et qu'ils présentent à Dieu les prières et l'encens. Quel est, par conséquent, le sens de la préface? A la préface, le prêtre exerce, pour parler le langage de saint Cyrille⁶, le commandement et invite l'Église de la terre à s'unir aux anges pour louer le Dieu tout-puissant qui envoya

1. Nehemias, IX, 6.

2. Matth., IV, 11. Marc, I, 13.

3. Hebr., I, 6. Psalm. XCVI, 7.

4. Tob., XII, 15.

5. VIII, 3, 4, 5.

6. Catech. myst., 5.

son Fils unique pour notre rédemption. L'assemblée des fidèles obéit à cette invitation en répétant le *Sanctus*, ce glorieux chant de louange, par lequel l'Église militante unit sa voix à celle de l'Église triomphante.

CHAPITRE IX.

Du Trisagion ou Sanctus.

D'après les visions du prophète Isaïe¹, les Séraphins se couvrent la face de deux ailes en présence de la majesté du Seigneur et chantent: «Saint, saint, «saint est le Dieu des armées (Sabaoth). Les cieux «et la terre sont remplis de sa gloire.» Le prophète Habacuc² dit aussi: «La terre est pleine de ses «louanges.» Le psaume dix-huitième commence par ces paroles: «Les cieux racontent la gloire de Dieu,» et, d'après l'Apocalypse³, ceux qui se trouvent auprès du trône répètent leur trois fois saint et y joignent des hommages d'adoration. L'Église se rappelle tous ces cantiques de louange, et elle répond à l'invitation qui lui a été faite par la préface, en entonnant ce chant de gloire et d'adoration: *Saint, saint, saint*

1. VI, 3.

2. III, 3.

3. IV, 8.

est le Dieu des armées, les cieux et la terre sont remplis de votre gloire.

Mais pour qu'on sache bien de quelle gloire il s'agit dans le saint sacrifice, les expressions qui viennent d'être citées sont suivies d'une acclamation de joie tirée des évangélistes¹ et propre au nouveau Testament. Elle consiste dans les paroles qui retentirent à Jérusalem, lors de l'entrée du Sauveur dans cette ville: *Hosanna au plus haut des cieux, béni soit celui qui vient au nom du Seigneur, Hosanna au plus haut des cieux!*

Tout le monde comprend la signification de ces termes, qui forment un cantique de louange, adressé au Père et au Fils, et qui, par la triple répétition du *Sanctus*, exaltent aussi la sainte Trinité. Il s'agit seulement d'expliquer le mot *Hosanna*. C'est une acclamation de joie qui était en usage chez le peuple hébreu, quand il avait remporté une victoire et qui répond à notre vivat. Le mot *Hosanna* servait plutôt à exprimer² des sentiments passionnés qu'à désigner

1. Matth., XXI, 9. Marc, XI, 9. Jean, XII, 13.

2. Augustin., Tractat. in Joann., LI, § 2. Vox obsecrantis est Hosanna, sicut nonnulli dicunt qui hebræam linguam noverunt, magis affectum indicans, quam rem aliquam significans: sicut sunt in lingua latina quas interjectiones vocant etc. Cf. Hosanna quidam interpretantur gloriam, alii redemptionem, alii salvifica, sive falvum fac opus imperfect. in Matth. ap. Chrysostom. opp., tom. VI, p. CLVII.

un objet quelconque. Quelque étrange que paraisse cette expression, elle est consacrée par l'usage, comme les mots *Alleluia*, *Amen*, *Sabaoth*, *Kyrie eleison*, et l'Église maintient invariablement ce qu'elle a une fois établi, pour éviter les innovations. Le Sauveur répète ce cri de victoire dans une autre circonstance¹, et l'on ne peut s'empêcher de songer au saint sacrifice, quand le Seigneur dit lui-même : « Je vous le dis, vous ne me verrez plus, jusqu'à ce que vous disiez : Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur ! »

Le *Sanctus* est appelé Trisagion chez les Grecs, et il en est très-souvent fait mention, ce qui rappelle aussi implicitement la préface, à laquelle le *Sanctus* sert de réponse. On trouve le témoignage le plus ancien en faveur du *Sanctus* dans saint Clément², disciple des apôtres, et quand Clasener³ dit que le Pape Sixte ordonna de chanter le *Sanctus*, il n'indique pas, il est vrai, la source où il a puisé son assertion, qui mérite pourtant quelque créance, jusqu'à preuve du contraire. Les Pères de l'Église saint Cyrille, saint Basile et saint Chrysostome⁴ font sou-

1. Matth., XXIII, 39.

2. V. Hefele *Patr. apostolic. opp.*, p. 100, 102.

3. *Chroniq.*, Stuttgart, 1842, p. 2. Durand, *Rat.* IV, 34, num. 1, affirme la même chose.

4. Chrysostom., *De ss. martyr.*, dit : Les martyrs chantent maintenant avec les chérubins le Trois fois saint, tel qu'il a été chanté auparavant pendant le sacrifice mystérieux, μετὰ τῶν χερουβὶν τὸν τρισάγιον ὕμνον

vent mention du *Sanctus*, auquel ils donnent simplement le nom d'hymne. L'usage d'agiter la sonnette au *Sanctus* est également fort ancien, mais on ne peut désigner au juste l'époque de son origine¹.

CHAPITRE X.

Du commencement du canon.

La préface et le *Sanctus* ne sont que l'introduction à l'action du plus auguste mystère, laquelle, depuis les temps les plus reculés, porte avec les prières qui l'accompagnent, le nom de canon². On l'appelle souvent aussi mystère de la Messe (*secretum missæ*), action (*actio*), ou bien on la désigne encore par d'autres dénominations³ et non sans raison.

ψάλλοντες, καθάπερ ὑμεῖς ἴστε οἱ μυηθέντες. In illud, si esurierit inimicus, p. 164, βοῶς το τρισάγιος κ. τ. λ. μετὰ τῶν Σεράφειμ ἐχόρευτας... ἐς τὸν χορὸν ενεγράφης τῶν ἀγγελῶν. Cf. in illud, vidi Dominum, Hom. V, p. 141. Severian., De mundi creatione apud Chrysostom. opp., t. VI, p. 450, ἅγιος, ἄγιος, ἄγιος χύριος Σαβῶαθ κ. τ. λ.

1. Benedict., XIV, de S. M. S., p. 45, licet origo incomperta sit, retinendus tamen est, ubi viget.

2. κανόνος est le terme employé déjà par le prophète Michée, VII, 4.

3. Bona, Opp., p. 343. Du mot actio viennent les

Jusque-là l'oblation consiste encore dans le pain et le vin ; mais c'est le canon qui renferme le grand mystère, l'action proprement dite, la consécration par laquelle les espèces sacramentelles (qui ont été offertes) doivent être, en vertu de la parole du Sauveur, changées en son corps et en son sang, avant qu'on puisse procéder à la troisième partie du sacrifice, c'est-à-dire recevoir la sainte cène dignement ou indignement, pour son salut ou pour sa condamnation. Mais le peuple ne prend aucune part active au canon, et autrefois il ne le fit que partiellement, comme nous allons le voir. Le peuple, en général, ne pouvait et ne peut y prendre part, car il s'agit ici du sacrifice qui regarde exclusivement le prêtre ou sacrificateur, et il n'y a qu'un seul prêtre ou sacrificateur qui est le Seigneur lui-même. Il est remplacé maintenant par un homme mortel, qui fait en mémoire du Sauveur ce que celui-ci avait ordonné de faire à ses apôtres et à leurs successeurs. Primitivement, tous les fidèles participaient, il est vrai, à l'oblation, mais ils apportaient leurs offrandes au prêtre. Celui-ci a seul le droit d'offrir des dons au Seigneur, de bénir, de sacrifier, de faire, en général, ce qui a rapport au sacrifice, dont la consécration est l'action principale. Il offre tout seul le sacrifice, et les ministres inférieurs n'y prennent pas même

expressions infra ou intra actionem. Cf. Benedict., XIV., de S. M. S., p. 45.

une part active, mais ils ne font que seconder le prêtre par leurs prières, semblables à Aaron et à Hur, qui soutenaient Moïse¹, pendant qu'il luttait contre les Amalécites.

Mais que signifie le mot canon? Il signifie proprement règle, équerre. De même que l'architecte ne peut construire de bâtiment régulier, s'il est privé de ces instruments, de même le sacrificateur ne peut faire de sacrifice en règle, s'il n'observe pas ponctuellement le canon de la consécration. On attachait donc bientôt au mot canon l'idée d'une loi qui doit être essentiellement, nécessairement et invariablement la même et qui, ne pouvant être ni abolie, ni changée, doit plutôt être observée en toute rigueur. Toutes les décisions de l'Église et des conciles, qu'on a fait passer en lois, portent par conséquent depuis les premiers siècles² le nom de canons; les décrets, qui ont force de loi, sont appelés décrets canoniques; les heures apostoliques, heures canoniales, etc.

Tout ce qui s'appelle canon ou canonique désigne donc une loi invariable, et quiconque refuse de s'y soumettre se révolte contre l'autorité de l'Église.

Les chrétiens primitifs montraient une grande

1. II, 16, 10.

2. Athanas. ad orthodox. ep., p. 727. — Saint Chrysostome, in cap. XVII, Genes. Hom. XXXIX, p. 401, appelle la circoncision un canon des Hébreux, κανόνας διδοὺς κ. τ. λ. Cf. 402, νόμος τις καὶ κανὼν κ. τ. λ.

vénération pour le canon de la Messe, qui se trouvait ordinairement dans un livre spécial et qui souvent était écrit en lettres d'or. On le confiait à l'archidiacre qui avait à répondre de l'intégrité du texte. Bien des cérémonies accessoires de la Messe ont varié çà et là selon les divers usages des pays, mais en Orient et en Occident, les termes mêmes du canon, du moins quant à son essence, n'ont jamais été changés. De nos jours, l'Église pourrait encore faire dans la Messe plus d'un changement, et dans les calamités publiques on pourrait y intercaler des prières particulières, comme le fit le Pape saint Léon-le-Grand¹ dans le Missel qui porte son nom. Ce pontife fit entrer dans la Messe des prières qui ne concernaient que Rome et l'Italie, tandis que la Grèce pouvait y introduire des prières contre les Turcs, et la France, contre les Normands. Mais l'Église elle-même ne peut toucher au canon sans détruire, comme l'ont fait les novateurs, le saint sacrifice et, par conséquent, sans se détruire elle-même. Le canon, dans sa substance, a été institué par le Sauveur lui-même et introduit par les apôtres. Voilà pourquoi on l'a toujours considéré comme la parole de Dieu, que personne n'a le droit de changer. Le prêtre dit les prières du canon, les bras étendus, pour avoir plus de ressemblance avec Jésus crucifié, qu'il représente dans le sacrifice non sanglant. Il ne faut

1. Moné, *Messes latines et grecques*, p. 109, 108.

pourtant pas croire que le canon, dans sa forme actuelle, provienne mot pour mot et sans addition, des temps apostoliques. Nous verrons qu'il n'en est pas ainsi, mais ce qui est certain, c'est que depuis saint Grégoire-le-Grand¹, sous qui l'Orient n'était pas encore séparé de l'Occident, le canon est resté invariablement le même. Pour en saisir clairement les détails, nous ne pouvons rien faire de mieux que de le partager en trois parties, qui consistent :

Premièrement, dans les prières qui précèdent la consécration.

Deuxièmement, dans l'action mystérieuse de la consécration.

Troisièmement, dans les prières qui suivent la consécration jusqu'au Pater.

CHAPITRE XI.

Des prières qui précèdent la consécration, des Diptyques.

Les prières qui précèdent la consécration et qui sont adressées à Dieu le Père par Jésus-Christ son Fils, notre Seigneur, sont destinées à faire descendre les bénédictions du ciel, d'abord sur l'oblation elle-même, ensuite sur toute l'Église catholique, pour laquelle on implore la paix et l'union dans le monde

1. Benedict., XIV, de S. M. S., p. 46.

entier. Puis on prie pour le Souverain-Pontife et pour l'évêque diocésain ; primitivement on priait aussi pour les autorités temporelles, c'est-à-dire on priait selon les temps et les lieux, pour l'empereur, le roi, le duc, le prince, la république, etc. ; enfin, on prie pour tous les fidèles qui professent la religion catholique et apostolique. Cette première prière d'introduction est aussi appelée prière des diptyques¹, voilà pourquoi nous allons d'abord expliquer ce dernier terme.

Avant l'invention de l'imprimerie, on avait coutume d'écrire sur des feuilles ou rouleaux de parchemin, sur du cuir préparé à cet effet ou sur les racines du papyrus², qu'on avait coupées en feuilles ; mais c'est principalement en Égypte qu'on faisait usage du papyrus qui, du reste, se détériorait facilement, quand on n'avait pas soin de l'encadrer. L'Église se conformait donc à l'usage reçu, lorsqu'elle écrivait sur des diptyques ce qui devait être lu en public. Le mot diptyque signifie chose pliée en deux et se traduit le mieux par feuille de parchemin ou de papier pliée en deux³. On donne par conséquent le nom

1. *Oratio supra diptycha*, Benedict., XIV, p. 50.

2. Très-bien dessiné dans Fortia d'Urban. *Essai sur l'origine de l'écriture*, Paris, 1832, p. 174.

3. *Diptichon* grâce, *duplicatum* latine dicitur, a dis (bis) et ptuche (plica). *Dipticum* autem sumitur pro duabus tabulis, quarum una vivorum, altera vero mortuorum nomina continebat, quæ in missa publice recitantur. Rocca, t. II, p. 383. (*Note du traducteur.*)

de diptyques aux registres sur lesquels l'Église inscrivait les noms des fidèles, et qui lui étaient indispensables à cause des païens. Une personne fut-elle sur le point d'embrasser le christianisme, en d'autres termes, demanda-t-elle le baptême et l'admission dans la société chrétienne, elle donna son nom à Jésus-Christ, pour parler le langage de cette époque, c'est-à-dire elle fut inscrite sur le registre des fidèles. Quand elle vint à mourir, on inscrivit son nom sur les diptyques ou registres des trépassés. Lorsqu'on retrancha quelqu'un de la communion des fidèles, on effaça simplement son nom sur les diptyques, qui sont souvent mentionnées, même dans le moyen-âge, par les Grecs et par les Latins¹. On distingue généralement trois sortes de diptyques : d'abord, le registre des évêques, qui était souvent fort précieux; Venantius Fortunatus rapporte que celui de saint Martin² consistait en ivoire; en second lieu, le registre des vivants; en troisième lieu, celui des morts, et surtout des bienfaiteurs³ défunts, afin qu'on en fit mémoire pendant le saint sacrifice. Voilà ce que nous avons à dire sur les diptyques.

Tout homme sensé doit comprendre maintenant que l'on procédait avec discernement à la lecture des noms, comme on le fait encore de nos jours, car

1. V. addition 10.

2. Nomina vestra legat patriarchis atque prophetis
Cui hodie in templo diptychus ebur edit.

3. Hartzheim catalog., p. 129.

ce serait une folie de croire que dans une église qui compte plusieurs siècles d'existence, on peut faire mention de tous les fidèles défunts, abstraction faite des vivants.

Revenons au canon, dont les prières remontent toutes sans exception aux premiers siècles du christianisme. Innocent I^{er}, saint Optat, saint Chrysostome et saint Augustin¹ attestent qu'on pria pour ceux qui prenaient part à l'offrande, pour l'Église catholique tout entière et pour son union. La prière pour le Pape, comme suprême autorité ecclésiastique, est si généralement reconnue, que nous connaissons même l'âme servile qui, dans sa folle ambition, chercha, par l'intervention de l'empereur de la nouvelle Rome et de ses courtisans, à s'élever au-dessus de l'ancienne Rome et de son Pape légitime, sans se laisser arrêter par la crainte d'une rupture entre l'Église d'Orient et l'Église d'Occident. Acacius² était le nom de ce malheureux qui osa faire une chose inouïe, en effaçant sur les diptyques le nom du pape Félix et en s'abstenant de prier pour lui. Nous avons aussi en faveur de la prière pour les évêques assez de documents, qu'on trouve principalement dans saint

1. Innocent. I. ap. Mohren compend., p. 224. Optat., De schism. Donat., II, 12. Il fait aussi allusion à l'expression *adunare*. Chrysostom. in s. Eustathium, p. 607, τὰς εὐχὰς ποιῆσθαι δεῖ ὑπὲρ τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας κ. τ. λ. Augustin. contr. Liter. Petiliani, l. II, c. 97.

2. Mohren compend., p. 220.

Chrysostome. Nous lisons dans un sermon¹, prêché à Antioche, sur le sens obscur des prophéties, que le diacre disait à haute voix au peuple : « Prions pour « l'évêque, » que cette prière se faisait, non en présence des catéchumènes, mais après leur départ², que l'on priaient enfin pour tous les évêques (car c'est des pasteurs que dépend le bien-être des troupeaux), pour le salut du monde et de l'Eglise jusqu'à la fin des siècles³. Une partie des prières qui se disent maintenant à voix basse furent donc autrefois prononcées à haute voix par le diacre. Après la prière pour les autorités ecclésiastiques, on faisait aussi mention de l'autorité temporelle, comme nous le verrons tout à l'heure dans un chapitre spécial. Les prétendus sages de notre époque trouvent probablement étrange que l'autorité ecclésiastique ait la pré-séance sur l'autorité temporelle; nous leur dirons donc en peu de mots que, suivant l'opinion des premiers chrétiens, la terre entière est au-dessous du ciel et que le ciel n'est pas au-dessous de la terre. La prière pour le peuple est souvent mentionnée

1. De prophetiarum obscuritate, II, p. 188. Le Pape Alexandre mit le nom de saint Chrysostome dans les diptyques. V. Socrat. dans Cassiodor., Histor. tripart., X, 1.

2. Ibid., ἴσασιν οἱ μεμνημένοι τὰ λεγόμενα. τῇ γὰρ εὐχῇ τῶν κατηχομένων οὐδέπω τοῦτο ἐπιτέτραπται.

3. Ibid., ὑπὲρ τῆς οἰκουμένης κ. τ. λ.

par saint Cyprien, saint Ambroise, saint Chrysostome¹ et beaucoup d'autres Pères de l'Église.

Jusqu'ici la prière a été générale; la seconde partie, qui commence par les paroles: *Memento Domine famulorum famularumque*, concerne principalement les fidèles qui avaient contribué à l'offrande et dont les noms étaient inscrits sur les diptyques. Saint Jérôme mentionne cet usage en parlant d'Ezéchiel et en fait aussi ressortir les inconvénients; car ce Père remarque avec peine que bien des fidèles donnent leurs riches offrandes, moins par piété que par orgueil et vanité, et uniquement pour entendre lire publiquement leurs noms qui étaient inscrits sur les diptyques. Parmi ceux qui contribuent à l'offrande doivent être comptés principalement les bienfaiteurs dont l'Église s'est toujours souvenue dans ses prières, et dont elle se souvient encore maintenant, suivant ces paroles de l'Écriture sainte²: «Nous nous souvenons de vous en tout temps, aux jours de fête comme aux autres jours où nous offrons des sacrifices, et dans nos prières, comme il est juste et convenable, nous pensons à vous comme

1. Cyprian., ep. XV, p. 25, *vestri... memores*, et *quando in sacrificiis precem cum pluribus facimus etc.* Ep. LXVIII, p. 118, *pro plebis incolumitate*. Ambros., *De sacrament.*, IV, 4, *oratio (consecrationi) præmittitur pro populo, pro regibus, pro cæteris*. Chrysostom., *De anathemate*, p. 690.

2. I Machab., 12, 44.

«à des frères.» Quelqu'un recommanda-t-il ses besoins particuliers à la miséricorde du Seigneur et à la prière du prêtre, on en fit aussi mention à cette partie de la Messe, et l'Église maintient encore cet usage vénérable, que la tradition la plus ancienne lui a transmis.

Comme nous l'avons déjà fait remarquer plus haut, l'Église n'oublie jamais qu'elle embrasse le ciel et la terre, que ses membres qui combattent sur la terre et ceux qui sont triomphants dans le ciel, sont unis de la manière la plus intime et vivent dans un commerce perpétuel par Jésus-Christ, leur chef commun. Voilà pourquoi, dans la dernière partie de cette prière, qui commence au mot *Communicantes*, on implore l'assistance des saints et d'abord celle de la sainte Vierge, sous le nom de qui déjà Constantin fit ériger une église, et qui, étant, d'après saint Ephrem¹, la créature la plus sainte et la plus glorieuse, est placée, principalement depuis l'hérésie de Nestorius, cet ennemi déclaré de la Mère de Dieu, à la tête de tous les saints. On cite ensuite les noms des douze apôtres qui, suivant le Sauveur, sont les colonnes de la foi et de son unité; après eux viennent les Papes saint Lin (mort en 75, onze ans après saint Pierre), saint Clet (mort en 89), saint Clément (mort en 109), saint Sixte (le premier de ce nom, mort en 127), saint Cornélius (mort en 252), son contem-

1. Benedict., XIV, de S. M. S., p. 49.

porain saint Cyprien, évêque de Carthage (mort en 253), saint Laurent, archidiaque de l'église de Rome, sous le saint Pape et martyr Sixte II, successeur de saint Étienne (mort en 258), saint Chrysogone, de Rome (mort vers l'an 300, sous Dioclétien), saint Jean et saint Paul, frères, d'abord courtisans, puis martyrs sous l'empereur Julien, vers l'an 362, saint Côme et saint Damien, également frères, originaires de l'Arabie, médecins célèbres du corps et de l'âme, et martyrisés sous Dioclétien vers l'an 303.

Quand on jette un coup d'œil sur cette liste, ainsi que sur les dates qui s'y trouvent jointes, on voit premièrement qu'elle ne présente pas un seul confesseur¹, mais exclusivement des martyrs; deuxièmement, que le plus grand nombre de ces martyrs sont Romains, ce qui n'empêche pas l'Asie et l'Afrique d'avoir aussi leurs représentants; troisièmement, que, sauf les noms de saint Jean et de saint Paul, qui furent évidemment intercalés plus tard, tous les autres sont antérieurs à l'époque de Constantin et appartiennent à l'époque des persécutions; quatrièmement, que la plupart de ces hommes, qui sont inconnus à bien des savants modernes, rendaient autrefois leur nom célèbre dans tout l'univers chrétien et se distinguaient par leur science, par leurs écrits et plus encore par leurs œuvres.

L'Église primitive conserva vivement le souvenir

1. Ibid., p. 46.

des héros de sa foi, mais dans notre siècle ils sont tellement tombés dans l'oubli, que l'on comprend à peine comment un saint Laurent, qui travaillait à la conversion de Rome, c'est-à-dire à la civilisation du monde, mérite plus d'estime qu'une douzaine de nos preux modernes, dont il ne restera que de la poussière. C'est par la mémoire de ces héros chrétiens que se termine la première prière d'introduction. La clausule ordinaire, qui consiste dans ces termes : « Par Jésus-Christ, notre Seigneur, ainsi soit-il, » ne doit jamais être omise, parce qu'il n'est permis de prier qu'au nom du Sauveur. Ce qui prouve que la prière en question est ancienne, c'est sa forme qui fait voir qu'elle est antérieure au règne du Pape Sylvestre, car ce ne fut qu'après la mort de ce pontife¹ que le culte des confesseurs s'introduisit dans l'Église. En second lieu, les apôtres sont cités dans un ordre tout différent de celui des Évangiles, et l'on se garde bien de changer un état de choses qui est plus ancien que le recueil des Évangiles. De plus, on faisait mémoire (*commemoratio*) des martyrs dès l'origine du christianisme et surtout les jours où l'on célébrait leurs fêtes²; les édifices sacrés devaient même rap-

1. Durand, Rat. IV, 38, num. 5.

2. Durand, Rat. VII, 1, num. 18. Quare sancti in morte dicuntur nasci. Num. 40, solemnizamus sanctorum natalitia, quando videlicet cœlo nati sunt. Cf. num. 42. On peut ici appliquer la maxime : Cum consum-

peler leurs noms, et c'est pour cette raison que les premières églises étaient appelées Mémoires de tel ou tel martyr. Enfin, saint Augustin¹ parle lui-même de cette prière et affirme qu'à l'autel, c'est-à-dire pendant le saint sacrifice, on ne fait pas mémoire des martyrs de la même manière que des autres fidèles trépassés, puisqu'on prie pour ceux-ci, tandis qu'on implore l'intercession des martyrs.

Vient ensuite une seconde prière qui est aussi suivie de la clause: «Par Jésus-Christ, notre Seigneur,» et qui commence par ces mots: *Hanc igitur oblationem*. Par cette prière, le prêtre supplie le Seigneur de recevoir favorablement l'offrande, de nous accorder sa paix pendant les jours de cette vie mortelle, de nous préserver de la damnation éternelle et de nous admettre au nombre de ses élus. La même prière se trouve aussi dans d'anciennes liturgies et dans saint Ambroise, de même que l'in-

maverit homo, tunc incipit. Eccles., XVIII, 6. Tertulian., De coron. mil., III, pro natalitiis annua die facimus.

1. In Joann. tractat., LXXXIV, § 1, ad ipsam mensam non sic eos (martyres) commemoramus, quemadmodum alios qui in pace requiescunt, ut etiam pro eis oremus, sed magis ut ipsi pro nobis etc. Cf. de sancta virginitate, c. 45. Perhibet enim præclarissimum testimonium ecclesiastica auctoritas, in qua fidelibus notum est, quo loco martyres (avant la consécration) et quo defunctæ sanctimoniales (après la consécration) ad altaris sacramenta recitentur.

troduction¹ à l'action la plus sainte, qu'on appelle consécration.

CHAPITRE XII.

De la prière pour l'autorité temporelle, et du passage de saint Paul qui a rapport à ce sujet.

Comme l'obéissance chrétienne menace de devenir toujours plus rare dans le monde chrétien, nous allons encore dire quelques mots sur la prière pour l'autorité temporelle ou les princes. Il est évident que cette prière concerne les empereurs, les rois, les ducs, les comtes, etc., selon la constitution de chaque pays; car, comme il existe des constitutions très-variées, l'Église ne pouvait pas prescrire de prières spéciales adaptées à chacune, mais elle s'est contentée d'en faire pour les empereurs et les rois. Mais c'était un usage constamment reçu dans l'Église primitive, de prier pour l'autorité temporelle, et cette prière publique (*Chotba*) pour la puissance temporelle a même été imitée par l'islamisme. Les chrétiens des premiers siècles sont allés jusqu'à prier pour les empereurs païens, et saint Paul priait cer-

1. Cf. sur l'expression *hostia rationabilis Primas.*, in ep. ad Hebr., p. 732, ed. Migne, p. 747, *hostia irrationabiles* etc.

tainement pour le cruel Néron, ce mystère d'iniquité, comme le nomme l'apôtre, suivant saint Chrysostome. Plus tard, les fidèles priaient naturellement avec plus de ferveur pour leurs souverains chrétiens ou, selon les termes favoris de l'époque, pour leurs rois *couronnés par la volonté de Dieu*. Tel est le titre par lequel on désigne, depuis Constantin, tous les empereurs de Constantinople, et qu'en Occident, Charlemagne reçut également lors de son couronnement. L'usage de prier pour les souverains existait déjà, d'après des documents authentiques, du temps de saint Paul, qui probablement ne l'introduisit point dans le christianisme, mais qui l'y trouva plutôt établie et qui le recommanda par conséquent aux communautés chrétiennes. L'observation de ce précepte était fondée non sur la crainte ou sur d'autres motifs humains, mais sur le devoir, la conscience, la soumission à l'autorité légitime.

Ce sont ces principes que saint Paul énonce dans ses épîtres à Timothée¹ et aux Romains². Les Actes des apôtres³, l'épître à Tite⁴ et la première épître de saint Pierre⁵ tiennent le même langage; car toute autorité vient de Dieu et non pas du peuple, comme le professe la prétendue sagesse de nos jours, et

1. I Timoth., II, 1.
2. Rom. XIII, 1.
3. XXIII, 5.
4. III, 1.
5. Pierre, I ep., II, 2.

quiconque résiste à l'autorité, résiste à Dieu lui-même. Saint Polycarpe, disciple des apôtres, enseigne la même doctrine et dit¹ : « Priez aussi pour les rois, les hommes constitués en dignité et les princes, quand même ils vous persécutent et vous haïssent, ainsi que pour les ennemis de la croix. » Conformément à cette doctrine, on priait, dit Tertullien², pendant le saint sacrifice, pour les empereurs païens, plus tard, pour l'empereur chrétien Constantin³ et ses successeurs, comme l'attestent d'une voix unanime saint Optat, saint Athanase, saint Augustin, saint Jérôme, saint Grégoire et tous les Pères de l'Église⁴. La chose n'a donc plus besoin

1. Ep. ad Philipp. ap. Hefele Patr. apostolic., opp. 273, c. XII (le texte grec est perdu) : *Orate etiam pro regibus et potestatibus et principibus, etiam pro prosequentibus et odientibus vos et pro inimicis crucis.*

2. Ad scapulam, c. 2, *sacrificamus pro salute imperatoris.*

3. Euseb. vit. Constant., IV, 45.

4. Optat., De schismate. Donat., III, 3. Merito Paulus docet orandum esse pro regibus et potestatibus, etiam si talis imperator esset, ut gentiliter viveret. Athanas. ad imperat. Constantium apologia, p. 529. Cf. p. 532, 533. Ainsi la prière était publique, et le peuple y prenait part. De synodis Arimini et Seleuciæ, p. 717. Augustin., Enarr. in psalm. XXXI, de civit. Dei. XIX, 26, contra Maximinum, l. II, c. 4. Gregor. M. l. VII. Indict., II, ep. 47.

d'être confirmée par d'autres témoignages, surtout depuis que Pelliccia a composé sur cette belle matière un traité spécial qui a été développé par Binterim¹. Toutefois, le passage que saint Paul nous a laissé est tellement remarquable que nous ne saurions le passer sous silence, car il sert aussi à prouver que ce que les apôtres ont appelé fraction du pain, n'était rien autre chose que notre Messe. Voici la traduction littérale de ce passage, qui est tiré de l'épître à Timothée : « Je vous conjure donc de prier « pour tous les hommes, pour les rois et pour tous « ceux qui gouvernent, afin que nous menions une « vie paisible et tranquille en toute piété et sainteté². » Quand l'apôtre exhorte les chrétiens à prier, il est évident qu'ils doivent le faire pendant l'office divin, en communauté; car, dans le christianisme, tout est réglé sur la communauté (qui ne peut être formée par un seul individu), et le Seigneur se trouve, d'après ses propres termes, en communauté, lorsque deux ou trois sont réunis en son nom. L'apôtre ne veut également désigner que la prière, qui se fait en commun, pendant le service divin, quand il dit dans le même chapitre³ : « Je veux donc que les « hommes prient en tout lieu, en élevant des mains « pures. » D'après une manière de parler propre

1. Mémoires, IV, 2.

2. I Timoth., II, 1-2.

3. Verset 8.

aux anciens Hébreux et aux chrétiens, élever les mains signifie prier, particulièrement pendant le saint sacrifice. C'est ainsi qu'Aaron éleva les mains pour bénir le peuple pendant le sacrifice¹.

Nous allons poser maintenant cette question bien simple : Où se font, depuis le temps de l'apôtre jusqu'à nos jours, les prières pour tous les hommes, pour les rois, pour tous ceux qui sont constitués en dignité, tels que les papes, les évêques et les prêtres, pour la vie paisible et tranquille ? Nous répondons de la manière la plus simple que, depuis l'origine du christianisme, toutes ces prières se trouvent dans le canon de la Messe et ne se sont jamais trouvés ailleurs. Le sens commun doit donc suffire pour comprendre que le service divin, appelé Messe en Occident, fut déjà célébré du temps des apôtres. Saint Paul veut que ces prières soient faites pendant le saint sacrifice, mais il n'y a jamais eu d'autre sacrifice chrétien que le sacrifice du corps et du sang de Jésus-Christ, c'est-à-dire la sainte Messe. Ce qu'il y a surtout ici de plus remarquable, c'est que toutes les parties de la sainte Messe sont renfermées dans les quatre espèces de prières dont parle saint Paul et que désigne assez clairement le langage mystérieux des premiers chrétiens. En outre, on ne peut pas même comprendre le sens des paroles de l'apôtre, si l'on fait abstraction de la Messe, et il

1. III Moïse, IX, 22.

n'est guère permis de supposer que l'apôtre ait pu donner des préceptes incompréhensibles.

Sans nous arrêter aux témoignages de saint Chrysostome¹ (né en 354) et de saint Augustin² (né en 355), qui étaient par conséquent tous les deux presque contemporains de l'empereur Constantin, mort en 337, et qui étaient d'avis que saint Paul, dans son épître à Timothée, désigna les différentes parties de la sainte Messe, nous allons encore une fois passer en revue ces différentes espèces de prières. Nous pouvons déjà nous convaincre maintenant qu'elles s'appliquent parfaitement bien à la sainte Messe, car autrement elles n'offrent aucun sens. Les prières prescrites pour tous les hommes, pour la paix, pour les autorités spirituelles et temporelles, etc., sont de véritables supplications par lesquelles on demande le salut, la paix, l'union pour tout le monde. Dans beaucoup de psaumes, au contraire, à l'hymne des anges ou *Gloria*, à la préface, on ne fait aucune demande, mais on célèbre uniquement la gloire de Dieu, et ce sont de véritables prières de louange. Les exhortations, les saluts adressés au peuple, comme, par exemple, «que le Seigneur soit avec vous, etc.» ou «élevez vos cœurs vers le ciel, etc.,» les changements de position et les mou-

1. Homil. IV, in cap. II ad Timoth.

2. Ep. ad Paulin., CXLIX. Qu'on fasse bien attention à la traduction interpellationes.

vements du prêtre à l'autel, ceux que font les ministres inférieurs en se rendant au pupitre, pour la lecture de l'Épître et de l'Évangile, ou bien la participation des fidèles à l'offrande, au baiser de paix, tout cela est désigné chez les Grecs par le mot *enteuxeis*, que saint Augustin a traduit en latin par *interpellationes*, et qu'il est difficile de rendre en français. Mais il faut bien remarquer que c'est précisément au moment de la consécration que le canon mérite ce nom, car notre Seigneur descend alors du ciel sur la terre pour se communiquer à son Église, et c'est là ce que les Grecs auraient exprimé par *enteuxis*. Enfin, les prières qui accompagnent la communion sont appelées par saint Paul *Eucharistiai*, c'est-à-dire prières d'action de grâces, ce qu'elles sont en effet sous tous les rapports. Nous voyons donc que l'apôtre désigne distinctement la sainte Messe dans toutes ses parties. Si certains novateurs y voient une invention postérieure ou quelque chose de pire, ce reproche est non-seulement contraire à l'Écriture, mais il tombe sur les apôtres eux-mêmes qui, d'après l'expression de saint Paul¹, introduisirent, conformément à l'ordre du Sauveur, la liturgie de la foi, qu'on a toujours appelée Messe, en Occident.

1. Philipp., II, 17, ἐπὶ τῇ θυσίᾳ καὶ λειτουργίᾳ τῆς πίστεως.

CHAPITRE XIII.

De la deuxième action du sacrifice, de la consécration.

On doit supposer que le chrétien, qui est tant soit peu instruit, sait en quoi consiste la consécration. Elle est la seconde action du sacrifice, qui est la plus mystérieuse, mais aussi la plus nécessaire. Si l'on n'offre que du pain et du vin, on ne peut aussi trouver dans le banquet sacré que du pain et du vin; mais l'apôtre enseigne que celui qui ne sait pas distinguer la chair et le sang du Seigneur de la nourriture et du breuvage communs, mange et boit sa propre condamnation. Pour que le pain devienne le corps du Seigneur, et le vin, son sang, il faut donc que les matières subissent un changement. C'est ici que nous nous trouvons en présence du mystère chrétien, que la raison ne saurait jamais comprendre et qui n'est clair que pour la foi. Saint Paul considère aussi ce changement comme un mystère et garde là-dessus un silence respectueux, mais ses épîtres prouvent avec la dernière évidence qu'il connaît la consécration et qu'il la suppose; car comment pourrait-il¹ dire: «Quiconque mangera ce pain ou boira le calice du Seigneur indignement se rend

1. I Corinth., XI, 27.

«coupable de la profanation du corps et du sang du «Seigneur,» si ce pain et ce calice étaient encore du pain et du vin ordinaires ? Déjà saint Justin, qui vivait au deuxième siècle, appelle cette opération mystérieuse *metabole*, c'est-à-dire changement ; d'autres¹ l'appellent autrement, les Latins lui donnent le nom de transsubstantiation. Il nous suffit de savoir que la manière dont ce mystère s'accomplit et peut s'accomplir, est connue de Celui qui, aux noces de Cana, en Galilée, changea l'eau en vin, qui, après sa résurrection, pénétra à travers les portes closes et qui opéra une foule de miracles qu'on ne peut ni expliquer ni comprendre. Quand la créature² veut scruter les desseins du Créateur, elle se perd en folles conceptions et il n'y aurait pas de mystères en Dieu, si l'homme pouvait les sonder. Contentons-nous de savoir que le Sauveur a parlé et qu'il s'est donné lui-même dans ce mystère admirable. Les apôtres ne rougissaient pas de l'incompréhensibilité de ce mystère, mais ils le croyaient avec fidélité et confiance. L'Église ne voulait et ne pouvait pas prétendre à plus de sagesse, elle adore et croit, et tous ceux qui veulent faire partie de la société chrétienne doivent croire, comme elle, au mystère le plus auguste, car c'est précisément dans la communion et

1. V. Addition 11.

2. μή τοίνον ζήτει ἐν τῇ κτίσει το ὑπὲρ την κτίσιν. Basil. Hom. de fide, p. 133.

par conséquent aussi dans la consécration, par laquelle la communion devient possible, que consiste et consistait la société des fidèles. Celui qui refuse de croire à cet article de foi ne mérite pas le nom de chrétien, car il ne l'est pas. Il importe peu que nous comprenions le plus grand mystère de l'amour d'un Dieu; il suffit que, conformément à la parole du Sauveur, l'Église croie et enseigne que le pain est véritablement le corps, et le vin véritablement le sang¹ du Sauveur, et qu'elle ne parle ni de figure, ni de signe, comme le prétendent les derniers novateurs. Ils ignorent qu'on n'a pas besoin de croire les choses que l'on peut prouver, parce qu'alors on en a la science et que la foi est aussi incompatible avec la science qu'avec le doute².

La consécration, qui est la deuxième action du

1. V. Addition 12.

2. Pour rendre la chose claire par un seul exemple, supposons que nous puissions prouver en quoi consiste l'état de l'homme après la mort. S'il en était ainsi, aurions-nous encore besoin de croire un avenir, ne le saurions-nous pas plutôt? Il en est de même pour toutes les autres questions de ce genre. La foi exclut la science, comme la science exclut la foi. Ces deux choses se touchent, comme la terre et le ciel au bout de l'horizon, mais jamais elles ne peuvent être mêlées ni confondues. Si cette seule proposition avait été bien saisie, beaucoup de prétendus philosophes auraient usé moins d'encre et de plumes.

sacrifice, fut instituée par le Sauveur lui-même, et quiconque prétend être chrétien doit ajouter foi à sa parole. Elle fut instituée en même temps que le sacerdoce, lorsque le Sauveur conféra l'Ordre à ses apôtres, en leur commandant, à la dernière cène, et par conséquent en leur donnant aussi le pouvoir de faire ce qu'il avait fait, en abolissant le sacerdoce de la tribu de Lévi (le Sauveur était de la tribu de Juda), et en changeant la loi avec le sacerdoce, comme nous le dit saint Paul¹ dans son épître aux Hébreux. La vertu qui opère la consécration ne réside pas dans le prêtre, mais elle réside, comme celle qui produit tous les sacrements, dans le Sauveur, qui est partout le principe vivifiant et agissant.

Au baptême, c'est bien le prêtre qui baptise, mais c'est Jésus-Christ qui purifie² et sanctifie; quand il s'agit des autres moyens de sanctification, le prêtre, comme homme, n'est également que l'instrument, mais c'est Dieu³ qui agit en lui et par lui; il en est de même de la consécration. Le prêtre est le serviteur, qui se conduit d'après les ordres du Sauveur; mais, dit saint Chrysostome⁴, ce n'est pas le prêtre qui change sur l'autel le pain et le vin au corps et

1. Hebr., VII, 11.

2. Athanas., De communi essentia Patris, Filii et Spiritus S., p. 388.

3. Chrysostom., De sancta Pentecoste. Hom. I, p. 463.

4. Chrysostom., de proditiōe Judæ, Hom. I, p. 584.

au sang de Jésus-Christ, mais c'est Jésus-Christ lui-même qui fait ce miracle ; le prêtre tient seulement la place du Sauveur, lorsqu'il prononce les paroles efficaces de la consécration : « Ceci est mon corps. » On peut les comparer aux paroles créatrices de la Genèse¹ : « Croissez, multipliez-vous et remplissez la terre ; » car, depuis que ces dernières paroles ont été prononcées, elles ont conservé leur efficacité pour tous les jours et pour tous les temps. Saint Ambroise dit aussi² que les paroles du Sauveur opèrent seules la consécration, de même que celles de la création « que la lumière soit » ont produit la lumière. Tous les Pères de l'Orient et de l'Occident tiennent le même langage, parce que les deux Églises sont parfaitement d'accord par rapport à cette doctrine essentielle et fondamentale.

Comment se fait maintenant la consécration ? Le prêtre expose d'abord historiquement ce que le Sauveur a fait et dit en instituant la cène le Jeudi saint ; ensuite, il fait et dit exactement ce qui est

1. Genes., I, 28.

2. De sacrament., IV, 4. Ubi accesserit consecratio, de pane fit caro Christi — consecratio igitur quibus verbis et cujus sermonibus ? Domini Jesu. — Ergo sermo Christi hoc conficit sacramentum etc. De myster. init., c. 9. Quid dicimus de ipsa consecratione divina, ubi verba ipsi Domini Salvatoris operantur. Nam sacramentum istud, quod accipis, Christi sermone conficitur etc.

écrit dans les Évangiles¹ et dans la première épître de saint Paul aux Corinthiens². Il est à propos de citer ici le passage de saint Cyprien, où il est dit qu'il³ faut s'en tenir à l'ancienne tradition et ne pas s'écarter de ce que le Sauveur a autorisé les siens à faire, après l'avoir fait lui-même le premier. Mais pour qu'il n'y ait rien d'obscur, je crois que nous ne pouvons rien faire de mieux que de suivre mot pour mot le Missel. Voici ce que dit le prêtre : *La veille, avant que le Sauveur souffrît* (ces paroles sont tirées des Évangiles et doivent avoir été intercalées comme introduction par le Pape Alexandre⁴, qui régna de 109 à 117), *il prit le pain entre ses mains saintes et vénérables* (les expressions : «il prit le pain» sont tirées des Évangiles, tandis que les autres, «entre ses mains saintes et vénérables» ne sont qu'une pieuse addition de l'antiquité, que l'on trouve

1. Matth., XXVI, 26. Marc, XIV, 22. Luc, XXII, 19.

2. I Corinth., XI, 24.

3. Cyprian., ep. LXIII, p. 108. Cf. Augustin., De doctrina Christ., IV, 21, admonitos autem vos sciatis, ut in calice offerendo Dominica traditio servetur, neque aliud fiat a nobis, quam pro nobis Dominus prior fecit.

4. Clasener Chronik. Stuttgart, 1842, p. 2. Durand., Rat. IV, 41, num. 1. Matth., XXVI, 17, précise le temps τῇ δὲ πρώτῃ τῶν ἁγισμῶν. Marc, XIV, 12, τῇ πρώτῃ ἡμέρᾳ τῶν ἁγισμῶν. Luc, XXII, 17, ἡ ἡμέρα τῶν ἁγισμῶν. Saint Paul, XI, 23, dit : ἐν τῇ νυκτὶ, ἣ παρεδίδετο.

déjà dans saint Chrysostome¹), *éleva les yeux au ciel* (ces mots sont rapportés par les évangélistes au sujet de la multiplication des pains²), *vers vous, son Père et Dieu tout-puissant* (ces termes sont fondés sur tout l'Évangile et sur le sacrifice même qui est offert au Père), *vous rendit grâces, le bénit* (en prononçant ce mot, le prêtre fait le signe de la croix sur l'hostie), *le rompit, le donna à ses disciples et dit* (ces expressions et celles qui suivent sont tirées littéralement des Évangiles, des épîtres de saint Paul et de la fraction du pain qui eut lieu à Emmaus): *Prenez et mangez-en tous; CAR CECI EST MON CORPS*³. C'est par la vertu de ces paroles que s'opère la transsubstantiation, bien que le *comment* soit pour nous un mystère. L'exemple du Seigneur fut imité par les apôtres, et il l'est encore par tous les prêtres, car ils prennent le pain, lèvent les yeux vers le ciel et vers Dieu, le Père tout-puissant, rendent grâces, bénissent et prononcent identiquement les mêmes paroles que le Sauveur, sans y ajouter une syllabe. Ils mettent toute leur confiance en Celui qui, aux

1. Chrysostom., De proditiōne Judæ, Hom. II, p. 393, λαβὼν ἄρτον ἐπὶ τῶν ἀγίων καὶ ἀρχάντων αὐτοῦ χερῶν κ. τ. λ.

2. Marc, VI, 41. Luc, IX, 16.

3. Saint Chrysostome et les Grecs se servent en outre de κλάμενον, ou bien aussi de κλάμενον ἐς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν, expressions tirées de saint Paul. Chrysostom., De proditiōne Judæ, Hom. I, p. 383.

noces de Cana, changea l'eau en vin et qui tira le monde du néant.

Après avoir rendu lui-même ses hommages d'adoration au Sauveur, le prêtre continue le récit évangélique : *De même, après le souper, il prit aussi ce précieux calice* (paroles de saint Luc) *entre ses mains saintes et vénérables, rendit grâces à Dieu, le bénit et le donna à ses disciples en disant : Prenez et buvez-en tous, car ceci est le calice de mon SANG, de l'alliance nouvelle et ÉTERNELLE* (ces expressions sont celles des évangélistes, à l'exception de la dernière «et éternelle,» qui est tirée du psaume cent neuvième, verset quatrième); LE MYSTÈRE DE LA FOI (ces termes, dont l'origine est inconnue, ont été primitivement ajoutées aux paroles de l'Évangile), *qui sera répandu pour vous* (saint Luc) *et pour beaucoup* (saint Matthieu et saint Marc) *pour la rémission des péchés*. Le prêtre fait ici également ce que rapporte le récit évangélique, il prend le calice, rend grâces à Dieu, le bénit en faisant le signe de la croix et prononce les paroles de la consécration, instituées par le Sauveur, qui est le prêtre proprement dit, le sacrificateur en même temps que la victime, le prêtre éternel, selon Melchisédech¹. Saint Paul, dans son épître aux Corinthiens, fournit encore un passage important, que le prêtre récite également. Le

1. Psalm. CIX, 4. Hebr., VII, 24, ἀπαράβατον ἔχει ἱερωσύνην.

voici: *Chaque fois que vous ferez ceci, faites-le en mémoire de moi.* Nous avons donc ici l'ordre immédiat du Sauveur lui-même, qui donna non-seulement à ses apôtres le pouvoir d'offrir le sacrifice de son corps et de son sang, mais qui leur ordonna encore de faire ce qu'il avait fait et de le faire en mémoire de lui.

L'Église s'en tient à ce pouvoir et à cette obligation; c'est pour obéir à l'ordre de son Dieu et Sauveur qu'elle offre le saint sacrifice de la Messe. Vouloir l'abolir, comme malheureusement les hérétiques l'ont fait, ce serait donc vouloir abolir l'ordre du Seigneur lui-même, et celui dont on ne respecte pas les ordres, on le reconnaît difficilement pour maître. Sans s'inquiéter du *comment* mystérieux de la consécration, sans chercher à sonder ce vrai mystère de la foi, le prêtre observe fidèlement le précepte qui lui a été imposé. Semblable au Sauveur, dont, déjà selon saint Cyprien¹, il tient la place, il imite l'exemple du maître et ne dit point en forme de narration : *ceci est son corps, ceci est son sang*, mais *ceci est mon corps, ceci est mon sang*, en ne déviant pas d'une ligne de l'ordre prescrit². Les apôtres ont fait identiquement la même chose. Quand le Saint-Esprit

1. Cyprian., ep. LXIII, ad Cæcil.

2. La règle de saint Boniface, qui ne tolère pas deux calices sur l'autel, prouve combien on s'en tenait à la lettre même de l'ordre du Sauveur. V. Seiter, Saint Boniface, p. 215.

avait été répandu sur eux, ils persévéraient¹, suivant l'ordre du divin maître, dans la fraction du pain et dans la prière, qui accompagnait le sacrifice, c'est-à-dire la fraction du pain. C'est ce qu'ils pratiquaient même journellement, comme on le fait encore aujourd'hui, dans la maison qui servait à leurs réunions, et ils prenaient ensemble² la nourriture commune, c'est-à-dire le corps et le sang de Jésus-Christ, avec des transports de joie et dans la simplicité de leur cœur. Puisque la fraction du pain était usitée chez les chrétiens primitifs, il faut supposer que ce pain ne pouvait plus être du pain ordinaire, et que les apôtres ont fait usage de la consécration aussi bien que de l'offrande, sans laquelle, suivant les idées judaïques, il ne peut y avoir de sacrifice. Mais nous nous sommes

1. Actes, II, 42.

2. II, 46, καθ' ἡμέραν... κλῶντές τε κατ' οἶκον (κατ' οἴκους voudrait dire chacun dans sa propre maison) μετελάμενον τροφῆς ἐν ἀγαλλιάσει κ. τ. λ. Chacune de ces expressions est importante. μετελάμενον ne peut se rapporter qu'à la communion, que les Grecs désignent depuis les temps les plus reculés par μετάληψις. Le μετὰ de la communauté rend aussi clair le mot τροφή, qui désigne la nourriture commune du corps et du sang de J.-C., et ainsi ἐν ἀγαλλιάσει s'explique de soi-même; car ἀγαλλιάσεις marque précisément la joie pendant le sacrifice, et le Gloria, la préface, les prières: Unde et memores, Supra quæ propitio, Supplices te rogamus, per quem hæc omnia etc., sont de véritables ἀγαλλιάσεις.

suffisamment arrêté à l'action la plus sainte qui, depuis la dernière cène, est le mystère et le centre de la foi chrétienne, puisque, sans la consécration, il ne peut y avoir de sacrifice chrétien.

Il nous reste encore maintenant à expliquer quelques autres usages. Aux premiers âges de l'Église, on comprenait encore les paroles saintes et mystérieuses de la consécration, que le prêtre récitait probablement à haute voix, et que le peuple sanctionnait par le mot Amen. Depuis que la langue de l'Église n'est plus qu'une langue morte, et que les catéchumènes peuvent aussi assister à la sainte Messe, le canon tout entier se dit à voix basse et d'une manière mystérieuse. Dès que le prêtre a prononcé les paroles de la consécration, il fléchit le genou jusqu'à terre, car il doit adorer lui-même, et il serait obligé d'être continuellement à genoux pendant l'adoration, s'il n'était pas en même temps obligé d'agir, en qualité de sacrificateur. On peut naturellement supposer que le peuple était toujours agenouillé pendant l'élévation, et, d'après saint Augustin¹, on peut aussi regarder cette opinion comme probable, car si, au nom de Dieu, tout genou doit fléchir, ne doit-il pas à plus forte raison en être ainsi lorsque le Très-Haut paraît en personne au milieu des fidèles. Lorsqu'en nous prosternant, nous nous

1. Augustin. *Nemo carnem illam manducat, nisi prius adoraverit.*

frappons la poitrine, nous imitons le centurion¹ de l'Évangile, qui, dans le sentiment de son indignité, n'osa pas lever les yeux, mais qui se frappa plutôt la poitrine en disant² : Seigneur, ayez pitié de moi, qui suis un pécheur. La coutume d'élever, après la consécration, la sainte hostie et le calice ou, en d'autres termes, l'élévation, remonte également à la plus haute antiquité; mais primitivement elle avait lieu avant le Pater³ et avant la fraction de l'hostie, lorsque le prêtre n'était plus caché par les rideaux du ciboire, et qu'il pouvait être vu par l'assemblée. D'après saint Basile et saint Chrysostome⁴, l'élévation se fait également avant la fraction de l'hostie. L'élévation du calice n'a pas lieu chez les Grecs ni chez les Arméniens : elle ne se fait que quand la sainte hostie se trouve réunie au précieux sang. L'élévation qui a lieu maintenant au moment de la consécration, est donc d'origine plus récente et ne se faisait autrefois que quand le prêtre était arrivé à ces paroles : *Per ipsum et cum ipso et in ipso*, jusqu'à *omnis honor et gloria*. Suivant le Pape Benoît XIV, le change-

1. Luc, XVIII, 13.

2. προσκυνεῖ ὁ ἱερεὺς καὶ διάκονος, ἐν ᾧ ἔστι τόπω, λεγοντὲς μυστικῶς τρις. ὁ Θεὸς ἰλάσθητί μοι τῷ ἁμαρτῶν. — καὶ ὁ λαὸς ὁμοίως πάντες μετ' εὐλαδείας προσκυνοῦσιν, d'après la liturgie de saint Chrysostome dans Goar Eucholog., p. 84.

3. Benedict., XIV, de S. M. S., p. 52.

4. Steck, Liturgie des Arméniens catholiques, p. 79. Goar Eucholog., p. 146.

ment fut occasionné par l'hérésie de Bérenger, qui osa s'élever au onzième siècle contre la présence réelle du Sauveur, sous les espèces du pain et du vin. En 1059, le concile qui eut lieu à Rome sous le Pape Nicolas II, se déclara contre l'hérésie de Bérenger, qui abjura son erreur en 1079, sous saint Grégoire VII, et mourut dans le sein de l'Église.

En adorant donc le Sauveur à la fois sous les espèces du pain et du vin, les fidèles opposaient, pour ainsi dire, leur profession de foi à l'hérésie. L'usage d'annoncer le moment de l'élévation par les sonnettes et les cloches, comme aussi l'invention des cloches elles-mêmes, ne remonte pas aussi haut, et le concile de Cologne, qui eut lieu en 1118, contribua peut-être à le répandre plus généralement. Suivant Durand¹, les sonnettes qui doivent rappeler au peuple le moment de l'adoration, sont plus anciennes, car les lévites de l'ancienne alliance sonnaient également de leurs trompettes d'argent, afin de diriger par ce signal l'attention du peuple vers l'action sainte. En terminant, nous allons encore faire une observation au sujet d'un ancien usage. Au moment de la consécration, le servant tient la chasuble du prêtre et la soulève. Le mot chasuble (*casula*) signifie hutte. Ce vêtement ayant été primitivement fermé de tous côtés, enveloppait le prêtre depuis la tête jusqu'aux pieds, et n'avait pas de manches, comme

1. Rat. IV, 41, num. 53.

la chape actuelle. On peut encore le voir sur d'anciens tableaux et quelquefois aussi dans les anciennes églises. Plus tard, on le trouva fort incommode, surtout parce qu'il gênait le mouvement des bras et qu'il fallait y attacher des cordons pour le relever, comme on peut s'en convaincre en examinant la chasuble de saint Willigis, dans l'église de Saint-Étienne, à Mayence. Qu'on se figure maintenant un prêtre âgé, accablé sous le poids des années, qui est obligé de prier les mains étendues et de faire des génuflexions et qui a les bras chargés d'un vêtement que la richesse du travail rendait souvent fort pesant. Pour alléger son fardeau et faciliter ses génuflexions, on soulevait anciennement cette chasuble ronde¹, et l'on maintient cet usage, quoique plus tard on ait changé la chasuble et qu'on ait eu surtout soin de laisser plus de liberté au mouvement des bras.

CHAPITRE XIV.

Des prières qui suivent la consécration.

Le Seigneur est maintenant présent sur l'autel et les prières qui suivent ont rapport à cette présence

1. Cf. Mohren Compend., p. 41, 238. Benedict., XIV, de S. M. S., p. 18.

réelle. Le serviteur se souvient d'abord du commandement de son maître et se rappelle la Passion, la Résurrection et l'Ascension glorieuse de Jésus-Christ, et de même qu'à l'oblation, les matières du sacrifice, le pain et le vin, furent offertes au Père, on lui offre, après la consécration, les espèces consacrées, et l'on ne perd pas un instant de vue l'idée du sacrifice. Saint Cyrille, saint Augustin et d'autres Pères de l'Église font mention de cette admirable prière. On supplie Dieu d'accepter le sacrifice pur, saint et sans tache, le pain sacré de la vie éternelle et le calice du salut éternel, qu'il daigne regarder d'un œil favorable le sacrifice et l'agréer, comme il lui a plu d'agréer les sacrifices d'Abel, d'Abraham et de Melchisédech. On voit par là que cette prière ne concerne pas la victime du sacrifice, dont l'offrande est toujours agréable au Seigneur, mais qu'elle concerne plutôt le ministre plus ou moins digne, par les mains duquel le sacrifice doit être offert, et qui exprime le désir d'être aussi agréable au Seigneur que l'ont été Abel, Abraham et Melchisédech, lorsqu'ils ont offert leurs sacrifices. En outre, dès l'origine et depuis que nous avons l'épître aux Hébreux, ces trois noms ont été regardés comme les figures du Sauveur. Abel était juste, comme dit déjà l'apôtre¹; mais malgré son innocence, il fut immolé comme le Sauveur. Le patriarche Abraham offrit en sacrifice Isaac, son fils

1. Hebr., XI, 4.

unique¹, qui, comme le Sauveur, porta lui-même le bois destiné à son propre sacrifice, mais ne mourut point, de même que Jésus-Christ, en sa qualité de nouvel Isaac, ne mourut point, mais ressuscita des morts.

Melchisédech, le prêtre du Très-Haut, offre du pain et du vin, de même que le nouveau Melchisédech, le grand-prêtre éternel² et le roi de la paix éternelle (Salem). Enfin, on supplie Dieu, comme à l'offrande, de commander que le sacrifice soit présenté devant la Majesté divine, non par le ministre mortel qui est à l'autel, mais par le saint ange de Dieu, appelé par Malachie³ l'ange de l'alliance (le Sauveur lui-même s'appelle l'ange du grand conseil), afin qu'en participant à l'autel et en recevant le corps et le sang du Fils de Dieu, tous soient remplis des bénédictions et des grâces du ciel par Jésus-Christ, notre Seigneur.

Pendant que l'Église se souvient dans sa prière de toute l'assemblée des fidèles et demande pour eux non pas des bénédictions terrestres, mais spirituelles, elle n'oublie pas la grande société qui embrasse le ciel et la terre et qui unit l'Église militante à l'Église souffrante. Voilà pourquoi la prière qui suit immédiatement est offerte pour tous ceux qui

1. Hebr., XI, 17.

2. Hebr., VII, 1.

3. III, 1.

sont morts dans le Seigneur, car notre consolation est de savoir que nous ne sommes pas, comme les païens, sans espérance par rapport à l'autre vie, mais que nous resterons dans des rapports intimes avec Jésus-Christ et les saints qui sont au ciel et avec les fidèles qui sont sur la terre.

Quoique le sens de cette admirable et consolante prière soit clair, on songe néanmoins si peu à l'union vivante qui existe entre le ciel et la terre, aux liens qui rattachent cette vie à l'autre, que la prière pour les morts a besoin de recevoir quelques éclaircissements, d'autant plus que le prêtre se souvient ici des défunts, dont on lui a recommandé la mémoire. C'est ce que faisait aussi l'Église primitive, qui avait les listes (diptyques) de ses morts. Nous avons encore la prière des diptyques des morts, provenant du couvent dont saint Aurélien¹ traça la règle. Cette prière rappelle, du reste, l'ancienne doctrine de l'Église touchant le purgatoire. Nous allons en dire quelques mots.

1. Ap. Primas., ed. Migne, p. 395. C'est, en général, dans les manuscrits des couvents qu'on trouve la plupart des diptyques des défunts, comme on peut le voir dans Mabillon et autres.

CHAPITRE XV.

Du purgatoire.

La société de tous les fidèles, qui ont Jésus-Christ pour chef, éveille une pensée sublime, que l'Église ne perd jamais de vue. La maxime : *L'amour s'étend au delà de la mort et du tombeau*, y devient une réalité et un fait vivant. Cette société se compose de tous ceux qui, sur la terre, sont unis au Seigneur, de tous ceux qui, au ciel, voient Dieu face à face, c'est-à-dire des saints et des anges, enfin de tous ceux qui sont morts dans le Seigneur, mais qui ne sont pas encore assez purifiés, pour pouvoir participer à la société des bienheureux. Les démons et leurs adeptes sont exclus de la société universelle. C'est dans cet esprit que l'Église récite, dès la plus haute antiquité, la prière suivante : « Souvenez-vous aussi, Seigneur, de vos serviteurs et de vos servantes (ici on faisait mémoire des noms qui étaient inscrits sur les diptyques, de là¹ les prières qu'on désignait avant et après les noms), qui nous ont précédés avec le signe de la foi (qui leur a été imprimé par le baptême) et qui dorment du sommeil

1. Moné, Messes latines et grecques, p. 19, ante... post nomina — recitatis nominibus defunctorum.

«de la paix ! Nous vous supplions, Seigneur, de leur
«donner, à eux 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 Sei-
«gneur. Ainsi soit-il.»

A propos de cette prière, il importe au lecteur de se rappeler que depuis le temps de saint Paul¹ on donne aux morts le nom de dormants ; car le chrétien ne meurt pas, parce qu'il doit ressusciter, et il dort seulement, comme Lazare, parce que le Seigneur l'éveillera ; par conséquent, il n'a pas besoin de craindre la mort, comme les païens, qui n'espèrent ni résurrection, ni vie future. Nous pourrions aussi nous arrêter au mot rafraîchissement ; mais il faudrait connaître l'Orient et se transporter sous le soleil brûlant de cette région, pour comprendre que l'eau et le rafraîchissement sont la cause de la joie et de la félicité qui y règnent et que le paradis emprunte ses délices précisément aux quatre fleuves qui l'arrosent. Qu'il nous suffise ici de remarquer que quand les anciens Pères se sont servis du mot rafraîchissement (*refrigerium*), ils ont toujours fait allusion au purgatoire ; car si dans la prière on demande à Dieu le lieu du rafraîchissement, de la lumière et de la paix, on suppose que ceux pour lesquels on prie ne se trouvent pas au lieu du

1. Innocent, *Mystères de la sainte Messe*, traduit par Hurter, p. 269.

rafraîchissement, de la lumière et de la paix. Où se trouvent-ils donc ? Dans le purgatoire.

Nous nous abstenons de répondre à deux questions, qui sont trop claires pour avoir besoin d'être traitées plus au long. Première question : Si Jésus-Christ, qui s'est immolé pour nous, continue à vivre parmi les fidèles, si, conformément à sa promesse, il ne les quitte jamais, ceux qui vivent sur la terre sortent-ils, après leur mort, de la société chrétienne, ou plutôt n'y entrent-ils pas, c'est-à-dire n'entrent-ils pas dans la société incorruptible, indissoluble et éternelle avec le Seigneur ? Deuxième question : La société de ceux qui vivent sur cette terre est-elle le but principal du christianisme, ou n'est-elle pas plutôt une préparation à l'avenir, par l'espoir qu'elle donne d'arriver à la société des bienheureux dans un monde meilleur ? Poser maintenant la troisième question, savoir : si dans la prière il convient de faire mémoire des fidèles trépassés, c'est la résoudre.

Mais il s'agit de savoir avant tout si, dès l'origine, l'Église avait coutume de prier pour ceux qui sont morts dans le Seigneur, dans lesquels, par conséquent, Jésus-Christ, qui est la vie, doit vivre encore, et si de plus les chrétiens primitifs croyaient au purgatoire. La chose est bien simple pour les chrétiens qui n'ont pas la manie d'innover et qui ne veulent pas apprendre aux chrétiens primitifs en quoi consiste le christianisme primitif.

Déjà les juifs avaient coutume de prier pour les

morts. Ceux qui désirent s'en convaincre n'ont qu'à lire le douzième chapitre du second livre des Machabées¹. Outre le ciel et l'enfer ou géhenne inférieure, outre la demeure des justes et celle des impies, les juifs admettaient l'existence d'une géhenne² supérieure, d'un lieu mitoyen pour ceux qui ont besoin d'être purifiés, parce que tout le monde sait que rien d'impur ne peut entrer dans le ciel. Animés de cette sainte et salutaire pensée, comme dit le livre des Machabées, les juifs étaient d'avis qu'il n'était pas inutile de prier chaque sabbat³ pour les morts, afin qu'ils fussent délivrés de leurs péchés et que, pour parler le langage du psalmiste⁴, leurs âmes ne fussent pas abandonnées dans la géhenne. Nous trouvons la même croyance dans le christianisme. Déjà le Sauveur parle lui-même du péché⁵ contre le Saint-Esprit, qui ne sera remis ni dans cette vie, ni dans l'autre. Il doit donc y avoir, d'après les paroles du Sauveur, des péchés moins graves qui, dans la vie future, peuvent être remis, c'est-à-dire expiés,

1. 43-46.

2. Iken, *Antiquitates hebraicæ*, Bremæ, 1764, p. 614, 615. Nous le citons à dessein, parce que, tout ennemi qu'il est du purgatoire, il est obligé de déposer en notre faveur.

3. Iken, p. 616.

4. Psalm. XV, 10.

5. Matth., XII, 32. Cf. Dieringer, *Traité de théologie dogmatique*.

car sans la pénitence, la rémission devient impossible. Mais s'il n'y a rien à expier ni dans le ciel, ni dans l'enfer (car, dit le psalmiste, qui dans l'enfer confesse le Seigneur ?), il ne reste que le troisième lieu, qui est le purgatoire. Saint Paul, faisant allusion à la doctrine de l'Église par rapport au purgatoire, parle aussi, dans sa première épître aux Corinthiens¹, d'un feu qui sauve en purifiant, et dans son épître aux Philippiens², il avance une proposition qui serait absurde, si l'on voulait partager les opinions des novateurs. L'apôtre dit : « Au nom de Jésus-Christ, tout genou doit fléchir, au ciel, sur la terre et dans les enfers. » Quels sont maintenant ceux qui se trouvent dans les enfers, dont parle ici l'apôtre ? Si l'on n'a pas la folie de croire que ce sont les démons et les réprouvés, on ne peut y placer que ceux qui ont besoin d'être purifiés dans la géhenne supérieure, qui demeurent encore unis au Seigneur et qui ont l'espoir de le posséder dans le ciel.

Un peu plus tard, c'est-à-dire à partir du temps de Tertullien qui florissait au second siècle, la Messe fait déjà mention de la prière pour les morts, comme nous le verrons encore plus en détail, quand il sera question de la Messe des morts ; c'est ce qui explique

1. III, 15. Cf. Augustin., Serm. append., CCLII, § 3, p. 661.

2. II, 10.

aussi la vénération avec laquelle, pendant l'époque antérieure à Constantin, on honorait les tombeaux. Mais la prière pour les morts a des rapports nécessaires avec la doctrine touchant le purgatoire, car il est superflu et ridicule de prier pour ceux qui sont au ciel, et c'est une folie et un blasphème que de prier pour les damnés qui sont en enfer. Il faut donc supposer que celui pour lequel on prie, ne se trouve ni dans l'un ni dans l'autre de ces lieux, mais qu'il est dans un troisième, qui autorise la prière. Nous connaissons des prières de ce genre, que l'on trouve sur les pierres tumulaires dans les catacombes de Rome et dans le musée romain¹. En voici un exemple : «Que Jésus-Christ, le Dieu tout-puissant, accorde à ton âme le rafraîchissement» (*Deus Christus omnipotens spiritum tuum refrigeret*); Tertullien² fait une prière semblable en songeant au purgatoire, ailleurs³ il parle de la prière que pendant la Messe on récite pour les défunts à l'anniversaire de leur mort, ce que mentionnent aussi les

1. *Zugabe zur deutschen Volkshalle*, 1851, n° 56.

2. *Spiritus refrigerium*. Cf. Moné, *Messes latines et grecques*, v. 83, 82. Cf. Cyprian., *De mortalitate*, p. 233, *ad refrigerium justii vocantur*.

3. Tertullien dit : (v. *Dissertatio prævia in Arnob.*, ed. Migne, p. 495) : *uxor pro anima viri sui orat, et offert annuis diebus dormitationis ejus... ibid. oblationes pro defunctis etc.*

constitutions¹ apostoliques. Nous trouvons même avant Tertullien un témoignage clair en faveur de la prière pour les morts et du purgatoire, dans les actes du martyre de sainte Perpétue et de sainte Félicité². La sainte aperçut dans une vision (les visions³ viennent aussi du Seigneur) son frère Dinocrates, âgé de sept ans, qui probablement était mort⁴ sans baptême et qui se trouvait avec d'autres dans les ténèbres et la fumée, tourmenté par la chaleur (*æstuantem*), souillé, pâle et blessé. La sœur eut recours à la prière, parce qu'elle connaissait l'état pitoyable de son frère, et après de longues et ferventes prières, elle le vit apparaître dans un lieu éclairé, propre, bien vêtu, rafraîchi et couvert de cicatrices. L'ignorance des derniers novateurs aimerait sans doute à faire passer cet ancien récit pour une invention du moyen-âge, mais les hommes les plus savants y ont toujours trouvé une preuve en faveur de l'ancienne doctrine de l'Église touchant le purgatoire. Le concile de Florence a discuté et approuvé cette doctrine, que l'on professe unanimement en Orient et en Occident.

Si nous passons au troisième siècle, nous remarquons que déjà saint Cyprien ne parle pas seulement

1. Constitut. apost., VIII, 40, 41.

2. Cap. II, 3. Cf. *Munic. Fel.*, ed. Migne, p. 132.

3. *De visionibus propheticiis* de Dodwell ap. *Arnob.*, ed. Migne, p. 9.

4. Cf. *Augustin.*, *De anima et ejus origine*, c. 10.

du sacrifice¹, et par conséquent aussi de la prière pour les morts, mais qu'il nous fournit encore des données très-précises² sur le purgatoire et sa vertu purifiante, en les faisant contraster avec les peines éternelles de l'enfer. Il paraît même que la doctrine du purgatoire a fait naître dans l'esprit d'Origène l'idée d'une hérésie, qui consistait à nier³ l'éternité des peines de l'enfer et à supposer que les démons mêmes peuvent obtenir la rémission de leurs peines. Après Constantin, la prière pour les morts est souvent mentionnée par saint Ambroise⁴,

1. Cyprian., ep. 1, sacrificium pro dormitione ejus.

2. Cyprian., ep. X, ad Antonianum ap. Minuc. Fel., ed. Migne, p. 786, aliud (est) pro peccatis longo doloris cruciatu emundari et purgari diu igne, aliud peccata omnia passione (par le martyre sur cette terre) purgasse. Ibid. et not. p. 888, Novatian. infra terram... locus est, quo piorum animæ impiorumque ducuntur, futuri judicii præjudicia sentientes. Cf. ibid., p. 970, dans la lettre du clergé romain après la mort de saint Fabien. Paravit (Deus) refrigeria, sed paravit etiam æterna supplicia, par rapport à ceux qui, pendant la persécution, ont renié le Sauveur, et qui ont mérité les peines les plus sévères ou des peines moins fortes. — Dissertatio prævia in Arnob., ed. Migne, p. 494. Oratur Deus, pax et venia postulatur... et resolutis corporum vinctione.

3. Athanas., De communi essentia Patris, Filii et Spir. S., p. 591.

4. Le Nourry, Dissert. prævia in Arnob., c. X, art.

saint Athanase, saint Cyrille¹, saint Chrysostome² et principalement par saint Augustin. Si saint Cyrille affirme que, suivant la croyance des chrétiens, la prière que l'on dit pour les morts pendant le saint sacrifice leur est très-utile, saint Augustin³ prouve également dans un traité sur le repos des âmes des morts, aussi bien que dans d'autres écrits⁴, qu'à l'autel le prêtre prie pour les défunts, qu'il se souvient d'eux, en général et en particulier, que toute l'Église catholique a soin de maintenir cet usage qu'elle tient de la tradition, puisque partout elle se souvient (la prière commence par *Souvenez-vous*) des défunts pendant le sacrifice. Saint Augustin ajoute qu'on offre le saint sacrifice pour ceux qui sont morts dans la communion de l'Église, naturellement dans le but de les soulager, et que les fidèles, après leur mort, ne cessent pas de faire partie de cette communion, comme le prouve précisément la prière qui a rapport au purgatoire. C'est aussi pour cela que saint Augustin a fait une belle prière pour

3. Saint Athanase (Quæst. ad Antioch., XXXIV) parle évidemment du purgatoire, quand il dit que les âmes de ceux qui ont commis des péchés pendant cette vie se ressentent des prières et des offrandes qu'on fait pour elles.

1. Cateches., 5 myst., p. 539.

2. De sacerdotio, VI, 4.

3. V. Addition 13.

4. V. Addition 14.

sa chère et sainte mère ¹. Il croit même devoir intercéder pour le repos de son âme, dans le cas où elle ne serait pas encore entièrement purifiée; car, comme dit l'apôtre², quand même nous n'avons pas de péché à nous reprocher, nous ne sommes pas pour cela justifiés devant le Seigneur. Mais à quoi bon nous étendre davantage sur cette matière? La prière pour les morts, qui fut introduite avec le christianisme en Allemagne par saint Boniface³, est la meilleure preuve en faveur du purgatoire. La chose est, du reste, fort simple. Ou bien les défunts chargés de crimes deviennent la proie de l'enfer⁴, dont ils ne peuvent plus être délivrés par la prière, ce qui la rend superflue, ou bien les fidèles entrent après leur mort dans le paradis et jouissent éternellement de la société des bienheureux, pour lesquels il serait ridicule de prier, puisqu'ils sont les amis de Dieu et qu'on les invoque comme tels. Par conséquent, si l'on veut que la prière des juifs ne soit pas une prière vaine, que le Sauveur, en parlant des péchés qui peuvent être remis dans l'autre monde, n'ait pas dit une sottise (qu'on nous pardonne la hardiesse de cette expression), que le feu purifiant,

1. Confess., IX, 13.

2. I Corinth., IV, 4.

3. Seiter, Saint Boniface, p. 225, 445, 558.

4. Augustin., De civit. Dei, XXI, c. 24, § 2. Eadem itaque causa est, cur non oretur tunc pro hominibus æterno igne puniendis.

dont parle saint Paul, ne soit pas une extravagance, qu'enfin l'usage chrétien et apostolique de prier pour ceux qui reposent dans le Seigneur, ne soit pas une pratique insignifiante, il faut nécessairement qu'on admette un troisième lieu, propre à purifier, qu'on appelle purgatoire. L'Évangile¹, dit saint Augustin, fait allusion au même lieu, lorsqu'il parle de cette prison d'où personne ne sortira avant d'avoir payé jusqu'à la dernière obole et dont, par conséquent, chacun sera délivré, après avoir complètement payé sa dette et expié ses péchés. La doctrine de l'Église qui a rapport au purgatoire est donc bien fondée, et si quelqu'un se forme là-dessus des idées à part, je lui ferai observer que le christianisme ne reconnaît qu'une foi universelle, et que les opinions particulières s'accordent peu avec la doctrine chrétienne.

CHAPITRE XVI.

DES prières finales du canon.

Immédiatement après la prière pour les morts, il en vient une autre, qui se fait pour nous en notre commune qualité de pécheurs, et par laquelle nous

1. Matth., V, 26. Augustin., De civit. Dei, XXI, c. 24. Neque enim veraciter diceretur etc.

espérons tous en la multitude des miséricordes de Dieu, afin qu'il nous admette un jour dans la société des apôtres et des martyrs. De même qu'avant la consécration on a cité des martyrs, sans mentionner toutefois un seul nom de femme, de même on cite ici quelques noms célèbres et vénérés dans l'Église, qui désignent à la fois des hommes et des femmes. Les voici : Saint Jean-Baptiste ; saint Étienne, diacre de l'Église primitive ; saint Matthias, le plus jeune des apôtres ; le disciple saint Barnabé ; saint Ignace, évêque d'Antioche, qui fut déchiré à Rome par les lions ; saint Alexandre, Pape, qui fut martyrisé presque en même temps que saint Ignace ; saint Marcellin, prêtre, et saint Pierre, surnommé l'Exorciste, qui succombèrent glorieusement pour la foi pendant la persécution de Dioclétien, et sous le vocable desquels Constantin fit bâtir une église ; sainte Félicité et sainte Perpétue, qui furent autrefois admirées et honorées comme martyres dans toute la chrétienté, mais principalement à Carthage, et qui furent déjà citées avec vénération par Tertullien et saint Augustin¹ ; sainte Agathe, qui était une vierge chrétienne, originaire de la Sicile et qui fut martyrisée en 251 ; sainte Lucie, qui était également une vierge chrétienne, née en Sicile, et sous le vocable de laquelle

1. Tertullian., *De anima*, c, 55. *De spectaculis*, p. 627, ed. Migne. Augustin., *serm. CCLXXX*. Acta dans Ruinart.

on construisit beaucoup d'églises très-anciennes (elle souffrit le martyre en 304 et prit sainte Agathe pour modèle); sainte Agnès, qui était une vierge romaine et qui versa son sang pour la foi en 302; sainte Cécile, qui était également une noble vierge romaine et qui fut martyrisée en 232; enfin, sainte Anastasie, qui remporta la palme du martyre sous Dioclétien vers l'an 300. Si dans notre siècle qui montre si peu de goût pour la science religieuse, ces noms sont à peu près inconnus, il faut tenir compte de l'immense espace de temps qui nous sépare de ces héros chrétiens et songer qu'après quinze siècles d'intervalle, nos célébrités contemporaines existeront à peine dans le souvenir de la postérité.

Pour ce qui concerne maintenant la prière elle-même, nous accordons qu'on y intercala plus tard quelques noms à cause de l'illustration de ceux qui les portaient, mais, dans son ensemble, elle est certainement très-ancienne, et la forme qu'elle a encore aujourd'hui remonte probablement à saint Grégoire-le-Grand¹. C'est ce que fait voir clairement saint Augustin², lorsqu'il dit que la prière pour les morts est positivement séparée de celle où il est question des

1. *Dissertatio apologetica pro SS. Perpetua etc.* ap. Minuc. Fel., ed. Migne, p. 71, 72.

2. *Serm. CCXCVII*, 3, *quod norunt fideles, distincti a defunctis loco suo martyres recitantur, nec pro eis oratur, sed eorum orationibus Ecclesia commendatur.* Cf. Augustin., *De sancta virginitate*, c. 45.

martyrs, au nombre desquels il met aussi les vierges consacrées au Seigneur, et il en est effectivement ainsi, puisque les deux prières se terminent par la clause commune : « Par Jésus-Christ, notre Seigneur. » Le saint docteur ajoute que la chose est connue aux fidèles, et partant inconnue aux catéchumènes ; c'est ce qui permet de conclure que la prière ne pouvait se trouver que dans le canon. Il faut remarquer qu'à l'endroit où on loue Dieu comme le distributeur de tous les dons, on bénissait autrefois¹ dans quelques églises des fruits, des légumes, etc., afin que les créatures, non-seulement les hommes, mais aussi les animaux, fussent préservées de tout mal. Cet usage se pratique encore à Cologne le jour de l'Assomption (*Maria-Krukweihe*), et les prières qu'on récite pendant cette cérémonie se trouvent dans le Missel qui est propre à l'Église de Cologne. Les gens qui se disent éclairés ne verront probablement là que de la superstition, mais l'Église juge tout autrement, et ceux qui, dans l'Oraison dominicale, n'ont pas honte de dire : « Délivrez-nous du mal, » doivent savoir que la bénédiction dont il s'agit, n'est rien autre chose que la même demande faite pour nous et pour tout ce qui nous touche.

La prière suivante, qui commence par les paroles : *Per quem omnia*, est, quant à son essence, un acte de louange adressée à la sainte Trinité, à Dieu le

1. Benedict., XIV, de S. M. S., p. 60.

Père qui, par Jésus-Christ, crée tout ce qui est bon, qui le sanctifie, le vivifie, le bénit et le répand sur nous, par lui, avec lui et en lui, en union avec le Saint-Esprit, et à qui est dû honneur et gloire de siècle en siècle. Les expressions par lui, avec lui et en lui, etc., ont une analogie frappante avec celles que saint Paul¹ nous a laissées dans l'épître aux Romains, tandis que l'ensemble de la prière rappelle les bienfaits de Dieu avec le grand don qu'il nous fait, en se donnant lui-même, et l'on ne peut guère douter que cette prière de louange ne remonte aux temps apostoliques. Les dernières paroles «de siècle en siècle,» qui se chantent solennellement, servent d'introduction au Pater et terminent le canon. En parlant de la consécration, nous avons déjà fait remarquer qu'à cette partie du canon on élevait autrefois l'hostie et le calice, et que le même usage fut maintenu jusqu'au temps de Bérenger.

Dans quelques pays, en France, par exemple, on agite la sonnette à la fin du canon pour rendre le peuple attentif à l'ancienne élévation, qui a encore lieu de nos jours, mais sans que les fidèles s'en aperçoivent.

1. Cf. Roman., XI, 36. Augustin., De fide et symbolo, p. 192.

CHAPITRE XVII.

Du Pater.

Immédiatement après le canon, le prêtre et les fidèles se préparent à la dernière action du sacrifice, c'est-à-dire à la sainte communion. Cette préparation commence par la prière que le Sauveur nous a enseignée lui-même, et que l'on appelle Pater ou oraison dominicale. D'après Martène, toute l'assemblée des fidèles se joignait primitivement au prêtre pour réciter cette prière. L'oraison dominicale est rapportée par l'évangéliste saint Matthieu¹, ainsi que par l'évangéliste saint Luc²; mais on trouve chez ce dernier quelques légères différences dans les termes, puisqu'il met *quotidien* pour aujourd'hui, et *péchés* ou *fautes* pour dettes; car, en écrivant les Évangiles, les auteurs sacrés ont traduit les paroles du Sauveur de l'idiome syriaco-judaïque en grec.

Suivant saint Chrysostome³, les Grecs ajoutent encore : « Car à Vous appartiennent l'empire, la puissance et la gloire, de siècle en siècle, ainsi soit-il. » On appelle cette addition *embolismos*, qui signifie intercalation, ou bien *epilogos*⁴, qui veut dire conclu-

1. VI, 9.

2. XI, 1.

3. In Matth., Hom. XIX, alias XX, p. 253.

4. Kimmel. Libri symbol. Ecclesiæ orientalis, p. 226.

sion. Pendant les premiers siècles chrétiens, cette conclusion se trouvait ordinairement à la fin des sermons, des documents et autres écrits grecs¹ et latins², car elle n'est, comme notre clausule : Gloire soit au Père etc., qu'une pieuse addition tirée de l'Écriture sainte, notamment de saint Paul³, suivant lequel on ne doit jamais prononcer le nom de Dieu sans le louer⁴. A l'époque du concile de Florence, en 1438, peu de temps avant la prise de Constantinople par les Turcs en 1453, les Grecs entretenaient de fréquents rapports avec l'Occident, parce qu'il s'agissait de l'union des deux Églises, et qu'on avait en outre l'espoir de trouver du secours en Italie. Ce fut là que beaucoup d'Occidentaux, comme aussi Reuchlin et Erasme, allèrent étudier à cette époque, et de cette manière l'Occident apprit à connaître l'addition que la prétendue Réforme emprunta plus tard à la Grèce. Du reste, l'oraison dominicale est

1. Cf. les conclusions des Homélies, particulièrement de saint Chrysostome. Elles changent néanmoins quelquefois, et le *ὅτι σου* etc. (comme ad popul. Antioch., Hom. XVII, p. 182) est rare.

2. V. Addition 15.

3. Galat., I, 5, *ᾧ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων ἀμήν*. I Timoth., I, 17, *τιμὴ, δόξα κ. τ. λ.* — Rom., IX, 5, *ὁ ὢν... εὐλογητός εἰς τοὺς αἰῶνας*. Cf. Ep. Jud. V, 25.

4. De là les mots : *εὐλογητός ὁ Θεός* si fréquemment employés dans les épîtres. Cf. Chrysostom., De incomprehens. Dei natura, III, p. 464.

la seule prière que le peuple ne sanctionne point par *Amen*, car la prière du divin Maître n'a pas besoin de la sanction des hommes. Le peuple, ou celui qui tient sa place, répond simplement par les paroles finales : *Mais délivrez-nous du mal*. Le prêtre dit tout bas : *Amen*, c'est-à-dire, il confirme la prière de l'assemblée. C'est comme s'il disait : Oui, mon Dieu, je vous demande au nom de toute l'Église que tout ce que contient la prière se réalise, à savoir : que votre nom soit sanctifié, que votre règne arrive, que votre volonté soit faite, que vous nous donniez le pain de chaque jour, que vous nous pardonniez nos péchés, comme nous pardonnons nous-mêmes, que vous ne nous laissiez pas succomber à la tentation, mais que vous nous délivriez de tout mal. Lorsqu'on examine avec attention les sept demandes de l'oraison dominicale, on remarque aisément que les trois premières ont rapport à des choses purement spirituelles, et que les trois dernières s'y rapportent plus ou moins. Il n'y a que la quatrième qui semble se rapporter exclusivement au pain matériel, mais il faut remarquer ici que c'est précisément pendant le saint sacrifice que les chrétiens primitifs rapportaient cette demande à la nourriture spirituelle de l'âme, au pain de vie, à la réception du corps du Seigneur. Le Pater présente dans le texte grec un mot remarquable, qu'il est difficile de traduire dans nos langues modernes, c'est le mot *epiousion*, qui signifie devant être dessus. La quatrième demande

serait donc celle-ci : « Donnez nous notre pain, qui « doit être dessus¹. » Il est donc permis à tout homme sensé de demander aussitôt : Mais sur quoi doit donc être placé le pain ? Sur la table de l'offrande et du sacrifice, diraient les chrétiens primitifs. C'est ainsi que le sens obscur du mot qui provient du langage mystérieux des premiers chrétiens, devient clair comme le jour et n'offre plus aucune difficulté. Si donc les catéchumènes ne savaient pas l'oraison dominicale, quoiqu'elle ait été rapportée par deux évangélistes, c'est parce que, pendant le sacrifice, elle n'était récitée que par les fidèles et les initiés, c'est-à-dire par ceux qui étaient baptisés, et qu'elle a aussi rapport au baiser de paix, dont nous parlerons tout à l'heure. Ceux qui ne sont pas baptisés ne peuvent pas encore être appelés enfants de Dieu, et, par conséquent, ils n'ont pas, selon saint Chrysostome², le droit de dire : Notre Père. L'Église conserve encore un reste de cette institution primitive dans les heures canonicales et dans les complies, car on récite encore aujourd'hui à voix basse et d'une manière tout à fait inintelligible le Credo³ et le Pater, jusqu'aux dernières paroles, comme on le faisait autrefois, à cause de la présence des catéchumènes.

Du reste, on n'a pas besoin de prouver que, depuis les premiers temps du christianisme, l'oraison

1. V. addition 16.

2. In Matth., XX, l. cit.

3. Benedict., XIV, de S. M. S., p. 62.

dominicale est considérée comme une partie essentielle du culte ou plutôt du sacrifice des chrétiens. Déjà l'apôtre saint Paul¹ vante la liberté des chrétiens, auxquels il est permis d'appeler (dans le Pater) leur Dieu *Abba*, Père, et, par conséquent, de s'appeler eux-mêmes enfants de Dieu. Puisque le Pater ne devait être récité que pendant la Messe des fidèles, il n'est pas difficile de se convaincre que saint Paul connaissait la sainte Messe et qu'il ne pouvait avoir rien autre chose en vue dans le passage que nous venons de citer. Saint Cyprien² fait aussi mention de l'oraison dominicale en parlant de la Messe des fidèles; c'est ce que répètent également saint Chrysostome³ et saint Augustin⁴. Ce dernier⁵

1. Rom., VIII, 15, 16.

2. De orat. dominic., p. 205. Et quando in unum cum fidelibus convenimus, ut sacrificia divina etc.

3. Ad popul. Antioch., Hom. III, p. 36, εὐχὴν ἐκείνην (et pardonnez-nous nos offenses) ἣν οἱ μυσταγωγήσαντες αὐτὸν τὴν ἱερὰν μυσταγωγίαν κ. τ. λ. Cf. in cap. IX, Genes., Hom. XXVII, p. 268, δυνησόμεθα μετὰ καθαροῦ συνειδότος καὶ τῇ ἱερᾷ ταύτῃ καὶ φρικτῇ τραπέζῃ προσελθεῖν (on récitait donc la prière avant la communion), καὶ τὰ ῥήματα ἐκεῖνα (et pardonnez etc.) τὰ τῇ εὐχῇ συνεξευγμένα μετὰ παύρησις φθέγγασθαι. ἴσασιν οἱ μεμύημενοι το λεγόμενον κ. τ. λ. De pœnitentia, Hom. IX, p. 350, in Matth., Hom. XX, cit.

4. Augustin., serm. LVIII, § 12. Enarr., in psalm. CXLII, § 6, contr. Julian., l. II, c. 3, § 6.

5. Serm. CLXXXI, § 7, interrogate, inquam : Ora-

dit formellement que le catéchumène ne doit pas encore savoir le Pater, parce qu'il n'est pas encore un fils du Père, c'est-à-dire parce qu'il n'est pas encore baptisé, et dans un sermon de carême concernant les catéchumènes, il dit qu'à cause de leur baptême, dont le moment approche et qui leur sera conféré à Pâques, ils doivent apprendre l'oraison dominicale dans l'espace de huit jours.

Nous avons déjà fait remarquer plus haut que quelques auteurs placent le Pater dans une autre partie de la Messe. Mais saint Grégoire-le-Grand, dans sa lettre à Jean, évêque de Syracuse¹, explique suffisamment pourquoi l'Église latine, suivant l'usage apostolique, a mis le Pater après le canon, avant le baiser de paix et la fraction de l'hostie. Nous ferons encore observer en terminant que le Pater est précédé d'une courte préface dont le fond est le même en Orient, en Occident et chez les anciens Mozarabes, bien qu'il y ait une légère différence dans la forme, et c'est précisément ce qui prouve que le Pater était récité partout. Chez nous, la préface est conçue dans ces termes : « Instruits par des préceptes salu-

tio ista Ecclesiæ est, fidelium est, an catechumenorum? Certe utique regeneratorum, id est, baptizatorum : postremo quod totum superat, filiorum est. Cf. serm. CCXIII, § 8, oratione dominica et quotidiana, quam post octo dies accepturi estis.

1. L. VII. Interd. II, ep. 63.

«taires (par les Évangiles) et suivant la forme d'ins-
titution divine, qui nous a été donnée, nous osons
«dire : Notre Père, etc.»

CHAPITRE XVIII.

De la fraction de l'hostie, de l'Agnus Dei, du baiser de paix.

Le Pater est suivi d'une petite prière et d'une action importante. La prière qui commence par *libera nos* est une continuation du Pater et s'adresse au Seigneur, pour qu'il nous délivre de tous les maux (péchés) passés, présents et à venir, qu'il nous donne, par conséquent, la pureté d'âme, dont nous avons besoin pour recevoir dignement la sainte communion et qu'il nous fasse jouir de la paix pendant cette vie mortelle, afin qu'étant soutenus par le secours de sa miséricorde, nous soyons, par l'intercession de tous les saints, délivrés pour toujours de l'esclavage du péché, par le même Jésus-Christ, notre Seigneur, etc.

Ce que nous avons déjà dit plus haut nous dispense d'expliquer pourquoi on fait ici de nouveau mention de la communion des saints. Il faut seulement remarquer qu'avec les apôtres saint Pierre et saint Paul, que l'Église ne sépare jamais, on nomme

aussi l'apôtre saint André, que le Sauveur appela avant les autres disciples¹. Mais l'action du prêtre à l'autel sert d'introduction à la sainte communion; quand il est arrivé à ces paroles : «Par le même Jésus-Christ, etc.,» et qu'il a fait son acte d'adoration, il rompt l'hostie au-dessus du calice. Nous aurions ainsi la célèbre fraction du pain, par laquelle les premiers chrétiens n'entendaient rien autre chose que leur sacrifice, c'est-à-dire la sainte Messe, la fraction du pain, dont les Actes des apôtres font si souvent mention, la communion du corps du Seigneur, que l'apôtre² exprime parfaitement par ces paroles : «Le pain que nous rompons,» enfin la fraction du pain, que le Sauveur observe aussi dans d'autres circonstances³; et qui lui était tellement propre que les disciples d'Emmaüs l'ont reconnu par là, quoiqu'ils n'eussent pas assisté à la dernière cène.

La préparation à la dernière action du sacrifice, qui consiste dans la sainte communion, est donc commencée. Lorsqu'on se rappelle ici la quatrième demande de l'oraison dominicale : «Donnez-nous aujourd'hui notre pain quotidien (de l'autel),» et qu'on y ajoute celle qui vient immédiatement après : «Pardonnez-nous nos offenses, comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés,» on en com-

1. Jean, I, 41.

2. I Corinth., X, 16.

3. Matth., XIV, 19. XV, 36. Marc, VI, 41. VIII, 6, 19.

prendra bientôt le sens mystique, si l'on réfléchit sur ces paroles du Sauveur: «Si¹, au moment où «vous voulez offrir vos dons sur l'autel, vous vous «rappelez que vous avez quelque chose contre votre «frère, laissez vos dons devant l'autel, allez vous ré- «concilier avec votre frère et allez ensuite les offrir.»

Il est dit également dans l'Évangile de saint Marc que lorsqu'on se met à prier et qu'on a quelque chose contre le prochain, on est obligé de pardonner, car si l'on ne pardonne pas, notre Père, qui est au ciel, ne nous pardonnera pas nos fautes. Ce précepte, que les fidèles des temps apostoliques mettaient bientôt en pratique, nous représente vivement les premières communautés chrétiennes, qui étaient peu nombreuses, mais qui se distinguaient par leur charité, leur pureté, leur douceur et surtout par leur soumission au moindre précepte du Seigneur. C'est lui qui a proposé, prêché le pardon dans le Pater, et l'Église primitive avait soin de réaliser cette parole tout juste au moment de la fraction du pain, qui est le pain consacré, ou, pour parler le langage du disciple des apôtres², le remède de l'immortalité, le contrepoison de la mort, la vie éternelle en Jésus-

1. Matth., V, 23; 24. Marc, XI, 25, 26.

2. Ignat. ad Ephes., c. 20, ap. Hefele Patr. apost., Opp., p. 174, ἓνα ἄρτον κλώντες, ὅς ἐστι φάρμακον ἀθανασίας, ἀντίδοτος τοῦ μὴ ἀποθανεῖν, ἀλλὰ ζῆν ἐν Ἰησοῦ Χριστῷ διὰ παντός. Ad Rom., c. 7, ἄρτον Θεοῦ φελω, ἄρτον οὐράνιον, ἄρτο ζωῆς, ὅς ἐστιν σὰρξ Ἰησοῦ Χριστοῦ κ. τ. λ.

Christ, le pain de Dieu, le pain du ciel, le pain de vie, qui n'est rien autre chose que la chair de Jésus-Christ. Avant qu'on s'approchât de la sainte communion, l'évêque souhaitait à l'assemblée des fidèles la paix (*pax domini sit semper vobiscum*), et en signe d'union il donnait au diacre le baiser de paix. Celui-ci le donnait aux prêtres et on le transmettait aussi aux fidèles, qui se donnaient mutuellement le baiser de paix, les hommes entre eux et les femmes entre elles. Nous avons déjà parlé plus haut du baiser qu'on donne en signe de vénération et que reçut le Sauveur, ainsi que l'apôtre¹, mais le baiser de paix est en effet la réalisation de cette demande² de l'oraison dominicale : « Pardonnez-nous nos offenses, « comme nous pardonnons nous-mêmes. » Déjà les épîtres des apôtres font souvent mention du saint baiser qu'on se donnait mutuellement pendant le sacrifice. « Embrassez-vous mutuellement, dit saint « Pierre³, et donnez-vous le baiser de la charité chrétienne, et que la paix soit avec vous tous en Jésus-Christ. » Les nombreuses salutations qui se trouvent

1. Luc, VII, 45, φιλημα. Act. XX, 37, κατεφίλουν αὐτόν. C'est à cela qu'il faut aussi rapporter le ἀσπασμούς de saint Luc, XX, 46.

2. Moné, Messes latines et grecques, p. 80.

3. I Ep., V, 14, ἀσπάσασθε ἀλλήλους ἐν φιλήματι ἀγάπης κ. τ. λ. L'idée de miséricorde se trouve dans ἀγάπη, qui désigne principalement les œuvres de miséricorde.

dans le seizième chapitre de l'épître aux Romains¹ n'ont rapport qu'au baiser de paix; l'apôtre y dit même en termes formels : « Embrassez-vous et donnez-vous mutuellement le saint baiser. » C'est comme s'il avait dit : « Réunissez-vous souvent pour la sainte Messe; » car c'est là principalement qu'on se donne le baiser de paix, quoiqu'on le trouve aussi non-seulement aux ordinations et aux baptêmes, qui n'excluent jamais le sacrifice, mais encore à l'enterrement de ceux qui se sont endormis² dans le Seigneur. Saint Paul dit la même chose dans ses épîtres³ aux Corinthiens, aux Philippiens, aux Colossiens, aux Thessaloniciens, en un mot, plus ou moins, à la fin de chaque épître. Tous les Pères de l'Eglise, à partir du deuxième siècle, font aussi mention du baiser de paix. Citons d'abord saint Justin⁴, puis Athénagoras⁵, qui fait remarquer, d'après un auteur

1. XVI, 16, ἀσπάσασθε ἀλλήλους ἐν φιλήματι ἁγίῳ.

2. Bona, Opp., p. 360.

3. I Corinth., XVI, 20. II Corinth., XIII, 12. Philipp., IV, 21, 22. Coloss., IV, 13. I Thess., V, 26. II Thimoth., IV, 19. Tit., III, 15. Philem., 23. Hebr., XIII, 24. Jean, II, 11. III, 15.

4. Apolog., II, p. 97, ἀλλήλους φιλήματι ἀσπαζομεθα παυσάμενοι τῶν εὐχῶν, littéralement vrai, parce que le Pater fait certainement partie des εὐχαὶ κατ' ἐξοχήν.

5. Athenag. ap. Justin. M. Lutet., Paris, 1615, p. 36. οὕτως οὖν ἀκριβῶσθαι τὸ φίλημα, μᾶλλον δὲ το προσκύνημα δεῖ.

sacré plus ancien, que le baiser de paix n'a rien de commun avec tout ce qui est impur, avec tout ce qui éloigne de la vie éternelle, et qu'il doit être donné avec la plus grande circonspection (uniquement à des chrétiens éprouvés). Il en est également question dans les constitutions apostoliques¹, et Tertullien² y fait évidemment allusion lorsqu'il explique cette demande de l'oraison dominicale : « Pardonnez-nous, etc., » ainsi que les paroles du Sauveur que nous venons de citer d'après saint Matthieu ; il dit même que le baiser de paix est le sceau qu'on met à cette prière. Saint Clément, d'Alexandrie³, parle aussi au long du baiser de paix, qu'il fait contraster avec les baisers impurs, et il trouve que l'essentiel consiste dans la charité chrétienne et la bienveillance, puisqu'il ajoute que celui qui n'est pas animé de ces sentiments, fait un bruit inutile dans l'église. En passant sous silence Origène et d'autres Pères de l'Église, nous allons encore citer saint Chrysostome et saint Augustin. Saint Chrysostome fait mention du saint baiser à diffé-

1. Constit. apostol., VIII, 44.

2. De Orat., c. XI, *memoria præceptorum etc. Quid est enim ad pacem Dei recedere sine pace? etc. Cf. c. XVIII, subtrahunt osculum pacis, quod est signaculum orationis etc. de anima, c. 51, rursumque condita pace etc.*

3. Pædagog., III, p. 256, ed. Sylburg.

rentes¹ reprises ; il explique bien ce que la paix signifie² et parle de ce qui se pratiquait à Antioche, où les diacres³ s'adressaient aux fidèles en leur disant continuellement : « Priez l'ange de la paix ! » tandis que l'on congédiait l'assemblée par ces paroles⁴ : « Allez en paix ! » Saint Augustin⁵ mentionne aussi plusieurs fois le baiser de paix.

Tout le monde comprend que ce qui était propre à édifier au milieu du petit troupeau des premiers fidèles, ne concerne plus l'époque où nous vivons. On ne saurait donc blâmer l'Église d'avoir aboli parmi les laïques une coutume pieuse et significative, qui pouvait facilement occasionner des scandales. D'après l'exposition d'Athénagoras, contemporain de saint Justin le Martyr et des empereurs romains Antonin et Commode, comme aussi d'après saint Clé-

1. De proditiōne Judæ, Hom. I, p. 385, τῶν ἁγίων φιλημάτων καὶ τοῦ (à cause de la cène qui vint après) φρικωδεστάτου ἀσπμοῦ τοῦ πρὸς ἀλλήλους. Hom. II, 6, p. 395, le φιλημάτων est omis. Cf. De compunctione ad Demetrium, I, p. 127.

2. In eos qui Pascha jejunant contr. Jud., III, 6, p. 614.

3. In Ascensionem D. N. J. C., § 1, p. 448.

4. παρεύεσθε ἐν εἰρήνῃ. In eos qui Pascha l. cit. Ce discours fut aussi prononcé à Antioche.

5. Osculo pacis : Augustin. contr. Faust., l. XII, c. 20. Serm. append. XXXIX, § 2, contr. Liter. Petiliani, l. I, c. 13.

ment, d'Alexandrie, elle donna même lieu à des abus, et ne fut maintenue qu'avec la plus grande circonspection. Le concile de Laodicée (vers l'an 370) se crut déjà obligé de statuer, dans le dix-neuvième décret, que l'évêque ne doit donner le baiser de paix qu'aux prêtres, mais que les laïques doivent se le donner mutuellement. Mais plus tard, les abus se multiplièrent; il y eut surtout beaucoup de désordre en Angleterre, et quoique le baiser de paix fût encore généralement donné à l'époque de Durand¹, il fut bientôt aboli parmi les laïques et maintenu seulement dans les rangs du clergé.

On répandit aussi plus généralement l'usage d'appliquer le baiser de paix sur le crucifix et sur les saintes reliques, sur le crucifix, qui est le premier fondement de toute société chrétienne, sur les reliques des martyrs, qui sont le symbole de l'union qui existe entre l'Église militante et l'Église triomphante. Cet usage varie d'après les différentes églises; à Prague et à Olmütz², c'est le crucifix qu'on donne à baiser, tandis qu'à Cologne ce sont les saintes reliques. Le reliquaire, qui est ordinairement fort précieux et orné de peintures, s'appelle simplement Paix (*Pax*) ou *Osculatorium*, *tabula*, *instrumentum*

1. Rat. IV, 43, § 9. Viri quoque et mulieres non sibi invicem osculum in ecclesia porrigunt, ne aliquid lasciviæ etc.

2. Pessina, La consécration épiscopale dans l'Église catholique, Prague, 1850, p. 48.

pacis. D'après le cardinal Bona et Benoît XIV¹, ce sont les Franciscains qui en ont d'abord introduit l'usage; mais nous croyons pourtant qu'il est très-ancien, et nous nous appuyons sur saint Optat qui², déjà du temps de Constantin et de Cécilien, fait mention du baiser des reliques avant la communion. Aux Messes solennelles et dans les cathédrales, on pratique encore ordinairement ce qui suit. Le prêtre, qui offre le saint sacrifice, baise l'autel, se tourne vers le diacre, applique les deux mains sur les épaules de ce dernier et l'embrasse en lui disant : «Que la paix soit avec vous (*Pax tecum*).» Il en est de même de tous les ministres qui servent à l'autel, et dont l'un embrasse le clergé qui se trouve au chœur. Les paroles : «Que la paix soit avec vous» sont une imitation de celles du Sauveur, qui³, après sa résurrection, dit à ses disciples : «Que la paix soit avec vous.» Il est certain qu'on en fait usage depuis fort longtemps, puisqu'elles se trouvent déjà dans les Actes⁴ du martyre de sainte Perpétue et de sainte Félicité, ainsi que dans saint Augustin⁵.

1. De S. M. S., p. 66.

2. De schism. Donat., I, 16, ante spiritalem cibum et potum os nescio cujus martyris libare (deosculari) videbatur.

3. Jean, XX, 19, 21, 26. Luc, XXIV, 36.

4. Passio MM. Perpetuæ et Felicitatis, III, 2, pax tecum.

5. Augustin., ep. LIII, pax tecum.

Après le baiser de paix, nous avons encore à parler de l'*Agnus Dei*, quoiqu'il précède immédiatement le baiser de paix. Suivant quelques auteurs¹, l'*Agnus Dei* ne doit avoir été introduit dans la sainte Messe que par le Pape Sergius I^{er}. Le prêtre a donc rompu l'hostie, comme le faisaient les apôtres, conformément à l'ordre du Seigneur, et il se prépare à la sainte communion, en se rappelant sa propre indignité, mais en obéissant au commandement du Sauveur. Saint Jean² exprime ce commandement d'une manière trop attrayante, pour que nous puissions nous dispenser de le rappeler mot pour mot. « Je suis³, dit le Sauveur en saint Jean, le pain de vie, celui qui vient à moi n'aura point faim. Vos pères ont mangé la manne dans le désert et ils sont morts; mais voici le pain qui est descendu du ciel, afin que celui qui en mange ne meure point. Je suis le pain vivant qui suis descendu du ciel. Si quelqu'un mange de ce pain, il vivra éternellement. Et le pain que je vous donnerai est ma chair, que je donnerai pour la vie du monde. En vérité⁴, je vous le dis, si vous ne mangez pas la chair du Fils de l'homme et si vous ne buvez pas son sang, vous n'aurez point la vie en vous. Celui qui mange ma

1. Mohren, Compend., p. 261.

2. VI, 30, 48.

3. 48.

4. 53.

«chair et qui boit mon sang a la vie éternelle, et je
«le ressusciterai au dernier jour. Car ma chair est
«véritablement une nourriture et mon sang est vé-
«ritablément un breuvage. Celui qui mange ma chair
«et boit mon sang demeure en moi et moi en lui.
«Comme mon Père qui m'a envoyé est vivant, et que
«je vis par mon Père, de même celui qui me mange
«vivra aussi par moi. C'est là le pain qui est descendu
«du ciel, celui qui en mange vivra éternellement.»
Tel est le langage du Sauveur, qui se sacrifia pour
le monde, afin qu'il ait la vie, et qui souffrit pour
lui, *comme un agneau qu'on mène à la boucherie*,
pour nous servir des paroles de Jérémie.

L'Église primitive avait une prédilection particu-
lière pour le symbole de l'agneau, et, déjà de bonne
heure, elle avait coutume de représenter le Sauveur
comme un agneau, d'autant plus que saint Jean-
Baptiste¹ dit en parlant du Sauveur: «Voici l'Agneau
«de Dieu, qui efface les péchés du monde.» C'est
dans le même sens que l'apôtre² saint Pierre parle
du monde racheté par le sang de Jésus-Christ, cet
agneau innocent et sans tache, tandis que le cin-
quième chapitre de l'Apocalypse loue l'Agneau, qui
a été immolé et à qui appartiennent la gloire, l'hon-
neur, la louange et la puissance pendant toute l'éter-
nité. Le prêtre qui, jusqu'à présent, a toujours

1. Jean, I, 29.

2. I ep., I, 19.

adressé ses prières directement à Dieu le Père, se tourne maintenant vers cet Agneau de Dieu, qui accepta la mort du sacrifice avec douceur et patience, et, en se frappant la poitrine comme autrefois le publicain, il répète trois fois ces paroles de saint Jean-Baptiste: «Agneau de Dieu (*Agnus Dei*, etc.), «qui effacez les péchés du monde, ayez pitié de «nous.» Les fidèles répètent deux fois les dernières paroles: «Ayez pitié de nous!» tandis que pour la troisième fois ils disent: «Donnez-nous la paix.» Il serait difficile de réciter avant la communion une prière plus belle et plus simple que celle qui consiste à implorer la miséricorde et la paix que le Sauveur promet, non-seulement après sa résurrection, mais encore dans la dernière instruction qu'il fit aux apôtres avant sa Passion¹. Il dit: «Je vous donne «ma paix, non pas celle que donne le monde, mais «la paix des justes; car il n'y a pas de paix pour les «impies.» On le voit, ce souhait du baiser de paix était doublement significatif, surtout dans l'Église primitive, où les premiers chrétiens se réunissaient sur les tombeaux de ceux qui ont la paix; car, d'après le langage ordinaire des anciens², avoir la paix, c'est reposer dans le Seigneur.

1. Jean, XIV, 27.

2. V. Pelliccia, t. II, p. 251, sur la signification du *pacem habere et in pace*.

CHAPITRE XIX.

De la communion (dernière action du sacrifice).

Immédiatement après la prière pour la paix, l'Église avait toujours soin de procéder à la dernière action du sacrifice, à la fin proprement dite du sacrifice ou de la Messe, à la sainte communion, à la cène commune, à la manducation du sacrifice prescrite par le Sauveur. D'abord le prêtre adresse une prière à Jésus-Christ, le Fils de Dieu vivant, afin que par le saint corps et le précieux sang il soit délivré de tous les péchés et de tous les maux, qu'il s'attache toujours inviolablement aux commandements du Seigneur, et ne se sépare jamais de lui, enfin qu'il ne reçoive jamais indignement le saint des saints, que la menace de l'apôtre qui parle de jugement et de condamnation ne se réalise pas en lui, mais que la réception du saint des saints devienne plutôt pour son âme et pour son corps un remède et un moyen de salut. Ensuite le prêtre fléchit le genou en signe d'adoration et récite fort à propos ces paroles du psaume cent quinzième : « Je vais recevoir le pain « du ciel (plus tard le calice du salut) et invoquer le « nom du Seigneur. » Enfin, dans le sentiment de son indignité et en présence de son Sauveur, il se rap-

pelle les paroles du centenier¹ : « Seigneur, je ne « suis pas digne que vous entriez en moi, mais dites « seulement une parole et mon âme sera guérie. »

Primitivement, lorsque tout le monde allait à l'of-
frande, tous ceux qui en avaient le désir pouvaient
aussi communier avec le prêtre. Pendant la commu-
nion, le peuple chantait, d'après Origène², les pa-
roles significatives que nous venons de citer, ou
bien il récitait à haute voix, comme dit saint Chry-
sostome³, le psaume : « Tous les yeux se tournent
« vers vous, Seigneur, car vous nous donnez notre
« nourriture en temps opportun, etc. » Cette dernière
prière fut bientôt récitée avant les repas, car les
premiers fidèles ne pouvaient s'empêcher d'imiter le
Sauveur qui priait aussi avant de manger, et ils se
gardaient bien de se conduire comme les animaux⁴,
qui mangent sans prier. Pendant qu'on chantait ou
qu'on récitait cette prière, l'assemblée des fidèles se
préparait, suivant le commandement du Sauveur, au
banquet sacré, pour annoncer, comme dit saint

1. Matth., VIII, 8. Luc, VII, 6, 7.

2. Homil., De centurione.

3. In psalm. CXLIV, p. 466, οἱ μεμνημένοι συνεχῶς ὑπο-
ψάλλουσι, λέγοντες. οἱ ὀφθαλμοὶ πάντων κ. τ. λ. — La suite in-
dique que le ὑποψάλλειν avait lieu à la communion : ὁ
γὰρ γενομένος υἱὸς καὶ τραπέζης ἀπολαύων πνευματικῆς κ. τ. λ.
— σιτούμενος τὰς σάρκας καὶ τὸ αἷμα τὸ ἀναγεννῆσάν σε.

4. Cf. Athanas., De virginitate, p. 828, 829.

Paul¹, la mort du Seigneur jusqu'à ce qu'il vienne. L'évêque communiait d'abord, ensuite les prêtres, les diacres, et après ceux-ci les moindres dignitaires de l'Église, les moines et les vierges consacrées au Seigneur, enfin le peuple, les hommes les premiers, les femmes les dernières². Les prêtres et les diacres s'approchaient de l'autel pour recevoir la sainte communion, mais les laïques la recevaient à la grille du chœur, à l'endroit appelé autrefois *cancelli*³, et aujourd'hui banc de communion. C'était un diacre ou un prêtre qui la leur distribuait, après que le célébrant eut élevé la sainte hostie en disant: «Ce qui est saint (doit être donné) aux saints (*sancia sanctis*).». Quand on éloignait donc quelqu'un de la grille du chœur, on donnait à entendre qu'il était exclu de la communion, et c'est ce dont saint Chrysostome menaçait tous ceux qui⁴ se pressaient, se bousculaient ou qui faisaient du bruit en allant à la sainte table. Dans les églises où le chœur était sé-

1. I Corinth., XI, 26.

2. Mohren, Compend., p. 379. Pelliccia, Bona, Binterim.

3. Augustin., serm. CCCXCII, § 5, a communione se cohibeant qui sciunt quia novi peccata ipsorum, ne de cancellis projiciantur.

4. Chrysostom., De baptismo Christi, p. 374, τοὺς μὲν ὁγλούς κ. τ. λ. Cf. sur des désordres semblables, Admonitio in Homil. de cœmeterio et de cruce, p. 396, 397.

paré, il fallait alors ouvrir les portes¹ aux laïques, comme on le faisait aussi pour la confession, qui souvent avait lieu dans le chœur, devant l'autel.

Supposons même que l'apôtre n'ait pas cherché à préserver les fidèles de la réception du corps et du sang de Jésus-Christ, et qu'il ne leur ait pas conseillé de s'éprouver d'abord sérieusement eux-mêmes, ces paroles : «Ce qui est saint aux saints,» auxquelles le peuple répondait : «Il y en a un qui est saint, il y en a un, le Seigneur Jésus (*unus sanctus, unus Dominus Jesus*),» ces paroles, dis-je, prouveraient déjà suffisamment que ceux qui ne se sentaient pas la sainteté requise, devaient s'abstenir de la communion. On voit évidemment que primitivement les chrétiens se conduisaient de la même manière que ceux de nos jours. Le Pape Fabien, qui fut martyrisé sous l'empereur Dèce, établit une loi qui obligeait chaque chrétien² à recevoir la sainte Eucharistie (terme qui fait partie du langage secret depuis Tertullien³) au moins trois fois par an, et qui n'aurait pas eu de raison d'être, si l'on avait communié à chaque sacrifice. Saint Athanase⁴ dit aussi : Que le chrétien se réjouisse principalement

1. Chrysostom., De baptismo Christ., l. cit., ὑμῶν τὰς θύρας ἀποκλείομεν λ. τ. λ.

2. Schulting, Biblioth. eccles., t. 2, p. 72. Cf. Synod. Agathens. ap. Mohren Compend., 274.

3. Tertullian., De pudicit., c. 9.

4. Athanas., Quæst. ad Antioch., II.

aux jours de fête, de baptême et de communion. Saint Chrysostome s'exprime encore plus clairement, quand il dit qu'un grand nombre de chrétiens allaient recevoir la sainte communion le Jeudi saint¹, mais qu'il y avait aussi des laïques qui² ne communiaient qu'une fois par an, tandis que d'autres le faisaient aux jours de fête; enfin, le même Père désire que tous ceux qui sont purs et qui n'ont pas commis de fautes graves, s'approchent tous les jours de la table du Seigneur.

Anciennement, la manière de distribuer la sainte communion était aussi un peu différente de celle de nos jours. Les hommes la recevaient debout; après s'être lavé les mains, ils présentaient le creux de la main droite, qu'ils soutenaient de la main gauche en forme de croix. Voilà pourquoi Tertullien blâme les sculpteurs chrétiens qui fabriquaient des idoles pour les païens et qui profanaient ainsi la main³ qui avait touché le corps du Seigneur. Il trouve que c'est se conduire indignement que d'applaudir à un

1. Chrysostom., De proditiōe Judæ, Hom. I, p. 377.

2. De b. Philogonio, VI, p. 499.

3. Tertullian., De Idololatr., c. 7, eas manus ad-movere corpori Domini, quæ Dæmoniis corpora conferunt. Cf. not. C'est à cela qu'il faut aussi rapporter De spectaculis, c. 25, illas manus quas ad Dominum extuleris, postmodum laudando histrionem fatigare? p. 341, dimissus e dominico et adhuc gerens, ut assolet, eucharistiam etc. Cf. Baluz, Not.

acteur avec ces mains qu'on a présentées pour recevoir le corps du Seigneur. Saint Cyprien¹ voit aussi avec horreur la main qui, après avoir reçu le corps du Seigneur, sacrifie aux idoles. D'autres² Pères de l'Église parlent également du même usage. La nappe de communion, dont on couvre maintenant les mains, doit son origine à la manière dont les femmes recevaient autrefois la sainte communion, lorsqu'elles se servaient non de la main nue, mais d'un linge blanc³; car il ne leur était pas permis, comme aux hommes, de se servir de la main nue, pour recevoir et toucher le corps du Seigneur. Un décret canonique leur prescrivait le linge blanc, que mentionne aussi saint Augustin et qu'on appelait *dominicale*, c'est-à-dire linge du Seigneur⁴. Si l'ancienne manière de distribuer la sainte communion nous semble étrange, nous n'avons qu'à nous représenter les premiers siècles de l'Église, ces temps de souffrances, de tribulations et de persécutions, où les chrétiens étaient sans cesse menacés de la torture et de la mort, tandis que le prêtre qui devait leur porter le saint viatique, était fort éloigné ou se trouvait exposé aux mêmes dangers. Dans une situa-

1. Cyprian., ep. LVI, p. 93, dextra quæ Domini corpus accepit. Cf. ad Thibaretenses ap. Minuc. Fel., ed. Migne, præfat., p. XXV.

2. Mohren, Compend., p. 276.

3. Mohren, loc. cit.

4. Cf. Benedict., XIV, de S. M. S., p. 67.

tion pareille, l'Église primitive permettait aux fidèles d'emporter la sainte communion dans leurs maisons, pour qu'ils pussent la baiser, y porter leurs regards, se sanctifier eux-mêmes, ainsi que leurs sens, par l'attouchement du saint des saints, et, en cas de besoin, s'en munir pour le grand voyage de l'éternité.

Plus tard, lorsque l'Église jouissait du bienfait de la liberté et que le paganisme eut disparu, cette mesure de prudence n'était plus nécessaire; elle entraînait en outre mille inconvénients, surtout lorsque, par suite de l'extension de l'Église, on ne pouvait plus supposer aux fidèles cette pureté et cette innocence de mœurs, dont étaient ornés les premiers chrétiens. On eut donc bien raison d'abolir au neuvième siècle l'usage qui permettait aux fidèles d'emporter chez eux les saintes espèces, pour y introduire ce qui se pratiquait alors déjà à Rome, où les laïques recevaient la sainte communion de la propre main du prêtre.

En terminant, nous ajouterons quelques mots sur la forme de l'hostie. En 1054, du temps du cardinal Humbert¹, elle était encore beaucoup plus grande qu'elle ne l'est aujourd'hui, parce qu'on avait soin de la rompre et de la distribuer entre les fidèles. Au douzième siècle, du temps d'Honorius, d'Autun, on lui donna la forme actuelle, c'est-à-dire la forme

1. Benedict., XIV, de S. M. S., p. 15.

ronde, telle qu'elle était primitivement et telle qu'on la trouve déjà sous le Pape saint Zéphyrin (qui occupa le Saint-Siège de 201 à 219), pour figurer le maître du globe terrestre. Elle avait en outre la grandeur d'un denier, parce que cette pièce de monnaie a des rapports avec le pain de vie et qu'elle fut donnée, comme elle sera encore donnée un jour, aux ouvriers de la vigne du Seigneur.

Après avoir goûté le pain des anges, le prêtre se dispose à prendre le précieux sang en récitant les paroles d'action de grâces contenues dans le psaume cent quinzième : « Que rendrai-je au Seigneur pour tous les biens dont il m'a comblé ? Je prendrai le calice du salut et j'invoquerai le nom du Seigneur. J'invoquerai le Seigneur en le louant (ces paroles sont tirées du psaume 17^e) et je serai à couvert de mes ennemis. » Il prend alors le calice, et, conformément à ce qui s'est fait à la dernière cène, les laïques (naturellement ceux qui s'en croyaient dignes), après avoir mangé le pain du ciel, recevaient aussi le calice, les mains jointes et dans une posture d'adoration. Le diacre distribuait ordinairement le précieux sang et mettait lui-même le calice à la bouche des fidèles, ce qu'il accordait même, selon saint Cyprien¹, aux enfants pour les sanctifier. Cette dernière coutume n'était cependant jamais² géné-

1. De lapsis, p. 189.

2. Augustin., De Trinitate, l. III, c. 10, § 21, sicut infantes non norunt etc.

rale, et le pieux abus fut bientôt aboli. La distribution du précieux sang présentait aussi plus d'un inconvénient. Les uns laissaient tomber le précieux sang, les jeunes gens et les vieillards le recevaient sans faire attention, d'autres buvaient immodérément et le vin ne suffisait pas, ou bien des hommes barbus touchaient le calice plutôt avec la barbe qu'avec les lèvres, et l'on se créait ainsi une foule d'embarras, que mentionne le célèbre Ernulphe, évêque de Rochester au douzième siècle. L'Église s'était efforcée de remédier par toutes sortes de moyens à ces inconvénients, qui n'existaient pas dans les premiers siècles chrétiens, et elle avait fait usage de petits tuyaux d'or et d'argent (*fistula, calamus, arundo, pipa*), qu'on peut remarquer encore assez tard dans bien des églises¹. Mais dans la suite l'Église d'Occident crut devoir retirer tout à fait le calice aux laïques. Quand la ferveur des fidèles se fut relâchée, l'Église d'Orient eut les mêmes inconvénients à déplorer; ce qui le prouve, c'est l'usage qui existe encore aujourd'hui chez les Grecs. On évite, en effet, de donner le calice aux fidèles, puisqu'on

1. V. Grandidier, *Essai*, p. 32, deux chalumeaux pour la communion à Strasbourg. Cf., p. 374. Le rituel du douzième siècle prouve etc. Wilhelm (mort en 1091) dit aussi : *fistulæ sive arundinis, ex qua sanguinem Christi præcipere solemus*. Hergott, *Vit. discipl. Mon.*, p. 394. Cf., sur l'usage général de retirer le vin, Mohren, *Compend.*, p. 282.

trempe la sainte hostie dans le précieux sang et qu'on leur présente les deux espèces dans une cuillère. Mais l'Église peut-elle justifier la conduite qu'elle a tenue en retirant le calice aux laïques ? Sans doute, elle le peut, et même, abstraction faite des inconvénients qu'entraîne cet usage, elle serait parfaitement en droit de l'établir. D'abord ceux qui ajoutent foi aux paroles du Seigneur et qui s'abstiennent de les critiquer, admettent qu'il est présent tout entier sous les espèces du pain. En second lieu, les Actes des apôtres parlent toujours de la fraction du pain, mais jamais du breuvage du vin, quoique l'apôtre saint Paul fasse mention du calice. En troisième lieu, dans les temps primitifs, les fidèles pouvaient emporter la sainte hostie dans leurs maisons, où elle était confiée à la garde de leur piété, mais il sera difficile de faire quelque chose de pareil au sujet du calice, car la garde de ce dernier ne peut être confiée qu'au prêtre¹. Cependant, au lieu d'entamer des discussions inutiles, citons plutôt des faits.

Il est vrai que l'Église primitive avait recours à l'usage² du calice, mais cet usage n'était jamais regardé comme essentiel, ni comme indispensable aux laïques. Saint Grégoire de Tours parle d'une veuve qui a eu soin d'offrir, pendant toute une année, de bon vin, mais elle ne s'est point aperçue qu'il était fal-

1. Athanas., Apolog. II, p. 569, 570.

2. Cf. Microlog. etc. dans Benedict., XIV, p. 68.

sifié, jusqu'à ce qu'elle eût enfin pris le calice, qu'elle n'avait par conséquent point reçu pendant toute une année. Le Pape saint Léon-le-Grand (440 à 461) et le Pape saint Gélase (492 à 496) nous en donnent aussi une preuve frappante. Sous ces deux Papes, l'hérésie des Manichéens était encore vivante, et l'on communiait à Rome sans le calice, mais les Manichéens prétendaient que le vin ¹ était une production de l'esprit malin; ils ne prenaient donc jamais le précieux sang et ne se faisaient nullement remarquer pour cela. Pour les faire connaître aux prêtres, le Pape Léon ordonna de regarder comme Manichéen quiconque ne recevait pas le précieux sang. La même ordonnance fut renouvelée par le Pape saint Gélase I^{er}, et une telle ordonnance n'eût-elle pas été inutile, si la communion sous les deux espèces avait été de précepte? On avait donc alors des raisons pour l'établir, comme on en avait plus tard pour l'abolir. Saint Colomban, moine et fondateur de couvents, connaissait aussi très-bien les lois et les usages chrétiens; mais d'après son pénitentiel², le calice était absolument interdit aux novices. Enfin, l'usage de communier sous une seule espèce, comme il se pratique aujourd'hui, est aussi celui de l'Eglise primitive, quand il s'agit des malades et des mourants,

1. Arndt, Léon le Grand, p. 207. Benedict., XIV, p. 71.

2. Helyot., Histoire des ordres monast., t. V, p. 70.

pour lesquels on ne conservait la sainte Eucharistie que sous la seule espèce du pain dans le ciboire. On ne communiait sous les deux espèces que dans l'église, quand les fidèles étaient réunis pendant le saint sacrifice; en dehors de l'église on ne donnait pas le calice et l'on ne pouvait pas le donner pour bien des raisons. De nos jours, les malades sont visités publiquement et on leur porte aussi publiquement le saint viatique. Du temps du paganisme, les chrétiens ne pouvaient le faire qu'en secret, et ils cachaient la nourriture céleste, ce qui était facile par rapport aux espèces du pain, mais bien difficile par rapport à celles du vin. A quoi bon, du reste, conserver le vin pour les malades, quand on sait que dans bien des maladies il occasionne la mort, qu'en outre il se détériore facilement, se couvre de fleurs et devient alors dégoûtant? On portait aussi la sainte hostie, et non le calice, aux absents qui ne pouvaient pas assister au service divin, et si les fidèles emportaient la sainte hostie pour en fortifier leur âme, ils ne faisaient jamais et ne pouvaient jamais faire de même par rapport à l'espèce du vin. Tertullien engage la femme d'un païen à communier journellement. Il dit: «Que votre mari ne sache pas ce que vous prenez en secret avant le repas, mais s'il le regarde comme du pain, il peut croire que c'est du pain, puisqu'on le nomme ainsi.» Dans toute l'histoire ecclésiastique, il sera difficile de trouver un cas semblable, quand il s'agit du précieux sang. Du

reste, on n'a qu'à se figurer l'état d'oppression où se trouvait l'Église primitive. Pendant les voyages, les persécutions suscitées par les païens, en prison, en danger de mort, dans le désert, dans les ermitages, enfin partout où il n'y avait pas de prêtre, le fidèle trouvait sa consolation et sa force dans la sainte communion, qu'il s'administrait lui-même. Après Constantin, cet état de choses disparut naturellement peu à peu. On n'avait plus besoin d'user de précautions pour les malades et les mourants, puisque le saint viatique était conservé dans le ciboire¹ et qu'à tout moment on pouvait le porter à ceux qui en avaient besoin. L'Église, en défendant le calice aux laïques, n'a fait autre chose qu'établir en loi générale un usage qui concernait les malades depuis les premiers temps du christianisme, et tout homme sensé sera obligé d'admettre que cette loi était fondée sur les motifs les plus justes. L'Église pourrait, si elle le juge à propos, permettre de communier sous les deux espèces, comme cela se pratique en quelques endroits à la première commu-

1. Puisque le ciboire avec la colombe est le lieu le plus saint, on y a probablement aussi conservé le calice. C'est ce que nous concluons de la célèbre histoire de saint Athanase concernant le calice (probablement en verre), qui doit avoir été brisé par impiété. Apolog. II, p. 609, *σὲ καὶ ἀρπάζοντα ποτηριον* (ordinairement appelé *μυστικόν*, p. 616, *κυριακόν*) *ἐν τῷ ἁγιωτάτῳ ἀποκείμενον τόπῳ κεκλιμέναι κ. τ. λ.*

nion des enfants, et comme l'ont fait aussi les Calixtins (gens qui faisaient usage du calice), pendant les troubles des Hùssites; mais nous nous bornons à ce que nous venons de rapporter, car ces sortes de recherches nous mèneraient trop loin.

Après avoir bu le précieux sang, le prêtre se met à prier en même temps qu'il prend ce qu'on appelle ablution, pour ne pas s'exposer à profaner la moindre parcelle de la sainte hostie. Ensuite, on a soin de purifier le calice, de recouvrir et de voiler les vases sacrés, le sacrifice comme action est terminé, et l'on se trouve à la fin de la sainte Messe ou à l'action de grâces, que saint Paul appelle *Eucharistiai*, c'est-à-dire remerciement, à cause du banquet sacré qui, dans le langage ordinaire, a conservé le nom d'Eucharistie. Mais ceux qui ne communient pas sont-ils exclus de la communion des fidèles? Pas plus que les chrétiens primitifs qui évitaient eux-mêmes de s'approcher de la sainte table. A qui le prêtre offre-t-il le sacrifice au nom de tous? A Dieu le Père. Pour qui l'offre-t-il? Pour toute la société des fidèles, pour ceux qui sont présents et pour ceux qui sont absents, pour les vivants et pour les morts, pour tous ceux qui sont dans la communion du Sauveur. Ce n'est pas la communion des laïques qui fait le sacrifice, mais c'est le prêtre dans et par la puissance de Jésus-Christ. Enfin on n'empêche pas de communier avec le prêtre ceux qui s'en jugent dignes. Au contraire, l'Église, comme le

concile de Trente¹ en exprime le désir, se réjouirait, si les chrétiens de nos jours retraçaient par leur conduite la pureté du christianisme primitif, et s'ils étaient dignes de communier toutes les fois qu'ils assistent au saint sacrifice de la Messe.

CHAPITRE XX.

Du déplacement du Missel, de la fin de la Messe, ou action de grâces, de la dernière bénédiction.

Nous avons expliqué plus haut pourquoi on porte le Missel du côté de l'Épître au côté du Nord. Maintenant que le sacrifice est terminé, le prêtre et le Missel retournent au côté du Sud ou de l'Épître, et l'Église se souvient de ce passage de l'Écriture sainte où il est dit qu'il² n'y aura un jour qu'un seul pasteur et qu'un seul troupeau, et que les juifs mêmes se convertiront au Seigneur. Dans l'intervalle on chantait primitivement une prière que le prêtre dit seul maintenant et qu'on appelle communion. On se rappelle ici presque instinctivement ce que racontent les Évangiles: «Après la cène du Sauveur, les apôtres³

1. Sessio, 22.

2. Durand., Rat. IV, 57, num. 1.

3. Matth., XXVI, 30. Marc, XIV, 26.

«chantèrent une hymne d'action de grâces, se rendirent à la montagne des Oliviers,» et ce fut là qu'ils furent invités par le Seigneur à prier¹. L'Église observe à la fin du sacrifice ce que le Sauveur a fait et ordonné. Le prêtre commence ses prières d'action de grâces, ou, pour parler le langage de saint Paul et d'autres Grecs², ses Eucharisties, qui, comme dit saint Augustin³, terminent tout. Ces prières ont toujours rapport au sacrifice qui les précède, c'est par elles que l'on demande à Dieu les biens spirituels et parfois les biens temporels, l'assistance continuelle de la grâce, la miséricorde, la consolation, la confirmation dans la foi, l'esprit de piété, enfin tout ce qui est nécessaire pour obtenir la vie éternelle. Après ces prières et d'autres semblables, le prêtre salue le peuple pour la dernière fois par les paroles : «Que le Seigneur soit avec vous,» et le peuple lui répond comme à l'ordinaire. Le diacre se tourne également

1. Luc, XXII, 40.

2. Chrysostom., *De baptismo Christi*. Il compare aussi ces prières d'action de grâces aux cantiques, aux prières des apôtres après la dernière cène, p. 575.

3. Ep. ad Paulin., CXLIX (alias 59) : *Quibus peractis et participato tanto Sacramento gratiarum actio cuncta concludit*. En général, les mots *gratiarum actio* indiquent ordinairement la fin de la Messe, puisqu'ils signifient tout à fait la même chose que *ευχαριστία*. Augustin. in psalm. XLIV, § 7. Fulgent., *De fide ad Petrum* ap. Augustin., *Opp.*, t. VI, p. 772, § 62.

vers le peuple, et, sur l'invitation du sacrificateur, il congédie légitimement l'assemblée des fidèles. L'ancienne formule était conçue en ces termes : «Allez en paix» (*Ite in pace*); la formule actuelle est : *Ite missa est*, c'est-à-dire «Allez, vous êtes congédiés¹,» ou bien «l'assemblée est congédiée.» Aux Messes où il n'y a pas de *Gloria*, la dernière salutation consiste dans les paroles : *Benedicamus Domino*, c'est-à-dire «louons le Seigneur.» Cette dernière salutation n'est pas un renvoi, mais plutôt une invitation à rester plus longtemps et à continuer les louanges de Dieu; par conséquent, elle ne consiste pas simplement dans une manière de parler, surtout aux jours consacrés à la pénitence (car c'est alors que l'on chante le *Benedicamus Domino*), mais elle exprimait autrefois quelque chose de réel, puisque les moines et les chanoines continuaient effectivement à chanter les louanges de Dieu, et qu'après la sainte Messe, ils prolongeaient le service divin, en récitant les heures canoniales. Là, du reste, où l'Église peut jouir de ses droits, on le fait encore aujourd'hui. Le peuple répond à ces saluts d'adieu par *Deo gratias*, c'est-à-dire «Grâces à Dieu,» paroles qu'autrefois on répétait aussi à la fin de la Messe des catéchumènes.

Cette manière de congédier les catéchumènes était

1. *Missa* peut être pris dans le sens de *missio*, et peut aussi être rapporté à *ecclesia*.

accompagnée dès l'origine de la bénédiction. Cette bénédiction se trouve déjà au deuxième siècle dans les actes du martyr saint Alexandre¹, ce qui démontre la fausseté de l'opinion qui donne à entendre qu'elle n'était donnée qu'au moment où l'on renvoyait les catéchumènes. L'Église aime particulièrement à bénir toutes les fois qu'une séparation doit avoir lieu. Par cette conduite, elle imite moins les patriarches de l'ancien Testament² que le Sauveur lui-même, qui a béni³ ses disciples en montant au ciel et qui les a consolés en leur promettant qu'il ne les laisserait pas orphelins. La bénédiction, accompagnée du signe de la croix, est ainsi conçue: «Que le Dieu tout-puissant, le Père, le Fils et le Saint-Esprit, vous bénisse.» Donc ce n'est pas le prêtre qui bénit, mais (comme dit le psaume⁴) Dieu lui-même répand sur les fidèles la bénédiction qu'il

1. *Explicitis missis, data oratione, benedixit populum et dimiserunt nos.* Le pluriel *missis*, c'est-à-dire *missa catechumenorum* et *missa fidelium* fait assez voir que la *missa fidelium* se terminait aussi par la bénédiction, quoique plusieurs auteurs n'en parlent pas, et que quelques-uns même ne la considèrent pas comme ancienne. V. *Benedict.*, XIV, de S. M. S., p. 73.

2. V. la bénédiction de Jacob Genes., XLIX, 28, d'Aaron Levit., IX, 22. Cf. Deuteron., XXXIV, 9. Zacharias, XII, 10.

3. Luc, XXIV, 51.

4. Psalm. LXVI, 1, 8.

peut seul donner lui-même et non pas un simple mortel. La Messe se termine avec et non avant la bénédiction. Saint Chrysostome¹ blâme aussi ceux qui quittent l'église avant les dernières eucharistiques et la bénédiction qui suit immédiatement, et dont parle Sévérien², son contemporain. Aussi saint Césaire³, saint Augustin et autres défendent-ils aux fidèles de quitter l'église avant la bénédiction, s'ils veulent entendre la Messe en entier.

Anciennement, le prêtre quittait l'autel en récitant des prières que nous pouvons passer ici sous silence, aussi bien que celles qu'il dit en ôtant les vêtements liturgiques. Dans les derniers temps, on a pourtant encore ajouté quelque chose à cette partie de la Messe. On avait une vénération particulière pour l'Évangile de saint Jean, surtout pour le commencement⁴ où l'évangéliste expose la divinité du Sauveur,

1. De baptismo Christi, p. 375. Cf. in illud, Paulus vocatus est et de mutatione nominum, IV, p. 15.

2. Severian., De serpente ap. Chrysostom., Opp., t. VI, p. 527, 528, τὴν τριάδα, δι' ἧς καὶ εὐλογίαι τριπλασιάζονται, ce qui a encore lieu à la bénédiction épiscopale.

3. Moné, Messes latines et grecques, p. 8, usquequo oratio dominica dicatur et benedictio populi detur, se debet in ecclesia continere (qui vult missas ad integrum celebrare). Augustin., Serm. append., CCLXXXI, § 2, 4, 5. CCXXXII, § 1. Damberger, Histoire synchron. de l'Église et du monde au moyen-âge, vol. I, p. 78.

4. Cf. Benedict., XIV, de S. M. S., p. 75.

sa mission, son incarnation et généralement toutes les vérités fondamentales de la foi chrétienne. On le récitait autrefois après avoir administré le baptême, le saint viatique, l'extrême-onction et dans d'autres circonstances solennelles, car on le considérait comme une profession de foi et une confession de la divinité du Sauveur, *du Verbe qui était Dieu et de Dieu qui était le Verbe*. Déjà dans les premiers temps du christianisme, les prêtres avaient coutume, comme le prouve Martène, de réciter ce bel Évangile en quittant l'autel, afin de donner, pour ainsi dire, un dernier témoignage de leur foi en la divinité de Jésus-Christ et en son saint sacrifice. Le Pape Pie V (qui gouverna l'Église de 1566 en 1572) a transformé en loi cette coutume particulière, comme il a consacré en général beaucoup de soins au saint sacrifice de la Messe et à l'arrangement du Missel. Depuis cette époque, on lit l'Évangile de saint Jean à la fin de la Messe; aux paroles: *et le Verbe s'est fait chair*, on fléchit le genou, et la Messe est terminée.

CHAPITRE XXI.

Courte revue de la Messe.

Nous allons maintenant passer encore une fois brièvement en revue la sainte Messe, car il est certain qu'en elle se réfléchissent fidèlement, comme

dans un miroir, la vie, le service divin, la foi et la constitution du christianisme primitif. Il y a bien des choses qui, de nos jours et dans notre froid Occident, ne paraissent étranges que parce qu'elles ont eu lieu dans des temps fort éloignés de nous, dans le climat chaud de l'Orient et pendant le temps des persécutions, ce qui est cause que la situation, les peuples et les langues ont changé depuis longtemps. En outre, les systèmes subversifs des derniers novateurs ont tellement défiguré le christianisme qu'il n'est compris que difficilement par un siècle qui, livré aux jouissances matérielles, a peu à peu désappris de s'occuper de Jésus-Christ. Mais l'Église, cette arche de salut dont l'origine est divine et non humaine, a conservé scrupuleusement le souvenir de cet ancien état de choses, et maintenant qu'elle est libre, elle célèbre encore le service divin de la même manière que du temps des persécutions, dont les générations actuelles ne tiennent pas plus compte que de la piété des chrétiens primitifs. La doctrine, les paroles, la vie du Sauveur, depuis sa naissance jusqu'à sa résurrection et son ascension, redeviennent pour ainsi dire vivantes dans la Messe, puisqu'il ne s'y trouve presque pas une syllabe qui ne se rapporte aux prophéties de l'ancien Testament, réalisées dans le nouveau. L'Église s'attachait principalement à l'idée du sacrifice que les nations modernes ont tant de peine à saisir, depuis que les sacrifices sanglants des juifs et des païens ont disparu et ne

contrastent plus avec le nôtre. Sans sacrifice, dit Frédéric Schlegel¹, on ne peut se figurer une véritable religion, car le sacrifice indique, comme dit le même auteur, la destinée de l'homme, qui doit faire tout pour la gloire de Dieu. Le sacrifice ne commence pas par la Messe des catéchumènes (car elle ne consiste que dans l'instruction de ceux qui veulent devenir chrétiens), mais par l'offrande. L'offrande est la première action essentielle de tout sacrifice ; la manducation en forme la seconde. Mais le sacrifice chrétien a encore une troisième action essentielle, la consécration, cet éternel mystère du christianisme, sans lequel l'union avec le Sauveur devient impossible.

Ces trois actions du sacrifice sont essentielles (ce qui ne saurait être assez profondément gravé dans les esprits), parce qu'on ne peut rien y changer et qu'on n'y a rien changé depuis le temps des apôtres. Mais on dira peut-être que d'après ce que nous venons de raconter nous-mêmes, bien des rites anciens ont été changés plus tard. Nous sommes loin de le contester, mais ces changements, que dans un cas de nécessité l'Église pourrait encore faire aujourd'hui, ne concernaient pas et ne concerneront jamais l'essence du sacrifice, mais uniquement les choses accessoires. Toutefois il vaut mieux rapporter en

1. Supplément aux œuvres complètes de Frédéric Schlegel, part. 4, p. 495.

détail certains changements qui ont été introduits successivement, afin qu'on se persuade avec le simple bon sens que ces changements sont fondés sur la nature même des choses. On sait, du reste, que tout ce qui est terrestre doit subir des changements, parce que les temps et les circonstances varient nécessairement, et il arrive même souvent que des peuples nouveaux remplacent d'autres peuples, dont les usages n'étaient pas les mêmes à l'origine.

CHAPITRE XXII.

De quelques changements, de la liturgie de saint Basile.

Chaque société naissante emprunte nécessairement ses formes au temps et à la situation où elle se trouve. Le christianisme, quoique divinement institué, devait faire de même, car il est appelé à agir parmi les hommes et pour les hommes. Dieu seul connaît les temps futurs; on ne pouvait donc subvenir aux besoins de l'avenir que quand on le connaissait, c'est-à-dire quand cet avenir était arrivé. Si le christianisme, avec sa doctrine céleste, avait été fondé à une autre époque, il aurait pris certainement un autre développement. Mais, par un effet de la divine providence, il fut établi à l'époque où le monde connu se trouvait tout entier sous

l'empire de la ville de Rome et où la vertu et la force des peuples et des particuliers avaient disparu sous le joug de l'esclavage général. Le christianisme primitif avait à lutter contre l'oppression, le mépris et les persécutions de tout genre, surtout parce qu'on confondait longtemps les premiers chrétiens avec les juifs qui, bientôt après la mort du Sauveur, se sont révoltés contre Rome. Les conquérants du monde s'emparèrent de leur pays et de la ville de Jérusalem et leur jurèrent une haine implacable. La perte de la patrie ne fit qu'augmenter le ressentiment des juifs et, quoiqu'ils se fussent dispersés dans les pays environnants, dans l'île de Chypre, dans l'Égypte, jusqu'en Arabie, et dans les îles de la mer Rouge, où on les trouve encore du temps de Mahomet, ils tirèrent pourtant de temps à autre une vengeance terrible de la destruction de leur ville sainte, surtout en Égypte et dans l'île de Chypre. Voilà pourquoi on les regardait comme une race rebelle, et on les persécutait impitoyablement, ainsi que les chrétiens, qu'au commencement surtout on confondait aisément avec les juifs, vu que le christianisme a sa racine dans le judaïsme. Les premiers chrétiens se réunissaient donc pendant la nuit dans des lieux solitaires et sous le voile du mystère, parce qu'ils craignaient leurs persécuteurs païens; ils étaient forcés d'agir ainsi, car leur nombre était fort restreint comparativement à la population païenne, et ils étaient sans défense par principe. On comprend

aisément que les mystères dont ils s'enveloppaient, jusques dans leur manière de parler, ne devaient qu'augmenter les soupçons des païens et les porter à pénétrer dans leurs secrets. Mais les chrétiens agissaient selon leur devoir avec beaucoup de circonspection à l'égard des païens, et l'on recevait, il est vrai, sans difficulté ceux qui manifestaient le désir de devenir chrétiens et qui donnaient leur nom au Seigneur Jésus-Christ; mais les catéchumènes ne pouvaient être initiés aux mystères que quand on en eut des garanties, après une épreuve de plusieurs années. En effet, si les catéchumènes étaient retournés au paganisme et qu'ils eussent trahi les chrétiens, comment ces derniers auraient-ils alors pu se mettre à couvert?

L'institution des catéchumènes se trouve donc moins dans l'essence du christianisme que dans les circonstances de ces temps-là. Mais lorsque cet état de choses, qui nécessita une séparation dans l'Église primitive, eut cessé, cette séparation devint elle-même superflue et sans but. C'est sous Constantin que finissent les persécutions du christianisme, qui sort de l'obscurité pour paraître en plein jour; la pauvreté et le mépris font place à l'honneur et aux richesses; on ne craint plus les païens, on les tolère, au contraire, jusqu'à ce qu'ils embrassent enfin eux-mêmes le christianisme. On ne doit donc pas s'étonner que cette situation différente ait influé sur le christianisme et qu'il ait donné lieu à des change-

ments inévitables. S'il en est qui trouvent à redire, ce ne sont que ceux qui ne comprennent pas que le changement des situations entraîne aussi des changements dans la manière de vivre, que des communautés chrétiennes peu nombreuses et cachées doivent agir tout autrement qu'un peuple chrétien qui est libre, ou même un monde chrétien qui n'a rien à craindre ni à cacher. Rome, la capitale du monde, devait agir autrement que la première Rome avec le tout petit territoire qui se trouvait au dedans de son enceinte. La même différence de conduite existe entre le christianisme des temps primitifs et celui des siècles postérieurs, comme tout homme sensé, ne fût-il même pas catholique¹, doit le comprendre. Nous allons citer quelques exemples, principalement à cause de ceux qui prétendent rétablir le christianisme primitif et qui, en réalité, lui font subir les persécutions des païens modernes.

Si l'on s'est autrefois caché devant les païens et si l'on a reçu les catéchumènes avec la plus grande

1. On lit dans le *Freihafen*, 1829, cah. I, 250, ces paroles remarquables : Quand l'Église sortit de l'état d'oppression pour dominer le monde, quand la doctrine chrétienne, au lieu de vivifier quelques âmes seulement, se répandit par la terre entière, la simplicité des premiers temps du christianisme dut faire place à une organisation plus générale et plus appropriée aux nouveaux besoins. Ces paroles méritent d'être sérieusement méditées.

circonspection, cette conduite mystérieuse n'eut plus de raison d'être, lorsque le christianisme se produisit en public et qu'au lieu d'être protégé, il devint lui-même la puissance protectrice. Le paganisme disparut peu à peu, la première génération chrétienne en engendra une nouvelle, qui offrait toutes les garanties nécessaires par la naissance, l'éducation et la haine du paganisme. A quoi sert, par conséquent, la séparation rigoureuse des catéchumènes? On eut alors soin d'organiser l'instruction des enfants, et celle des adultes fut introduite dans l'ensemble du culte, de manière que le peuple finit par perdre le souvenir de la Messe des catéchumènes. L'église n'est plus fermée au commencement du sacrifice, les catéchumènes ne sont plus congédiés avec la bénédiction, mais après l'Évangile ils peuvent assister au sacrifice de la communauté chrétienne, à laquelle ils appartiennent déjà par leurs parents, leur baptême et la tendance de leur esprit. On a donc bien fait, comme tout homme sensé le reconnaîtra sans doute, de se régler d'après les circonstances du temps; car, quoique le christianisme primitif, dans sa pureté, eût besoin de cette séparation et que les catacombes, les tombeaux et d'autres lieux cachés lui fussent nécessaires pour un certain temps, la pureté du christianisme ne consiste nullement dans ces choses. Le novateur qui s'aviserait de les rétablir ne pourrait que se rendre ridicule. Dans certains cas, le christianisme primitif dérogeait même à ses prin-

cipes et permettait, par exemple, peu de temps avant Pâques, conséquemment avant le baptême, à ceux qu'on appelait suppliants (*competentes*) de rester à l'église jusqu'après¹ l'offrande, ce qui n'était pas permis aux catéchumènes.

Pour des raisons semblables, ce n'est qu'à Pâques et à la Pentecôte que l'on baptisait les catéchumènes (car, dès les temps apostoliques, on conférait le baptême aux enfants qui étaient nés de parents chrétiens), lorsqu'ils étaient suffisamment instruits, indépendants et majeurs. Il serait ridicule de maintenir cette coutume ou cette prétendue pureté du christianisme, car les païens et la crainte des païens ont disparu, et c'est avec beaucoup de raison que l'on baptise chaque enfant pour le faire participer immédiatement à la communion du salut. L'administration du baptême n'est pas non plus, comme autrefois, restreinte aux fêtes de Pâques et de Pentecôte, car si l'Église primitive² se plaignait déjà de ce que bien des personnes mouraient sans avoir reçu le baptême, qu'on se figure quelle étrange confusion se manifesterait partout, si l'on voulait conserver l'ancien usage du baptême. Mais on comprendra sans doute que les circonstances changent avec le temps et que l'Église devait adopter plus tard d'autres usages

1. Benedict., XIV, de S. M. S., p. 130.

2. Socrat., Hist. eccles., V, 22, πλὴν ὀλίγων οἱ λαιποὶ μὴ βαπτισθέντες ἀποθνήσκουσι.

qui étaient plus en rapport avec sa situation et qui finalement concernent peu l'esprit, l'essence, la doctrine et la foi du christianisme, mais uniquement la discipline. On rencontre mille choses qui se font tout autrement dans un petit que dans un grand ménage, parce qu'il doit en être nécessairement ainsi. L'Église se trouva dans le même cas, quand elle changea sa petite sphère d'activité contre le théâtre du monde, et que, de mère qu'elle était d'une petite famille, elle devint la mère de peuples nombreux.

Nous allons encore citer d'autres exemples. Dans le christianisme primitif, toutes les institutions étaient en rapport avec l'état d'oppression où se trouvait l'Église, avec les mystères dont on s'enveloppait, soit dans la conduite, soit dans le langage, en un mot, avec l'isolement où se trouvaient les chrétiens au temps du paganisme. N'aurait-on pas agi d'une manière étrange si l'on avait voulu maintenir plus tard cet état de choses? Et pour qui l'aurait-on maintenu? On n'avait plus besoin de se réunir la nuit dans des lieux souterrains, dans les tombeaux, les maisons isolées et les catacombes. On célébrait le service divin en plein jour, on avait même soin de construire des églises somptueuses, auxquelles on pourrait aussi donner le nom de premières églises chrétiennes, car les chrétiens primitifs ne pouvaient certainement pas songer à élever des églises telles que celle de Sainte-Sophie et autres basiliques, construites par Constantin. Mais si l'on reprochait tout

cela à l'Église, n'agirait-on pas d'une manière aussi ridicule que si l'on blâmait un homme, devenu riche, d'avoir quitté la pauvre chaumière qu'il avait habitée auparavant et d'avoir changé son ancienne manière de vivre. C'est en général sous Constantin que le christianisme se montre d'abord en public et qu'il forme une réunion toujours croissante de peuples, dont les nouveaux besoins réclamaient de nouvelles institutions, qu'il fallait régler jusque dans les moindres détails. Primitivement, un seul évêque suffisait pour les besoins d'un petit diocèse; plus tard, quand les fidèles, placés sous sa juridiction, se comptaient par centaines de mille, il était obligé de partager son pouvoir spirituel et de le confier à beaucoup d'autres. Primitivement, les évêques étaient indépendants, et tout était abandonné à leur direction; plus tard, ils convoquaient, pour le bien général, des synodes, auxquels auparavant on pouvait aussi peu songer qu'aux conciles œcuméniques de Nicée, de Constantinople ou de Trente. Primitivement, on soulageait, il est vrai, les malades et les pauvres, on consolait les mourants et on le faisait aussi bien que le permettaient les malheureuses circonstances du temps; plus tard, tout cela se faisait publiquement et était soumis à de sages règlements; primitivement, à l'époque des persécutions, il était permis d'emporter chez soi la sainte hostie qui devait fortifier au moment du danger; plus tard, le même usage fut aboli et non sans raison, car le

prêtre, revêtu de l'étole, marche aujourd'hui librement à travers les rues, pour porter le saint viatique aux malades, et n'a plus de païens à craindre. En outre, il n'y avait primitivement qu'un seul office divin qui était très-long et qui avait lieu le dimanche. Après Constantin et en quelques endroits déjà avant lui, on en sentait le besoin tous les jours et on le partageait, selon les convenances et l'opportunité, en office du matin, de l'après-midi et du soir; on introduisit aussi dans les couvents un office presque continuel par l'institution des heures canoniales; on régla le temps du sacrifice et de la prière, ainsi que celui de l'instruction des enfants et du sermon, et l'on prit les arrangements qui s'accordaient le mieux avec les circonstances. Si primitivement un courrier était chargé d'annoncer secrètement le service divin, on ne croyait pas agir contrairement au christianisme, lorsque plus tard on l'annonçait publiquement, et même, à partir du huitième siècle, par le son des cloches, que les apôtres ne connaissaient pas. Primitivement on avait à lutter contre les besoins les plus impérieux; plus tard, on pouvait songer à des ornements et couvrir avec les biens de l'Église les frais qui avaient été auparavant à la charge des fidèles. Avec la liberté de l'Église, on vit naturellement aussi naître d'autres coutumes, auxquelles on n'avait de loin pas songé auparavant, par exemple, les dévotions publiques, les fêtes, les processions et tout ce qui indique la libre manifestation

de la foi. Blâmer de telles institutions, qui remontent à Constantin et qui, dans les États libres des païens, étaient aussi l'expression de leurs croyances, qui étaient en outre conformes, non-seulement à l'esprit du christianisme, mais encore à celui de chaque société humaine, car toute vie qui est libre veut et doit se manifester au dehors, blâmer; disons-nous, de telles institutions et les rejeter comme anti-chrétiennes, ce serait agir aussi follement que si l'on reprochait aux Grecs modernes, devenus libres, de ne plus se conduire de la même manière que du temps où ils gémissaient sous l'esclavage des Turcs et où, comme les premiers chrétiens, ils ne pouvaient manifester publiquement leur foi par le son des cloches, les prières et les processions. Le christianisme se trouvait donc, après Constantin, dans une tout autre situation qu'auparavant. Ce qui convient aux indigents et à leur chétive cabane ne sied plus à la maison opulente du maître du monde, et si, par exemple, on ne reproche pas aux marchands de s'être conformés aux circonstances du temps, en développant le commerce qui ne consistait d'abord que dans des échanges peu considérables, on devrait juger avec la même impartialité ce qui a rapport à la foi. L'Église régla, parce qu'elle était obligée de le faire, ce que réclamait un état de choses plus vaste et plus compliqué, et les réglemens qu'elle fit n'offraient pas de difficultés, parce qu'ils étaient basés sur l'esprit de charité et

sur la sage union que l'esprit de l'Église avait établie entre les pouvoirs publics. Maintenant le monde est trop grand, ou disons-mieux, trop petit sous le rapport de la foi et de la charité, pour être propre à une telle union, et ce sont nos sentiments et nos tendances profanes qui nous éloignent d'autant plus de ces temps où, selon les Actes des apôtres¹, tous ne formaient qu'un corps et qu'une âme. Si, sous ce rapport, il est impossible de ramener le christianisme primitif, on ne le ramènera pas non plus sous d'autres rapports, si l'on ne peut en même temps faire revivre les temps apostoliques avec toutes les vertus qui les caractérisaient, telles que l'amour de Dieu, le renoncement à toutes les choses terrestres et l'héroïsme jusqu'à la mort. Il est facile de créer un prétendu christianisme nouveau, comme le prouvent les nombreuses histoires des hérésies, mais ramener le christianisme à la simplicité apostolique, à ses limites étroites et à sa prétendue pureté quant aux usages (car s'il s'agissait de croyances, l'Église mettrait fin à toute discussion en vertu du pouvoir qu'elle a reçu du Sauveur), ce serait chose impossible aux yeux de quiconque connaît l'histoire, ce serait vouloir ramener le monde dans l'état où il était quand il n'y eut sur la terre qu'un seul couple, Adam et Ève. Mais laissons ces raisonnements, car ils sont contraires à l'esprit du christianisme, dont la plus belle devise est : « Paix dans le Seigneur. »

1. IV, 32.

Nous allons encore citer quelques exemples qui feront connaître la puissance irrésistible que le temps exerce sur certaines coutumes et les changements nécessaires qu'il entraîne. Du temps des apôtres, l'Église avait des diaconesses pour la surveillance des femmes, pour le soin des pauvres et des malades, et il est certain qu'elles ont fait du bien. Lorsque le christianisme devint public et qu'il embrassa le monde, les convenances exigeaient qu'on retirât aux femmes le pouvoir que l'Église leur avait accordé, ce qui eut lieu en effet. Des raisons graves, comme celles qui ont fait retirer le calice aux laïques, ont amené ce changement. Dans l'Église primitive, le peuple prenait part à l'élection de l'évêque, mais cette pratique amènerait de nos jours les mêmes inconvénients que ceux qui ont lieu lorsque le peuple choisit ses députés et que, par le fait même, les divisions deviennent interminables, comme ces derniers temps ne le démontrent que trop. Voici encore un exemple remarquable propre à faire voir que le christianisme doit aussi se régler d'après les circonstances du temps. Comme nous l'avons démontré, lorsqu'il était question des pénitents, l'Église primitive exerçait une surveillance très-sévère sur les fidèles, ce qu'elle pouvait faire aisément, vu leur petit nombre. La faute ou le crime fut puni par des pénitences canoniques plus ou moins rigoureuses, et celui qui se montra incorrigible fut même expulsé de la communauté des fidèles. Tous les chrétiens et

même les monarques, comme l'empereur Théodose, le roi Louis-le-Débonnaire et Henri IV, empereur d'Allemagne, se firent un devoir d'obéir, car tout le monde était pénétré des paroles que le Sauveur fulmina contre ceux qui ne se soumettent pas à l'Église. Quand le christianisme eut pris une extension considérable, l'ancienne discipline fut bientôt abolie ; car on n'a qu'à considérer ce qui arriverait de nos jours, si l'Église voulait encore sévir contre les impies. Elle relâcha donc peu à peu de son ancienne discipline, mais elle ne renonça pas au droit de punir, qui est fondé sur sa doctrine, précisément parce qu'il ne lui est pas permis de faire la moindre concession par rapport à la doctrine, et de là viennent les indulgences que l'on a substituées aux anciennes pénitences canoniques.

Comme en mille autres choses, on a aussi fait dans le saint sacrifice certains changements qui furent amenés par des motifs de piété, d'uniformité ou par une nécessité quelconque. Mais quand on examine de près ces changements, on reconnaît aussitôt qu'ils ne concernent que des choses extérieures de peu d'importance, sans jamais toucher ni à la doctrine, ni à la foi, ni à l'essence du sacrifice, qui reste invariablement le même. Nous allons mentionner quelques changements¹ de ce genre. En quoi,

1. Les changements et les additions rangés par ordre chronologique, v. Schulting., *Biblioth. eccles.*, t. I, p. 179 sqq. Cf. p. 149 sqq.

par exemple, l'essence du sacrifice est-elle altérée, quand le Pape Célestin tire exclusivement des psaumes l'antienne de l'*Introït*, ou quand, après saint Grégoire, le *Kyrie eleison* se chante, tandis qu'auparavant on se contentait de le réciter; quand le baiser de paix, dans l'ancienne Messe gallicane¹ ou dans d'autres Messes, précède la préface, tandis qu'ailleurs il la suit; quand l'élévation se fait chez nous aux paroles de la consécration, tandis que chez d'autres elle a lieu à la fin du canon; quand le Pater est récité par les uns au commencement de l'offertoire et par d'autres au commencement de la communion? Ce sont des différences qui ne concernent pas plus l'essence du sacrifice que celles que l'on pouvait observer dans l'Église d'Afrique, où l'on se tenait debout dans les circonstances où nous autres Européens nous avons coutume de nous asseoir ou de nous mettre à genoux. En Afrique et chez les Grecs, on prononce les paroles de la consécration² à haute voix, et le peuple répond: *Amen*; dans l'Église romaine, on les prononce mystérieusement et à voix basse. A Antioche, le diacre criait à plusieurs reprises³: «Que chacun fasse attention à son voisin,» probablement pour empêcher qu'un juif ou un païen

1. Moné, Messes latines et grecques, p. 65.

2. Moné, p. 95.

3. Chrysostom. advers. Judæos, I, p. 593, ἐπιγινώσκτε ἀλλήλους.

ne se mêlât parmi les fidèles ; chez nous on ne sait rien d'une telle coutume.

Nous pourrions faire encore d'autres citations, mais ces changements altèrent-ils l'essence du sacrifice ? C'est là le point capital, car le sacrifice a été institué par Jésus-Christ, et il n'est pas permis d'y toucher. Ce n'est pas le Sauveur, mais c'est l'Église qui a déterminé les cérémonies, les prières et les cérémonies accessoires. Elle a usé de son droit d'établir partout ce qui est convenable, quoiqu'elle ne l'ait pas fait partout de la même manière ; car la différence des langues, des climats, des mœurs et des coutumes locales produit naturellement dans les petites choses des différences qui se feront toujours remarquer. Le Pape saint Grégoire-le-Grand n'a si bien mérité de l'Église que parce qu'il s'est efforcé de rétablir l'uniformité chrétienne et l'unité romaine, même dans les choses accessoires du culte divin ; tous les changements¹ qu'il a introduits ne concernaient donc nullement l'essence de la Messe, qui est encore maintenant telle qu'elle a été du temps des apôtres.

C'est dans les différences que présentent les choses non essentielles, établies dans tel endroit et manquant dans tel autre, que consistent les différentes liturgies qui, pour la plupart, sont fort an-

1. Cf. Wion, *Arbre de la vie*, traduit en allemand par Stengel, vol. II, p. 328.

ciennes. Nous en avons sous le nom de saint Jacques, de saint Chrysostome, de son contemporain et ami saint Basile; nous avons une liturgie mozarabique, milanaise, gallicane, etc. Toutes ces liturgies se ressemblent plus ou moins; elles renferment le même sacrifice invariable et les différences ne consistent que dans des choses accessoires et dans la disposition des prières. Afin de rendre notre sujet plus clair, nous allons rapporter brièvement la liturgie de saint Basile¹. Elle contient des prières que l'on pourrait réciter et que l'on récite partout: on demande à Dieu la grâce de surmonter les tentations, de célébrer dignement le saint sacrifice; on implore la paix pour l'Église, une, catholique et apostolique, pour les peuples et les troupeaux des fidèles, pour l'empereur, pour l'armée, pour les autorités, pour le prince et les magistrats. Vient ensuite une prière pour le Pape et le patriarche d'Alexandrie, pour les évêques, pour tous les prêtres, les diacres et l'assemblée des fidèles. A tout cela (nous ne voulons pas parler de la Messe des catéchumènes en détail) se joignent le Credo² et le baiser de paix, avec les prières qui s'y rapportent. Alors le diacre dit: «Res-tous modestement debout!»

Le prêtre: «Que le Seigneur soit avec vous!»

Le peuple: «Et avec votre esprit.»

1. Basile, Opp., ed. Garnier, t. II, p. 674 sqq.

2. Ibid., p. 675.

Le prêtre : «Élevons nos cœurs!»

Le peuple : «Nous les tenons élevés vers le Seigneur.»

Le prêtre : «Rendons grâces au Seigneur!»

Le peuple : «Cela est digne et juste.»

Le prêtre : «Digne et juste, digne et juste, oui il est vraiment digne et juste.»

C'est ici que commence la prière de l'offrande.

Le diacre dit ensuite : «Vous qui êtes assis, levez-vous maintenant, regardez vers l'est et soyons attentifs!» Pendant ce temps, le prêtre chante la préface en faisant plusieurs pauses : «A ses côtés se tiennent les anges et les archanges, etc., qui ne cessent de chanter des louanges, de s'écrier et de dire :»

Le peuple : «Saint, saint, saint, etc.»

Le prêtre continue le *Sanctus* et le peuple répond, en disant avec le psalmiste : «Selon votre grande miséricorde, Seigneur, et non, etc.»

Immédiatement après vient la consécration.

Le prêtre : «Il nous a laissé ce grand mystère de la piété, quand il était sur le point de se livrer à la mort pour la vie du monde ;

Le peuple : «Nous croyons.»

Le prêtre : «Il prit le pain dans ses mains saintes, pures et vénérables, leva les yeux vers le Ciel, vers vous, son Père et notre Dieu, vers le Dieu de l'univers, et après avoir rendu grâces ;»

Le peuple : «Amen.»

Le prêtre : « Il le bénit ; »

Le peuple : « Amen. »

Le prêtre : « Le sanctifia ; »

Le peuple : « Amen. »

Le prêtre : « Le rompit, le donna, etc., et dit, etc. (tout à fait comme chez nous). — De la même manière il prit le calice, etc., rendit grâces ; »

Le peuple : « Amen. »

Le prêtre : « Le bénit ; »

Le peuple : « Amen. »

Le prêtre : « Le sanctifia ; »

Le peuple : « Amen. »

Le prêtre : « Le goûta et le donna également à ses disciples et apôtres, en disant, etc. »

Le peuple donne son assentiment en répondant par Amen et par d'autres paroles.

Le prêtre continue et implore l'assistance du ciel (comme on le fait chez nous) au nom de la passion du Sauveur, de sa résurrection et de son ascension.

Le peuple : « Nous vous louons, nous vous bénissons. »

Le diacre : « Humiliez-vous avec crainte devant Dieu ! »

C'est ici que le prêtre prie à voix basse et invoque le Saint-Esprit, pour qu'il sanctifie les dons qui viennent d'être offerts et qu'il les change au corps et au sang de Jésus-Christ.

Le diacre : « Soyons attentifs ! »

Le peuple : « Amen. »

Le prêtre à haute voix : « Et qu'il fasse en sorte que ce pain soit changé au sacré corps de notre Seigneur, etc. »

Le peuple : « Amen. »

Le prêtre : « Et ce calice, au sang précieux de la nouvelle alliance, etc. »

Le peuple : « Amen (et trois fois) Seigneur, ayez pitié de nous ! (*Kyrie eleison !*) »

Le prêtre se met à prier maintenant pour que tous deviennent dignes de recevoir la sainte communion. Il se souvient encore une fois de l'Église qui est une, sainte, catholique et apostolique, du Pape, des patriarches, des prêtres, des diacres et autres ministres, de tous ceux qui sont consacrés au Seigneur et de tout le peuple en général.

Le peuple : « Ayez pitié de nous, Dieu, Père, Tout-Puissant ! »

Le prêtre (trois fois) : « Ayez pitié de nous, Dieu, Tout-Puissant ! »

Le peuple (trois fois) : « Seigneur, ayez pitié de nous ! »

Le prêtre demande maintenant la bénédiction du ciel pour la répandre sur la ville et ses fidèles, sur l'air et les fruits de la terre, sur la pluie et les semences, sur les veuves et les orphelins, sur les pauvres et les voyageurs, etc.

Le peuple : « Seigneur, ayez pitié de nous ! »

Le prêtre récite de nouvelles prières en invoquant les martyrs et les envoyés du Seigneur, et le diacre

lit les diptyques pendant que le prêtre prie à voix basse.

Le diacre : «Revenez, diacres !»

Le prêtre : «Que la paix soit avec vous tous !»

C'est ici que commence la fraction du pain, qui est accompagnée de prières.

Le diacre : «Priez !»

Le prêtre : «Que la paix soit avec vous tous !»

Le prêtre exhorte ensuite le peuple à réciter le Pater, et, après que le peuple l'a fait, le prêtre dit une nouvelle prière, qui a rapport aux tentations.

Le diacre exhorte ensuite le peuple à incliner la tête, et le prêtre s'adresse à Dieu pour qu'il écoute favorablement ses prières et qu'il accorde à tous la grâce de recevoir dignement la sainte communion, l'Agneau de Dieu, qui efface les péchés du monde.

Le diacre : «Soyons attentifs non sans crainte !»

Le prêtre : «Que la paix soit avec vous tous !»

Il récite maintenant la prière qui concerne la communauté des fidèles et élève le *spudicon* (δεσποτικόν), c'est-à-dire la plus grande partie de l'hostie rompue, en s'écriant : «Le Saint doit être donné aux saints !»

Le peuple (trois fois) : «Seigneur, ayez pitié de nous ! Le Père saint est un, le Fils saint est un, le Saint-Esprit est un. Amen.»

Le prêtre : «Que le Seigneur soit avec vous tous !»

Le peuple : «Et avec votre esprit !»

Le prêtre : «Que le Seigneur soit béni éternellement !»

Le peuple : « Amen. »

Le prêtre : « Paix avec vous tous ! »

Le peuple : « Et avec votre esprit ! »

Le prêtre récite maintenant le Confiteor, et puis il dit : « Le corps sacré et le vrai et précieux sang de Jésus-Christ, du Fils de Dieu. Amen. »

Le peuple : « Amen. »

Le prêtre : « Le saint et précieux corps et le vrai sang de Jésus-Christ, du Fils de Dieu. Amen. »

Le peuple : « Amen. »

Le prêtre : « C'est véritablement le corps et le sang Emmanuel de notre Dieu. Amen. »

Le peuple : « Amen. »

Après une prière que le peuple sanctionne par Amen, le diacre s'écrie : « Dans la paix et la charité ! » (ἀγάπη.)

Le prêtre (à haute voix) : « Par lequel et avec lequel vous est dû honneur, louange et adoration, ainsi qu'au Père et au Saint-Esprit, maintenant, etc. »

Le peuple récitait alors le psaume cinquantième et les prières de la communion.

Le diacre : « Réunissez-vous et avancez avec circonspection, vous autres diacres ! »

Maintenant arrive le moment de la sainte communion, et pendant les prières d'action de grâces qui suivent, le diacre s'écrie : « Restez debout pendant la prière ! » tandis que le prêtre dit : « Que la paix soit avec vous tous ! » et que le peuple lui répond : « Et avec votre esprit ! » Enfin, après les prières les plus

diverses pour les malades, les voyageurs, les prêtres, les rois, l'armée, le peuple et aussi pour les morts, on congédie l'assemblée chrétienne et le diacre dit : « Que la grâce de Jésus-Christ soit avec vous tous ! Allez en paix ! »

Le peuple (deux fois) : « Seigneur, ayez pitié de nous ! » Puis : « Seigneur, bénissez-nous ! Amen. »

Le prêtre donne la bénédiction, le diacre dit de nouveau : « Allez en paix. » On récite ensuite une prière finale et tout le monde est congédié.

Le lecteur attentif s'apercevra facilement que les trois parties essentielles du sacrifice ne sont pas altérées, que, dans cette Messe, il ne se trouve pas, jusqu'au baiser de paix et les prières de l'encensement¹, une seule prière qui ne soit usitée en Occident, et que les différences consistent particulièrement dans les interpellations du diacre et dans la disposition des prières. Il est difficile de dire si les évêques avaient le droit d'établir ces différences ; mais toujours est-il bon de remarquer qu'à la même époque l'ami de saint Basile, saint Chrysostome, suivait aussi une liturgie différente, et l'on comprend maintenant d'autant mieux le zèle de l'Église romaine et les soins que mettaient saint Gélase et saint Grégoire-le-Grand à établir partout l'uniformité, même dans les choses

1. Ces prières se trouvent dans ce qu'on appelle la liturgie des Cophtes, laquelle se trouve encore en latin dans les œuvres de saint Basile (p. 688).

accessoires. Les efforts de ces deux Papes furent couronnés de plus de succès en Occident qu'en Orient, dont l'ambitieuse capitale, Constantinople, était déjà imbuë de cet esprit avide de nouveautés, qui¹ livra aux Turcs l'empire grec et la ville de Constantinople, parce qu'il tendait sinon à surpasser, du moins à égaler Rome.

CHAPITRE XXIII.

De la Messe basse.

Outre la grand'Messe ordinaire, nous avons encore, comme on sait, la Messe basse. Elle est dite par un seul prêtre et servie par deux ou par un seul servant ou enfant de chœur, qui remplace le peuple depuis que la langue de l'Église est devenue une langue morte. Dans la Messe basse il n'y a pas de chœur, et le prêtre, au lieu de la chanter, se contente de la dire. Quelques prétendus sages de notre époque s'imaginent que cette manière de dire la Messe ne fut introduite que fort tard et qu'elle ne remonte pas aux premiers temps du christianisme.

1. Cet esprit est parfaitement bien dépeint dans l'histoire synchron. de Damberger, qui est pour le moment le meilleur ouvrage que je connaisse.

D'autres prétendent que les pauvres moines, qu'on se plaît toujours à calomnier, ont sinon inventé la Messe basse, du moins contribué à l'établir, pour se procurer par ce moyen un vil gain. Évidemment dans les chroniques des couvents, il est souvent question de la Messe basse, ainsi que dans les institutions du saint abbé Guillaume¹ de Hirsau, qui mourut l'an 1091, dans la Forêt-Noire, presque déserte à cette époque. Mais à quoi bon nous arrêter à des détails superflus ? Rien n'est plus faux que l'opinion des novateurs, car la Messe basse est ancienne, elle remonte aux premiers temps du christianisme et fut réclamée par les besoins des fidèles et de l'Église, et de même qu'on ne change pas la nature d'une pièce de poésie, soit qu'on la lise, soit qu'on la chante, de même la Messe ne subit aucune altération, soit qu'on l'accompagne de chant, soit qu'on la dise tout simplement. Les chrétiens primitifs, qui vivaient au milieu des païens, se réunissaient régulièrement le dimanche ou jour du Seigneur, pour assister à une seule Messe, qui était suffisante. En second lieu, il ne faut jamais perdre de vue que primitivement ces réunions n'avaient lieu que dans les villes, et surtout dans les capitales; c'est pour cela que l'Église eut bientôt soin de statuer que les sièges épiscopaux ne seraient jamais établis à la campagne, ni même dans les petites villes, mais

1. Hergott, Vet. discipl. Moné, p. 454.

seulement dans les cités importantes. Les premières communautés chrétiennes se sont formées dans des capitales, comme, par exemple, à Jérusalem, à Samarie, à Damas, à Césarée, à Antioche, à Icone, à Milet. Saint Paul n'écrit qu'aux habitants des grandes villes, aux Romains, aux Corinthiens, aux Philippiens dans la Macédoine, aux Colossiens en Phrygie, près du pays des Galates, aux Ephésiens dans l'Ouest de l'Asie, et aux Thessaloniciens. Le christianisme se répandit donc d'abord dans les villes, principalement à Jérusalem, à Rome, à Antioche, à Alexandrie, à Constantinople, et l'Église avait dès l'origine de nombreux ministres, comme on peut déjà le voir dans les Actes des apôtres. Ce fut après le temps des persécutions, sous l'empereur Constantin, que le christianisme reçut le bienfait de la liberté, et de même que les apôtres avaient procédé journellement¹ à la fraction du pain, de même les chrétiens fervents ne voulaient plus alors se contenter de l'office du dimanche, car la piété voulait être satisfaite à tous les moments du jour et de la nuit, et elle l'était effectivement, surtout au quatrième siècle, où les couvents se multipliaient rapidement. Dans leur mépris du monde et leur attrait pour la vie contemplative, que notre siècle sensuel ne comprend guère, les moines se faisaient un devoir de vaquer continuellement au service du Seigneur. Le monde chrétien de cette époque

1. Actes, II, 46.

répondait déjà affirmativement à cette question de saint Chrysostome¹ : Ne sacrifions-nous pas journellement? car le moine de l'Orient ne vivait pas comme l'ermite de l'Orient ou le bénédictin de l'Occident, séparé des hommes, mais il habitait dans les villes et dans leurs environs, comme saint Chrysostome le mentionne souvent dans les discours qu'il a prononcés à Antioche. C'est ainsi que dans les villes on avait abondamment pourvu à toutes les exigences du service divin; on l'avait moins fait à la campagne, où les bénédictins², qui cultivaient les terres, qui les peuplaient et qui enfin y fondaient des villes, avaient soin, principalement en Occident, de suffire aux besoins du culte. Cela seul fait déjà voir comment il a fallu agir là où il n'y avait pas de couvents et où l'on était privé non-seulement des ressources des villes, mais aussi de l'instruction et de l'art musical.

En outre, si l'on fait attention à ce qui se passe dans la vie ordinaire, on comprend aisément que quand le christianisme était devenu général, une seule Messe le dimanche ne pouvait plus suffire. D'abord les églises, qui primitivement étaient petites, ne pouvaient contenir simultanément tous les fidèles, et, en second lieu, tous les chrétiens ne pouvaient

1. Hom., XVII, in Ep. ad Hebr.

2. Sur les Messes quotidiennes dans les couvents, v. Mabillon, Annal., t. I, p. 336.

se rendre en même temps à l'église et laisser ainsi les maisons désertes. Comme, d'un côté, il était nécessaire d'agrandir les églises, il fallait de l'autre subvenir aux besoins, en multipliant les Messes, et là où, comme par exemple à la campagne, les chantres manquaient pour chanter la Messe, il fallait nécessairement se contenter de la dire. Que l'on considère attentivement ce qui passe ainsi dans la vie ordinaire, et les usages de la campagne expliqueront l'origine de la Messe basse, sans qu'on ait besoin de recourir à des témoignages historiques. Un grand nombre d'ecclésiastiques ne sauraient vivre dans les villages, dont chacun possède une église propre, surtout quand on n'est pas obligé de faire chaque dimanche, comme en Suède, un voyage pour se rendre à l'église. Mais nous avons déjà démontré plus haut que le christianisme primitif, qui est si simple aux yeux de certaines gens, se distinguait précisément par un nombreux clergé. Les dignités d'évêque, de prêtre, de diacre, de sous-diacre, de lecteur, d'acolyte, de portier, de chantre, d'exorciste, remontent toutes sans exception aux premiers temps du christianisme.

Parce qu'il est impossible d'avoir un si grand nombre de ministres à la campagne, faut-il que pour cela il n'y ait pas de service divin, qu'on viole le commandement du Sauveur et qu'on se dispense d'offrir le saint sacrifice ? Il est inutile de répondre à ces questions insensées. Ce qui est essentiellement

nécessaire, c'est le sacrifice des fidèles et l'instruction des catéchumènes. Donc là où il n'y a pas beaucoup de monde, un seul prêtre suffit, les fidèles l'assistent de leur mieux, et la Messe basse se présente tout naturellement. Tout le monde sait du reste que la Messe basse, en tant que sacrifice, ne diffère en rien de la grand'Messe, que là où l'on ne trouve pas de chantres, on est obligé de réciter simplement les prières et de sacrifier ainsi une partie de la solennité extérieure. Mais n'avons-nous pas d'autres preuves en faveur de l'antiquité de la Messe basse ? Certainement nous en avons et nous possédons même des témoignages qui remontent au deuxième siècle. Avant de passer à ces preuves historiques, adressons-nous au simple bon sens. Croit-on que du temps des païens et pendant les persécutions, les premières communautés chrétiennes aient, dans leurs retraites nocturnes, chanté à haute voix leurs psaumes et leurs hymnes pour éveiller tout le voisinage et s'attirer ainsi plus vite les tortures et la mort ? Il nous paraît plus naturel et plus sensé d'admettre qu'au lieu d'avoir recours au chant solennel qui s'accorde mieux avec la liberté de l'Église, les premiers fidèles se contentaient de réciter leurs prières pendant le sacrifice, et ainsi nous aurions encore la Messe basse dans les circonstances où les persécutions ne permettaient pas de célébrer des Messes solennelles. Longtemps avant Constantin, Tertullien fait allusion à cet état d'oppression, quand

il dit¹ dans son traité *De fuga in persecutionibus*: «Si vous ne pouvez rassembler (*colligere*) les gens pendant le jour pour la collecte, c'est-à-dire pour la sainte Messe, d'après le langage mystérieux, vous avez la nuit pour réunir les fidèles persécutés. «Puisque vous ne pouvez vous rendre auprès de chacun en particulier (comme le faisait saint Ignace, le courrier, pour annoncer le service divin), vous devez considérer la réunion comme une société complète, quand même il n'y a que trois personnes présentes.» Ici Tertullien fait évidemment allusion à ces paroles du Sauveur : «Lorsque trois sont réunis en mon nom, je me trouverai au milieu d'eux.» Mais quel est le sens de ces paroles de Tertullien ? Elles signifient simplement : Si aucune réunion solennelle (et l'on se réunit précisément pour le sacrifice, c'est-à-dire la sainte Messe) ne peut avoir lieu à cause des persécutions, réunissez-vous avec peu de personnes, quand même il n'y en aurait que trois, car le Seigneur est au milieu d'elles.

Je ne crois pas qu'on puisse désigner plus clairement la Messe basse, surtout parce qu'il n'est question que de trois personnes, dont une doit remplir les fonctions de servant de Messe, et qu'il n'en reste plus que deux pour former l'assemblée des fidèles;

1. Tertullian., *De fuga in persecut.*, c. 14. Si colligere interdiu non potes, habes noctem. Non potes discurrere per singulos, sit tibi et in tribus Ecclesia. Cf. Bona, *Opp.*, p. 228.

je ne crois pas non plus que Tertullien ait pu songer à un chant solennel, quand il ne parle que de trois hommes qui avaient le courage d'aller assister nuitamment et d'une manière furtive, à cause de l'oppression païenne, au saint sacrifice de la Messe. Nous considérons ce témoignage en faveur de la Messe basse comme décisif. Elle consistait dans une espèce de culte domestique qui devenait inutile sous le règne de Constantin, où l'on transférait le service divin des maisons dans les églises et où l'on n'avait plus à craindre les persécutions des païens. Cette Messe domestique, si je puis m'exprimer ainsi, qui n'était qu'une imitation de celle que réclamait primitivement le besoin, était autrefois très-commune ; c'est ce que prouvent les abus que l'Église ne manqua pas de blâmer, quand elle était délivrée de ses chaînes. Le concile d'Antioche, tenu par les Ariens en 340, défendit ce service domestique, qui contraste avec celui qui se fait à l'église. Le concile de Gangre, en Paphlagonie, condamna le même usage et reprocha à juste titre aux disciples d'Eustathe¹ d'avoir célébré l'office divin dans les maisons des personnes mariées. En Occident, il y avait même des prêtres qui disaient la Messe pour eux, sans se soucier de la présence des fidèles, ce qui fut défendu dans le synode de Mayence en 813, avec d'autant plus de

1. Sozomen., Hist. eccles , III, καὶ ἐν οἰκίαις ἐκκλησίαις ζόντες κ. τ. λ.

sévérité que par là beaucoup de prières de la Messe n'offrent plus de sens, puisqu'elles ont rapport à la participation et à la présence des fidèles. C'étaient des Messes basses qui dégénéraient en abus, comme la Messe sèche ou marine¹ dont nous avons déjà parlé.

Nous trouvons encore d'autres Messes basses, même à une époque très-reculée. On lit dans l'histoire de l'Église, par Sozomène, Socrate et Théodoret, que² saint Grégoire de Nazianze, en Cappadoce, qui devint plus tard évêque de Constantinople et mourut en 389, disait la sainte Messe dans une petite maison appelée plus tard *Anastasia*, c'est-à-dire église de la résurrection. On donna plus tard ce nom à l'église, parce que la vraie foi y ressuscita pour ainsi dire, pour la ville de Constantinople, après que les Ariens et leurs adeptes s'étaient emparés de toutes les églises de la capitale, et que l'évêque, avec le petit nombre de fidèles³ orthodoxes, se trouvait réduit à cette étroite enceinte. Ce savant évêque raconte que son père malade⁴ avait célébré le saint sacrifice (une véritable Messe basse) dans sa chambre à coucher, sans la présence d'aucun fidèle. Saint

1. Cf. Benedict., XIV, de S. M. S., p. 85.

2. Histor. Eccles. tripart., IX, 8, 9.

3. Sozomen., VII, 5, ἐκκλησιαζε δὲ ἐν οἰκίσμῳ μικρῷ παρ' ὁμοδόξων κ. τ. λ.

4. Orat., XIX, in laud. patris.

Ambroise se rendit¹ aussi à l'invitation d'une noble dame et célébra dans sa maison la sainte Messe; de même on permit plus tard aux rois, aux princes, aux chevaliers, de faire célébrer par leurs aumôniers des Messes basses dans la chapelle de leurs maisons. Saint Augustin rapporte aussi qu'un prêtre² avait dit la sainte Messe dans une maison et en avait chassé l'esprit malin. Aux jours ouvriers, les évêques disaient aussi souvent la sainte Messe dans leurs maisons, parce que le peuple ne se réunissait régulièrement que le dimanche. Mais à quoi bon rapporter encore d'autres témoignages? La manière dont on donnait jadis le saint viatique aux malades et aux mourants prouve indubitablement que la Messe basse ou privée est usitée dans le christianisme depuis les temps primitifs.

Nous n'avons pas besoin de développer davantage cette matière, d'autant plus que Pelliccia nous a laissé un traité complet là-dessus. Il suffit de dire que le saint viatique, tel qu'on le donnait anciennement, n'était autre chose qu'une Messe basse que l'on disait auprès des malades, et il devait en être ainsi, car, par la communion, le malade prend part au saint sacrifice, auquel il ne peut assister avec le reste des fidèles. De cette manière, la communion des mourants ne se distinguait de celle des autres

1. Paulin., Vit. Ambros.

2. De civit. Dei, XXII, 8.

fidèles que par la consécration qui avait déjà eu lieu auparavant, parce qu'elle ne peut se faire que sur l'autel. La Messe basse, si je puis m'exprimer ainsi, concernant les personnes dangereusement malades, était usitée jusqu'au neuvième siècle au moins, et elle avait lieu au lit de mort de chacun, comme le rapporte, au sujet de saint Paulin de Nole mourant, Uranius, son biographe¹. Pour rendre la chose plus claire, nous allons citer le Pontifical de Prudence, évêque de Troyes au neuvième siècle. On y trouve la prescription suivante²: «Si le malade doit rester au lit et qu'il ne puisse pas aller à l'église ou à la Messe, le prêtre prend le rituel et ayant l'étole au

1. *Jubet sibi ante lectulum sacra mysteria exhiberi, ut oblato sacrificio animam suam Deo commendaret.*

2. *Si autem infirmus ita in lecto detentus est, ut ad ecclesiam vel missam ire non possit, sacerdos accipit libellum sacramentorum, quem Rituale appellamus, stolam ad collum habens... infirmum salutans cum verbis Domini. — Imprimis dicat Collectam ad diem pertinentem et Epistolam, postea legat Evangelium, deinde dicat : Sursum corda, gratias agamus Domino. Sequitur præfatio usque ad Sanctus. Inde dicat : Oremus, præceptis salutaribus cum Oratione dominica usque per omnia secula seculorum. Sequitur oratio post communionem. Cf. encore sur la Messe basse Martène, De antiq. Monach. ritib., t. IV, p. 68, et Beatus Rhenanus : an missæ privatæ veteribus in tam frequenti usu fuerint, ap. Goar Eucholog., p. 22.*

cou... il salue le malade par les paroles du Seigneur... — Qu'il lise premièrement la Collecte du jour, ainsi que l'Épître. Qu'il lise ensuite l'Évangile, auquel le malade répondait probablement par: «Je crois» (*credo*). Puisque l'offrande ne peut avoir lieu au lit des malades, conformément à ce qui se pratique encore partout le Vendredi saint, et qu'on apporte une hostie déjà offerte et consacrée, il est évident qu'on supprime l'offrande avec toutes les prières qui s'y rapportent. Que le prêtre dise alors: «Les cœurs «en haut! Rendons grâces au Seigneur!» Ces paroles sont suivies de la Préface jusqu'au *Sanctus*. (Comme la consécration a déjà eu lieu, on supprime naturellement aussi tout le Canon avec les prières qui le précèdent et qui le suivent jusqu'au Pater.) Qu'il récite après cela l'Oraison dominicale à peu près jusqu'au moment de la communion du malade. Vient enfin la prière après la communion.» Nous croyons qu'il est impossible de faire une description plus claire de la Messe basse. Il nous semble donc que d'autres détails seraient superflus et que l'antiquité de la Messe basse est déjà suffisamment démontrée par Tertullien. La Messe basse est opposée à la Messe solennelle, mais elle consiste, du reste, dans le même sacrifice et s'introduisit tout naturellement, lorsqu'on se mit à célébrer le culte quotidien, soit à toute heure de la matinée, soit à la campagne où le nombre des chantres et des prêtres est très-restreint, soit enfin au temps des persécutions, où le chant solen-

nel aurait été aussi déplacé qu'au lit des malades. La Messe basse n'est donc qu'une abréviation du culte solennel qui était autrefois tellement long que notre époque relâchée n'aurait sans doute pas lieu de s'en réjouir.

CHAPITRE XXIV.

De la Messe des morts.

Disons encore quelques mots sur la Messe des morts¹. Dans toute Messe ordinaire, la prière pour les morts passe pour une institution apostolique. Nous avons déjà mentionné plus haut que la doctrine du purgatoire, enseignée par le Sauveur lui-même, en est le fondement, et que c'est avec raison que ceux qui reposent dans le Seigneur font partie de la communion chrétienne. C'est dans ce sens que les premiers chrétiens ont déjà établi, quant à l'esprit, la commémoration des fidèles trépassés, longtemps avant Odilon de Cluny, car l'Église souffrante se trouve dans une union intime avec l'Église militante, aussi bien qu'avec l'Église triomphante, pour laquelle on a toujours, depuis les temps apostoliques, fait

1. Les auteurs qui ont écrit sur la Messe des morts se trouvent indiqués dans Schulting, *Biblioth. eccles.*, t. 3, p. 125.

des prières et offert des sacrifices. Nous devons le témoignage le plus ancien en faveur des Messes des morts à Tertullien¹ qui, au deuxième siècle, s'exprime de la manière suivante : « Conformément à la tradition de nos ancêtres, nous offrons le sacrifice pour les morts à l'anniversaire et au jour de leur décès. »

Puisqu'au deuxième siècle on parle des traditions des ancêtres, on désigne évidemment les temps apostoliques, puisque les apôtres ont encore vécu dans la seconde moitié du premier siècle, que saint Jean l'Évangéliste a même atteint le deuxième siècle, et que du reste chacun, par son aïeul paternel ou maternel, touchait au siècle précédent. Tertullien nous fournit encore d'autres preuves en faveur de l'antiquité des Messes des morts; car il affirme que lorsqu'il s'agit de gens mariés, le survivant² est tenu de faire offrir chaque année le saint sacrifice de la Messe pour le conjoint défunt. De là il résulte qu'on ne manquait jamais de l'offrir le jour des funérailles, comme le même auteur le rapporte également en parlant d'une femme³ décédée. Les chrétiens primitifs se faisaient surtout un devoir de célébrer le

1. De coron. milit., c. 3, et majorum traditione pro defunctis annua die facimus (sc. sacra).

2. De Monogam., c. 10.

3. De exhortatione castitatis, c. 11. Cf. De testimonio animæ, c. 4, matteis ou mattyis v. Not., l. cit., ed. Migne.

jour anniversaire, mais ils sanctifiaient aussi le troisième, le neuvième et le quarantième jour par des aumônes et par d'autres bonnes œuvres. Déjà au cinquième siècle, Eustratius, prêtre de l'église de Sainte-Sophie à Constantinople¹, écrivit un traité sur la signification de ces jours: en effet, le troisième jour, le Seigneur sortit du tombeau, donnant, par son exemple, une preuve de la résurrection des morts; le neuvième jour, il apparut pour la deuxième fois à ses disciples; le quarantième jour, qui est celui de son ascension, ils le virent pour la dernière fois; aussi avons-nous la consolation de savoir avec une entière certitude que les morts ne font que dormir et qu'ils ressusciteront un jour. Cet écrit d'Eustratius suffirait déjà pour prouver l'antiquité de la Messe des morts, que l'on reconnaît en Orient comme en Occident. Mais les témoignages sont tellement nombreux qu'il est presque superflu de faire des citations. Au troisième siècle, saint Cyprien² parle très-clairement de la Messe des morts; il en est aussi question dans Origène³ et dans les constitutions apostoliques⁴. On

1. Phot. bibl., cod. 171, où il est formellement question des ὑπὲρ τῶν ἐν πίστει τελευτώντων ἐπιτελούμεναι θυσίαι καὶ προσφοραί.

2. Ep. LXVI, p. 114. Episcopi antecessores nostri censuerunt... offerretur pro eo etc. Cf. Bona, Opp., p. 234. Mohren, Compend., p. 93, 94.

3. Comment. in c. III, Joann.

4. Constitut. apost., VI, 19.

célébra pour le repos de l'âme de l'empereur Constantin une Messe, dont Eusèbe¹ fait mention, ainsi que de l'oraison funèbre qui fut prononcée à la même occasion. Il serait facile, mais superflu, de prouver la même chose au sujet des empereurs suivants, d'un grand nombre de patriarches, d'évêques et de prêtres. A la mort de Valentinien, saint Ambroise prononça l'oraison funèbre que nous avons² encore et affirma qu'il continuerait d'offrir pour le repos de son âme des prières et le saint sacrifice. Aurèle Prudence³ parle aussi des funérailles des chrétiens, auxquelles on donnait autrefois, comme de nos jours, le nom d'obsèques; puis il fait mention de la préparation à la mort, qui n'est proprement qu'un sommeil, qu'un passage à la véritable vie.

Nous trouvons également des témoignages fort importants en faveur de la Messe des morts dans saint Denys l'Aréopagite⁴, dans saint Grégoire de Nazianze qui⁵, en parlant des funérailles de son frère saint Césaire, rappelle les riches dons que la mère offrit pour le repos de l'âme de son fils, et dans

1. Vit. Constant., IV, 71, où toute la *μυστικὴ λειτουργία* est évidemment une Messe des morts.

2. In obitu Valent.

3. Cathemer., X. Ad defunctorum exsequias. Quæ pigra etc. Hinc maxima cura sepulchris etc. — Non mortua sed data somno. — Mors hæc reparatio vitæ est.

4. De Eccles. hierarch., c. 7.

5. In Cæsarium.

saint Chrysostome qui¹ engage les fidèles à offrir des prières, des aumônes et des sacrifices pour les morts. Le docteur de l'Église saint Jérôme parle également de la Messe des morts; il décrit même les obsèques de Paula², qui eurent lieu dans l'église de Bethléem, celles de Fabiola³ et de saint Paul, qui vivait en ermite dans le désert⁴. On peut aussi découvrir une source abondante de preuves en faveur de la Messe des morts dans saint Augustin, qui écrivit un traité sur les soins que l'on doit aux morts; dans ses confessions⁵, il décrit la Messe qui fut célébrée pour le repos de l'âme de sa propre mère; dans ses lettres⁶, il expose les funérailles d'un pieux jeune homme, et dans ses œuvres, il parle souvent⁷ de ce sujet. Pour citer encore quelques témoi-

1. Hom. III in Philipp.

2. Hieronym. epist., ed. Canisius, p. 406.

3. Ibid., p. 431.

4. Ibid., p. 506.

5. Confess., IX, 12, 13. La Messe des morts pour le repos de l'âme de saint Augustin est décrite par Possidius. (Vit. Augustin., c. 31. Nobis coram pro ejus commendanda corporis depositione sacrificium Deo oblatum est et sepultus est.)

6. Ep. CLVIII. Exequias præbuimus satis honorabiles et dignas tantæ animæ, nam per triduum hymnis Dominum collaudavimus super sepulchrum ipsius, et redemptionis sacramenta tertia die obtulimus.

7. Serm. CLXXII, § 2. CLXXIII, § 1. De cura pro

gnages des siècles suivants, nous devons parler d'un concile¹ qui, en 529, publia des décrets au sujet de la Messe des morts; nous devons en même temps faire observer que les Messes grégoriennes² sont ainsi appelées, parce que le grand Pape saint Grégoire fit offrir le saint sacrifice de la Messe pour le moine Justus et que, suivant la légende, ce dernier apparut dans une vision à Copiosus et lui annonça qu'il avait été délivré du purgatoire. Nous tenons à rapporter cette vieille légende pour faire connaître la croyance du christianisme primitif et l'opposer à notre siècle de lumières qui fait preuve d'une profonde ignorance, lorsque, sur ce point comme sur beaucoup d'autres, il attribue au moyen-âge ce qui appartient au christianisme primitif. De même que saint Augustin décrit les funérailles de sa mère, de même Possidius décrit celles de son maître saint Augustin; on priait et l'on offrait toujours le saint sacrifice

morte gerend., c. 1, universa pro defunctis Ecclesia supplicare consuevit — non parva — auctoritas. C. II, § 4. Curatio funeris etc., c. IV, § 6. Non sunt prætermittendæ etc., c. XIV. Nam si nihil de morticis curaremus etc., c. XVIII. Pro eis sive altaris etc. De anima et ejus origine, l. I, c. 9, § 10. c. 10, §§ 13, 14. c. 19, § 33. L. II, c. 44, § 15. L. III, c. 12, § 18. C. 15, § 22. L. IV, c. 24. Enchirid., De fide, spe et charitate, c. 69, p. 283.

1. Concil. Vasionens. (Vasens.). Bona, Opp., p. 532.

2. Benedict., XIV, de S. M. S., p. 108.

dans cette circonstance, et si Charlemagne et Louis-le-Débonnaire¹ ont même fait insérer ce sujet dans leurs capitulaires, l'usage de prier et d'offrir le saint sacrifice pour les morts remonte néanmoins, d'après saint Chrysostome², au temps des apôtres. Celui qui sent donc tant soit peu ce que c'est que la charité et la foi en la résurrection, comprend maintenant sans difficulté pourquoi les rois Dagobert, Pépin et d'autres princes, longtemps avant le moyen-âge, ont fondé des anniversaires pour le repos de leur âme ou de celle de leurs proches; pourquoi, suivant saint Grégoire de Tours³, une noble veuve a fait dire journellement des Messes pendant une année pour son mari défunt; pourquoi le général Bélisaire⁴ a fondé un anniversaire pour son ami Jean l'Arménien, mort sur le champ de bataille, et pourquoi l'empereur Justinien⁵, dans sa législation qui parut en 528, a pu dire que les anciens avaient fondé des églises et distribué leurs biens, afin que l'on dît des Messes pour eux. Il me semble que les preuves que

1. Quod pro catholicis defunctis sint memoriæ faciendæ et oblationes Deo offerendæ. Non tamen pro impiis, quamvis sint christiani, ex his aliquid agere licebit. Caroli Magni et Ludovici Pii etc. Capitula. Parisiis, 1603, p. 252, a sub CCCXXII.

2. Hom. LXIX ad Ant.

3. De Glor. Confess. 65.

4. Procop. Bell. Vandal., II, 4.

5. De episcop. et Cler., 42, § 10.

nous venons de citer suffisent pour démontrer l'antiquité de la Messe des morts.

Mais en quoi la Messe des morts diffère-t-elle de la Messe ordinaire ? Elle n'en diffère nullement quant aux choses essentielles ; car dans le christianisme il n'y a proprement d'autre service divin que le sacrifice avec l'offrande, la consécration et la communion, c'est-à-dire le sacrifice du corps et du sang de notre Seigneur ou la sainte Messe, qui est le sacrifice de la nouvelle alliance pour la rémission des péchés, comme dit le Sauveur lui-même. Voilà pourquoi, quand il s'agit des défunts qui, ayant encore besoin d'être purifiés, ne peuvent entrer au ciel, où il n'entre rien d'impur, on ne peut offrir pour eux d'autre sacrifice, précisément parce qu'il n'y en a pas d'autre que le sacrifice ordinaire, qui est celui de la rédemption pour la rémission des péchés.

Anciennement, l'Église a néanmoins réglé d'une manière sage et convenable les cérémonies des funérailles par rapport aux choses accessoires, quoique, d'après les idées des chrétiens primitifs, il fût absolument défendu de s'adonner à une excessive tristesse ; car le chrétien dort et n'est pas comme le païen sans espérance, mais il sait que le Seigneur le ressuscitera ; en second lieu, si le défunt se trouve dans le sein de Dieu, avec la couronne de l'immortalité, son sort n'est nullement à plaindre. Le christianisme est en outre, quoi qu'en disent les esprits

forts, une religion de joie¹ et de bonne nouvelle, et au jour du Seigneur (le dimanche), l'Église défend la Messe des morts aussi bien que le jeûne. Dans la Messe des morts, on retranche au commencement de la Messe des catéchumènes plusieurs psaumes et prières d'allégresse que contient² la Messe ordinaire. C'est là toute la différence. On les remplace par des textes de l'Écriture et des prières qui ont rapport aux morts et à la vie future. Passons la chose brièvement en revue. Au commencement de la Messe, on ne dit pas le psaume quarante-deuxième, car il ne concerne que les vivants et ne peut s'appliquer aux fidèles trépassés. On supprime aussi le Gloria, c'est-à-dire l'hymne des anges, car il n'y a que les esprits célestes qui se tiennent debout devant le

1. Les impies modernes avancent d'une façon assez étrange que le christianisme est une religion de tristesse et de mélancolie, tandis que le paganisme, principalement le paganisme grec, est une religion de joie et de douces jouissances. Encore ici nous sommes obligé de soutenir que les savants ne sont pas fort avancés dans la connaissance du paganisme grec, car celui qui ne s'est pas encore aperçu de la teinte mélancolique des auteurs grecs, depuis Homère jusqu'au sombre Sophocle, se trouve sans doute lui-même au nombre des *νεκρῶν ἀμεινὰ κάρηνα*.

2. Cf. Durand., Rat. VII, 35. Belet. Explicat., c. 159 sqq. Schulting, Biblioth. eccles., t. I, p. 76 sqq. Mohren, Compend., p. 102.

trône de l'Agneau, et ce n'est que l'empire des vivants que concerne cette profession de foi des catéchumènes, puisque dans l'autre monde on jouit de la vision intuitive. L'épître contient les paroles les plus consolantes par rapport à la résurrection, à la victoire du Sauveur sur la mort, au sommeil des chrétiens, à la félicité de ceux qui meurent dans le Seigneur; on y trouve aussi des réflexions sérieuses sur le jugement; de là, la prière fervente qu'on dit à l'Introït et au Graduel pour les âmes des fidèles trépassés, afin qu'elles arrivent à la lumière et au repos éternel. La prose qui décrit le jour terrible de la colère (*Dies iræ*) fut composée, à ce que l'on croit, par Giacomone di Todi¹, le grand contemporain du Dante. L'Alleluia, qui est une acclamation de joie, ne s'accorde pas avec le deuil; par conséquent, on le supprime également, et l'Évangile parle de Lazare ressuscité par le Seigneur, qui est la résurrection et la vie. On supprime le Credo ou profession de foi des fidèles par la même raison que le Gloria. Alors commencent (car nous pouvons passer sous silence certains petits rites qui ne sont pas remarqués par les laïques) les trois parties de la Messe, qui sont l'offrande, etc., et tout se fait comme dans la Messe ordinaire, sans le moindre changement. Seulement à l'*Agnus Dei*, qui précède la communion, après ces

1. Giacomone est cité par Reumont, *Clarus* (Litter. espagn., vol. I, p. 253) nommé Thomas de Cellano.

paroles : « Agneau de Dieu, etc., » on ne dit pas comme de coutume : « Ayez pitié de nous, » mais : « Donnez-leur le repos » et pour la troisième fois « le repos éternel. Enfin, on ne congédie pas l'assemblée des fidèles par ces paroles : *Ite, Missa est* ; car après la Messe a lieu l'absoute, et l'on ne peut congédier les assistants, lorsque ceux qui sont en deuil restent à l'église. Voilà pourquoi la dernière acclamation est celle-ci : « Qu'ils reposent (les défunts) en paix ! (*Requiescant in pace*), » et c'est dans ces paroles que consiste la formule de prière qu'on emploie pour ceux qui sont endormis dans le Seigneur. Telles sont les propriétés essentielles de la Messe des morts, et ce que nous venons d'exposer est trop clair pour que nous ayons besoin de nous y arrêter davantage. Tout le monde peut également se convaincre que le sacrifice proprement dit, auquel se rapportent l'offertoire, la préface, le canon et toutes les prières et cérémonies jusqu'après la communion, ne peut subir le moindre changement.

CHAPITRE XXV.

Des couleurs des ornements sacerdotaux.

Dans la messe des morts, l'Église se sert, comme on sait, d'ornements noirs, tandis que dans la Messe

ordinaire, elle emploie d'autres couleurs¹, et c'est ici qu'elle a introduit, dans la vie ordinaire, comme la chose est arrivée en tant d'autres circonstances², l'usage de porter des habits noirs en signe de deuil. Les ornements des prêtres trahissent encore leur origine orientale. Pour ce qui concerne les couleurs, quelques auteurs s'imaginent que jusqu'au neuvième

1. Durand, Rat. III, 18. Mohren, Compend., p. 42 sq. Benedict., XIV, de S. M. S., p. 49.

2. On pourrait rendre un immense service à notre siècle oublieux, en lui faisant voir comment se sont formés les mœurs et les usages dans la vie ordinaire, grâce à l'influence de l'Église. Pour ne citer que quelques exemples, nous ferons observer que l'usage qui veut que les hommes se découvrent en saluant, tandis que les femmes ne le font pas, doit son origine à saint Paul et à l'Église. La nappe d'autel a amené la nappe de nos tables; les heures canoniales ont donné naissance à la distribution des heures du jour, ainsi qu'à l'horloge (au cadran solaire sous Gerbert); les diptyques et la fête de Pâques ont produit le calendrier; c'est aux évêques que l'on doit l'usage de porter des gants; Rebecca et les religieuses ont introduit le voile de la modestie, et les pieux spectacles ont engendré le théâtre de nos jours, etc. L'histoire prouve que les arts, les métiers et les sciences doivent également leur origine à l'Église, et si l'on veut savoir ce que serait l'Europe sans l'Église, on n'a qu'à interroger les derniers temps. Ils montrent à quel degré de stupidité et de dégradation conduisent les coups qu'on porte à l'Église.

siècle, l'Église ne se servait d'autre couleur que de la couleur blanche, et que jusqu'au treizième siècle les Grecs ne faisaient usage que du blanc et du rouge. Cette opinion me semble tout à fait erronée; les prescriptions de saint Grégoire-le-Grand¹ indiquent du moins clairement que les couleurs usitées aujourd'hui dans l'Église étaient déjà connues de son temps.

L'Église d'Occident emploie cinq couleurs, savoir: le blanc, le rouge, le vert, le violet et le noir. Elle se sert de la couleur blanche aux fêtes du Seigneur, qui, lors de la transfiguration², portait aussi des vêtements blancs; elle fait de même aux fêtes de la Vierge Immaculée, d'un confesseur ou d'une autre vierge, et en général lorsqu'il s'agit principalement du symbole de la pureté. La couleur blanche peut aussi être remplacée par l'ornement en drap d'or, qui a la même signification. A la Pentecôte, à la fête des apôtres ou des martyrs, l'Église emploie la couleur rouge, car le Saint-Esprit apparut sous la forme de langues de feu, et les apôtres ainsi que les martyrs scellèrent de leur sang leur amour pour le Seigneur.

Depuis la Pentecôte jusqu'à l'Avent, l'Église sou-

1. L. I, Ep. 24, fol. 6. A. ed. Soard. *superhumeralē ex auro, hyacintho, purpura bis tincta, cocco etc.*, jusqu'à *ex duplici tinctura fulgescit*.

2. Matth., XVII, 2, *ἱμάτια ... λευκά ὡς τὸ φῶς*. Marc, IX, 3, *λευκά ὡς χιών*. Luc, IX, 29, *λευκός ἐξαστράπτων*.

pire après la venue de Celui qui est assis à la droite du Père, et le vert est la couleur dont elle se sert pour symboliser l'espérance. Le vêtement de l'humilité et de la pénitence se présente sous la couleur violette, qui est une espèce de couleur de deuil. Voilà pourquoi le vêtement des évêques est violet, pour qu'il leur rappelle sans cesse la nécessité de la pénitence et de l'humilité, de même que l'habit blanc du Pape rappelle toujours le devoir de la pureté, et la couleur rouge du cardinal le devoir et la disposition de souffrir le martyre. L'Église se sert de la couleur violette pendant l'Avent, où les chrétiens primitifs se préparaient par des jeûnes et des pénitences à la naissance du Sauveur. Elle l'emploie de même pendant les quarante jours du carême, pour faire sentir la nécessité de la pénitence à l'approche de la Passion du Seigneur, qui est mort à cause de nos péchés. Enfin le noir est maintenant la couleur de deuil et sert aux Messes des morts. Cette couleur ne peut avoir une origine récente, puisque saint Chrysostome, saint Basile et d'autres¹ la mentionnent souvent comme couleur de deuil.

Le symbolisme chrétien relatif aux couleurs offre

1. Chrysostom. in psalm. CX, p. 266. De virginitate, Opp., t. I, p. 296. Ad viduam juniorem, p. 344. De consolatione mortis, Opp., t. VI, p. 306 (en latin seulement) : Postremo etiam qua ratione vestes nigras tingimus etc. Basil., De gratiarum actione, p. 31. In Mart. Julittam, p. 44. Commodian. Instruct., LXXIII, p. 256,

encore plus d'un mystère qui jusqu'à présent n'a pas été expliqué, puisque saint Cyprien¹ distingue déjà le rouge, symbole du temps de la persécution, du blanc, symbole de la paix; que dès l'origine l'Église se sert d'ornements blancs pour la solennité du dimanche *in albis*, et que, déjà au troisième siècle, plusieurs Papes² distinguent les couleurs d'après la

ap. Arnob., ed. Migne. *In nigris exire tamen nec plan- gere fas est.* Cf. Not. Rigalt., τὸ γὰρ μέλαν θανατῶδες.

1. Cyprian., *De oper. et eleemos.*, p. 246. *In pace viventibus coronam candidam pro operibus dabit, in persecutione purpuream pro passione geminabit.* Cf. Ep. IX (Ecclesia) erat ante in operibus candida. Nunc (du temps de la persécution) facta est in martyrum cruore purpurea. Floribus ejus nec lilia nec rosæ desunt. Accipiant coronas vel de opere candidas vel de passione purpureas. Sur l'échange du blanc contre l'ornement en drap d'or, et sur la signification v. Primas. in Ep. ad Hebr., p. 739, ed. Migne. *Arca testamenti circumtexta ex omni parte auro... refulgebat virtute miraculorum verborumque cœlestium. In auro solet claritas sermonis designari, sicut Sapientia dicit etc. Urna aurea habens manna etc.*

2. Le Pape Eutychien (275-283) statua que les saints martyrs seraient enterrés avec une dalmatique de pourpre. V. ap. Arnob., ed. Migne, p. 158, et Not. Bertii, p. 159. Voilà pourquoi il est dit dans l'hymne de la Toussaint : *Vos purpurati martyres.* Saint Grégoire, en parlant de la couleur blanche, dit : *In albis autem vestibus gaudium et solemnitas mentis ostenditur.*

signification que l'Église y attache. Mais à quoi bon ces diverses couleurs ? C'est que l'Église n'oublie pas un instant les liens étroits qui l'unissent aux fidèles. Voilà pourquoi elle se réjouit, d'après l'apôtre, avec ceux qui sont dans la joie, elle pleure avec ceux qui sont dans la tristesse, elle espère et fait pénitence avec ceux qui espèrent et font pénitence, et comme elle se fait tout à tous, elle se sert chaque fois de la couleur que réclament les circonstances.

CHAPITRE XXVI.

De la Messe en musique.

Il nous reste encore à parler de la Messe en musique, qui ne se distingue évidemment de la Messe ordinaire que par le concours de l'art, qu'il soit digne ou, comme il l'est malheureusement si souvent de nos jours, indigne du lieu saint. Déjà les peuples païens de l'antiquité employaient la musique dans les cérémonies religieuses ; les juifs faisaient de même. Il est souvent fait mention de leurs instruments bruyants et imparfaits selon le goût moderne. Le psaume quarante-sixième parle des trompettes que les prêtres firent résonner lors de la chute de Jéricho, et le psalmiste semble désigner l'orchestre

tout entier des Hébreux, quand il dit¹ dans le psaume cent cinquantième : «Louez Dieu au son de la trompette, louez-le avec l'instrument à dix cordes et avec la harpe. Louez-le avec le tambour et la flûte, louez-le sur la viole et sur l'orgue, louez-le avec des timbales d'un son éclatant, louez-le avec des timbales d'un son gai et agréable.»

Jérémie² parle aussi de cantiques de louange et d'allégresse, ainsi que du son des timbales, et l'Ecclésiaste³ fait mention de chanteurs, de chanteuses et de toutes sortes d'instruments à cordes. Mais nous connaissons peu la nature de cette ancienne musique en général, quoique nous ayons les écrits de sept historiens grecs qui ont traité ce sujet; car la musique se fait juger et apprécier par les oreilles et non par les lettres mortes. Ce qui est certain, c'est que la musique des anciens paraîtrait fort imparfaite, si on la mettait en parallèle avec l'état actuel de l'art musical. Il est également certain que la musique des anciens ne se faisait jamais entendre seule, mais qu'elle se trouvait toujours dans des rapports étroits avec la parole ou le chant, et même avec la danse, car il n'est pas ici question de la danse profane et insignifiante de nos jours, mais de ce qui se pratiquait au temps de David, qui chantait les hymnes

1. V. Addition 17.

2. XXX, 19. XXXI, 4.

3. II, 8.

qu'il avait lui-même composées, et dansait en même temps devant l'arche d'alliance.

La parole significative ou le chant formait généralement la partie prépondérante ; la musique n'était qu'un accompagnement qui servait à relever la parole, et un morceau de musique sans paroles, par conséquent aussi sans signification, eût paru, encore avant Beethoven, non moins étrange qu'un soufflet qui s'efforcerait de faire une harangue. La coutume de rehausser le culte divin par la musique, disons mieux par le chant, passa de la Synagogue dans le christianisme. Il est même permis de dire que le christianisme eut recours au chant dès l'origine, comme on peut le voir dans les évangélistes¹ ; car, après la dernière cène, les apôtres allèrent avec le Sauveur au jardin des Oliviers et chantèrent une hymne qui nous est restée inconnue. Les chrétiens primitifs avaient déjà leurs cantiques anciens et nouveaux, comme nous le prouve de la manière la plus évidente l'apôtre saint Paul dans ses épîtres aux Ephésiens et aux Colossiens, où il exhorte les fidèles à chanter non-seulement les anciens psaumes de David, mais aussi des cantiques chrétiens, c'est-à-dire des hymnes et des odes nouvelles. Quoique nous n'ayons pas sur ces compositions primitives de données plus certaines que sur l'hymne que les

1. Matth., XXVI, 30, *ὕμνουντες*. Cf. Gerbert, De cantu et musica sacra.

apôtres ont chantée en se rendant au jardin des Oliviers, on peut néanmoins admettre que d'un côté on a fait usage du chant et que, de l'autre, les odes et les hymnes ont dû être chrétiennes, c'est-à-dire nouvellement composées. Dans ces cantiques, il est en effet question de Jésus-Christ, comme nous le prouvera bientôt le païen Pline-le-Jeune, qui était juge d'instruction au premier siècle chrétien. On regardait le chant des psaumes¹ et des autres cantiques non pas simplement comme un moyen de rehausser le culte, mais comme une nécessité et un devoir, car dans l'Écriture on lit ces paroles que conservent encore les Arméniens²: «*Te decet hymnus in Sion*» (Au Seigneur est due l'hymne dans Sion), et il est, dit la Préface, véritablement digne et juste, convenable et salulaire, de chanter cette hymne. Aussi, la fonction de chantre et de psalmiste ou psalmodiste³ est-elle une fonction ecclésiastique propre à l'Église primitive, et c'est en cela que le christianisme suivit l'exemple de l'ancienne alliance. Les chrétiens primitifs aimaient surtout à s'occuper du chant des psaumes, qui sont encore maintenant en si grande vénération et qui le seront toujours, parce qu'ils ont rapport

1. Cf. Bona, Opp., p. 302, particulièrement Divin. psalmod., p. 534 jusqu'à 542.

2. Steck, Liturgie des Arméniens catholiques, p. 82.

3. Τους στίχους ὁ ψαλμωδὸς συμπληρωσεῖ. Basil. in famem et siccitatem, p. 64.

aux diverses situations de l'âme et de l'épouse de Jésus-Christ, persécutée comme David, qu'ils prêchent la pénitence, qu'ils portent partout le caractère prophétique du Messie, et qu'ils ont enfin été introduits dans le service divin dès le temps de l'apôtre saint Paul. Sous l'empire du paganisme, les chrétiens puisaient leur consolation dans les psaumes qui, grâce au service divin, étaient même devenus de véritables chants populaires, avant que saint Jérôme les eût appropriés aux besoins de l'Église, car, par le fréquent¹ usage qu'on en faisait dans la maison de Dieu, les fidèles s'en étaient vivement pénétrés, aussi bien que des hymnes. Le laboureur² les chantait à la charrue, le moissonneur pendant la moisson, le vigneron pendant la vendange, et le martyr, comme Gordius³, au moment où il était exposé à mourir.

Quand même le peuple n'avait aucune connais-

1. Basil., Homil. in Ebrios., p. 128, τοὺς ψαλμοὺς καὶ τοὺς ὕμνους, οὓς ἐδιδάχθη. Cf. Tertullian., De anima, c. 9, inter dominica solemnia... Psalmi canuntur.

2. Hieronym., Ep. ad Marcell., ed. Canisius, p. 147. In Christi vero villula (ut supra diximus) tota rusticitas est, et extra psalmos silentium est. Quocunque te verteris, arator stivam ducens Alleluia decantat, sudans messor psalmis se avocat, et curva attondens vimem falce vinitor aliquid Davidicum decanit.

3. Basil., Hom. in Gordium Mart., p. 146, ὅσα συγγενῇ... δεδιδαγμένος ἦν.

sance de l'Écriture sainte, les psaumes, par la mélodie douce et agréable qui les caractérisait, ne laissaient pas d'être familiers à tout le monde¹, puisque les vierges² mêmes consacrées au Seigneur les apprenaient par cœur. Saint Chrysostome, qui parle souvent³ du chant des psaumes, engage même les pères⁴ de famille à enseigner à leurs femmes et à leurs enfants de ces cantiques qui flattent l'oreille⁵ pour élever l'âme; et, en effet, les jeunes et les vieux⁶ prenaient part au chant des psaumes.

Mais il n'est pas facile de répondre à la question de savoir quelle était la nature de ce chant, puisqu'il

1. Chrysostom., in Isaiam, c. V, p. 51, τὴν δὲ τῶν ψαλμῶν πραγματείαν κ. τ. λ.

2. V. les Epîtres de saint Jérôme à quelques vierges, p. 241., ed. Canisius, p. 403, ad Eustoch. consecuta est, ita ut psalmos hebraice caneret. Cf. Damberger, Hist. synchron., vol. I, p. 192.

3. Chrysostom. in psalm. XLI, p. 131, μέλος συμφωνίας... θεῖον ᾠσμ. p. 153, τῇ ψαλλούσῃ ψυχῇ — ψυχὴ τῆς γλώττης.

4. Chrysostom., ibid., p. 132, ἵνα καὶ παῖδας καὶ γυναῖκας τὰ τοιαῦτα διδάσκητε ᾠσματα ᾄδειν.

5. Chrysostom., De legislatore, p. 407, μη γὰρ μικρὸν νομίσης ψαλμωδίαν εἶναι. δοκεῖ μὲν γὰρ τὴν ἀκοὴν φέλγειν, τῇ δὲ ἀληθείᾳ τὴν ψυχὴν ἐγείρειν, et il renvoie à Elisée, dont l'âme fut enflammée par le psalmiste.

6. Chrysostom. in psalm. CXLV, p. 527, καὶ γὰρ καὶ γυναῖκες, καὶ ἄνδρες καὶ πρεσβύτεροι καὶ νέοι κ. τ. λ.

existe une énorme différence entre le chant moderne et celui de cette époque ; elle n'est pas moins grande que celle qui existe entre un sablier et nos montres actuelles. En bien des endroits, le chant grégorien même est tellement dégénéré qu'il n'est plus qu'une vile cacophonie. En attendant, on pourrait le ramener à sa pureté primitive, et nous savons avec assez de certitude que le chant des psaumes fut exécuté alternativement, comme on le fait encore de nos jours.

Suivant quelques auteurs¹, ce chant alternatif fut établi par les disciples de saint Ignace, Flavien et Théodore, qui probablement connaissaient la musique et suivaient le conseil de leur maître. Il faut remarquer surtout qu'anciennement on ne connaissait ni les notes, ni l'imprimerie, que tous les manuscrits étaient fort chers, et que la musique se trouvait dans des conditions tout autres que maintenant. Bref, l'artiste devait d'abord être poète et, comme David, composer ses chants ; en second lieu, il devait être compositeur, comme le fut également David, et mettre ses cantiques en musique ; en troi-

1. Durand, Rat. I, 1. Flavianus et Theodorus alternatim psallere constituerunt, edocti ab Ignatio, qui super hoc fuit divinitus edoctus. Cf. Socrat., Hist. eccl., VI, 8. Cedren., I, p. 530. Esdras (III, 11, καὶ ἀπεκρίθησαν ἐν... ἀνθομολογήσει) montre que les juifs avaient aussi recours au chant alternatif que, du reste, leurs longs cantiques rendaient nécessaire.

sième lieu, comme il ne pouvait présenter aux gens ni paroles, ni notes, il était obligé d'enseigner tout cela de vive voix (comme les maîtres de chœur chez les Grecs), ou bien il devait chanter seul; en quatrième lieu, il était obligé de diriger le débit et les gestes (ce que l'on désigne communément de nos jours par le nom de danse); enfin, il fallait qu'il fit tout à l'exemple de David, qui composait ses poèmes, les mettait en musique et s'exerçait à la fois à chanter et à danser. Le peuple apprenait donc tout par la pratique, et l'exercice qui consistait à répondre alternativement pendant le chant des psaumes s'appelle en grec *hypakuein*, *hypakoe*, ou *hypopsallein* et *hypopsalma*¹.

Comme le peuple ne savait souvent pas le psaume tout entier par cœur, il répondait pendant le chant ou la prière, d'une manière semblable à celle qui est usitée pendant la récitation des litanies, ce que nous allons expliquer. Quand on avait, par exemple, à chanter ou à dire le psaume quarante-unième : « Comme le cerf soupire après une source vive, ainsi mon âme soupire après vous, mon Dieu, » le peuple répétait les mêmes paroles. Ceux qui avaient à chanter ou à réciter le psaume disaient alors le second verset : « Mon âme a soif, etc. » Mais le peuple répondait de nouveau : « Comme le cerf soupire, etc., » et l'on continuait ainsi jusqu'à la fin du psaume,

1. V. Addition 18.

pendant que l'on répétait toujours : « Comme le cerf « soupire, etc. » Tout cela est très-bien décrit par saint Chrysostome¹, qui nous a laissé bien des choses remarquables sur les psaumes². Chercher à éclaircir davantage le chant de l'Église, ce serait entreprendre un travail aussi inutile que celui dont se chargeraient nos savants modernes, en voulant s'occuper de la musique grecque. On peut bien supposer d'avance qu'un Alleluia et un cantique joyeux de Pâques devaient être chantés tout autrement qu'un psaume de pénitence ou un chant de deuil, et qu'on attachait la plus haute importance aux paroles, comme l'indiquent déjà les six livres que saint Augustin a écrits sur la musique, ou plutôt, pour parler le langage moderne, sur la mesure³. Le Père de l'Église que

1. Chrysostom. in psalm. CXVII, p. 317, 318.

2. P. ex., le samedi saint le peuple chantait : *Mon âme, louez le Seigneur!* Hom. in psalm. CXLV, 526. On chantait le psaume cent quarantième tous les soirs à Antioche. (Hom. in psalm. CXL, p. 427). Le psaume soixante-deuxième était celui qu'on chantait le matin. Les prières qu'on a encore coutume de dire aujourd'hui avant de se mettre à table étaient probablement chantées à la communion. In psalm. CXIV, p. 166.

3. Les six livres de saint Augustin sur la musique traitent seulement du temps et du mouvement; saint Augustin avait le projet d'ajouter encore six autres livres sur la modulation : il dit à l'évêque Mémorius que depuis qu'il a été chargé des soins de l'épiscopat, toutes

nous venons de nommer parle aussi très-souvent¹ du chant des psaumes, des hymnes, etc., mais par là nous parvenons aussi peu à étendre le cercle de nos connaissances que si nous voulions nous occuper de la manière de chanter des chrétiens du premier² siècle, ou bien des airs que des poètes sacrés, tels que Aurèle Prudence, saint Ambroise, saint Damase, saint Grégoire de Nazianze, saint Hilaire, Juvencus, saint Paulin de Nole, Sédulius et autres, ont dû certainement ajouter en partie à leurs poèmes. En un mot, toutes les recherches savantes ne peuvent pas rappeler à la vie le chant des siècles primitifs.

Ce qui est certain, c'est que rien n'a besoin d'être aussi bien dirigé que la musique, si elle ne doit pas dévier de son but, et que rien ne dégénère aussi facilement que la musique et le chant, si l'on n'a pas soin de les surveiller. Voilà pourquoi les Grecs païens avaient agi fort sagement en soumettant la musique à la surveillance publique, afin qu'elle conservât, pour nous servir de leur manière de s'exprimer, sa

ces charmantes frivolités lui sont tombées des mains. Poujoulat, *Histoire de saint Augustin*, t. I, p. 156. (*Note du traducteur.*)

1. V. Addition 19.

2. Selden, *De poesi christiana non a tertio sed a primo etiam ac secundo post C. N. seculo deducenda*. Lubecæ, 1754, ap. Björn, *Hymni veterum poetarum Christianæ Ecclesiæ lat. selecti*. Hafniæ, 1818, p. 5.

dignité dorique et ne dégénérait pas en mollesse lyrique, en sensualité ou en d'autres indignités de ce genre. Sparte donna une sévère leçon à l'artiste Terpandre, en faisant couper les cordes qu'il avait ajoutées à sa lyre, parce que la musique doit avoir un but plus noble que celui qui consiste à flatter les oreilles du peuple. Telle était aussi la manière de voir des chrétiens primitifs, et non-seulement le chant tout entier était dirigé par des chantres exercés, appelés *præcentor* et *succentor*¹, mais il était encore l'objet de la sollicitude des plus grands personnages de l'Église qui, comme saint Athanase, s'en occupaient activement ou qui, comme saint Jérôme, l'empêchaient de devenir une bruyante musique de théâtre. En Occident, saint Ambroise, évêque de Milan (mort en 397), s'occupait principalement de la réforme du chant d'église, et saint Augustin, son disciple, en décrit² les effets touchants. Les airs du *Te Deum* et de quelques autres hymnes viennent probablement de lui. Le chant ambrosien fut introduit partout et maintenu jusqu'au onzième³ siècle.

1. *Præcentor* et *succentor*. Augustin. in psalm. LXXXVII, § 1.

2. Confess., X, 23. Cf. IX, 7.

3. Mabillon, *Annal.*, t. 4, p. 633. *Addere lubet, ambrosianum cantum, qui sonorus et fortis est, dulciori cantu romano mutatum fuisse in Casinensi monasterio jussu Stephani IX, qui ex abbate sacri illius loci summus pontifex (l'an 1057) creatus fuerat etc. Eodem*

Mais il est difficile de dire en quoi consistait la réforme, puisqu'il ne nous reste rien de la musique ancienne. Le Pape saint Gélase (mort en 496), se mettait également à réformer le chant d'église, et saint Grégoire de Tours (mort en 595) fonda même une école de chant. Tous ces travaux produisirent des résultats plus ou moins heureux et devinrent nécessaires, parce que le chant faisait toujours partie du service divin. Mais la réforme la plus importante est due au Pape saint Grégoire-le-Grand (590 à 604), dont les travaux éclipsèrent tous ceux qu'on avait entrepris avant lui et qui servirent à introduire aussi sous ce rapport l'unité chrétienne. Il établit à Rome une école de chant et invita toutes les Églises de l'Occident¹ à étudier la musique auprès de l'archichante de cette école. Aussi ce fut de là que sortirent les maîtres du plain-chant (le chant grégorien s'appelle *cantus plenus*), pour le répandre en Occident, et ce plain-chant resta pendant des siècles la base de toute musique religieuse. Dans l'état de décadence où elle se trouve réduite maintenant, on

seculo mutatio cantus in Fiscamnensi monasterio facta est, quæ magnos ibidem motus excitavit; sed qualis fuerat ista mutatio, incertum.

1. Mabillon. *Ann.*, Pelliccia, Damberger, *Hist. synchron.*, vol. I, p. 283. L'art trop maniéré porta le grand Pape à faire des réformes, comme il l'indique lui-même. *Gregor. Magn. Ep.*, ed. Soard. *Decret.*, l. XII, fol. 192.

reconnaît encore combien elle est digne et appropriée aux paroles et aux sentiments, surtout quand on a soin de l'opposer aux compositions insensées de nos jours, qui ou bien font des tours de force avec la voix, ou bien sautillent sur la lettre d'un mot, sur un *a* ou sur un *e* (car nos compositeurs ne tiennent nullement compte du sens des expressions), ou bien séparent tellement les syllabes d'un même terme que lorsque la basse commence par *Je*, le ténor par *sus*, l'alto par *Chris*, le soprano par *tus*, ces quatre voix produisent un mélange de sons qui font vraiment horreur dans la maison de Dieu.

Le Pape Léon II, qui était fort versé dans la musique¹, continuait à marcher dans la voie de réforme, tracée par saint Grégoire-le-Grand. Quand au septième siècle le christianisme fut hiérarchiquement constitué en Angleterre, l'archichantre Jean, abbé de Marlin en 679, y introduisit aussitôt, de concert avec Biscop, le chant romain²; des écoles de chant furent aussi fondées par Jacques d'York et Théodore de Cantorbéry. Au huitième siècle, le chant romain fut aussi propagé en France, car lorsque le Pape Étienne s'était réfugié avec ses prêtres auprès de Pépin, ce

1. Breviar. Rom. Fest. Jun. XXVIII, humanis et divinis litteris, Græce et Latine doctus, musicis etiam eruditus fuit; ipse enim sacros hymnos et psalmos in Ecclesia ad concentum meliorem reduxit.

2. Mabillon, Annal., t. I, p. 502.

dernier prit beaucoup de goût au chant romain¹ et retint auprès de lui douze chantres fort versés dans l'art musical, qui s'efforçaient alors d'en répandre la connaissance.

Charlemagne, le successeur de Pépin, imitant, d'après ses propres expressions², l'exemple de son père, réussit, en sa qualité de maître de l'Occident, à introduire partout le chant romain; il en fit une prescription légale dans le quatre-vingtième capitulaire, qui remonte à l'an 789, et fonda des écoles de chant à Aix-la-Chapelle et à Metz, sous la direction de son aumônier Engelram. Il fit même venir de Rome de nouveaux chantres, parmi lesquels nous trouvons Théodore et Benoît, puis Pierre et Romain, dont les noms sont célèbres en Occident, et dont le dernier laissa à saint Gall son *cantarium* pour le chant des antiennes. A cette époque, la ville de Cologne³ se distingua déjà par son chant d'église, dans lequel elle conserve encore aujourd'hui, comme on sait, son caractère propre.

Avant d'aller plus loin, arrêtons-nous un instant.

1. Mabillon, *Annal.*, t. II, p. 171, 172.

2. Pippini genitoris nostri exemplis, qui totas Galliarum Ecclesias suo studio romanæ traditionis cantibus decoravit. Mabillon, *Veterum analect.*, t. I, p. 26. Consultez encore sur le chant d'église du temps de Charlemagne son biographe de saint Gall dans Canisius, *Ant. Lec.*, t. I, p. 369.

3. Schubart, *OEuvres complètes*, vol. V, p. 192.

On le voit, la musique ou bien le chant est usité dans le christianisme depuis saint Paul, et le juge d'instruction Pline-le-Jeune rapporte aussi que les chrétiens¹ se réunissaient ordinairement à un jour fixe, c'est-à-dire le dimanche, et qu'ils chantaient leur cantique de louange au Christ comme à leur Dieu. Il est clair que par cette réunion l'auteur païen veut désigner la sainte Messe, car il parle de la sainte communion ou, pour nous servir de ses propres expressions, d'un mets que chacun reçoit indistinctement, mais qui est innocent. On comprend facilement ce que Pline entend par ce mets innocent, car les païens faisaient courir des bruits vagues sur la cène, que le peuple comparait aux repas de Thyeste, où l'on dévorait des enfants, ou à d'autres fables absurdes, qu'un historien moderne a cru devoir réchauffer. Pline confirme donc le témoignage de l'apôtre relativement au chant chrétien. En expliquant la Messe en détail, nous avons déjà fait voir² quelles sont les parties dans lesquelles ce chant fut introduit. Mais sous Charlemagne la musique subit une révolution complète, qui fut amenée par l'orgue, la

1. Ep. X, 97, soliti (christiani) stato die ante lucem convenire, carmenque Christo quasi Deo dicere secum invicem etc. Il serait inutile de disputer avec celui qui ne voudrait pas prendre le mot *carmen* dans le sens de chant.

2. Cf. Gerbert, De cant. et mus. sacr., t. I, c. 2, p. 94.

mère de la musique moderne, ainsi que de l'harmonie. Comme il produit l'effet d'un grand nombre d'instruments et qu'il est surtout propre à servir dans les demeures spacieuses, il exerça bientôt un empire absolu dans l'Église et paraît avoir absorbé tous les autres instruments, dont on avait fait usage auparavant. Nous allons en dire¹ quelques mots.

Suivant quelques auteurs, l'orgue est très-ancien, mais il est certain que cet orgue ancien n'avait pas plus de ressemblance avec celui de nos jours que la flûte de Pan n'en avait avec la flûte moderne. Les anciens avaient aussi des orgues hydrauliques; on en attribue l'invention à Archimède, et Néron doit les avoir aimées beaucoup; mais ces instruments sont aussi peu des orgues d'église que la machine hydraulique de Ctésibius² d'Alexandrie. Déjà saint Augustin³ et Cassiodore parlent d'orgues à vent avec des soufflets, mais ces orgues ne sont guère propres à édifier et à élever l'âme des fidèles dans la maison de Dieu. Le premier orgue d'église est celui dont l'empereur grec gratifia Charlemagne et que ce dernier fit placer dans son église à Aix-la-Chapelle, d'après le récit de Wallafried Straban. Il est certain qu'à cette époque les facteurs d'orgues, aussi bien que ceux qui les touchaient, étaient des prêtres ou

1. Cf. OEuvres de Lessing, vol. XVI, p. 47.

2. Cf. Vitruv., IX, 9, et X, 13, le *κανὼν μουσικός*.

3. Enarr. in psalm. CL, § 7, foliibus etc.

des moines, et qu'il fallait du temps pour former des organistes. Mais ce fut précisément sous ce rapport que les Allemands se firent bientôt une telle réputation que non-seulement Jacques d'Ulm fut regardé comme le patron des organistes, mais que douze ans après la mort de Charlemagne, c'est-à-dire en 826, on trouva encore le prêtre vénitien George en qualité de facteur d'orgues en Allemagne, et que, dans le même siècle, le Pape Jean VIII (872 à 882) demanda un facteur d'orgue allemand à l'évêque de Freisingen. Au treizième siècle, les orgues semblent avoir été généralement introduites dans les églises, et elles trouvaient déjà des adversaires dans certains couvents austères, surtout parce qu'elles servaient à produire une musique indigne du lieu saint, ce qui provoqua précisément de sages règlements. De cette manière, l'art musical, comme tant d'œuvres de ce genre, se développa dans l'Église et par le moyen de l'Église, et du temps des troubadours il passa déjà du rang des ecclésiastiques dans celui des laïques; mais arrêtons-nous ici et revenons au chant d'église.

On faisait continuellement usage du chant grégorien à cause du culte quotidien, et le peuple l'apprenait à force de l'entendre. Mais une musique scientifique était alors chose impossible, parce qu'on n'avait pas de notes et qu'il fallait se contenter (comme la Grèce païenne) d'accents ou d'autres signes qui étaient compris par les hommes versés dans l'art et qu'on

appelle *neumes* en grec. On trouve enfin au dixième siècle, dans le couvent de Corbie, des traces de notes¹, dont un moine, nommé Romain², passe pour être l'inventeur. Il ne faut pourtant pas assimiler ces notes à celles de nos jours qu'on écrit sur des lignes tirées à cet effet, mais il faut se représenter des signes qui servaient à indiquer la longueur des sons, l'inflexion des voix, comme l'Orient³ en possédait déjà et comme on les trouve dans le Sacramentaire de Ménard, dans Martin Gerbert⁴, ou bien dans d'autres vieux⁵ manuscrits. Ce ne fut qu'au onzième siècle que l'on fit faire au chant d'église le pas décisif, sur lequel reposent tous les progrès de la musique moderne jusqu'à nos jours. Un moine, Guido

1. Sur l'A B C des notes de Nolker à Lautbert, v. Canis. Ant. Lut., t. V, p. 739.

2. Mabillon, Ann., t. I, p. 172, ac primum esse (Romanum monachum) qui litteras alphabetici notulis cantus apposuerit, quas postea Notkerus Balbulus petenti amico explicavit.

3. Voilà pourquoi le Concil. Laodicens. pouvait, pour éviter le désordre, défendre au peuple de chanter et ne faire chanter que ceux qui étaient versés dans la musique (canonici cantores). Bona, Opp., 303. Antverpiæ, 1694.

4. V. Addition 20.

5. Un curieux Missel, écrit vers la fin du dixième ou le commencement du onzième siècle, se trouve dans l'abbaye des Bénédictins de Munich-Gladbach.

d'Arezzo, de l'ordre des Bénédictins de Pomposa, près Ferrare, écrivit non-seulement deux traités sur la musique, mais inventa encore une méthode plus facile et plus pratique pour l'enseignement du chant. Il marqua la différence des sons par des lignes, introduisit les clefs, disposa tout d'après l'octave¹, en un mot, Guido est, vers l'an 1024, le père de la musique actuelle par l'invention de notre échelle musicale, de la gamme, de ce qu'on appelle solmisation et de tous les effets² qui en sont résultés. Sa manière d'enseigner eut un succès prodigieux. Les enfants de chœur apprenaient à chanter en très-peu de temps, au grand étonnement des anciens moines qui n'avaient jamais pu apprendre par l'oreille ce que³ les enfants de

1. Pour cette assertion importante, nous renvoyons simplement au Bulletin monumental.

2. Cf. Mabillon, *Annal.*, t. IV, p. 32. Guido Aretinus artem illustravit, claves et lineolas majoris facilitatis causa adjecit etc. Sur l'antiphonaire de Guido, v. *ibid.*, p. 300.

3. Mabillon, *ibid.*, p. 299, qui compendiosiore discendi cantus methodum per sex (?) vulgares notas adinvenit : ita ut quod vix decennio addisci antea poterat ; abhinc annali spatio, aut, ut multum, biennio perfecte in posterum disceretur. Hinc quod illi magnam apud omnes gratiam conciliare debuerat, gravem conflavit invidiam, quæ eo usque progressa est, ut e monasterio suo discedere caactus sit. Cf. de la Barre *Specilegium*, t. II, p. 687. Radulfus instruxit eos (pueros)

chœur apprenaient si facilement par les yeux. Pour aider la mémoire de ses élèves, Guido rattacha la solmisation aux syllabes arétiniques : *ut, re, mi, fa, sol, la, o¹*, qu'on appelle aussi syllabes guidoniques, et qui sont tirées de l'hymne de Paul Diacre, personnage qui avait beaucoup de crédit auprès de Di-

arte musica secundum Guidonem ... stupentibusque senioribus (monachis) faciebat illos solo visu subito cantare tacita arte magistra, quod nunquam auditu didicerat.

1. La gamme inventée par Guy d'Arezzo n'avait d'abord que les six premières notes ; on y ajouta plus tard une septième, qui compléta les principales intonations de l'échelle musicale. De nos jours, on a découvert un rapport surprenant et mystérieux entre les sept intonations principales du son, les couleurs principales de la lumière, les sept figures principales de la géométrie. Par exemple, une barre de fer, chauffée graduellement, présente graduellement les sept couleurs principales dans lesquelles se divise le rayon lumineux : si, dans cette incandescence graduelle, on frappe la barre de fer, elle rend graduellement les sept notes de la gamme musicale ; si on place à côté, sur une feuille de fer-blanc ou sur le couvercle d'un piano, une poudre fine et légère, les vibrations graduelles des sept notes principales formeront graduellement, avec la poussière, les sept figures principales de la géométrie : le cercle, l'ellipse, le cône, etc. Ce mystère de la nature paraît s'étendre fort loin. V. Rohrbacher, *Histoire universelle de l'Église catholique*, t. XIII, p. 440. (*Not. du trad.*)

dier, roi des Lombards, et auprès de Charlemagne. Cette hymne, qui fut composée en l'honneur de saint Jean-Baptiste, commence de la manière suivante :

Ut queant laxis resonare fibris
Mira gestorum famuli tuorum
Solve polluti labii reatum
O pater alme.

Que le mérite de Guido, examiné de près¹, ait été trop exalté ou qu'il ne l'ait pas été assez, il est en tout cas certain qu'à partir de cette époque la musique présentait un caractère scientifique et qu'elle reposait, comme le chant grégorien, sur une base solide, mais qu'à cause de son caractère scientifique elle courait aussi risque de dégénérer plus facilement. On continuait à suivre les règles tracées par Guido, et son successeur Franco (qu'on croit² natif de Cologne) doit avoir produit le premier des morceaux de musique dont la composition maniérée contrastait déjà avec la simplicité du chant grégorien. Il serait difficile de faire voir quelle influence les siècles suivants, et surtout la science profane des

1. Pour plus de détails, v. Dictionnaire de musique, vol. 3, p. 389. Comme Guido était un moine, et l'on se fait aujourd'hui difficilement une idée des moines, il ne sera probablement passivite apprécié à sa juste valeur.

2. On a, malgré Forkel, peu de données certaines sur cet homme, qui fut scholastique à Liège depuis environ 1046 jusqu'en 1087. Des remarques comme celles de Beck sont sans valeur.

troubadours, ont exercée sur la musique; mais il est certain que Durand¹ ne la fait consister que dans les psaumes, les hymnes, les cantiques sacrés, ce que suppose évidemment aussi la Messe. Il n'est pas moins certain qu'un siècle après Durand, la musique entra déjà dans une voie de décadence² et qu'il s'était formé une nouvelle école qui ne témoignait que du mépris pour la musique ancienne et surtout pour le chant grégorien, à la fois si grave et si digne. Elle inventa des compositions bizarres, dont la mesure était tellement précipitée qu'elles ne pouvaient produire qu'un chant forcé; elle introduisit dans l'église les airs vulgaires et d'autres indignités, s'efforça de corrompre le goût par le charme de la nouveauté, au lieu de le former, et s'appliqua plutôt à exciter la sensualité qu'à élever l'âme. Le Pape Jean XXII (1316 à 1334), en condamnant la nouvelle école, s'exprime dans les termes suivants: Cette musique ne fait pas usage des sons, mais elle les mélange

1. Durand, Rat. V, 2, num. 25, in his tribus varietatibus (psalmis, hymnis, canticis, auxquels canticis on peut joindre le Gloria, la Préface, etc.) omne genus musicorum accipi potest. Sur l'antienne il dit, num. 28: **Inchoatur quoque ab uno unius chori, et finitur a pluribus utriusque chori.** Au num. 32, il mentionne aussi le chant traînant du neuma ou jubilus aux syllabes finales.

2. V. Chavin de Malan, Histoire de sainte Catherine de Sienne (Ratisbonne, 1847, part. 2, p. 289).

seulement; elle repousse le calme, la simplicité et la dignité; elle fait entrer dans le chant des airs profanes, trouble l'âme au lieu de la calmer, échauffe au lieu d'édifier et distrait au lieu de porter au recueillement. Ce fut aussi pour cela que cet art indigne fut prohibé, que les évêques furent chargés de sévir contre ceux qui en faisaient usage et qu'on fit sentir la nécessité de restituer à la musique son ancienne dignité. Cette description suffit pour faire voir que la musique sacrée était dégénérée en musique profane et sensuelle, qu'elle était devenue, comme de nos jours, un composé de fredons et de roulades qui s'enfle comme l'art, mais qui n'est pas l'art lui-même. On ne sait pas trop si les mesures qu'on avait prises pour remédier à cet état de choses ont été couronnées de succès. Du moins le siècle suivant, c'est-à-dire le quinzième, se montra peu favorable à une réforme, car cette époque adopta tout juste, dans les différentes branches de l'art, ce qu'on appelle la méthode classique ou païenne, et les Grecs, avec lesquels les Occidentaux avaient de fréquents rapports à cause de l'oppression des Turcs, ayant eux-mêmes perdu le goût de l'art, ne pouvaient guère mieux remédier au mal. On ne savait déjà plus qu'on parle et qu'on chante pour être compris et pour faire partager ses sentiments, les paroles se perdaient dans le mélange des sons, et pour se faire une idée de l'état de décadence dans lequel l'art était tombé, il suffit de se rappeler qu'on a voulu anéantir la musique d'église.

La Messe en musique que le moine Faber¹, connu aussi sous le nom de pèlerin d'Ulm, entendit à Venise, n'a sans doute pas été édifiante, puisque le beau monde se rendit à l'église non pour assister au service divin, mais pour entendre la musique.

Enfin, du temps d'Erasme, qui le raconte lui-même, on vit encore les fifres faire irruption dans l'église, et l'on songea sérieusement une seconde fois à proscrire toute musique d'église comme indigne du service divin. Le concile de Trente dut trancher la question, mais on sait que Palestrina, appelé aussi Prænestinus, à cause de l'ancienne Præneste, sa patrie (né en 1524, mort en 1594), sauva la musique religieuse par la simplicité et l'élévation de sa nouvelle Messe, qu'on nomme ordinairement la Messe du Pape Marcel. Marcel II, élu Pape en 1555 et mort dans la même année, avait été le protecteur de Palestrina, et ce dernier, par reconnaissance, lui dédia sa Messe. A Marcel succéda, jusqu'en 1559, Paul IV, et à celui-ci Pie IV, le même qui voulut bannir la musique de l'église à cause de son caractère indigne, et qui l'aurait en effet supprimée, s'il n'en avait été empêché par le chef-d'œuvre de Palestrina. La mu-

1. Fabri Evagator., t. III, p. 425, cantant in figurativis cum solemnitatem sæculari, quapropter ad officia illa (sc. Missam, Vesperas et Completorium) confluit multitudo juvenum et dominarum, non tam propter divinum officium, quam propter melodiam et discantorum auditum.

sique fut généralement fort estimée des Papes; Pie IV et Sixte V se firent un devoir de la protéger pour la gloire de Dieu, de sorte que depuis cette époque l'Italie devint le modèle de l'Europe relativement à cet art qu'on avait coutume d'appeler¹ musique sacrée (*sancta musica*). L'ordre de l'Oratoire, fondé ou plus généralement répandu par saint Philippe de Néri, prit aussi à tâche d'imprimer une bonne direction à la musique, mais il avait à lutter contre un ennemi qui semble destiné à corrompre entièrement le monde. Nous voulons parler de l'opéra, qui² prit naissance à Venise en 1626 et qui de là passa bientôt à la cour de France, qui donne le ton à l'Europe moderne. La musique sacrée dégénéra alors en musique d'opéra et, quoique le noble Wion³ fût déjà d'avis que cette branche de l'art religieux doit être simple et exclure tout ce qui pourrait être trop léger, trop libre et inconvenant pour l'Église, on ne craignit pas d'introduire plus tard les airs les plus profanes dans les enceintes sacrées. Aussi, depuis

1. Le Pape Honorius écrivit : *Beatus est, qui ad honorem Dei et beatæ Virginis Mariæ coluit musicam.* Un cardinal écrivit encore au siècle dernier : *Qui musicam non callet aut nullo oblectamento animi illam audit, ex diabolo est, nam solus ille omnem harmoniam respuit.* Schubart, *OEuvres complètes*, vol. X, p. 48, 49.

2. Schubart, vol. X, p. 47.

3. *Arbre de vie*, traduit par Stengel, vol. 2, p. 342.

Gerbert¹, tous les hommes de goût se plaignent-ils amèrement de l'état de décadence de la musique sacrée. Si à un enterrement on jouait un air de danse ou bien si à une danse on exécutait une marche funèbre, chacun, s'en rapportant à son propre sentiment, trouverait un tel procédé fort inconvenant, mais notre siècle, avec son prétendu goût de l'art, ne sait plus ce qui est digne de la maison de Dieu. Même les grands compositeurs, depuis l'abbé Vogler jusqu'à Beethoven et Chérubini, n'ont pu se défendre de la tendance du temps², et sans remarquer que la

1. De cantu et musica sacra. Cf. la consécration et nombre de passages de l'ouvrage.

2. Il faut remarquer néanmoins que si, pendant ces dernières années, on a fait, en France surtout, de louables efforts pour rendre à l'architecture religieuse le caractère qui lui convient, on n'a pas moins songé à la restauration de la musique religieuse. Une société s'est formée dans ce but, sous la présidence de M. l'abbé Victor Pelletier, chanoine de l'église d'Orléans. Un congrès qui a eu lieu vers la fin de l'année 1860, a reçu les encouragements de vingt prélats; environ vingt diocèses de France et de Belgique ont été représentés. Ce même congrès s'est attaché à faire donner une préférence habituelle et marquée au plain-chant, en dehors duquel il est bien difficile de préciser le caractère et les limites d'une musique religieuse. Un chant simple et majestueux est, du reste, conforme à l'intention de l'Église, qui veut qu'en général les fidèles unissent leur voix dans le lieu saint pour chanter en commun les

parole est absorbée par les notes, on ne semble même plus comprendre qu'un *Kyrie eleison* doit être chanté avec une teinte de mélancolie et de tristesse et non avec de bruyants éclats de joie, qu'un *Sanctus* ou un *Agnus Dei* exige des sons doux, qu'en un mot, chaque partie doit être traitée selon son caractère. Dieu veuille remédier à cet état de choses; c'est avec ce désir que nous terminons ce sujet, puisque nous avons suffisamment démontré que l'Église fait usage de la musique depuis les temps apostoliques.

CHAPITRE XXVII.

De la fraction du pain des apôtres, qui est notre Messe.

Avant de terminer, nous allons poser encore une fois la question suivante: En quoi consistait la fraction du pain des apôtres? Nous répondons briève-

louanges de Dieu. Cette intention est hors de toute espèce de doute, et elle ressort clairement de l'acte par lequel le Pontife régnant vient d'accorder des indulgences spéciales à tous les fidèles qui s'unissent aux chants de l'Église les dimanches, les jours de fête et pendant le mois de Marie. Bref du 7 avril 1858, publié dans l'univers du 2 mai de la même année. (*Note du traducteur.*)

ment : La fraction du pain des apôtres n'était ni plus ni moins que ce qu'on appelle liturgie en Orient et Messe en Occident. Mais où se trouvent les preuves à l'appui de cette assertion ? Celui qui sait réfléchir a déjà pu les remarquer à différentes reprises dans le cours de cet ouvrage, et nous allons les résumer encore une fois. L'apôtre saint Paul nous fournit le meilleur témoignage en faveur de la sainte Messe dans son épître à Timothée. Là il recommande les quatre espèces de prières dont nous avons parlé plus haut. Je suis donc en droit de demander hardiment : Où aperçoit-on clairement ces quatre espèces de prières, si ce n'est dans la sainte Messe, où elles sont même assez bien disposées, d'après les différentes parties dont elle se compose ? Que celui qui, en torturant les mots, refuse d'admettre l'explication que nous venons de donner du passage de saint Paul, nous en fournisse une autre, ou bien nous montre un christianisme meilleur qui ait conservé ces quatre espèces de prières. Il aura sans doute de la peine à le trouver et à faire passer saint Paul pour un bavard qui aurait proféré des paroles inutiles et impraticables. Mais il faut admettre le contraire, car les paroles de saint Paul trouvent tous les jours leur application dans la Messe et n'ont rien de commun avec le verbiage de certaines gens, qui s'amuse à torturer les mots, au lieu de les mettre en pratique, qui honorent l'apôtre du bout des lèvres et le renient par la conduite. Nous avons aussi prouvé plus

haut que saint Chrysostome et saint Augustin sont de notre avis et croient que l'apôtre ne se contentait pas de baptiser, mais qu'il disait aussi la Messe. De plus, nous trouvons dans les épîtres de saint Paul toutes les parties de la Messe et, d'après le même apôtre, nous les trouvons même à l'autel (ou comme il s'exprime lui-même et comme la chrétienté le répète après lui jusqu'à ce jour) à la table du Seigneur, à la table mystérieuse¹ qui est la même pour les riches et pour les pauvres. L'apôtre fait plusieurs fois mention de la première partie de la Messe, et tout le monde sera obligé d'admettre que l'offrande consistait dans le pain et dans le vin. La troisième partie de la Messe, la communion ou manducation de la victime, est aussi nommée, mais elle n'est plus du pain, ni du vin ordinaire, et c'est pour cela que ceux qui la reçoivent indignement sont menacés du jugement.

Il est donc évident pour tout homme sensé que la consécration fait partie de la doctrine de saint Paul, quoiqu'elle ne fût pas citée formellement par saint Justin le Martyr (né au premier et mort au second siècle). Le pain et le vin ont fait place à une autre substance. Où se fait la consécration, où peut-

1. μία δὲ τράπεζα καὶ πλουσίῳ καὶ πέννι κ. τ. λ. Chrysostom., Hom. in sanctum Pascha, p. 753. ἐσθιόμενον λέγω κατὰ τὴν μυστικὴν τράπεζαν. In ascensionem D. N. J. C. et in princip. actor., II, p. 768.

elle, où doit-elle se faire, et où s'est-elle jamais faite, si ce n'est sur l'autel et après l'offrande?

Si nous avons maintenant les parties essentielles de la Messe, nous trouvons aussi dans le vingtième chapitre des Actes des apôtres la Messe des catéchumènes avec le sermon qui se prolongeait jusqu'à minuit et qui était suivie du sacrifice mystérieux, de la fraction du pain ou de la Messe, avant laquelle eut lieu la résurrection miraculeuse d'Eutyque. L'apôtre fait même mention des choses extraordinaires; il parle de la quête pour les pauvres, des prières pour les autorités, du baiser de paix, du sermon, etc. Aussi, celui qui considère les choses avec les yeux de la foi et qui a l'instruction nécessaire, saura se convaincre qu'il existe à peine une cérémonie qui ne puisse déjà facilement être reconnue dans l'apôtre. J'ose même soutenir que si, avec le passage de saint Paul à Timothée sur les prières, nous n'avions que ces paroles de l'épître aux Hébreux, X, 10: «Nous sommes sanctifiés par l'offrande du corps de Jésus-Christ,» un esprit pénétrant aurait assez de preuves en faveur de l'antiquité de la Messe. En effet, où offrait-on le sacrifice? Dans l'assemblée des fidèles, dans l'église. Qu'offrait-on? Du pain et du vin. Que recevait-on? On ne recevait ni du pain, ni du vin, mais le corps et le sang du Seigneur, ce qui suppose encore la consécration. Pourquoi consacre-t-on? Pour observer le commandement du Sauveur. En vertu de quoi s'accomplit la consécration? En vertu

des paroles du Sauveur que saint Paul cite de même. Que tout homme sensé ait donc soin de juger maintenant lui-même si la Messe n'est pas contenue dans les épîtres de saint Paul, et que ceux qui sont hors de l'Église nous indiquent un autre acte religieux où se trouvent l'offrande et la consécration mystérieuse.

Toutefois, envisageons encore cette question déjà suffisamment éclaircie d'une autre manière, d'autant plus que la sagesse antichrétienne de nos jours assigne à la Messe quantité d'origines, sans en indiquer la seule véritable. Le terme fraction du pain, employé pour désigner le culte chrétien, dérive évidemment du langage mystérieux des premiers chrétiens, inintelligible aux juifs et aux païens, mais parfaitement clair pour les chrétiens. Sans disputer sur les mots, allons au fond des choses.

Que voulaient les apôtres, qui tous étaient juifs ? Ils voulaient imiter leur divin maître et exécuter son ordre, en faisant tout ce qu'il avait fait à la dernière cène et à Emmaüs¹. En d'autres termes, ils voulaient introduire le sacrifice pur de la nouvelle alliance, prédit par le prophète Malachie, ou, pour parler plus clairement, ils voulaient introduire la nouvelle religion du Seigneur. La religion consiste, suivant les idées des païens et des juifs anciens et suivant celles

1. Benedict., XIV, de S. M. S., p. 184, est aussi d'avis qu'il s'agit de l'Eucharistie.

de tous les hommes en général, dans une soumission de foi à Dieu. Afin qu'elle ne soit pas, comme chez les novateurs, un mot vide de sens, elle doit se produire non en paroles, mais en actes, parmi les hommes, pour en former une société. Les anciens ne pouvaient se figurer ni religion, ni société, sans sacrifice. Quoique la prière et l'enseignement soient également importants, chacun peut prier à la maison et partout ailleurs, il le peut en son particulier et en communauté. Pour ce qui concerne l'enseignement, les païens n'en connaissaient pas, et les juifs avaient dans chaque localité une synagogue, mais pas de temple. Ce n'est que dans le christianisme qu'une même personne remplit à la fois les fonctions de sacrificateur (prêtre) et de docteur. Par conséquent, les apôtres ont voulu introduire la religion ou le sacrifice que le Sauveur avait recommandé en se sacrifiant lui-même.

De quelle manière ont-ils donc commencé leur œuvre ? Ils se réunissaient avec ceux qui étaient animés du même esprit qu'eux, ou, pour nous servir de l'expression usitée dans le monde romain, ils formaient une société qu'on appelait ordinairement *collegium*, *hétérie* (nom que lui¹ donna officiellement Pline-le-Jeune), *synode*, *sodalitas*, etc. Disons d'abord un mot de ces sociétés.

Rome païenne montrait à peu près autant d'équité

1. Ep. X, 97.

que les États chrétiens de nos jours. Elle accorda non-seulement aux artisans, aux artistes, aux commerçants, la permission de former des sociétés, mais elle l'étendit encore dans le domaine religieux ; aussi usait-on¹ fréquemment du droit d'association. C'est ainsi qu'il s'est formé, avec l'approbation de l'empereur Auguste, une société pour adorer les dieux égyptiens² Sérapis et Isis ; une autre³, pour vénérer les mystères de Cérès, ou bien⁴ pour rendre un culte à Isis, à la mère⁵ des dieux, à Mithras, à Hercule et à d'autres divinités païennes. Mais ce n'étaient pas les païens seuls qui formaient de telles sociétés ; des documents authentiques nous apprennent que les juifs en avaient également, qu'ils en avaient même déjà du temps de Pompée, qui amena à Rome un grand nombre de juifs comme prisonniers de guerre. Suivant le témoignage de Tacite⁶, l'association que formèrent les juifs à Rome était composée de quatre mille individus ; sous le règne des empereurs, elle parvint à force d'argent⁷ à s'étendre dans toutes

1. V. Heineccius, *De collegiis et corporibus opificum*, Halæ, 1723, et là même une foule de preuves.

2. Dio Cass. dans Heinecc.

3. *Collegium mystarum Cereris*. Gruter, 309, I.

4. *Collegium pastophorum*. Apulej. *Metamorph.* IX.

5. Cic., *De senect.*, c. 13. *Sodalitates me quæstore etc.*

6. *Annal.* II, 85.

7. V. Flav. Jos., *Antiq. Jud.*, XIV, 47. Tacit., *Annal.* III, 51, et d'autres dans Heinecc.

les provinces de l'empire; il n'est donc pas étonnant qu'ils se soient déjà fixés de bonne heure sur les bords du Rhin. Il nous importe ici peu de savoir s'il s'agit à la fois des juifs et des chrétiens, quoiqu'il soit avéré que ces derniers ont souvent été confondus avec les juifs, comme la chose est déjà arrivée du temps de l'empereur Claude, où l'on regardait Jésus-Christ (*Christus* ou *Chrestos*¹) comme un partisan de la doctrine judaïque.

Si donc, pour atteindre leur but, les apôtres ont organisé une société chrétienne, on peut demander en second lieu quelle forme ils lui ont donnée. La réponse la plus simple est celle-ci : Puisque les apôtres étaient juifs, ils lui ont donné une forme judaïque, surtout parce qu'ils n'ont pas voulu abolir la loi judaïque, ni le culte de leurs pères, mais le rendre plus parfait et substituer à leurs anciens sacrifices sanglants le sacrifice non sanglant, recommandé par le Sauveur pour être offert en mémoire de lui. Je répète que les apôtres ont voulu perfectionner l'esprit de la loi, car les chrétiens primitifs avaient une grande aversion pour les judaïsants; c'est ce

1. Sueton. Claud., 25. Celui qui attache quelque importance à l'emploi qu'on a fait de χ à la place de ι , doit, dans son ignorance, porter son attention non sur l'histoire de la langue, ni sur les assertions des scolastes, qui font assez souvent cette remarque : $\chi\rho\acute{\alpha}\varphi\epsilon\tau\alpha\iota\ \delta\iota\alpha\ \tau\omicron\upsilon\ \iota$, $\tau\omicron\upsilon\ \epsilon\iota$, $\tau\omicron\upsilon\ \chi$, mais simplement sur les catacombes de Rome, où l'on trouve souvent Chrestus au lieu de Christus.

que prouvent si bien les œuvres de tant de Pères de l'Église, qu'il est inutile de s'y arrêter davantage. Mais la doctrine de Jésus-Christ est fondée sur celle de Moïse, la nouvelle alliance sur l'ancienne, et les événements, sur les prédictions qui en ont été faites. Le Sauveur n'est pas venu pour abolir la loi, mais pour la sanctionner, comme les apôtres ne cessent de le répéter depuis le sermon de la Pentecôte. Quel est donc le changement que les apôtres ont introduit? Ils ont changé et ont dû changer, d'après l'ordre du Sauveur, l'essence même du culte en tant qu'il concerne le sacrifice. Le sacrifice non sanglant des chrétiens fut substitué au sacrifice sanglant des juifs. Dans tout ce qui ne portait pas préjudice au sacrifice, on pouvait suivre tous les usages pieux et édifiants des ancêtres, puisqu'on sait que les formes humaines doivent toujours se ressembler et que les différents sentiments de l'âme, comme la joie et la tristesse, se manifesteront toujours de la même manière.

Voyons ce qu'il en est de la vérité de cette assertion, et pour cela demandons d'abord : En quoi consistait le culte des juifs ? Pour pouvoir donner une réponse satisfaisante à cette question, nous sommes obligé de faire ce que font aussi les juifs¹ sensés et

1. Nous nous contentons de citer à ce sujet : *Exposition du culte judaïque*, par Salomon Jacob Cohen, Leipzig, 1819.

de distinguer, comme eux, trois époques dans le culte judaïque. La première commence avec Moïse et s'étend jusqu'à la construction du temple de Salomon. Comme il n'y avait pas encore de temple et que l'on transportait l'arche d'alliance d'un lieu dans un autre, il ne peut pas encore être question d'un culte soumis à des règles fixes. Pendant la seconde époque, qui commença avec Salomon, on régla d'abord le culte dans le temple du Seigneur; on détermina la place de l'arche d'alliance et du sacrifice; on vit des psalmistes et des prophètes chargés d'annoncer les châtiments; mais le peuple marcha presque toujours dans des voies perverses, jusqu'à ce que le Seigneur vint le frapper et le livrer au pouvoir des Babyloniens, qui détruisirent la ville ainsi que le premier temple, emmenèrent le peuple en captivité et le dispersèrent dans la Mésopotamie. Cette époque a aussi peu d'importance pour nous. Mais la troisième est d'autant plus importante à partir de la reconstruction du temple jusqu'à la ruine de Jérusalem. Ce dernier événement est arrivé plus d'un demi-siècle après la mort du Sauveur, qui a prédit la terrible catastrophe. Dans son malheur, le peuple juif se tourna de nouveau vers le Seigneur et observa scrupuleusement toutes les cérémonies religieuses qui avaient eu lieu dans le premier temple; nous retrouvons donc dans le second temple le service divin du premier.

Avons-nous maintenant quelques données exactes

sur ce service divin? Oui, et outre les nombreux passages répandus çà et là dans les livres de l'ancien Testament, nous avons le cinquantième chapitre de l'Ecclésiastique qui donne une description claire du culte solennel des juifs. Qu'on fasse bien attention aux paroles, et l'analogie qu'il a avec beaucoup de cérémonies de la Messe sautera aux yeux; mais il est bien entendu qu'il ne s'agit ici que des choses accessoires, car il existe une différence radicale dans l'essence, dans le sacrifice; il suffit de remarquer que chez les juifs, comme chez les païens, on était obligé de commencer par l'offrande, et qu'on la trouve par conséquent partout.

Voici ce que nous lisons dans l'Ecclésiastique :

Vers. 1^{er} : « Simon, fils d'Onias, le grand-prêtre » (dont l'évêque tient la place dans la communauté chrétienne).

Vers. 5, 6 : « Comme il était plein de gloire lorsqu'il s'avança de derrière le rideau. » (C'est ce que l'on voit s'accomplir littéralement dans la Messe, si l'on se rappelle l'autel ancien avec le ciboire, qui était fermé par des rideaux. Dans le judaïsme, c'est l'ancienne arche d'alliance qui est voilée par le rideau; dans le christianisme, c'est la nouvelle arche d'alliance, c'est-à-dire l'autel et ce qu'il contient.)

Vers. 11, 12 : « Et lorsqu'il se revêtit de sa robe « de gloire » (l'évêque se revêtait aussi des ornements sacerdotaux en présence du peuple) « et qu'il monta « au saint autel du sacrifice. »

Vers. 13: «Alors il reçut les matières du sacrifice des mains des prêtres, en se tenant lui-même debout devant l'autel, tandis qu'une couronne de frères se trouvait rangée en cercle autour de lui.»

Vers. 14: «Les enfants d'Aaron, tous revêtus de gloire, formaient un cercle autour de lui, comme les branches autour du palmier.» (Si l'on se rappelle ce que nous avons dit dans le chap. VIII, t. I^{er}, du *presbyterium* et du siège de l'évêque [*cathedra*], et qu'on se représente en même temps une Messe solennelle, cette description devient une réalité.)

Vers. 15: «Et l'offrande du Seigneur était dans leurs mains devant toute l'assemblée d'Israël.»

Il est maintenant évident que le sacrifice judaïque diffère autant du sacrifice chrétien que le judaïsme diffère du christianisme.

L'Ecclésiastique montre ensuite comment le grand-prêtre étendit la main pour offrir à Dieu le sang de la vigne, qu'il répandit au pied de l'autel. Alors les enfants d'Aaron sonnèrent de leurs trompettes, et tout le peuple se prosterna la face contre terre pour adorer son Seigneur, le maître souverain, le Dieu tout-puissant. Et les chantres entonnèrent des cantiques, et le peuple adressa des prières solennelles au souverain Seigneur, jusqu'à ce que le service divin fût terminé. Alors le grand-prêtre descendit de l'autel et étendit les mains sur toute l'assemblée des enfants d'Israël, pour faire tomber la bénédiction de Dieu de ses lèvres, pour se réjouir en son nom.

C'est ainsi que l'Ecclésiastique décrit le culte judaïque, et aux ornements du grand-prêtre, au voile du temple, au cercle que formaient les prêtres qui entouraient l'autel, et à d'autres signes extérieurs, on reconnaît, il est vrai, le modèle de ce qui devait se pratiquer plus tard dans le christianisme, mais en tout cela ne consiste point l'essence du sacrifice. On trouve aussi dans le culte des juifs des psaumes et des prières solennelles comme dans la Messe, mais tout culte divin n'a-t-il pas chez tous les peuples ses prières? Enfin, le culte des juifs se termine comme la Messe par la bénédiction, qui servait, il est vrai, de modèle au christianisme, mais qu'on ne peut certainement pas regarder comme une partie essentielle du sacrifice. De plus, les juifs attachaient aussi une autre signification à leur bénédiction, pendant laquelle ils¹ se tenaient debout; on congédiait les chrétiens au nom de la sainte Trinité, tandis que Moïse² avait prescrit la formule suivante : «Que le Seigneur te bénisse et te conserve (peuple)! Que le Seigneur te découvre son visage et ait pitié de toi! Que le Seigneur tourne son visage vers toi et te donne la paix!»

On le voit, le service divin des juifs a bien des rapports avec la Messe des chrétiens, mais nullement dans les choses essentielles. Nous pourrions

1. III Reg., c. VIII, 14. II Paralip., VI, 3.

2. Num. VI, 23.

citer encore d'autres rapprochements tirés de la Bible. Les juifs priaient également pour les autorités, pour les morts, ainsi que pour toute la maison d'Israël. Ils avaient aussi des sacrifices d'encens, mais ils y attachaient une tout autre signification que les chrétiens. De plus, pendant le sacrifice du bouc émissaire¹, le grand-prêtre faisait une sorte de confession de ses péchés, en se servant des paroles de Moïse : « Seigneur, pardonnez les péchés, les iniquités et les prévarications, dont la maison d'Israël s'est rendue coupable, etc. »

A l'autel, le prêtre juif observait aussi les mouvements qui lui étaient prescrits (*enteuxis*). Il suffit de remarquer, par exemple, que le prêtre qui aspergeait l'autel avec le sang de l'agneau, commençait au pied de l'autel, en se tournant vers l'est, qu'il faisait ensuite le tour de l'autel, en se dirigeant vers le nord et l'ouest, jusqu'à ce qu'il parvint au coin de sud-ouest, où il versait le reste du sang dans les tuyaux placés au pied de l'autel². Le peuple, de son côté, avait ses psaumes, et, outre l'hymne de Moïse, il possédait encore d'autres cantiques, auxquels on donnait le nom de *Hallellieder* (de là le joyeux *Alleluia*), ainsi que celui de *Thehilla*³; mais dans ce dernier cas, on les exécutait sans musique.

1. Cohen, p. 45.

2. Cohen, p. 177.

3. Cohen, p. 75, 76. Cf. Joel Levi, cité par l'auteur.

Dans le judaïsme, le peuple avait aussi coutume de sanctionner par le mot *Amen*, qui est encore usité aujourd'hui. Les juifs avaient également la *Keduscha*¹ ou le trisagion et beaucoup d'autres usages que nous avons déjà mentionnés plus haut. Ils avaient enfin soin d'instruire, comme on le fait dans notre Messe des catéchumènes, mais l'instruction n'avait pas lieu dans le temple, ni à l'autel. On n'avait pas seulement coutume de faire la lecture de la loi, mais on y était encore obligé²; ce qui n'empêchait pas de lire aussi d'autres livres propres à édifier³. Il est souvent⁴ question de cette lecture de la loi, que le peuple écoutait debout⁵, comme nous le faisons pendant l'Évangile. Même la lecture qui se faisait sur un ton traînant⁶ paraît avoir eu de l'analogie avec la nôtre. C'est à cause de cette lecture qu'on avait partagé la loi en cinquante-trois parties, qui devaient servir pour les cinquante-trois sabbats, y compris les années bissextiles. Les chrétiens se conformèrent à

1. Cohen, p. 192.

2. Deuteron., XXXI, 11, 12, 13. Josua Vulgata, VIII, 35.

3. Baruch, I, 14.

4. IV Reg., XXIII, 2. II Paralip., XVII, 9. XXXIV 30. Nehemias, VIII, 3, 4, 5, 8. IX, 3. XIII, 1.

5. Paralip., XXXIV, 32. Nehemias, VIII, 4.

6. L'Esdras apocryphe, p. 766, ed. Jæger, dit :
ἐμψυσιοῦντες.

cet usage et partagèrent de même les saintes Écritures en un certain nombre de chapitres¹.

Il y aurait donc ainsi une foule de ressemblances entre le christianisme et le judaïsme; mais il n'est et ne peut être nulle part question d'une ressemblance par rapport au sacrifice. Que firent donc les apôtres en introduisant la fraction du pain? Ils introduisirent seulement le sacrifice nouveau, comme le Sauveur le leur avait recommandé, mais ils conservèrent intact ce qui était édifiant dans le culte de leur nation et de leurs pères, et réglèrent tout pendant le long séjour qu'ils faisaient à Jérusalem. Les Actes des apôtres ne nous fournissent pas de données précises sur la durée de ce séjour, mais ils l'indiquent approximativement.

L'Église chrétienne s'étendit après la mort du Seigneur et la descente du Saint-Esprit, et ce ne fut que lorsque le fardeau était devenu trop pesant, qu'on élut les sept diacres pour la distribution des aumônes. Quoiqu'il ne soit donc pas question de chronologie dans les Actes des apôtres, il est clair néanmoins que saint Étienne, qui venait d'être élu diacre, avait besoin d'un certain laps de temps pour s'attirer la haine des juifs par ses miracles et ses discours. Quand saint Étienne fut lapidé, saint Paul était encore un jeune homme². Il a dû se passer en-

1. Hug, Introduction, vol. I, p. 466.

2. Actes, VII, 58, νεανίον.

core un certain nombre d'années, avant qu'il arrivât à l'âge viril et qu'il devînt le persécuteur des chrétiens. Saint Paul fut ensuite instruit, et après avoir reçu le baptême, il devint même apôtre. Quand ? Il est impossible de le préciser. Mais il dit lui-même dans son épître¹ aux Galates, qu'il se rendit d'abord en Arabie, plus tard à Damas et enfin (du moins trois ans après sa conversion) à Jérusalem, pour visiter saint Pierre, que le Sauveur a établi chef de l'Église. Que l'on tienne compte de ce temps, et l'on sera obligé d'admettre un grand nombre d'années pendant lesquelles les apôtres qui étaient réunis à Jérusalem dirigeaient les fidèles, tout en fondant l'unité et l'uniformité des rites. Mais il s'agit d'une autre question. Les apôtres qui avaient été juifs pouvaient-ils abolir entièrement le culte de leurs pères ? Personne ne saurait l'affirmer, car d'abord le Sauveur n'était pas venu pour abolir la loi mosaïque, mais pour la perfectionner. En second lieu, on peut toujours considérer le judaïsme comme le fondement du christianisme, l'alliance ancienne comme l'explication de la nouvelle, qui doit toujours être basée sur celle qui l'a précédée. Enfin, en troisième lieu, tous ceux qui n'ont fait que lire superficiellement les Actes des apôtres savent combien saint Pierre, qui depuis la Pentecôte, se trouvait toujours à la tête des autres apôtres, cherchait à maintenir

1. Galat., I, 17, 18.

dans le christianisme les pratiques judaïques, et peuvent se rappeler qu'au commencement il se montrait encore plus difficile que saint Paul, quand il s'agissait d'admettre des gens non circoncis¹. Cette prédilection pour le judaïsme, qui devint bientôt si odieux aux Romains, engendra même de bonne heure l'hérésie de Marcion, qui fut vigoureusement réfuté² par Tertullien et saint Épiphane, et qui avait faussé et mutilé les Évangiles, uniquement parce qu'il les croyait entachés de judaïsme. Le même trouvait aussi des adversaires dans le camp des Ebionites, précisément parce qu'il n'était pas favorable à leurs préjugés judaïques.

Si les apôtres n'ont ni pu ni voulu rejeter la forme du culte de leurs pères, s'ils ont, au contraire, aimé à en conserver tout ce qui s'accordait avec l'idée du nouveau sacrifice, puisqu'après le sermon du Sauveur ils se sont aussi rendus dans le temple judaïque³ pour y prier et non pour y sacrifier, notre question devient donc bien simple. Le culte judaïque est connu avant le christianisme; le culte chrétien, qui porte le nom de liturgie en Orient et de Messe en Occident, et qui, depuis Constantin, dont le siècle

1. Tertullian. advers. Marcion. I, 20.

2. V. tout ce qui est nécessaire dans l'introduction de Hug, I, p. 66.

3. Actes, III, 1, ὥραν τῆς προσευχῆς a été ajouté non sans raison, parce qu'on pouvait facilement songer au sacrificium vespertinum.

n'a rien emprunté et n'a certainement rien voulu emprunter aux juifs, se manifeste publiquement sous des formes judaïques. Donc, les apôtres qui avaient été juifs ont conservé ces formes et les ont transmises à l'époque de Constantin. Mais, dès l'origine, le service divin des chrétiens est appelé Messe en Occident, liturgie en Orient, tandis que dans les Actes des apôtres on le trouve sous le nom de fraction du pain. Donc, les mots Messe, liturgie et fraction du pain désignent une seule et même chose, puisque la fraction du pain consiste dans les mêmes actions du sacrifice que la Messe et la liturgie. Il n'est pas difficile de comprendre maintenant pourquoi nous avons retrouvé dans saint Paul toutes les parties de la Messe, tandis qu'elles n'ont rien de commun avec l'essence, l'esprit du judaïsme, c'est-à-dire avec le sacrifice.

Nous avons eu pour point de départ l'idée du sacrifice, et c'est aussi par là que nous terminons ; car c'est dans le sacrifice que se trouvent l'âme du christianisme et l'union avec le Seigneur.

APPENDICE.

CHAPITRE XXVIII.

Du jeûne.

Notre siècle aime mieux la bonne chère et ses jouissances que l'esprit et ses œuvres, et comme il se forme volontiers un christianisme conforme à ses goûts, mais contraire à l'enseignement de Jésus-Christ, il a nécessairement en horreur tout ce qui s'appelle mortification de la chair, par conséquent aussi le jeûne. On s'imagine que, pour avoir le droit de s'en dispenser, il suffit de répéter certains dictons, comme, par exemple : Non ce qui entre dans la bouche, mais ce qui en sort, souille l'âme. Le vrai christianisme n'a rien de commun avec cette prétendue sagesse de nos jours, et repose sur d'autres principes. Déjà dans l'ancien Testament on avait soin d'observer le jeûne, et l'on en trouve d'illustres exemples dans la personne de Moïse et d'Élie. Ju-

dith¹ jeûnait aussi tous les jours, excepté le jour du sabbat, aux fêtes de la nouvelle lune et à d'autres solennités auxquelles il n'était pas permis de se livrer à ces exercices de pénitence, que l'on peut appeler avec raison remèdes de l'âme et même du corps.

Cet usage, reçu chez les Hébreux, passa dès le principe dans le christianisme. Le Sauveur jeûna lui-même quarante jours² et quarante nuits, et il conseilla³ le jeûne, parce que certains démons ne peuvent être chassés que par la prière et le jeûne. Les premières communautés chrétiennes observèrent ce conseil ou commandement, comme on le voit dans les Actes des apôtres⁴. L'apôtre saint Paul⁵ fait également mention du jeûne, de manière que nous pouvons le considérer comme un usage apostolique, même sans le témoignage de Tertullien⁶. Cet usage fut converti⁷ en loi et devint obligatoire non-seulement pour les fidèles, mais encore pour les catéchumènes; toutefois il ne doit pas être regardé comme une cérémonie légale, telle qu'elle existait chez les juifs, mais comme un bouclier spirituel, qui rappelle

1. Judith, VIII, 6.

2. Matth., IV, 2. Marc, IX, 29.

3. Matth., XVII, 21.

4. XIII, 3. XIV, 23.

5. II Corinth., XI, 27.

6. Contr. Psych., 2.

7. Euseb., Hist. Eccles., V, 23.

les stations¹ où les soldats romains pouvaient se défendre contre l'ennemi. Tous les Pères de l'Église, sans exception, parlent de cette loi, et nous ne voulons les passer en revue que jusqu'à saint Chrysostome. D'après le pasteur d'Hermas², le jeûne consiste à s'abstenir non-seulement de certains aliments, mais encore de tout péché. Suivant saint Justin le Martyr³, les catéchumènes doivent jeûner avant leur baptême; la même chose est rapportée par Tertullien, qui⁴ fit même un traité spécial sur le jeûne (*de jejuniis*). Le même Tertullien nous apprend aussi que le jeûne provient des traditions primitives, que c'était l'évêque⁵ qui l'annonçait, comme on le fait encore, mais il ajoute qu'on ne devait pas jeûner le dimanche⁶, qui est le jour joyeux de la résurrection du Seigneur. Saint Irénée et saint Denys d'Alexan-

1. Tübingue, Revue trimestrielle de théologie, 1845, cah. 2, p. 220.

2. *Hermæ pastor*, ed. Hefele, *Patr. apost. Opp.*, p. 385.

3. *Apolog.*, I, n° 61.

4. *De baptismo*, c. 20. Saint Chrysostome dit aussi que les catéchumènes observent le jeûne, mais qu'ils ne célèbrent pas le Pascha (sacrifice), parce qu'ils ne prennent pas part à l'offrande. *In eos qui Pascha jejunant. Contr. Judæos*, III, p. 612.

5. *De jejuniis*, c. 13.

6. *De coron.*, c. 3.

drie¹ attachent également une très-grande importance au jeûne, et, suivant Origène², le jeûne du carême est non-seulement propre à macérer le corps, mais encore à fortifier l'esprit, et doit être accompagné d'actes de charité en faveur des pauvres, des veuves et des orphelins. Le Pape saint Melchiades³, prédécesseur de saint Sylvestre, publie, comme saint Léon, des lois concernant le jeûne, mais le dimanche fait déjà exception. Aurèle Prudence⁴ compose une hymne sur le jeûne, qu'il regarde comme un remède contre la débauche, la volupté et toutes les jouissances sensuelles. Saint Jérôme, dans son épître à Calantia⁵, enseigne que le jeûne est un exercice spirituel, qu'il est non la sainteté même, mais un moyen pour y parvenir, car il ne sert de rien de s'affaiblir par l'abstinence et de se gonfler d'orgueil, de pâlir par suite du jeûne et de jaunir par suite de l'envie, de se priver de vin et de s'enivrer de colère et de haine.

Saint Chrysostome n'est pas moins explicite à ce sujet; nous possédons encore de lui quantité de

1. Ræss et Weis, *Fêtes du Seigneur*, 1855, vol. I, p. 458 etc.

2. *Homil.*, X, in *Levit.*

3. *Lactant.*, *Opp.*, ed. Migne, t. I, p. 41, 42, 43, où l'on trouve beaucoup de preuves.

4. *Cathemer*, VII. *Hinc subjugatur luxus etc.*

5. *Ad Calant.* *Cave si jejunare aut abstinere cœperis, te putes esse jam sanctum etc.*

sermons de carême. Il regarde le jeûne non-seulement comme la mère de la discipline¹ et de toutes sortes de vertus, mais encore comme une institution divine²; car la défense que Dieu avait faite au sujet de l'arbre de la science du bien et du mal est, d'après lui, une loi concernant le jeûne, et si, dans le paradis, l'abstinence était déjà nécessaire et agréable à Dieu, ne l'est-elle pas à bien plus forte raison partout ailleurs?

Le jeûne est, aux yeux du saint docteur, le printemps³ de l'âme, sa nourriture, son repos, sa sanctification; il ajoute que la chose principale ne consiste pas dans l'abstention des aliments, mais dans celle du péché⁴, car c'est précisément⁵ à cause de

1. σωφροσύνη in Genesim. Serm. VI, p. 670.

2. De pœnitentia, Hom. V, p. 310 (c'est un sermon de carême). Cf. in cap. I, Genes. Hom. I, p. 4, νηστείας ἦν εἰκὼν.

3. In Genes. Serm. I, p. 645. Cf. les premiers modèles: Moïse, Elie, Ninive, in cap. I, Genes. Hom. I, p. 4 sq., p. 5. Hom. II, p. 8. De mundi creatione, Orat. II, p. 445.

4. De mundi creatione, I, p. 444. Orat. IV, p. 479. Cf. ad popul. Antioch., Hom. III (tous ces discours sont des sermons de carême), p. 39 sq. Homil. X, p. 106. XVIII, p. 180, contra Ebriosos et de resurrectione. In ecs qui Pascha jejunant contr. Jud. III, p. 611.

5. In cap. I, Genes. Hom. VIII, p. 62 sq. Cf. X, p. 72.

cela que nous avons la loi de l'abstinence, et que l'on reste à jeûn jusqu'au soir¹, excepté le dimanche, où² l'on ne jeûne pas. Il faut observer ici que, par rapport au jeûne du samedi, il existait différents usages, comme on peut le voir dans les confessions de saint Augustin, dont la mère, sainte Monique, consulta saint Ambroise sur ces différents jours de jeûne. Selon la doctrine invariable de l'Église, la prière, la confession, les aumônes³ et, en général, toutes les œuvres de miséricorde doivent être jointes au jeûne.

Saint Basile tient aussi le même langage par rapport au jeûne, et si saint Athanase⁴ le regarde comme un gardien vigilant de l'âme et comme un bouclier pour la vertu, saint Basile y trouve un moyen d'éviter⁵ le péché et de surmonter toutes les convoitises de la chair⁶; il en voit encore une figure dans le paradis, à l'arbre de la science du bien et du mal. Il

1. In cap. I, Genes. Hom. VIII, p. 63, *μέχρι τῆς ἑσπέρας ἄσσιται διαμείνωμεν.*

2. Ibid., Hom. XI, p. 84.

3. In cap. XI, Genes. Hom. XXX, p. 300. Cf. in cap. I, Hom. VIII, p. 63.

4. Athanas. De virginitate, 824, 825.

5. Basil., De jejunio, Orat. III, p. 621. Cf. Opp., ed. Garnier, t. II, Hom. I, p. 1 sqq., c'est pour ainsi dire une histoire du jeûne à partir du Paradis.

6. Regulæ brevius tractatæ. Interrogatio CXXVIII, p. 459, *ἐν τελείᾳ ἀναχωρήσει τῶν ἰδίων θελημάτων.*

mentionne également, dans son traité sur le jeûne, les cinq jours de jeûne observés chez les Grecs, puisque le samedi et le dimanche font exception. Il serait superflu de citer les témoignages de saint Augustin¹, du Pape saint Léon² jusqu'au vénérable Bède³, car l'Église tient toujours le même langage. Saint Boniface, l'apôtre des Allemands, introduisit aussi le jeûne⁴ avec le christianisme, mais il ne fit pas mention du dimanche⁵, parce que les chrétiens, comme autrefois Judith, doivent se dispenser du jeûne, quand ils prennent part à la joie du Seigneur. Dans le christianisme, on a toujours considéré le jeûne comme un devoir, et le jeûne des quarante

1. *Magnum opus*. Augustin. in psalm. LXXXVI, § 9. In ps. XCVIII, § 5; c. X, § 1. Ep. XXXVI (non le dimanche), c. 5. LIV. LV, § 28. LXXXII, § 14. Serm. CCVI, § 3. CCVIII, § 1. CCIX, § 3. Serm. CCX, § 10. Serm. CCXVIII. Serm. Append. LXXIII, § 1. *Quæstion. in Heptateuch.*, I, 169. *De perfectione justitiæ*, c. VIII, § 18. *Contr. Julian.*, I, c. 5, § 18. *Contr. Faust.*, XXXIII, c. 3, 4, 5.

2. Leo Pap. Serm. 2, *De jejuniis decimi mensis*.

3. Bede in Marc., 9, l. III, c. 38. *Jejunium autem generale est, non solum ab escis, sed et a cunctis illecebris abstinere carnalibus, immo ab omnibus vitiorum continere se passionibus*. Pour d'autres preuves, v. *Canisius opus catechisticum*, ed. Busæus, p. 482 sqq.

4. Seiter, Saint Boniface, p. 574.

5. Seiter, p. 263.

jours surtout était aux yeux des chrétiens une espèce de tribut qu'on payait au Seigneur chaque année ; car autrefois l'homme comprenait encore qu'il ne doit pas seulement vivre de pain et de choses matérielles. Le jeûne des Quatre-Temps, qui est comme une consécration des saisons, est une coutume empruntée aux Hébreux, qui jeûnaient également au quatrième, au cinquième, au septième et au dixième mois de l'année. Enfin, le jeûne des Vigiles est déjà mentionné par saint Basile, et, suivant la doctrine du Sauveur¹, on observait avec joie tous ces jours de jeûne.

Si l'on veut savoir maintenant pourquoi, pendant les jours de jeûne, l'Église défend de manger de la viande, tandis qu'elle permet de manger du poisson, nous dirons qu'elle a eu de bonnes raisons pour le faire. La chair est le siège de la sensualité, et s'élève toujours, comme dit l'Écriture, contre l'esprit. Mais le poisson est le mets du Sauveur. Il n'est écrit nulle part que le Sauveur, pendant sa vie mortelle, ait mangé quelque chose ; il n'est pas même écrit qu'il ait pris quelque nourriture à la dernière cène ; mais l'évangéliste saint Luc² dit expressément que le Seigneur, après sa résurrection, a mangé du poisson frit. Le poisson renferme aussi une foule d'autres belles significations, que les gens illettrés ne com-

1. Matth., VI, 16, 17.

2. Luc, XXIV, 41, 42, 43.

prennent que difficilement. En grec, poisson veut dire *ichthus*, et les lettres de cette expression ne forment pas seulement les initiales de ces mots : J(esus) Ch(ristus), Th(eou, U(ios) S(oter), c'est-à-dire Jésus-Christ, Fils de Dieu et Sauveur, mais les païens donnaient encore par dérision aux premiers chrétiens le nom de poissons. De plus, les apôtres étaient pêcheurs de profession, et leur frugale nourriture se composait de mets qu'on peut manger pendant les jours de jeûne. Ils étaient aussi pêcheurs d'hommes, et le jeûne doit être un pêcheur d'âmes, pour les retirer de la mer du péché. Le poisson a aussi certains rapports avec le baptême, car de même que le poisson ne peut vivre sans eau, de même l'homme ne peut arriver à la vie éternelle, s'il ne renaît dans l'eau de la régénération.

Nous parlerons peut-être de ce sujet une autre fois. Il nous suffit de savoir que pendant les jours de jeûne, il est permis de manger du poisson, même depuis un grand nombre de siècles; car en 753, le roi des Lombards Astolphe céda¹ au couvent de Nonantule les eaux des environs, en se réservant toutefois une certaine quantité de poissons, qui devaient servir pour le jeûne de la Saint-Martin.

1. Ræss et Weis, Les fêtes du Seigneur, vol. I, p. 171.

CHAPITRE XXIX.

Des processions.

Les processions sont, comme les fêtes populaires, une démonstration publique d'un pouvoir qui, dans son indépendance, n'a pas besoin de cacher ses usages pour se soustraire à l'oppression. Josué, lors de son entrée dans Jéricho, fit une véritable procession avec l'arche d'alliance. Cet exemple fut suivi par David, lorsqu'il transporta l'arche d'alliance à Sion ; on peut en dire autant de Salomon. Les anciens païens faisaient aussi une foule de processions qu'on voyait passer, par exemple, à Délos, à Eleusis, dans le bois d'Altis à Olympie. Aux fêtes Panathénées, elles défilaient par Athènes, et à quantité de fêtes, par Rome. Quand le christianisme eut brisé ses chaînes, il donna des preuves de sa liberté en ordonnant des processions publiques aux jours de fête. Constantin fit la même chose à Jérusalem, les autres monarques chrétiens se conformèrent à cet exemple, et ne craignirent pas de sortir, Jésus-Christ ou la croix en tête, avec des flambeaux¹, des bannières et tout ce qui était nécessaire pour la circonstance. Saint Grégoire-

1. Chrysostom. in S. Phocam, p. 605, μετὰ λαμπάδων
ἐξιόντες.

le-Grand introduisit ce que l'on appelle la procession romaine¹. Dans les pays chrétiens qui tombèrent sous la domination des Turcs ou bien là où l'Église fut opprimée par les novateurs, on vit disparaître les processions avec la liberté générale. Mais on demandera peut-être ce que signifient les processions? Nous répondons brièvement avec Durand et Schulting²: Les processions représentent le Seigneur vivant parmi les hommes et parcourant la Judée avec ses apôtres et ses disciples jusqu'à son retour auprès du Père. Dans cette circonstance, chacun reconnaît aussi publiquement son Dieu; car celui qui prend part à ces manifestations religieuses, le Seigneur le reconnaîtra un jour devant son Père céleste.

CHAPITRE XXX.

Des fêtes.

Notre siècle, qui prône tant le travail, se plaint aussi souvent du grand nombre de fêtes. Il les a abolies en grande partie et avec elles la discipline

1. Durand, Rat. IV, 102.

2. Durand, Rat. IV, 6, num. 15, 16 sqq. Concil. provincial. Coloniense ap. Schulting. Biblioth. Eccles., t. I, p. 10. Cf. t. IV, p. 183, De antiquitate processionum.

et les mœurs chrétiennes ; mais il n'en est devenu que plus malheureux. On s'imagine ordinairement que toutes les fêtes sont des institutions du moyen-âge. Rien n'est plus faux. La plupart des fêtes dérivent des temps primitifs, mais il va sans dire qu'avant Constantin et pendant le temps des persécutions, on ne pouvait point songer à les célébrer publiquement. Si de tout temps l'homme s'est senti naturellement porté à célébrer des événements remarquables qui le touchent de près, à plus forte raison doit-il en être ainsi de l'Église chrétienne, qui célèbre chaque jour une fête. C'est ce qu'elle fait non pour flatter le corps et se livrer à des plaisirs profanes, mais, comme dit saint Chrysostome¹, en parlant du dimanche, pour remplacer les œuvres serviles par des œuvres de piété et de charité. Les fêtes du Seigneur, telles que Noël, l'Épiphanie, Pâques, l'Ascension, la Pentecôte, sont très-anciennes, comme on peut le voir dans les sermons de saint Augustin².

Beaucoup de fêtes de la sainte Vierge remontent

1. De Lazaro Concio, I, p. 716, 717.

2. Serm. CLXXXV. CXCVI. CXCIX. CC. CCI. CCH. CCHH. CCIV. CCXXV, § 2 etc. CCLXI etc. La fête de Noël, qu'on célèbre le 25 décembre, passa de l'Église d'Orient dans l'Église d'Occident. Chrysostom. in diem Natal. D. N. J. C. Monitum, p. 352 sqq. Les trois Messes de Noël sont déjà mentionnées par saint Grégoire-le-Grand. Ræss et Weis, les fêtes du Seigneur, I, p. 214.

également à une haute antiquité ; celle de l'Assomption de la sainte Vierge fut même déjà célébrée sous l'empereur Maurice¹. Les fêtes de beaucoup de saints, comme par exemple celles de saint Jean-Baptiste, de saint Pierre et de saint Paul, de la conversion de saint Paul², sont aussi très-anciennes, et ces fêtes doivent porter les chrétiens à imiter les saints³ ; car ils n'ont pas besoin de nous, mais c'est nous qui avons recours à leur intercession, en célébrant leurs fêtes. Du reste, chacun peut lire dans la vie des saints ce qu'il s'agit de savoir là-dessus. Gardons-nous toutefois de croire que ces fêtes aient été de précepte. Elles furent instituées en grande partie par la piété spontanée des fidèles, comme elles furent abolies par l'impiété volontaire de nos jours. Mais nous ne pouvons passer sous silence le côté salulaire des fêtes nombreuses que l'on célébrait anciennement, car on y trouve l'indice de certains châtiments dont nous sommes peut-être menacés. Le monde réputé barbare renfermait autrefois d'un côté des seigneurs, de l'autre, des serfs. Comme les seigneurs sont soumis eux-mêmes au plus grand des seigneurs, c'est précisément aux jours de fête que les serfs étaient affranchis du travail, et l'Église, dans

1. Cf. Damberger, *Histoire synchronistique*, p. 119.

2. Augustin., *Serm.* CCLXXXVIII. CCLXXXIX.

3. Augustin. *contr. Faust.* c. 21. Cf. Schulting, *Biblioth. Eccles.*, t. II, p. 24.

sa clémence, enseignait ainsi l'humanité, l'amour fraternel et la liberté. Que faut-il penser maintenant de notre siècle qui ne laisse pas même le dimanche à l'ouvrier, dont le sort est plus dur que ne l'était anciennement celui des serfs. Mais nous avons de nos jours des sociétés protectrices des animaux, lesquels se reposaient autrefois avec l'homme aux saints jours ! On pourrait encore envisager les jours de fête sous un autre point de vue. Un sage païen, nommé Xénophon, raconte que quand la puissante ville d'Athènes jouissait de sa liberté, elle avait beaucoup de fêtes. Mais quand elle fut tombée dans l'esclavage, les fêtes disparurent avec la liberté ; car ce ne sont pas les esclaves, mais les hommes libres qui peuvent célébrer des fêtes.

CHAPITRE XXXI.

Des images.

L'Église a été de tout temps la mère des arts, et c'est elle qui a engendré la peinture, la sculpture, la musique et l'architecture symbolique. Certaines gens trouvent que les images sont antichrétiennes ; quant à moi, je crois, au contraire, que les premiers chrétiens se servaient d'images et qu'ils savaient mieux que les chrétiens de nos jours ce qui est conforme

au christianisme ou non. Il ne nous sied guère de donner des leçons à nos ancêtres, puisque nous sommes obligés de nous former nous-mêmes à leur école. Quelques novateurs nous accusent aussi d'adorer les images, mais ce reproche est le fruit de l'ignorance. Il dénote autant de folie que la conduite d'un homme qui reprocherait à celui qui fait faire le portrait de ses parents, d'une personne qu'il aime, d'un roi ou d'un homme illustre, d'avoir l'intention de les adorer et d'en faire des idoles. De plus, ce reproche insensé n'est pas nouveau, car avant qu'il y eût dans l'Europe moderne des iconoclastes ou destructeurs d'images, il y avait déjà dans l'empire de Byzance une époque de décadence, où l'on était incapable de résister à un ennemi, mais où l'on avait le courage de faire une guerre acharnée aux images. A la tête des fanatiques de cette époque se trouvait un soldat d'un esprit borné qui plus tard devint empereur sous le nom de Léon l'Isaurien, ainsi que son successeur Constantin Copronyme. Il serait facile de prouver que la haine contre les images a sa source dans les principes du mahométisme et que Léon l'Isaurien les avait apportés de l'Asie, puisque cette contrée était alors soumise à la loi du Coran ; mais ceci ne nous regarde pas pour le moment. Non-seulement le christianisme n'a jamais défendu les images, mais il les a encore introduites dès le principe dans les églises. Les chrétiens étaient certainement aussi animés des sentiments qui por-

tent communément les hommes à se procurer et à conserver, au moyen de l'art, le portrait des personnes qu'ils aiment. Les catacombes de Rome, qui rappellent les temps du paganisme, sont déjà remplies de peintures, comme on peut le voir dans le nouvel ouvrage du père Marchi, et il faut dire que les premiers chrétiens savaient aussi ce qu'ils faisaient et ce qui leur était permis de faire.

Au deuxième siècle, Tertullien nous fait connaître des calices de verre, sur lesquels était représentée l'image du Sauveur sous la forme du bon pasteur. Au quatrième siècle, saint Paulin de Nole, saint Grégoire de Nazianze, Aurèle Prudence et autres parlent d'images représentant la sainte Trinité, la croix, les apôtres, les martyrs et des traits de l'histoire de l'ancien et du nouveau Testament. Eusèbe, dans le septième livre de son histoire de l'Église, parle d'images semblables qui, de son temps, c'est-à-dire du temps de Constantin, étaient déjà considérées comme anciennes. Saint Augustin connaît les images des apôtres saint Pierre et saint Paul, du sacrifice d'Isaac, et il se plaît à décrire la belle image qui représente saint Étienne lapidé par les juifs, et saint Paul gardant leurs vêtements. Les images de la sainte Vierge sont également fort anciennes ; la légende qui parle d'un portrait de la Mère de Dieu, fait par saint Luc, remonte à une très-haute antiquité. Bref, les images furent introduites dans le christianisme dès la plus haute antiquité, d'autant

plus qu'elles étaient destinées à instruire et à édifier ceux qui ne savaient ni lire ni écrire, et qui apprenaient par les yeux les faits historiques. Voici ce que dit saint Nil, disciple de saint Chrysostome : Ceux qui ne savent pas lire doivent se graver dans la mémoire, par la contemplation des peintures, les actions glorieuses des hommes de Dieu. Saint Grégoire-le-Grand parle dans le même sens dans sa lettre à l'évêque Sérénus. Les anciennes images, qui retracent au moins très-souvent les linéaments de ceux qu'elles représentent, servent à expliquer l'art de la peinture religieuse, c'est-à-dire la manière dont l'ancienne tradition de l'Église veut que les images soient faites, pour être en quelque sorte orthodoxes. Citons quelques exemples. Saint Pierre est toujours représenté sous les traits d'un vieillard à tête chauve, tenant en main des clefs ou un filet; saint Jean, sous ceux d'un jeune homme portant un calice. On représente saint Paul dans la force de l'âge, armé d'un glaive; saint André avec la croix; saint Nicolas avec une cuve, dans laquelle se trouvent des enfants; saint Hubert avec un cerf qui porte une croix entre les rameaux; sainte Catherine avec la roue; sainte Barbe avec la tour, etc. Vers le temps du grand Raphaël, l'art et le monde se sont séparés de l'Église, et par suite de cette tendance profane, tout est entré successivement dans une voie de décadence; aussi la seconde guerre des iconoclastes a-t-elle bientôt commencé avec la Réforme.

La sculpture est également l'œuvre de l'Église, parce que chaque autel et chaque ciboire doivent être ornés d'un crucifix. Primitivement il y avait déjà des statues qui représentaient le Sauveur, comme Eusèbe nous l'apprend à l'époque de Constantin. Julien (mort en 363) fit enlever une statue de ce genre, mais les chrétiens la replacèrent dans leur église. Plus tard, on trouva dans les villes chrétiennes, principalement à Constantinople, une grande quantité de sculptures de ce genre, dont l'architecture allemande aime aussi à orner les églises.

CHAPITRE XXXII.

Des tours et des cloches.

Il est évident que les premiers chrétiens n'avaient ni tours ni cloches, car on ne pouvait en faire usage qu'à l'époque où le christianisme jouissait de la liberté. Au onzième siècle, les tours des églises étaient encore peu élevées. Ce n'est que l'architecture allemande qui les fit parvenir à cette hauteur gigantesque qu'on admire à la vue de nos cathédrales. Les cloches qui doivent leur origine aux anciennes sonnettes, furent inventées, selon quelques-uns, par saint Paulin de Nole vers 412, selon d'autres, par le Pape Sabinien au septième siècle; mais il est

plus probable que le Pape Sabinien régla les heures de la prière, ainsi que la manière de sonner, et que les cloches existaient déjà à cette époque. Avant l'invention des cloches, on frappait avec un marteau sur des tablettes de bois ou de métal. Les plus anciennes cloches que l'on connaisse sont celles que le moine Tancho fonda pour Charlemagne, et que celui-ci fit mettre dans sa cathédrale, à Aix-la-Chapelle. Aux cloches on applique communément cette parole¹ de l'Écriture : « Et leur son se répandit dans tous les pays ; » car elles convoquent à la prière, au sacrifice et au sermon.

CHAPITRE XXXIII.

Du coq dont l'église est surmontée.

Sur tous les anciens clochers se trouve une croix ou un coq. La croix s'explique d'elle-même, mais le coq et même la girouette ont aussi leur signification, car dans le christianisme tout est symbolique ; il n'y a que les temps modernes qui aient eu le triste privilège d'inventer des choses qui n'ont pas de sens. Si, d'après l'architecte Vitruve, le païen Eratosthènes a choisi un triton d'airain pour en faire une girouette

1. Durand, Rat. VI, 72, num. 5.

sur la tour octogone de marbre, qu'il possédait à Athènes, les chrétiens ont fait choix du coq. Le coq nous fait d'abord songer à saint Pierre et à la pénitence; en second lieu, il nous rappelle les assemblées des anciens fidèles qui se réunissaient au premier chant du coq; en troisième lieu, il recommande la vigilance aux laïques, mais principalement aux pasteurs qui doivent surveiller les troupeaux de grand matin et s'opposer à tout vent de doctrine, notamment à celui de l'hérésie. Enfin on tenait aussi compte d'une ancienne croyance populaire qui existe encore, et d'après laquelle le chant du coq chasse¹ les esprits des ténèbres, ce qui fait que tous les spectres disparaissent à une heure après minuit.

CHAPITRE XXXIV.

Des litanies.

Le mot *litanies* et la chose qu'il signifie, remontent à une très-haute antiquité. Le mot signifie prière et désigne ici cette espèce de prière pendant

1. Aurel. Prudent. Cathemer.

Ferunt vagantes dæmonas
 Lætos tenebris noctium
 Gallo canente exterritos
 Sparsim timere et cedere.

laquelle le peuple fait de courtes réponses qui se gravent facilement dans la mémoire. Pendant les quinze premiers siècles, les masses ne pouvaient apprendre de longues prières, même quand elles étaient initiées à la lecture; car les livres de prières manquaient alors, parce que l'imprimerie n'avait pas encore été inventée.

L'Église primitive contribua donc beaucoup à l'édification des fidèles, en leur apprenant de courtes invocations, par lesquelles ils répondaient, comme nous l'avons déjà fait remarquer, en parlant des psaumes. Ces courtes invocations ont cela de particulier qu'elles sont tirées de l'Écriture sainte. Quand on a entendu réciter plusieurs fois certaines litanies, comme par exemple celles de la sainte Trinité ou du saint nom de Jésus, des saints anges, etc., on est à même de savoir mieux que par un sermon, à peu près tout ce que l'Écriture sainte enseigne là-dessus. Toutes les litanies commencent toujours par *Kyrie eleison*, c'est-à-dire Seigneur, ayez pitié de nous; il y avait même des litanies qui ne consistaient que dans la répétition de cette courte prière. De plus, lorsque, dans la lutte contre le paganisme, les chrétiens sentaient encore vivement la joie de la victoire, on se servait à la place du *Kyrie eleison*, de cette ancienne formule : *Jésus-Christ triomphe, Jésus-Christ règne, Jésus-Christ commande*.

On trouve dans Mabillon ¹ d'anciennes litanies car-

1. Cf. sur les litanies du quatrième siècle, Schulting,

lovingiennes et des litanies allémanniques. Nous ne voulons nous arrêter qu'à ces dernières et n'en citer que la fin qui, après l'invocation d'un grand nombre de saints, est conçue en ces termes :

Vous, notre roi,
notre espérance,
notre gloire,
notre miséricorde,
notre secours,
notre force,
notre délivrance et notre rédemption,
notre victoire,
notre arme invincible,
notre mur inexpugnable (*murus nos-
ter inexpugnabilis*),
notre défense et notre gloire,
notre lumière et notre vie, etc.

Après chaque verset vient la réponse : « Jésus-Christ triomphe. » C'est ainsi que sont rédigées toutes les litanies ; ce sont, pour ainsi dire, des hymnes de louange adressées à Dieu et à ses saints et interrompues sans cesse par les réponses du peuple. Les anciens païens se servaient aussi de prières semblables, et les hymnes qui nous restent sous le nom

Biblioth. Eccles., t. I, p. 43, 70 sqq. Sur d'anciennes litanies de Cologne, v. Harzheim, Catalog. histor. crit., p. 103. — De letania (e grec moderne pour i) majore in basilica S. Mariæ Gregor. M. Ep., l. I, s. fin., ed. Soard.

d'Orphée offrent de l'analogie avec les litanies. On peut admettre que bien des litanies, comme par exemple celles de la sainte Vierge, nous paraissent un peu étranges, à nous autres peuples du Nord, à cause de leurs figures bibliques et orientales; mais on en trouve aujourd'hui assez d'explications¹, et ces expressions figurées sont précisément une preuve en faveur de la haute antiquité des litanies.

CHAPITRE XXXV.

Du rosaire.

On peut appliquer au rosaire ce que nous avons dit au sujet des litanies, et l'on est obligé de se rappeler de nouveau la situation des chrétiens d'autrefois. Le peuple a maintenant des livres de prières, il sait lire, il peut s'édifier de différentes manières, et il n'est pas dans le cas de s'en tenir exclusivement aux prières publiques ou à l'oraison dominicale. Mais il n'en était pas de même avant l'invention de l'imprimerie. Si la prière, jointe à la vigilance, a non-seulement été recommandée par le Sauveur, mais

1. V. l'explication des litanies de la sainte Vierge dans le Manuel de prières de Trost, p. 83 sq. Himioben, Beauté de l'Église catholique, part. I, chap. X.

si elle est encore toujours la meilleure arme¹ du chrétien, y a-t-il quelque part une prière plus admirable que celle que le Sauveur a lui-même enseignée? Des gens surtout, qui par eux-mêmes ne savent ni méditer ni élever leur cœur vers Dieu, ont, de temps immémorial, ajouté au Pater la salutation angélique. Ils ont en outre déterminé la quantité de leurs prières et ont ainsi tout naturellement donné naissance au rosaire, par lequel on peut s'assurer d'avoir récité ses prières. Tels sont les motifs qui, chez les peuples infidèles, ont aussi produit des institutions semblables, et les musulmans se servent encore de nos jours de grains enfilés, sur lesquels ils récitent des prières, comme le faisaient aussi les anciens Hindous².

Le rosaire, dans sa forme actuelle, a été introduit par saint Dominique, et s'il est question d'institutions semblables bien plus tôt, par exemple dans l'historien Sozomène³, ou à Cologne⁴, ou bien si Mabillon⁵ fait déjà remonter le rosaire à l'an 1044, si un autre

1. μέγιστον ὄπλον ἡ εὐχή, Chrysostom. in psalm. CXL, p. 429. μέγα ὄπλον προσευχή, id. in psalm. CXLV, p. 533.

2. Bohlen, *L'Inde ancienne*, part. I, p. 339.

3. VI, 29, καὶ ἐκάστην εὐχὴν ψηφίδα ἐκρίπτει.

4. Cæsarius Heisterbac., *Dialog.*, VII, c. 50. Binterim suffraganei Coloniens. extraordinarii, p. 24. Cf. les auteurs dans *Benedict.*, XIV, de S. M. S., p. 243.

5. Mabillon, *Annal.*, t. IV, p. 424, circulus gemmarum etc. Coronæ B. Mariæ Origo.

auteur¹ l'attribue à Pierre l'Ermite d'Amiens, il est, en tout cas, certain que pendant la guerre des Albigeois², saint Dominique (mort en 1221) a le plus contribué à répandre le rosaire, qu'on peut appeler le psautier de Marie. La piété porta les fidèles de cette époque à imiter la conduite du clergé qui est obligé de dire tous les jours ses psaumes et à réciter le petit rosaire ou chapelet, composé de cinquante Ave Maria, ou le grand rosaire, composé³ de cent cinquante Ave Maria, avec les Pater qui en font partie. C'est avec raison que le chrétien regarde le rosaire⁴ comme la plus belle prière, car il résume tout ce qui concerne la foi, l'espérance et la charité, offre la plus belle méditation sur les roses (mystères) du christianisme, et convient non-seulement à tout âge et à tout sexe, depuis l'enfant jusqu'au vieillard, mais encore à tous les fidèles, quel que soit le degré de leur instruction, c'est-à-dire aux savants et aux igno-

1. Schulting, *Biblioth. Eccles.*, t. I, p. 37. *Petrus Eremita Ambianensis anno Christi 1076 primus modum orandi per calculos (quos vulgo Paternostros vocamus) docuisse traditur. Polydorus, V, 9.*

2. Cf. Gelen., *De admirand. magnitud. Colon.*, p. 464 sqq.

3. Cf. Bona, *Opp.*, p. 641 sq. *Viridarium Marianum septemplici rosario etc. concinnatum A. Vincentio Hensbergio Ord. Prædic. Antverpiæ, 1615, p. 2.*

4. *Délibérations de la cinquième réunion générale de l'association catholique, 1851, p. 100.*

rants; enfin, le rosaire, cette prière qu'on peut réciter sans livre de prières, est utile en tous lieux, aux voyageurs comme aux guerriers, aux malades comme aux solitaires, à ceux qui sont dans la joie comme à ceux qui sont dans la tristesse, et rappelle constamment le Sauveur, sa Passion et sa Mère bénie, qui est le vase sacré du mystère de l'incarnation et de notre salut. Les ennemis du rosaire, notamment les esprits forts, prétendent au contraire qu'il n'est qu'une prière inutile, stupide et insignifiante, qui conduit à l'idolâtrie et à la superstition. C'est à ces gens d'esprit que nous pourrions répliquer avec le prophète: «Celui qui croit peut seul comprendre,» et il est inutile de disputer avec l'incrédule, parce qu'il n'est pas capable de comprendre.

Nous pourrions aussi citer une foule de grands génies depuis Albert-le-Grand jusqu'au Père Lacordaire¹; car nos savants, qui se vantent de leurs lumières, ne l'emporteraient sur aucun de ces profonds penseurs; mais entrons dans une autre voie et examinons le rosaire comme on le trouve dans chaque livre² de prières, pour voir s'il n'est qu'une prière insignifiante, comme les prétendus sages de nos jours se l'imaginent. Le petit rosaire ou chape-

1. Cf. Lacordaire, Vie de saint Dominique, chap. VI, sur le rosaire, sa signification et la dévotion du rosaire.

2. Trost, Livre de prières, p. 99 sq. Cf. Rippel, Antiquités etc., p. 487 sq. Himioben, Beauté de l'Eglise catholique, part. I, chap. XI.

let est partagé, en l'honneur des cinq plaies du Sauveur, en cinq, et le grand rosaire, d'après le nombre des psaumes graduels, en quinze dizaines ou parties, dont chacune se compose de dix Ave Maria et d'un Pater.

Le rosaire commence par cette formule généralement usitée : Au nom du Père, etc., et le *Credo*. Immédiatement après le *Credo* on récite, en l'honneur de la sainte Trinité, les paroles : Gloire au Père, etc., que l'on répète à la fin de chaque dizaine. Vient ensuite le Pater, qui est la prière du Seigneur, et auquel on n'ajoute aucun autre mot, tandis que l'on joint aux trois Ave qui suivent quelques paroles tirées de l'Écriture. On emploie d'abord celles des apôtres (Luc, XVII, 5. Cf. Actes des apôtres, XVI, 5), pour supplier le Seigneur de nous fortifier dans la foi; en second lieu, on se sert de celles de l'épître aux Romains (XV, 15), pour prier le Seigneur d'augmenter notre espérance; et en troisième lieu, on prie Dieu, conformément au désir exprimé par le Seigneur (saint Luc, XII, 49), d'allumer en nous le feu de sa charité. Quiconque porte le titre de chrétien et ne trouve dans ces paroles que de vains sons, fait preuve de faiblesse d'esprit. Quand on a payé pour la seconde fois son tribut d'adoration à la sainte Trinité par le Gloire au Père, etc., on récite une fois l'oraison dominicale, et l'on répète ensuite dix fois l'Ave Maria, d'après les dix commandements de Dieu. Mais en priant, on doit surtout, après avoir

prononcé le nom de Jésus, porter son attention sur les mystères. Les mystères joyeux rappellent : 1^o la sainte conception du Sauveur ; 2^o la visite que fit la sainte Vierge à sainte Elisabeth ; 3^o la naissance du Sauveur ; 4^o le moment où il fut présenté dans le temple ; 5^o le moment où il y fut retrouvé. Les mystères douloureux nous représentent la Passion du Sauveur : 1^o son agonie ; 2^o la flagellation ; 3^o le couronnement d'épines ; 4^o le portement de croix ; 5^o le crucifiement. Enfin, les mystères glorieux nous donnent lieu de nous réjouir avec Jésus-Christ, qui est 1^o ressuscité des morts, qui est 2^o monté aux cieux, qui nous a 3^o envoyé le Saint-Esprit. Jusqu'ici tout est conforme à l'Ecriture sainte, et il est impossible de s'en formaliser. Mais maintenant bien des gens se trouvent arrêtés par une difficulté. Nos Pères dans la foi ont toujours cru que le Seigneur a reçu et glorifié dans le ciel la Vierge immaculée, celle qui avait été son vase d'élection, aussi bien que celui du Saint-Esprit, et que déjà sur la terre il avait daigné saluer et combler de bénédictions par le ministère d'un ange. On reconnaît aussi cette croyance dans le rosaire, et c'est là ce que les ennemis de Marie ne veulent pas comprendre. Toutefois ce que nous venons de dire suffit. On peut bien admettre que c'est souvent sans réflexion que l'on récite le rosaire, mais on ne rencontre aujourd'hui que trop de gens qui ne savent pas réfléchir. En terminant, nous pouvons donc répéter les paroles du grand

saint Athanase¹, de ce serviteur si dévoué à Marie : « Dans des choses divines (et dans les autres de « même), ce n'est pas aux paroles, mais aux actes « qu'il faut attacher de l'importance. »

CHAPITRE XXXVI.

De l'Ave Maria.

S'en tenir aux paroles de l'Écriture sainte et les rejeter en même temps, c'est une conduite qu'on ne devrait guère supposer à des hommes sensés, moins encore à des chrétiens. Il n'est pourtant pas difficile d'expliquer ce phénomène, car la parole de Dieu a été écrite dans des langues étrangères ; par conséquent, elle doit être interprétée et expliquée par des gens capables de le faire, et d'après les principes du christianisme, par des maîtres qui en ont reçu la mission et qui sont instruits eux-mêmes par le Saint-Esprit qui est *un*. Quand on a rejeté l'autorité dans l'interprétation de l'Écriture, quand cette interprétation est abandonnée au caprice et à l'arbitraire de chacun, même des ignorants, la parole reste toujours, mais cette parole est aussi vide de sens que le

1. Athanas. in *Passion. et Cruc. Domini*, p. 804, ἐν γὰρ τοῖς θείοις οὐ λόγων ἀλλ' ἔργων ἐστὶ χάρις.

serait pour nous le mot *Konx om pax*, dont on se servait à Eleusis, ou bien le mot persan *hom*. Si la parole pouvait remédier au mal, elle aurait déjà fait disparaître une grande partie des misères humaines qui ont été engendrées par les abus qu'on a faits de la lettre morte. Toutefois, c'est précisément par rapport à l'Ave Maria que nous pouvons nous appuyer sur des textes tellement clairs qu'il est impossible de les mal interpréter ou de les fausser. Venons au fait.

Les premiers chrétiens, qui avaient même un Évangile de la sainte Vierge, étaient déjà persuadés qu'à cause du Sauveur, de l'opération du Saint-Esprit et de la salutation angélique, celle qui avait été choisie pour porter dans son sein le Rédempteur du monde devait être immaculée, pure et sainte. Le Sauveur lui-même n'aurait pu avoir une autre idée de cette Vierge privilégiée que le Saint des saints avait daigné saluer par son ange. Les évangélistes ont déjà rendu témoignage à la virginité de Marie. C'est ce que prouve saint Matthieu, quand (I, 23) il lui applique cette parole du prophète Isaïe (VII, 14) qui s'est accomplie en elle: «Voici qu'une Vierge concevra et engendrera un Fils auquel vous donnerez le nom d'Emmanuel, c'est-à-dire Dieu avec nous.» Comment saint Matthieu aurait-il pu parler ainsi, s'il n'avait pas cru à l'éternelle virginité de Marie, lui que le Sauveur avait mis au nombre de ses premiers disciples (saint Matthieu, IX, 9), et qui doit avoir connu personnellement la Mère du Seigneur. L'évangéliste

saint Luc rapporte (I, 31) les paroles de l'ange de la même manière que saint Matthieu. La foi catholique est donc claire, puisqu'elle ne se contredit nulle part. Cette foi fut maintenue sans trouble jusqu'à Constantin, qui fit élever des églises sous le vocable de la mère de Dieu; elle continuait ensuite à subsister ainsi jusqu'en 428, époque où Nestorius et ses partisans s'avisèrent d'appeler la sainte Vierge non pas comme de coutume Mère de Dieu, mais Mère du Christ. Pourquoi? Parce que Nestorius nia aussi la divinité de Jésus-Christ. Il fut condamné par le concile d'Ephèse, et ce fut précisément à partir de cette époque que les Grecs et les Occidentaux se mirent à honorer plus fréquemment la sainte Vierge et qu'ils récitèrent l'Ave Maria, pour qu'il leur servît, pour ainsi dire, de bouclier contre l'hérésie de Nestorius. Mais on se tromperait fort, si l'on allait s'imaginer que le culte de Marie ne commença qu'à cette époque. Il est au contraire antérieur au siècle de Constantin, et comme il remonte jusqu'au temps des apôtres, il est la réalisation de cette parole de saint Luc (I, 48): «Voici qu'à partir de ce moment toutes les générations m'appelleront bienheureuse.» C'est donc évidemment agir conformément à l'Écriture que d'appeler Marie bienheureuse et de l'appeler ainsi à partir de ce moment et pour toutes les générations qui reconnaissent l'autorité de l'Écriture sainte. Le terme de bienheureuse doit encore moins nous étonner, puisque, selon l'évangéliste saint Luc

(XI, 27), une femme s'écria : « Bienheureux les entrailles qui vous ont porté et le sein qui vous a nourri. » C'est à saint Athanase que nous devons le témoignage le plus important en faveur de la dévotion à la Vierge Marie, et je pense que toutes les sociétés chrétiennes qui veulent s'en tenir à la profession de foi de ce grand docteur doivent également admettre tous les autres points de doctrine qui étaient l'objet de sa foi, et par conséquent aussi ceux qui avaient rapport à la sainte Vierge. Passons donc maintenant à l'Ave Maria même, qui est conçu en ces termes : « (Ave) Je vous salue, Marie, pleine de grâces, le Seigneur est avec vous, vous êtes bénie entre toutes les femmes. » Ces paroles se trouvent dans saint Luc (I, 20), et l'ange s'en sert pour saluer la sainte Vierge ; voilà pourquoi on appelle aussi l'Ave Maria salutation évangélique. Quand on n'a pas une trop haute idée de soi-même, ni une trop basse des paroles de l'Écriture sainte, on peut aisément comprendre que les honneurs que nous rendons à Marie ne sont pas trop grands, puisque nous ne faisons que lui appliquer les paroles qu'un ange n'a pas craint de lui adresser au nom du Très-Haut. Les paroles : « et le fruit de vos entrailles est béni, » c'est-à-dire Jésus, sont tirées du même évangéliste (I, 24, 31) ; elles ont été prononcées par sainte Elisabeth, la mère du précurseur ; elles peuvent donc l'être sans crainte par tous ceux qui attachent quelque prix aux paroles de l'Écriture sainte.

Voici maintenant les paroles que l'Église a ajoutées et dont on fait tant de bruit. Elles sont ainsi conçues : Sainte Marie, Mère de Dieu, priez pour nous maintenant et à l'heure de notre mort, ainsi soit-il. Examinons tout simplement si cette prière renferme quelque chose d'antichrétien. D'abord, on donne à Marie la qualification de Sainte. Saint Athanase, qui connaissait mieux le christianisme que les chrétiens de nos jours, appelle très-souvent¹ Marie la Sainte, la Mère de Dieu, la Vierge, Celle qui est éternellement Vierge, l'Immaculée, Notre-Dame, notre Souveraine, la Très-Sainte, la Montagne de la demeure de Dieu ; le Pape saint Grégoire l'appelle de même Marie la Pure, la Toute-Pure, le Temple du Saint-Esprit, la Reine, la nouvelle Ève, la Mère de la Vie, et lui donne d'autres doux noms encore. Donc, tout ce que nous trouvons dans saint Athanase ne peut être taxé d'institution moderne. Le mot Mère de Dieu, qui correspond au mot grec *Theotokos*,² ne peut pas être non plus un sujet de scandale, puisqu'on le trouve déjà dans saint Athanase et que c'est précisément à cause de Nestorius qu'il fut intercalé par le Pape saint Célestin³. En troisième lieu, nous arrivons à la chose principale, à la prière qui s'adresse à la sainte Vierge. Mais il y a des gens

1. V. Addition 21.

2. Baron. Cf. Stollberg, Histoire de la religion de J. C. Continuation de Kerz, part. I, p. 129.

qui refusent de croire à la communion des saints, ainsi qu'à leur intercession auprès de Dieu, et qui ont en horreur ces sortes de prières qu'ils taxent d'idolâtrie. Ils sont d'avis qu'on doit s'adresser directement à Dieu, et qu'on n'a pas besoin d'intermédiaires auprès de lui, comme auprès des grands seigneurs de la terre, qu'on ne peut aborder que par un médiateur.

Nous n'aimons pas à disputer là-dessus; toutefois, les chrétiens primitifs avaient une tout autre manière de voir que les novateurs; c'est ce que prouve encore saint Athanase dans le sermon qu'il fit sur la sainte Vierge à la fête de l'Annonciation, qu'on avait déjà coutume de célébrer à cette époque. C'est là qu'il ne se contente pas d'affirmer qu'on a recours à l'intercession de la sainte Vierge¹, qu'il lui adresse lui-même², avec le monde entier, des hymnes de louange, qu'il la loue et la proclame bienheureuse, mais il ajoute, en désignant de la manière la plus évidente l'Ave Maria: «Nous (c'est-à-dire moi et le peuple) vous invoquons, soyez notre protectrice³.» Il cite même les paroles de cette courte prière si

1. De sancta Deipara, p. 820, *λειτουργούντες κ. τ. λ.* Le *κλῆρω* etc., me permet même de supposer une espèce de litanies de la sainte Vierge, ce qui prouve l'antiquité de cette expression : arche d'alliance.

2. Ibid, p. 821.

3. Ibid., *προσβενε κ. τ. λ.*, qui correspond au mot latin *intercede*.

connue des fidèles¹ : «Souvenez-vous de nous, Vierge «très-sainte !» C'est donc là une prière qui présente à peu près le même sens que celle dont on se sert aujourd'hui. Si nous voulions étaler une vaine érudition, nous pourrions citer un grand nombre d'auteurs qui, comme saint Basile², appellent la sainte Vierge l'Immaculée, la Sainte, et qui implorent sa protection³ auprès de son divin Fils ; nous pourrions faire voir que du temps de saint Chrysostome⁴, on se faisait déjà un devoir d'honorer tous les jours la sainte Vierge, qu'au septième siècle on brûlait nuit et jour des lampes⁵ devant ses images, que l'Ave Maria était déjà tellement connu du temps du roi Chosroès⁶ qu'on l'employait comme cri de ralliement

1. Ibid., βοῶμεν. μνησθῆτε ἡμῶν παναγία παρθένη.

2. Basil. Homil. in sanctam Christi generationem ; p. 597, παρθένου ἀγίας ; p. 598, ἡ μακαρία παρθένος ; p. 602, μακαρία γὰρ ἡ ὀδύνασα τὸν Εὐμανυῆλ.

3. Dans les litanies il est dit, p. 687 : διὰ τῶν πρεσβειῶν (intercessionones) καὶ ἱκεσιῶν τῆς ὑπερενδόξου δεσποίνης ἡμῶν Θεοτόκου καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας.

4. Severian., De mundi creatione ap. Chrysostom. Opp., t. VI. Orat., VI, p. 509, ἡ Μαρία καθ' ἐκάστην ἡμέραν ἀκούει παρὰ πάντων μακαρία.

5. Cahier, Mélanges, vol. III, p. 6. Cf. le même auteur distingué : Vitraux de Bourges, p. 297. Sur la salutation angélique et sur l'addition : Jesus, Sancta Maria, ora pro nobis peccatoribus, du temps de saint Bernardin de Sienne.

6. Theophylact. Sinocatt., V, 10.

sur le champ de bataille, et ainsi de suite. Quant à nous, nous nous contentons du témoignage de saint Athanase, dont la profession de foi fait autorité et qui met à néant toutes les folles rêveries des novateurs au sujet de l'Ave Maria. Elle fait en outre mieux connaître aux savants l'extrême ignorance de ces prétendus réformateurs, qui ont tenté de rétablir un christianisme qu'ils n'ont pas même connu. De même que les paroles de l'institution de la cène : « Ceci est mon corps, » ont engendré une foule de disputes qui certainement n'auraient pu avoir lieu, si l'on avait connu saint Justin le Martyr, auteur du deuxième siècle, de même la prétendue Réforme essaya de traîner dans la boue le culte aimable et consolant que l'on rend à Marie; mais l'Église reste inviolablement attachée à la Mère de Dieu. Pourquoi? Parce qu'étant appelée Étoile de la mer, Marie est l'étoile conductrice sur la mer de ce monde. Vers qui nous conduit-elle? Vers son Fils Jésus-Christ. Celui qui méprise la Mère ne peut honorer le Fils, comme le prouve Nestorius, qui se mit à attaquer le culte de Marie, pour nier la divinité du Fils. On ne sait que trop où en sont venus aujourd'hui les ennemis de Marie, car Jésus-Christ lui-même n'est plus qu'un mythe aux yeux de ces prétendus sages.

Un jour, la réputation de la mère du roi de Sparte fut flétrie, et, pour nous servir d'une comparaison profane, Démarate, son fils, fut obligé de se réfugier chez les Perses.

L'Église a soin d'épargner aux fidèles un malheur semblable.

CHAPITRE XXXVII.

du calendrier.

Au nombre des institutions utiles et nécessaires dont l'Église a même doté la vie civile, il faut aussi mettre le calendrier, qui est indispensable à l'habitant de la ville comme à celui de la campagne. Un bon calendrier est d'une telle importance pour toutes les nations, que déjà les peuples les plus anciens, tels que les Juifs, les Indiens, les Égyptiens, les Babyloniens, jusqu'aux Grecs et aux Romains, y ont activement travaillé. Le dernier calendrier païen fut réformé par Jules César, et c'est pour cela qu'on l'appelle calendrier Julien. Il fut aussi adopté par le christianisme et maintenu jusqu'en 1582. Mais l'année du calendrier Julien renferme 365 jours et six heures entières¹, elle est par conséquent de quelques minutes trop longue. De cette manière l'équinoxe du printemps à l'époque du temps pas-

1. La terre achève sa révolution autour du soleil en 365 j. 5 h. 49' environ ; l'année du calendrier Julien, qui se compose de 365 jours et de 6 heures entières, se trouve donc augmentée de 11 minutes à peu près. (*Note du traducteur.*)

cal, qui a soulevé tant de discussions, est toujours arrivé chaque année plus tôt que ne le permettait le temps réel. Cet équinoxe du printemps d'après lequel se règle la fête de Pâques, fut fixé au 21 mars par le concile de Nicée. Mais ce ne fut que dans le cours des siècles que l'on remarqua qu'on n'était plus en harmonie avec le temps réel, et qu'il y avait une différence de dix jours pleins, de manière que le 21 mars coïncidait avec le onze. La fête de Pâques (et ce fut là pour la chrétienté de cette époque une chose importante) ne pouvait alors plus être célébrée d'après les prescriptions du concile de Nicée. Qui devait et pouvait y porter remède ? L'Église seule, qui est aussi la maîtresse de toutes les sciences.

L'Espagnol Pierre Ciaconius, le jésuite Christophe Clavius, de Bamberg, Aloïse Litius, de la Calabre, et d'autres savants des différentes parties du monde, s'étant livrés aux recherches scientifiques, finirent par trouver la solution de ce problème. En 1582, le Pape Grégoire XIII ne compta plus les dix jours qui étaient de trop, et ainsi le monde catholique ne tarda pas à rentrer dans l'ordre. Les pays non catholiques s'en tinrent à leur ancien calendrier, mais ce fut principalement à l'instigation du profond penseur Leibnitz¹ qu'ils se décidèrent enfin à changer de

1. Cf. Damberger, *Hist. synchron.*, *Kritikheft*, vol. I, p. 4, 5.

système. L'Allemagne adopta le nouveau calendrier en 1700, l'Angleterre en 1752, la Suède en 1753. Les Grecs et les Russes maintiennent encore l'ancien, mais depuis 1582 il s'est encore écoulé trois siècles, voilà pourquoi douze jours d'intervalle éloignent déjà les deux peuples du temps réel.

CHAPITRE XXXVIII.

Des pèlerinages.

Notre siècle se conduit d'une façon bizarre sous bien des rapports. Dans ces derniers temps il serait difficile de trouver une loi du genre de celles que nos pères et même les païens avaient en si grande quantité pour régler les mœurs, comme par exemple contre ceux qui ne respectent pas la vieillesse, contre le luxe immodéré des gens du peuple, contre l'engouement des plaisirs, contre les maisons de débauche, de l'ivrognerie, contre les blasphémateurs, contre les mauvais théâtres (appelés aujourd'hui écoles de mœurs), contre la cupidité et l'immoralité des petits et des grands, contre ceux qui ruinent le bien-être présent et futur du peuple par leurs pépinières de mendiants (je veux parler des fabriques), etc. etc. Sévir contre cet état de choses, ce serait non-seulement favoriser l'obscurantisme, mais encore

empiéter sur la liberté individuelle. Mais lorsque certains laïques insultent l'Église, lorsqu'ils attaquent ses institutions, ses membres et ses mœurs, lorsqu'ils foulent aux pieds tout ce qui est saint et sacré pour satisfaire la sensualité, ils passent pour des gens éclairés, qui n'entravent pas la liberté des esprits nobles et religieux. Les pèlerinages, qu'ils considèrent ordinairement comme un danger pour la moralité, gênent donc aussi nos esprits forts, tandis que les maisons de tolérance sont à leurs yeux des écoles de mœurs. Il serait inutile de réfuter des gens pareils; mais je me plais à opposer à de tels chrétiens l'esprit et le sentiment des musulmans qui partent de l'Afrique et de l'Europe, depuis l'Inde jusqu'à Samerkand, pour se rendre en pèlerinage à la Mecque, et qui pensent avec beaucoup de raison que celui qui ne fait point de cas du pèlerinage de la Mecque n'estime pas non plus la religion du prophète.

Les anciens Grecs d'Athènes faisaient aussi des pèlerinages à Délos, et du temps des Perses, à Égine. Le chemin d'Eleusis fut désigné sous le nom de voie sainte, parce qu'il était un chemin de pèlerinage. Le même usage existait et existe encore, chez beaucoup d'autres peuples, comme par exemple chez les Indiens, car l'homme est naturellement porté à visiter les lieux qu'il considère comme sacrés. Celui qui pourrait traverser sans émotion une terre qu'il croit sacrée, ferait preuve d'une grande dureté de cœur. Ce sentiment, qui est inné à l'homme,

se manifesta dans le christianisme dès son origine. Le désir qui, le dimanche de Pâques, conduisit Marie Magdeleine et les autres femmes (saint Matthieu, XXVIII, 1 ; saint Marc, XVI, 1 ; saint Luc, XXIII, 56, 56, XXIV, 1 ; saint Jean, XX, 1) au tombeau du Sauveur ressuscité est un pèlerinage. S'il n'est pas question de pèlerinages publics sous les empereurs païens, la chose s'explique aisément. Mais à peine le christianisme fut-il libre, que sainte Hélène, la mère de l'empereur Constantin, fit un pèlerinage dans la Terre-Sainte et sur les lieux sanctifiés par l'Homme-Dieu. Eudoxie, l'épouse de l'empereur Théodose-le-Jeune, fit de même, et du temps de saint Chrysostome, de saint Jérôme, de saint Paulin¹, les pèlerins se rendaient en si grand nombre à Jérusalem et à Bethléhem, que le Père de l'Église a pu dire que le monde entier allait se réunir aux lieux saints et qu'aux extrémités de la terre on se sentait même pressé du désir de voir le tombeau du Sauveur ou le lieu de sa naissance et de son crucifiement. Le Père de l'Église latine saint Jérôme était lui-même un grand pèlerin. Il nous a décrit dans ses lettres le nombre des pèlerins ainsi que la manière dont ils passaient leur vie dans la Terre-Sainte. Le grand Pape saint Grégoire², dans sa lettre à Rusticana, ne

1. Chrysostom. in psalm., p. 359. Paulin. ad Macar., p. 386.

2. L. III, Ep. 44., ed. Soard.

peut s'empêcher de dire combien il serait heureux de faire un pèlerinage au mont Sinaï et dans les lieux qui l'entourent, pour ne plus en revenir. Quand les Musulmans se furent emparés de la Terre-Sainte, les plaintes des chrétiens étaient principalement fondées sur les mauvais traitements qu'on faisait subir aux pèlerins; voilà pourquoi Pierre l'Ermite put mettre toute l'Europe en feu et déterminer les peuples chrétiens à se liguier pour entreprendre les grands pèlerinages des croisades.

Une génération tout occupée d'intérêts mercantiles ne saurait guère comprendre ces pèlerinages, quoiqu'ils aient continué jusqu'au temps de Félix Faber, qui a décrit le sien dans son *Evagatorium*, et qu'ils continuent même jusqu'à nos jours. Si nous nous mettions à parler des pèlerinages qu'autrefois on avait coutume de faire au tombeau du prince des apôtres à Rome, nous prouverions tout simplement que notre siècle connaît fort peu les mœurs chrétiennes. Les évêques étaient même obligés de faire de temps en temps un pèlerinage à Rome¹, et l'histoire des premiers jubilé nous montre combien l'affluence des peuples dans la ville éternelle était considérable. Les anciens pèlerinages célèbres de Saint-Jacques-de-Compostelle, de Notre-Dame-des-

1. Paulin., Ep. 2, ad Delphin., p. 206, *solemni consuetudine etc.* Ep. ad Desider., p. 561, *cum apostolicam solemnitatem etc.*

Ermites¹, à qui la Suisse est redevable de sa civilisation², et beaucoup d'autres pèlerinages ne présentent donc rien de nouveau dans le christianisme; mais ce qui est nouveau, c'est la prétendue sagesse qui se déchaîne contre les pèlerinages.

CHAPITRE XXXIX.

Des tendances pacifiques des premiers chrétiens, de leur tolérance.

L'indifférence de notre époque pour tout ce qui est surnaturel, pour tout ce qui ne concerne pas la bonne chère, le commerce et les intérêts matériels, a engendré, sinon en actions, du moins en paroles, une vertu à la mode, et cette vertu on la décore du nom de modération, de tolérance. Examinée de près, cette vertu s'explique d'elle-même; car finalement nous serons dans le cas d'habiter ensemble la même terre et même d'y reposer un jour en paix, à moins que peut-être la sagesse moderne ne parvienne à créer une terre nouvelle. Mais cette espèce de tolé-

1. Cf. Notre-Dame-des-Ermites de Justus Landolt et son traité sur les pèlerinages.

2. Sans Meinrad et saint Gall, ce pays serait encore sauvage.

rance, qui est bien loin d'être une vertu chrétienne, consiste encore moins dans la charité et la douceur, vertus qui sont recommandées par l'Évangile et qui se montrent indulgentes en paroles et en actions envers ceux qui s'égarent, tandis qu'elles sont inexorables envers l'erreur. Celui qui n'ose pas prendre le parti de la vérité contre le mensonge, doit être rangé moins parmi les gens doux et paisibles, que parmi les indifférents qui ne sont ni chauds ni froids, et que le Seigneur menace de vomir de la bouche. Si le Sauveur avait été un homme pacifique de cette trempe, il est certain qu'il n'aurait pas été attaché à la croix, et que les apôtres et les martyrs n'auraient pas versé une goutte de sang pour la vérité. Les premiers chrétiens avaient sans doute peu de goût pour la dispute, car leur maxime favorite était : *Paix dans le Seigneur*. Nous allons même citer les paroles par lesquelles l'apôtre exhorte à la paix, et prier le Seigneur pour qu'elles se réalisent un jour. Saint Paul dit dans son épître aux Romains (VIII, 6) : *La vie et la paix* consistent dans l'amour des choses spirituelles, et (XIV, 19) il ajoute : Recevez et traitez avec douceur celui qui est faible dans la foi, sans en venir avec lui à des contestations et à des disputes, et observons tout ce qui peut servir à nous édifier les uns les autres. Dans sa première épître aux Corinthiens (IV, 20, XI, 16), il enseigne que le royaume de Dieu ne consiste pas dans les paroles, mais dans les œuvres, et que les chrétiens

n'aiment pas les disputes. En s'adressant aux Philippiens, il leur dit aussi (II, 3): Ne faites rien par esprit de contention, et aux Colossiens (III, 14): Revêtez-vous avant tout de la charité, qui est le lien de la perfection. Il conseille à Timothée (I, VI, 4, 5) de se tenir éloigné de ceux qui ne cherchent qu'à disputer sur les mots, et de ne pas proférer des paroles inutiles; dans sa seconde épître (II, 14, 15, 16, 23), il le conjure même au nom du Seigneur de ne pas entrer en discussion avec ceux qui s'efforcent d'altérer le sens des mots, d'éviter en général les vains discours et les questions litigieuses, qui ne peuvent que troubler la paix. Il conseille aussi à Tite (III, 9) de ne pas s'engager dans de vaines discussions sur la loi, car le but principal de la doctrine (I Timothée I, 5), c'est la charité, qui vient d'un cœur pur, d'une bonne conscience et d'une foi sincère. Ces passages et d'autres du même genre sont exploités par les novateurs, qui s'en tiennent aux paroles, sans jamais les mettre en pratique, et qui veulent tirer de là cette vertu à la mode qu'on appelle tolérance, mais qui n'est rien moins que cela. Mais il est regrettable qu'ils aient oublié une chose, c'est que le Seigneur et les apôtres s'adressent toujours aux croyants, quand ils prêchent la tolérance, l'union et la charité; mais quand il s'agit des incrédules, ils changent de langage et de conduite et ne laissent pas apercevoir une trace de cette tolérance tant vantée de nos jours. Citons quelques exemples et commençons par le Sauveur lui-même. Il prononce

contre tous les indifférents la condamnation suivante : «Celui (Luc, XI, 23) qui n'est pas pour moi est contre moi.» Est-ce là la tolérance moderne ? Le Sauveur dit (saint Matthieu, VI, 24 ; saint Luc, XVI, 23) que personne ne peut servir deux maîtres, Dieu et Mammon à la fois ; il dit également (Matthieu, VII, 6) qu'on ne doit pas donner ce qui est saint aux chiens, ni jeter des perles aux pourceaux, est-ce là, aux yeux de nos serviteurs de Mammon, de la tolérance ? Le Seigneur veut mettre la division entre frères, enfants et parents (saint Matthieu, X, 21) ; il veut surtout apporter, non la paix (saint Matthieu, X, 34, 35 ; saint Luc, XII, 49, 51, 53), mais le glaive et la séparation.

Les chrétiens relâchés de nos jours ne taxeraient-ils pas cette conduite d'intolérance, d'excitation à la révolte et à la discorde ? N'est-ce pas aux yeux des novateurs manquer de charité, que de condamner au feu tous ceux (saint Jean XV, 6) qui ne sont pas avec Jésus-Christ ; d'appeler hypocrites, renards, loups couverts de peaux de brebis, quelques braves gens, des gens distingués même ; d'aller jusqu'à dire que (saint Jean, VIII, 46) le diable est leur père ? J'ai lieu de croire que dans nos États modernes, qui sont à la fois si chrétiens et si pieux, on ne tiendrait pas impunément un pareil langage. Enfin, pour être court, si les marchands allaient être chassés à coups de fouet du temple, que de clameurs ne pousseraient pas les journalistes, les fabricants et les gens de

finances ? Mais abstenons-nous de traiter sur ce ton un sujet aussi sérieux. Nous espérons qu'on aura enfin compris que le christianisme n'a rien de commun avec la tolérance moderne, que dans les choses temporelles personne ne regarderait comme une vertu, mais plutôt, pour parler un langage modéré, comme le produit de l'indolence. Quant à moi, je crois qu'il n'y aurait que peu d'amour pour la vérité dans ceux qui ne se feraient pas scrupule de pactiser avec le mensonge. Mais les apôtres n'étaient pas que je sache, plus tolérants à l'égard des incrédules. Fidèles au commandement de leur maître, ils se répandent dans le monde pour instruire, sans même demander la permission ou l'autorisation des gouvernements, et ne laissent plus de trêve à l'idolâtrie. Saint Pierre, le prince des apôtres, pousse l'intolérance si loin, qu'il punit de mort Ananie et Saphire, pour avoir menti à l'Esprit saint. Saint Paul, qui joint la douceur à la force, se montre non-seulement intolérant envers saint Pierre, quand il veut conserver certaines pratiques du judaïsme, mais il frappe encore d'excommunication le Corinthien, et agit même contre le droit public, en défendant absolument aux fidèles de faire valoir leurs droits devant les tribunaux païens. On le voit, l'apôtre ne se souciait guère de la question de savoir jusqu'à quel point il empiétait par là sur les droits de l'État. De plus, il ne veut souffrir (I Corinth., X, 20) que les chrétiens aient des rapports avec les païens, les

démons et les sectaires (Tim. III, 10). Saint Jean, le disciple et l'apôtre de la charité, ne se contente pas de foudroyer Cérinthe dans son Évangile, mais il est encore tellement intolérant qu'il défend aux fidèles de donner l'hospitalité à un faux docteur (Ép. II, 10) et même de le saluer, c'est-à-dire ¹, de lui dire le bonjour, et de participer ainsi à ses œuvres d'iniquité. Je pense que cette seule parole sévère, qui défend même de suivre les règles ordinaires de la politesse, qui s'accorde en outre parfaitement avec l'esprit de saint Paul (Romains, XVI, 17, II Thessal., III, 6, 14), prouve suffisamment que les apôtres connaissaient peu la tolérance des esprits forts. Il en est de même de saint Polycarpe, évêque de Smyrne et disciple de saint Jean ; car il se détourna avec horreur de Marcion, et ne craignit pas de l'appeler premier-né du diable. Il sera tout aussi difficile de trouver cette tolérance au temps des martyrs ; car ceux-ci opposaient à leurs persécuteurs une résistance inflexible et mouraient avec joie, précisément parce qu'ils ne voulaient avoir absolument rien de commun avec le paganisme. Les Pères de l'Église ne connaissent pas non plus cette vertu moderne ; car saint Chrysostome, par exemple, dans ses nombreux discours concernant les juifs, ne leur est guère

1. Ceux qui sont versés dans la langue grecque n'ont pas besoin d'explication au sujet du mot *χαίρειν*, *χαῖρε*, *χαίρετε*.

favorable ; il donne même le nom de chiens¹ aux Manichéens, ou leur applique d'autres épithètes qui ne sont guère flatteuses. Saint Augustin, dans ses défenses contre les Manichéens, les Donatistes, les Pélagiens, contre Faustus, Julien et autres, parle aussi dans un tout autre esprit que ne le désirent les gens tolérants de notre époque, en un mot, le christianisme ne connaît pas cette vertu à la mode ; car celui qui aime Jésus-Christ (et l'amour c'est la force) doit, à l'exemple de l'évangéliste saint Jean, haïr celui qui est contre Jésus-Christ. Il n'y a pas de milieu, et les indifférents sont même incapables de montrer le chemin qui conduit à la paix et à la réconciliation, parce que la force d'esprit leur manque. L'histoire du monde enseigne, du reste, que l'homme aime et a toujours aimé à faire valoir ses droits, et que l'indifférence en matière de religion n'a jamais rien eu de commun avec la vraie tolérance ; car là où il n'y a ni amour, ni crainte de Dieu, règne l'égoïsme ou l'amour de soi, qui est toujours intolérant, excepté quand il s'agit de ses propres intérêts.

1. Μανιχαῖοι οἱ κύνες καὶ οἱ ἔννεοι κ. τ. λ. Chrysostom. in Genes., serm. VII, p. 680.

CHAPITRE XL.

De la vie monastique.

Disons encore un mot sur la vie monastique, sur les religieuses et les moines, dont notre siècle sensuel se fait des idées tellement bizarres, qu'il ne peut s'empêcher de sourire, quand il entend dire avec le psalmiste qu'on est heureux là où des frères vivent unis entre eux. Mais c'est principalement le célibat qui épouvante nos esprits forts; car la mortification des sens, que les stoïciens et les vestales romaines croyaient déjà digne de leur vénération, semble être aujourd'hui une chose incompréhensible et même un crime contre nature, puisque bien des gens n'ont plus aucun respect pour la loi de Dieu. Nous ne voulons pas même parler des établissements religieux que l'Occident a vu naître à partir du temps de saint Benoît (né en 480, mort en 543); on a effectivement oublié que sans les Bénédictins, il n'y aurait de ce côté des Alpes ni pays hospitaliers, ni villes (sans excepter même les anciennes villes du Rhin et du Danube); que l'agriculture, les métiers, les arts, le commerce, la civilisation, les sciences et la liberté doivent leur origine aux Bénédictins. On a oublié que ces moines ont défriché les forêts, séché les marais et rendu habitables des déserts;

que sans eux on n'y trouverait point de christianisme, car, avant comme après saint Boniface, on ne saurait indiquer un endroit où le christianisme se soit établi sans fondation religieuse ; on a enfin oublié qu'une grande partie des malheurs de l'Europe proviennent des efforts que nous avons faits pour rompre avec nos pères et avec notre histoire, c'est-à-dire, avec les couvents, car nous ne pouvons ou bien nous ne voulons plus nous rattacher à notre propre passé¹. Abstraction faite de tout cela, tout le monde est obligé de convenir que l'arbre se fait connaître par

1. Un illustre écrivain de nos jours montre dans quelques passages éloquents, comment les moines ont reconquis le monde sur les barbares, qui ont détruit l'empire romain. Voici ses paroles : « Venez maintenant, ô barbares ! l'Église n'a plus à vous redouter... Vous avez tout vaincu, tout conquis, tout renversé ; vous serez à votre tour vaincus, conquis, transformés... L'œuvre ne sera ni courte, ni facile. Mais les moines en viendront à bout. Ils domineront les peuples nouveaux en leur montrant l'idéal de la sainteté, de la grandeur, de la force morale. Ils en feront les instruments du bien et du vrai. Aidés par ces vainqueurs de Rome, ils porteront l'empire et les lois d'une Rome nouvelle au delà des limites qu'avaient jamais fixées le Sénat ou rêvées les Césars. Ils iront vaincre et bénir là où n'ont pénétré ni les aigles ni même les apôtres. Ils seront les pères nourriciers de toutes les nations modernes. » Les moines d'Occident, par le comte de Montalembert, t. II, p. 71. (*Note du traducteur.*)

ses fruits, que par conséquent le christianisme ne pouvait s'en tenir aux paroles, mais qu'il devait les réaliser dans la pratique. Ce fruit du christianisme, c'est la vie monastique, en d'autres termes, le célibat. Mais alors, s'écrient nos esprits forts, le monde ne tarderait pas à se dépeupler. Saint Jérôme a déjà réfuté cette objection ridicule, et la crainte qu'éprouvent les ennemis du célibat ne repose sur aucun fondement ; car on pourrait tout aussi bien supposer que tous les marchands vont jeter leur argent, ou que tous les sensuels vont renoncer à la sensualité. La vie monastique a sa source dans le célibat, et le célibat dans les paroles si connues que le Sauveur (saint Matthieu, XIX, 21) adressa au jeune homme : « Si vous voulez devenir parfait, vendez tout votre bien et donnez-le aux pauvres », ce qu'un homme qui a envie de se marier ne ferait et ne pourrait faire que difficilement. Le Sauveur répond lui-même à la question de savoir s'il est bon de se marier (XIX, 10), et l'apôtre (I Corinthiens, VII, 7) le fait après lui, car il dit en termes formels que tous ne comprennent pas ce que c'est que d'être volontairement circoncis à cause du royaume des cieux. Que celui qui, comme les gens du siècle, ne comprend pas cette parole, n'hésite donc pas à se marier ; mais autrefois beaucoup de chrétiens la comprenaient, aspiraient à la perfection, renonçaient comme les apôtres au mariage, et se consacraient au Seigneur. Saint Jean, dans l'Apocalypse (XIV, 4), où

il est question des vierges sans tache, prouve qu'il en était ainsi, et si saint Paul affirme (I Corinth., VII, 34) qu'une vierge ne s'occupe que des choses du Seigneur, pour être aussi sainte de corps, ses paroles n'ont pas de sens, lorsqu'on les applique aux vierges ordinaires. Elles ne concernent donc que celles qui se sont consacrées au Seigneur et que l'on a désignées plus tard par le nom égyptien de *nonnes*. Pré-tendre que saint Paul a parlé de nonnes, c'est peut-être causer à plus d'un une étrange surprise, mais il n'en est pas autrement, lorsqu'on tient moins compte des mots que de la chose. Une nonne est une vierge consacrée au Seigneur, par conséquent une vierge consacrée au Seigneur doit aussi être dans saint Paul une nonne. L'apôtre fait voir assez clairement qu'il n'est pas un ennemi du célibat, puisqu'il dit (I Corinth., VII, 1, 7) qu'il voudrait que tous les hommes fussent comme lui-même, c'est-à-dire, non mariés ; mais il connaît trop bien l'humanité, pour faire un précepte à cet égard. Sainte Thècle, que saint Paul avait sous sa direction, était évidemment une vierge consacrée au Seigneur, qui faisait ce qui convient aux saints (Ephes., V, 3), qui sont appelés à combattre (II Timoth., II, 4) pour le Seigneur.

Au deuxième siècle, Tertullien, quoique marié lui-même, témoigne une haute estime pour la virginité dans beaucoup de passages de ses écrits ; mais il faut convenir qu'on ne trouvait pas et qu'on ne pouvait pas encore trouver des couvents peuplés

de religieux et de religieuses, car les couvents supposent la liberté du christianisme, ainsi que celle de choisir sa vocation, dont on ne jouissait pas plus sous le paganisme que de nos jours dans maint État chrétien. Au troisième siècle, saint Cyprien¹ connaît déjà un grand nombre de vierges consacrées au Seigneur; il est hors de doute qu'elles avaient, comme les moines, leurs places d'honneur dans l'église; il est aussi probable qu'elles prononçaient leurs vœux avec une certaine solennité, et qu'elles se trouvaient sous une direction spirituelle. Si nous voulions faire voir comment la vie monastique s'est développée au temps du paganisme, dans les déserts de l'Égypte et de la Palestine, sous les ermites saint Paul et saint Antoine, nous serions obligé d'entrer dans des détails qui nous conduiraient trop loin. Il suffit de savoir que les moines formaient déjà une forte puissance du temps de Constantin, et que l'état religieux se répandit encore dans le même siècle, depuis la Perse jusqu'à l'extrémité du monde connu, c'est-à-dire, jusqu'à l'Irlande, ce qui prouve que la liberté du christianisme était toujours inséparable de la vie monastique. Saint Optat² connaît déjà fort bien en

1. Cyprian., Ep. ad Antonium, X, apud Minuc. Fel., ed. Migne, p. 785, 786. Non tamen idcirco etc. Floret Ecclesia tot virginibus etc.

2. Optat., De schism. Donatist., VI, 4, ed. Dupin, pannus etc. — crinem etc. detraxistis cf. p. 151. sanctioniales etc. p. 158.

Afrique la prise d'habit des religieuses, cérémonie qui certainement était déjà connue avant lui, et saint Athanase appelle la vie monastique, en opposition avec celle du mariage, une vie¹ semblable à celle des anges qui ne se marient pas non plus. A son retour de l'exil², il se réjouit de voir tant de vierges et de jeunes gens qui s'étaient consacrés au Seigneur; il dit que leurs corps³ sont sanctifiés par la consécration et le serment, il blâme les abominations commises par les Ariens contre les épouses de Jésus-Christ (expression dont l'Église⁴ se servait déjà sous Constantin⁵); il écrit souvent⁶ aux moines, parmi lesquels se trouvaient aussi déjà des sujets indignes⁷, et qui avaient des adversaires qui se croyaient éclairés⁸. A Césarée et ailleurs, il connaît Sérapion, Dracontius⁹, ainsi que d'autres moines et supérieurs de

1. Opp., t. II, p. 43, τῆς δὲ ἑτέρας ἀγγελικῆς καὶ ἀνυπερβλήτου τῆς παρθενίας.

2. Ad solitar. Vitam agentes, p. 639.

3. Ibid., p. 655, 656. Cf. ad orthodox. Ep., p. 729. Apolog., II, 571.

4. Ad imperat. Constantium apolog., p. 543. De virginitate, p. 823.

5. Ibid., p. 544. Constantin les vénérât beaucoup.

6. Ad Serapion, p. 522, ἅπερ ἔγραψα τοῖς μοναχοῖς κ. τ. λ. Cf. p. 524.

7. Ad Dracontium, Ep., p. 739.

8. Ad solitar. Vit. agentes, p. 664.

9. Ad Pallad., Ep., p. 734, μοναζόντων τῶν ἐν καισαρείᾳ.

communautés religieuses ; il connaît également les règles des religieuses et même leurs costumes¹, il prononce l'anathème contre les vierges qui ne suivent pas leur règle, va même jusqu'à soutenir que les ermites², avec leur piété, n'avaient pas besoin d'églises, parce qu'ils étaient eux-mêmes les temples du Saint-Esprit. Il serait facile de faire l'éloge des moines et de la virginité, en rapportant les témoignages de saint Ephrem³, de saint Ambroise⁴, qui fonda lui-même un couvent à Milan, et d'autres Pères de l'Eglise du même siècle et du siècle suivant. Mais ces principes ne sont pas du goût de notre siècle, auquel saint Ambroise plairait fort peu en prétendant que la virginité est louable, non parce qu'on la trouve chez les martyrs, mais parce qu'elle fait les martyrs. Saint Augustin prodiguait⁵ aussi des louanges aux moines et à leur vie angélique ; il régla

Ad Dracontium, Ep., p. 738. Ad solitar. Vit. agentes, p. 663, μοναζόντες.

1. V. de virginitate. Dans ce discours, où il fait l'éloge de la virginité (cf. p. 854), il fait allusion à saint Paul, ἡ ἀγαμία μεριμνᾷ τὰ τοῦ κυρίου, p. 825 ; il donne (p. 827) des règles de vie. Cf. p. 829.

2. Dicta et interpret. Parabol. S. script., Quæst. XXIV, p. 326, οἱ ἐν ἐρήμοις κ. τ. λ.

3. Cf. Molan., ed. Migne, p. 386.

4. De virgin., I. Non ideo laudabilis virginitas, quia in martyribus reperitur, sed quia ipsa martyres faciat.

5. V. dans chaque édition l'Index monachi etc.

même dans son diocèse la vie religieuse, quoiqu'il fût déjà obligé de blâmer des abus; il prescrivit à ses prêtres une vie commune et régulière, et composa un traité sur les œuvres et la vie des moines. Le grand et savant saint Basile est aussi un père des moines et de la virginité en Orient. Il voyait dans la vie des moines l'image de celle des premiers chrétiens, qui avaient¹ tout en commun, la vie, l'âme, la concorde, la table et la maison. Parce qu'il voulait imiter le christianisme primitif, il fonda lui-même des couvents, leur donna des règles bien solides sur la direction², le travail³, la charge de portier⁴, sur l'architecture⁵ et sur d'autres arts et métiers, dont le moine doit s'occuper à côté de la méditation, de la prière⁶ et du soin de la virginité⁷. Il était con-

1. Hom. in famem et siccitatem, p. 71.

2. Serm. Asceticus, p. 320 sq.

3. Ibid. Un moine âgé doit diriger les travaux.

4. Ibid., p. 322. On ne laisse pas entrer tout le monde, les femmes sont exclues. Il est question de pénitences, p. 382, de couvents de femmes, p. 326.

5. Regulæ fusius tractatæ. Interrogatio XXXVIII, p. 385, οἰκοδομικὴ δὲ, καὶ τεκτονικὴ καὶ χαλκευτικὴ καὶ γεωργία. L'un est nécessaire pour l'entretien de la vie; les autres arts ne sont pas à dédaigner au couvent, ils sont même à désirer. Cf. Interrog. LV, p. 397, καὶ οἰκοδομική. Interrog. XXXVII, p. 382.

6. Constitutiones monasticæ, c. 1.

7. Serm. ascetic., p. 319 sq.

vaincu¹ de la nécessité des couvents pour tous ceux qui aspirent à la perfection, et il eut soin de régler tout, l'admission même des enfants, l'instruction, la discipline, l'éducation, le temps des vœux, la nourriture, les vêtements, la direction, la distribution des aumônes, jusques dans les moindres détails. Suivant saint Paul, le moine ne doit avoir ni femme, ni enfants, mais il doit s'occuper de Dieu seul²; il ne doit rien³ posséder en propre et travailler⁴ néanmoins, pour que, selon la parole du Seigneur (Jean, XIV, 19), il ne soit pas de ce monde⁵. Nous ferons remarquer toutefois à notre siècle éclairé que même du temps de saint Basile, les moines n'étaient pas toujours des anges et qu'il y avait, comme il y aura toujours, de mauvais⁶ et de bons religieux. Nous ajoutons que saint Basile ne voulait pas répondre du salut de tous, qu'il n'ignorait pas les jalousies et les divisions⁷ des différents couvents, qu'il connaissait même la chute⁸ d'une vierge consacrée au Seigneur. Malgré cela, on se garda bien d'abolir les couvents

1. *Regulæ fusius tractatæ.*

2. *Ibid.*, Interrog., V, p. 341.

3. *Quomodo Monachum ornari oporteat*, p. 211.

4. *Ibid.*, p. 212, *κοπιᾶν χερσί.*

5. *Regul. fus. tract. Interrog. V*, p. 342.

6. *De renuntiatione seculi*, p. 210.

7. *Reg. fus. tract. Interrog. XXXV*, p. 379 sq.

8. V. le discours sur la pénitence de saint Basile dans la traduction de Rufin. *Opp.*, t. II, p. 740 sq.

et de spolier les biens de l'Église, comme on le fait aujourd'hui, car on eut soin d'introduire d'autres réformes. L'ami de saint Basile, saint Chrysostome, fait aussi beaucoup de cas de la virginité et de la vie monastique. Il ne blâme cependant pas le mariage, pourvu qu'il soit contracté devant l'Église¹; Moïse défendit également tous les mariages avec les Cananéens², et autant il montra de prudence en agissant ainsi, autant les Cananéens de nos jours montrent d'imprudence en favorisant des unions pareilles. La virginité mérite toujours la préférence³; mais la virginité consiste à être pur de corps et d'âme, à mener une vie⁴ angélique, surtout lorsqu'on y est tenu par des vœux⁵. C'est avec la virginité et la vie an-

1. γαμνησον μετα σωτησύνης, μόνον ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ. Chrysostom., De capto Eutropio et de divitiarum vanitate, p. 400. In illud, propter fornicationes uxorem, p. 195; il enseigne que le prêtre doit nécessairement bénir le mariage chrétien. Il accomplit la λειτουργία πνευματική, p. 196.

2. Chrysostom., De Chananæa, p. 438.

3. Chrysostom., Quod regulares feminae viris cohabitare non debeant, p. 248. Cf. le beau discours De virginitate, p. 267 sqq. De libello repudii, p. 208. καλὸς ὁ γάμος... κρείττων ἢ παρθενία, in cap. XXV, Genes. Hom. XLIX, p. 493. De Jejuniis et Eleemosynis, p. 819. Pecunia fratrum non esse evulganda, p. 350, κρείσσω ἢ παρθενία.

4. De virginit., p. 273.

5. De libello repudii, p. 209. Novation (in virginibus

gélisque que le monde¹ commença dans le paradis, et c'est dans la Vierge Marie que commença le monde chrétien. Elie, Elisée et saint Jean² peuvent être comparés aux anges, parce qu'ils sont vierges, et que déjà sur la terre ils sont au-dessus des besoins corporels. La pureté est une vertu si sublime que beaucoup de justes de l'ancienne alliance³ n'ont pas osé s'efforcer de l'atteindre, voilà pourquoi saint Chrysostome veut que les vierges et les veuves⁴ con-

admirabilem continentiam signatæ castitatis etc. de Trinitate, ap. Migne Minuc. Fel., p. 945) prouve par le seul terme signatæ qu'à cette époque déjà les vœux étaient accompagnés d'une certaine solennité; il montre aussi que les personnes qui avaient fait une chute ne pouvaient pas être admises parmi les vierges consacrées à Dieu. Augustin., De bono conjug., c. XVIII, § 21.

1. Chrysostom. in cap. IV. Genes., Hom. XVIII, p. 155. Cf. p. 255.

2. De virginit., p. 331 sq.

3. Ep., p. 542 sq.

4. Ep. CCXVII, p. 719. Δομετιανὸς ὁ τῶν χηρῶν καὶ παρθένων τῶν αὐτόθι τὴν προστασίαν ἔχων. Des veuves qui ne voulaient pas se remarier, et qui désiraient se consacrer au service du Seigneur, sont aussi quelquefois mises au nombre des vierges. Ep., p. 539, διὰ τοι τοῦτο ὁ Παῦλος ἔβρον τῆς παρθενίας τιθεῖς, οὐ τὴν ἀπειρόγαμον καὶ ἀπηλλαγμένην συνουσίας ἄνδρὸς παρθένον ἐκάλεσεν, ἀλλὰ καὶ τὴν τὰ τοῦ κυριοῦ μεριμνῶσαν, par conséquent, des veuves qui se faisaient diaconesses et qui, par le veuvage, étaient rentrées dans la libre jouissance de leurs biens.

sacrées au Seigneur soient soumises à un directeur spirituel, et (les couvents de femmes ont été organisés autrement en Orient qu'ils ne l'ont été plus tard en Occident) il tonne contre l'abus que des hommes (probablement des prêtres) avaient introduit en admettant dans leur maison des personnes consacrées au Seigneur, et généralement il ne veut pas permettre que des vierges consacrées au Seigneur demeurent avec des hommes¹. Il y avait aussi à cette époque déjà des esprits forts qui craignaient l'extinction du genre humain² à cause du célibat. Saint Chrysostome réfuta ces prophètes, et il le fit à bon droit, comme le prouve l'histoire du monde jusqu'à l'abolition des couvents.

Pour ce qui concerne maintenant les moines eux-mêmes, il faut dire que le docteur de l'Église les nomme souvent³ avec le plus grand respect. Il les

1. *Contra eos, qui subintroductas habent*, p. 228. *Quod regulares feminæ viris cohabitare non debeant*, p. 248.

2. *De virginitate*, p. 278. Cf. p. 280.

3. *De sacerdotio*, l. VI, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8. *De Lazaro Concio*, III, p. 737. *De pœnitentia*, IV, 3, p. 306. V, p. 310. VII, p. 328. *De verbis apost. habentes unum spiritum*, p. 266, 267. *Ad eos qui scandalizati sunt*, p. 496. *Epist. ad Olympiad.*, II, p. 547. XIV, p. 595, 596, 600. *Ep. XXVI. LV. LVI. LXX. XCIII*, p. 642, και πᾶσι τῆς συνοικίας. CXXV, p. 671. CXXVI. CXLVI. CCVII. CCXXI, p. 722.

admirait dans leurs montagnes¹, dans les environs d'Antioche et d'autres villes, dont ils se tenaient éloignés, et comme la vie monastique trouvait à cette époque déjà des adversaires, le saint exprime le désir de voir² le monde dans un état qui ne force plus les bons de le quitter. Mais nous pouvons nous arrêter ici, car il est clair que les anciens estimaient la vie monastique, que nous avons la maladresse et la folie de mépriser. Notre malheureux siècle de lumières a poussé la civilisation au point de haïr le nom de Jésus, et par conséquent tous ceux qui, jusqu'aux Jésuites³, veulent suivre l'exemple de leur divin maître. On doit aussi aux couvents une éduca-

1. In psalm. CXLV, p. 533.

2. Advers. oppugnatores vitæ monasticæ, I, p. 53, 55 A.

3. Dans un ouvrage qui vient de paraître, et qui est intitulé : « Les deux frères peintres », M. Kreuser fait, au sujet des Jésuites, une remarque que nous croyons devoir reproduire ici : Il n'y a point, dit-il, de contradictions, de folies, d'absurdités, que l'on ne cherche à expliquer par le nom de Jésuite. On prétend que les Jésuites sont plus rusés que le prince des ténèbres, et cependant ils se font chasser par des esprits faibles, comme Pombal et consorts; on les fait passer pour des ambitieux dont le but doit justifier les moyens, et quand ils sont parvenus à dominer, ils se laissent dépouiller, bannir, immoler comme des agneaux; ils n'ont cherché qu'à entasser des richesses, et quand leur ordre célèbre est aboli, c'est en vain qu'on cherche leurs pré-

tion¹ infiniment meilleure que celle que nos écoles sont en état de donner; mais il faudra attendre encore longtemps jusqu'à ce que l'on comprenne ce qui relève le monde et ce qui en cause la ruine. Il nous suffit d'avoir prouvé, même en passant sous silence l'Occident, qui fut civilisé plus tard, que les plus nobles génies avaient des idées tout autres que nos prétendus sages, qui seraient même entièrement éclipsés à côté de religieuses comme sainte Liobe²

tendus trésors; bref, notre monde est arrivé à un tel degré de sagesse, qu'il ose tout imputer aux Jésuites, même là où il n'y en a pas. Il sont la terreur des esprits légers et superficiels de toutes les classes de la société. et si l'année compte 365 jours, si la charogne pue, si la rose sent bon, si le chat chasse les souris, si le chien aboie, si l'eau a la vertu de mouiller, si la gelée produit le froid, ce sont les Jésuites qui sont la cause de tout cela, comme de mille autres choses. Il faut avouer qu'aux yeux d'un homme sensé, rien n'est plus ridicule que cette crainte des Jésuites, car elle sert à donner la mesure de l'esprit des peureux, qui ne sauraient fournir une plus belle preuve de la faiblesse de leur cerveau.

1. Discant omnes litteras, voilà ce que saint Basile établit en principe, et Aurélien admet la même chose au sixième siècle pour les couvents d'hommes et de femmes. V. ap. Prim., ed. Migne, reg. XXXII, p. 391; reg. XXVI, p. 402. Plus tard nous insisterons sur ce sujet peut-être davantage.

2. Sainte Liobe fut un modèle de la perfection chrétienne, tant en Angleterre qu'en Allemagne. Elle sor-

et ses compagnes, et à côté d'une Roswitha¹ de Gandersheim.

tait d'une illustre famille anglo-saxonne et naquit dans le pays des Saxons occidentaux. Elle était proche parente de saint Boniface de Mayence et prit le voile dans le monastère de Wimburn. Elle avait des connaissances rares dans une personne de son sexe; elle connaissait le latin et faisait même des vers en cette langue, comme on le voit par ses lettres à saint Boniface. Sur la demande de saint Boniface, Liobe fut envoyée en Allemagne, pour y établir des monastères vers l'an 748. Saint Boniface l'établit, ainsi que ses compagnes, dans le monastère qui a été appelé depuis Bischofsheim. Vies des saints, nouvellement écrites par une réunion d'ecclésiastiques et d'écrivains catholiques (28 septembre), Paris, Garnier frères, 1854. (*Note du traducteur.*)

1. Cette modeste religieuse, qui peut être regardée comme une gloire du dixième siècle, s'épanouissait sous l'œil de Dieu dans la solitude du monastère de Gandersheim (dans le royaume actuel de Hanovre). Sans sortir de sa pieuse retraite, Roswitha apprit le latin, le grec, la philosophie d'Aristote, la musique, la poésie et les arts libéraux. Ses uniques maîtres furent deux religieuses du même monastère. Les œuvres de la religieuse de Gandersheim ont été publiées à Nuremberg en 1501 et à Wittenberg en 1717. La traduction française de son *Théâtre*, offerte au monde savant par M. Magnin (1845) a rappelé l'attention sur ce monument trop négligé de littérature et de véritable poésie. Histoire générale de l'Église, par l'abbé Darras, vol. II, p. 577. (*Note du traducteur.*)

CHAPITRE XLI.

De la primauté de l'Église romaine.

On a écrit une foule de livres sur ce sujet. Nous n'avons pas l'intention d'étaler une érudition surabondante, car nous écrivons pour ceux qui ont le sens commun. Il y a des gens que le seul nom de Rome met en mauvaise humeur, et qui, semblables à l'orateur Démosthènes¹, ne peuvent prononcer la lettre *R*. C'est qu'ils ne veulent pas obéir, quoiqu'ils soient obligés de convenir que l'obéissance serait aujourd'hui plus nécessaire que jamais, et que le Sauveur lui-même nous a donné l'exemple de cette vertu, puisqu'il a été obéissant jusqu'à la mort de la croix. Dans leur folle ambition, ils rêvent une Église allemande, française, etc., quoique le Sauveur n'ait fondé qu'une seule Église universelle, quand il a envoyé les apôtres dans tout l'univers pour prêcher à tous les peuples la même doctrine. Il est vrai qu'ils conçoivent très-bien qu'à la tête de toute institution, de tout gouvernement petit ou grand, il doit

1. On sait que, malgré sa frêle constitution et son organe vicieux, Démosthènes est devenu le prince des orateurs grecs, parce qu'il a corrigé ces défauts naturels par de fréquents exercices. (*Note du traducteur.*)

y avoir un chef, un centre d'unité, si les choses doivent suivre dans le monde une marche régulière; mais ils ne veulent pas comprendre que le Sauveur ait été assez sage pour établir un centre d'unité dans la société chrétienne. Ils soutiennent au contraire que la primauté du siège de Rome n'est qu'une création moderne, une chimère antichrétienne sortie du cerveau de Charlemagne, etc. Nous n'avons pas l'intention d'entamer une discussion là-dessus. Sans nous occuper de Charlemagne, ni de ce qui s'est passé au moyen-âge, interrogeons simplement les six premiers siècles du christianisme, pour savoir ce qu'enseigne la foi chrétienne. Il est en effet certaines vérités fondamentales auxquelles Dieu accorde le privilège de ne pouvoir jamais être obscurcies.

Si nous commençons par les quatre Évangiles qui ne furent écrits que longtemps après que saint Pierre avait été revêtu de la dignité de chef de l'Église, nous y trouvons la primauté de saint Pierre si clairement exprimée, qu'il ne peut en rester le moindre doute. L'évangéliste saint Matthieu (IV, 18, 19) raconte la vocation de Simon, surnommé Pierre, ainsi que celle de son frère André. Il faut remarquer ici que saint Matthieu, en parlant des autres apôtres, donne toujours la prééminence à Pierre, ce que font aussi les autres évangélistes, qui le placent toujours à la tête des apôtres. Le même évangéliste juge aussi à propos de rapporter (VIII, 14) que le Sauveur entra dans la maison de Pierre, sans

jamais dire qu'un pareil honneur fut fait à un autre apôtre. Après avoir parlé (IX, 9) de sa propre élection, il cite (X, 2) les noms des douze apôtres et dit expressément : « Les noms des douze apôtres sont les suivants : le *premier* Simon appelé Pierre et son frère André, etc. Ce seul passage pourrait mettre fin à toutes les discussions, mais les savants modernes aiment à chicaner sur un petit mot, appelé en grec *protos* (le premier), et *primus* en latin. Nous voulons épargner aux gens illettrés des discussions ennuyeuses sur de simples mots ; bref, les ennemis de la primauté de saint Pierre aboutissent ordinairement à un résultat qui équivaldrait à l'assertion suivante : Le roi est le premier de l'État, le maire le premier de la ville, et le père de famille le premier de la maison ; mais ils n'ont pas la primauté, ils ne sont pas les principaux personnages, ils n'ont pas le droit de commander. Il serait impossible de torturer de la même façon les paroles que le Sauveur adressa à la mère de Zébédée, lorsqu'elle lui demanda la primauté pour ses fils. Voici ce que dit le Sauveur (XX, 27) : « Que celui qui veut être le premier (c'est-à-dire le plus élevé) d'entre vous, soit le serviteur de tous. » Dans les premiers siècles chrétiens comme dans les siècles postérieurs, on a toujours cru que saint Pierre est appelé le *premier*, parce qu'il a été le chef et le guide des autres apôtres. Suivant le même évangéliste (XVI, 13), saint Pierre reçut cette primauté lorsque le Sauveur, le procla-

mant bienheureux, lui donna le nom de Pierre, qu'il promit de bâtir sur lui *seul* son Église et qu'il lui donna les clefs du royaume des cieux. On pourrait supposer que ces paroles énergiques, par lesquelles le Sauveur a mis Pierre au-dessus de tous les autres apôtres, devraient être respectées par ceux qui ne respectent que la parole écrite ; mais il n'en est pas ainsi, quoique le christianisme n'y ait jamais vu autre chose que la primauté de Pierre.

Le Sauveur traita aussi saint Pierre comme le premier d'entre les apôtres, car lorsqu'il eut amené avec lui tous ses disciples à Gethsémani (XXVI, 31), il ne garda avec lui que Pierre et les fils de Zébédée (37). Quand ces derniers furent endormis, il ne s'adressa pas à tous, mais uniquement à Pierre (40), comme si celui-ci avait été chargé de tenir ses frères éveillés. Saint Pierre seul prend une part active à la Passion, et les servantes mêmes (73) voient en lui un disciple du Sauveur. Généralement on fait à peine mention des autres apôtres ; partout où il convient de parler et d'agir, il est question de Pierre et toujours de Pierre. A Jérusalem, saint Matthieu fait mention de Pierre, qui avait déjà subi le martyre à Rome, et l'évangéliste songe si peu à attribuer la primauté au siège de Jérusalem et à son évêque, qu'il n'en fait pas même mention. Si nous passons à l'évangéliste saint Marc, dont la maison maternelle servait de lieu de réunion aux premiers chrétiens (Actes des apôtres, XII, 12), nous voyons qu'il est

même un disciple du prince des apôtres, qui le nomme son fils dans une de ses épîtres (saint Pierre, I Ep. V, 13). Eusèbe¹ rapporte aussi que saint Marc composa avec les récits qu'il tenait de saint Pierre, l'histoire du Sauveur, c'est-à-dire son évangile. Cet évangéliste, après avoir fait mention de saint Jean-Baptiste, raconte également que le Sauveur commença par appeler à sa suite Pierre et son frère André (II Marc, I, 16). On le voit, dans la vocation de ces deux apôtres, saint Pierre est nommé le premier, comme il le sera plus tard, non d'après l'ordre historique, mais à cause de sa prééminence. Il est aussi fait mention de la visite du Sauveur dans la maison de Simon (I, 29), de la guérison de sa belle-mère (31), de l'empressement avec lequel toutes sortes de malades, de possédés, et l'on peut dire, tous les habitants de la ville (33), se rendaient dans cette même maison. Lorsque le matin le Sauveur se retira dans le désert, les disciples le suivirent; mais il est simplement question de Simon et de ses compagnons, ou pour nous servir des expressions du texte grec, de Simon et de ceux qui se trouvèrent avec lui; preuve, que saint Pierre était à leurs yeux le centre d'unité². Cette seule manière de parler est déjà pour ceux qui savent le grec une preuve

1. Demonstrat. Evang., III, *μνημονεύσαι λεγεται τὰς τοῦ Πέτρου περί τῶν πράξεων τοῦ Ἰησοῦ διαλέξεις.*

2. Il y est dit également, II, 25 : *δαυὶδ καὶ οἱ μετ' αὐτοῦ*; 26, *τοῖς σὺν αὐτῷ*; IV, 10, *οἱ περὶ αὐτόν.*

suffisante en faveur de la primauté de saint Pierre. Le Seigneur appela à sa suite (III, 13) qui il voulait, par conséquent il distingua aussi qui il voulait, et parmi les douze qui furent appelés, Pierre est encore le premier. De même à la transfiguration (IX, 2), à la résurrection de la fille de Jaïre (III, 37), il est toujours le premier, c'est-à-dire, le premier d'après le rang, de la manière dont il faut entendre ce mot, lorsque saint Marc dit, en parlant d'Hérode (VI, 21): Le jour de sa naissance il avait donné un grand repas aux grands, aux chefs de l'armée et aux premiers de la Galilée. Enfin, dans saint Marc, aussi bien que dans saint Matthieu, saint Pierre est toujours placé à la tête des apôtres, il parle et agit au nom de tous, et en toutes choses il a le pas sur les autres apôtres. La doctrine de l'Église étant toujours la même, l'enseignement de saint Luc, le compagnon de saint Paul, ne saurait être en contradiction avec elle; aussi le premier nom qu'on trouve au début de la vie publique du Sauveur, c'est celui de Pierre (saint Luc, IV, 38).

Lors de la pêche miraculeuse (V, 3), le Sauveur entra dans la barque de Pierre et non dans celle d'un autre, quoique plusieurs apôtres fussent présents avec leurs barques (V, 3). Dans la même circonstance, les questions et les réponses ne sont échangées qu'avec Simon Pierre (V, 4), quoique saint Jacques et saint Jean fussent aussi présents (V, 10), et c'est à Pierre seul que le Sauveur a dit : «A partir

de ce moment vous serez pêcheur d'hommes.» Quand l'évangéliste cite les noms des apôtres (VI, 14), saint Pierre est encore nommé le premier, et lors de la guérison de la femme hémorroïsse qui toucha le bord de l'habit du Sauveur (VIII, 45), il est dit de nouveau : Pierre et (οἱ μετ' αὐτοῦ) ceux (qui étaient) avec lui ; de cette manière les autres disciples ne paraissent être, pour ainsi dire, que les compagnons de leur chef. A la résurrection de la fille de Jaïre (VIII, 51) et à la transfiguration (IX, 28), saint-Pierre occupe encore le premier rang; les autres témoins de la transfiguration, saint Jacques et saint Jean (IX, 32, καὶ οἱ σύν αὐτῶ), sont appelés simplement les compagnons de Pierre; jamais saint Pierre n'occupe le second rang, comme compagnon d'un autre. Il est donc représenté comme le premier, et le premier dans le sens que l'entend saint Luc (XV, 22), quand il prend le premier habit pour le meilleur et le plus distingué, la première place à table (XIV, 8) pour la plus distinguée, et les premiers du peuple (XIX, 47) pour les chefs et les personnages les plus distingués.

Dans le récit de la Passion, saint Luc met saint Pierre encore plus en évidence. Il prépare avec saint Jean (XXII, 8) l'agneau pascal ; nous prions le lecteur de remarquer attentivement chaque mot qui suit. Le Sauveur, en instituant à la dernière cène le divin sacrifice au milieu de ses apôtres, ne parle à aucun autre qu'à saint Pierre (XXII, 31, 32) : « Simon, Simon,

«dit-il, j'ai prié pour vous en particulier, afin que «votre foi ne défaille pas, lors donc que vous aurez «été converti (car il devait encore renier le Sauveur), ayez soin d'affermir vos frères.» En lisant ces paroles solennelles du Sauveur, chacun est obligé de se dire : Pourquoi, en présence de tous les autres, le Sauveur parle-t-il à Pierre seul ? Pourquoi prie-t-il pour lui seul et non pour les autres apôtres, auxquels Satan en voulait également (XXII, 31) ? Pourquoi est-ce précisément celui qui renia son Sauveur, qui doit fortifier et affermir la foi des autres apôtres ? La réponse la plus simple et la plus propre à éclaircir toutes ces questions est celle-ci : Saint Pierre fut choisi par le Sauveur pour être le chef et le guide de tous les autres. De la force ou de la faiblesse du chef dépend le bonheur ou le malheur de tous les membres, et si nous n'avions pas d'autre preuve en faveur de la primauté de Pierre, il suffirait de s'appuyer sur le seul passage de saint Luc, joint à la prière du Sauveur, dont l'efficacité est constatée par l'histoire¹. Après sa résurrection, le

1. Rien, dans toute l'histoire ecclésiastique, n'est aussi invinciblement démontré, pour la conscience surtout qui ne dispute jamais, que la suprématie monarchique du Souverain Pontife. Elle n'a point été sans doute dans son origine ce qu'elle fut quelques siècles après ; mais c'est en cela précisément qu'elle se montre divine, car tout ce qui existe légitimement et pour des siècles existe d'abord en germe et se développe succes-

Sauveur apparut (XXIV, 34) d'abord au chef saint Pierre et ensuite aux autres apôtres. Nous ne croyons pas avoir torturé les paroles de l'Écriture, comme le font les novateurs, mais nous les avons tout simplement exposées. Considérons maintenant le dernier évangéliste qui écrivit longtemps après la mort de saint Pierre, qui fut en même temps le disciple chéri du Sauveur et qui, d'après l'opinion des novateurs, qui mettent tous les apôtres sur la même ligne, aurait pu obtenir facilement la primauté, s'il n'avait pas été saint Jean et qu'il n'eût pas connu le commandement de son maître. Il rapporte la même chose que les quatre évangélistes, et saint Pierre, qui depuis longtemps avait été martyrisé sous Néron, est et demeure le premier. Suivant saint Jean, saint André, d'abord disciple de saint Jean-Baptiste, est non-seulement appelé à l'apostolat avant les autres (I, 41) apôtres, mais il annonce encore (I, 42) à son frère Pierre qu'il a trouvé le Messie, et (I, 43) l'amène à Jésus. On devrait donc s'attendre à voir dominer saint André au commencement du moins; mais non, il est plusieurs fois (I, 41, 42; VI, 8) honoré du nom de frère de Simon Pierre. Celui-ci se trouve à la tête, dès le début de sa vocation; à la première entrevue (I, 43) le Sauveur reconnaît sa prééminence et lui donne le nom honorable de Céphas, c'est-à-

sivement. Du Pape, par le comte J. de Maistre, chap. VI. (*Note du traducteur.*)

dire pierre, rocher. Nous ne voulons pas nous arrêter à la signification de certains noms honorifiques, tels que Abraham, Sara, Jacob ; il suffit de savoir que saint Jean commence à parler de la vie publique du Sauveur en glorifiant pour ainsi dire saint Pierre, et quand les apôtres parlent ou agissent, il est certain que saint Pierre se trouve à leur tête et qu'il est appelé par son nom. Tandis que beaucoup sont devenus chancelants dans la foi, saint Pierre ne chancelle pas ; il comprit seul (VI, 66) le divin maître et les paroles de la vie éternelle qui sortaient de sa bouche, car il joignit à une foi ferme et active un amour ardent pour le Seigneur. Au lavement des pieds (XIII, 6, etc.) il est de nouveau question de saint Pierre, et c'est à lui seul (XIII, 36) que le Sauveur adresse ces paroles prophétiques, quand il dit qu'il ne peut pas le suivre maintenant, mais qu'il le suivra plus tard. C'est ainsi que saint Pierre se distingue partout et se trouve en possession de la primauté, sur laquelle, d'après les évangélistes (saint Matthieu, XX, 20, 24 ; saint Marc, X, 35 ; saint Luc, XXII, 24), les apôtres eux-mêmes ont disputé. Saint Pierre paraît même avoir été reconnu comme chef avant la Passion du Sauveur par les gens du peuple, puisque le collecteur des impôts pour le temple (saint Matth., XVII, 24) crut devoir s'adresser à saint Pierre, ce qui prouve qu'il le regarda comme le chef des autres apôtres. Le dernier discours du Sauveur, rapporté par saint Jean, prouve

combien il travaillait à établir l'unité. De même qu'il ne fait qu'un avec le Père et que le Père ne fait qu'un avec lui (XVII, 21), de même le Seigneur prie pour l'union entre ses disciples. Du reste, les gens pour qui l'humanité, l'histoire et les passions ne sont pas une énigme, n'ont pas de peine à comprendre qu'une telle union n'est possible que dans le centre d'unité institué par le Sauveur. Ne nous arrêtons pas à considérer comment saint Pierre se montra fort et faible dans l'histoire de la Passion (XVIII, 10, 15, 17) ; mais après la résurrection il se passe encore quelque chose qui mérite d'être remarqué. Marie Magdeleine (XX, 1, 2) se hâte d'aller auprès de Simon Pierre et auprès du disciple que le Seigneur aimait. Pourquoi ? Parce que saint Pierre était le chef à qui elle voulut annoncer l'heureuse nouvelle de la résurrection. Il est dit plus clairement que Pierre et Jean (XX, 45) ont couru au tombeau ; saint Jean, parce qu'il était plus jeune, a couru plus vite et est arrivé le premier au sépulcre, mais n'y est pas entré. Pourquoi ? Je crois avec les Pères de l'Église¹, que c'est parce qu'il a voulu céder le pas à son maître, au chef de l'alliance nouvelle. En tout cas nous devons attacher quelque importance à ce fait, puisque l'évangéliste nous en donne l'exemple, et non sans raison. Enfin, avant l'Ascension, le Sauveur termine sa carrière mortelle,

1. Cf. Cahier et Martin. Vitraux de Bourges, p. 116.

en glorifiant pour ainsi dire de nouveau saint Pierre. A la mer de Tibériade (XX, 1), le Sauveur apparaît tout à coup au rivage ; saint Pierre, sans s'inquiéter de ses filets, se jette dans la mer, comme il avait aussi tenté auparavant de marcher sur les eaux avec le Seigneur. Saint Pierre s'efforça de gagner le rivage à la nage, afin d'être plus tôt auprès du Sauveur, pendant que les autres, éloignés de deux cents coudées de la terre, tirèrent leurs filets pleins de poissons. Le Sauveur adresse trois fois à saint Pierre ces paroles si connues : « Pierre, m'aimez-vous ? » et à chaque réponse correspond un don, ou si l'on veut, une mission de la part du Sauveur. Premièrement, « paisez (ποιμαίνετε) mes agneaux » ; deuxièmement, « en votre qualité de berger (ποιμαίνετε) gardez mes brebis », et troisièmement « paisez mes brebis. » Ensuite le Sauveur fait allusion à la mort que saint Pierre devait endurer plus tard sur la croix (XXI, 18, 19), et c'est ainsi que saint Jean parle de saint Pierre, à la fin de son évangile, comme il le fait au commencement, après les paroles d'introduction. L'Église primitive, qui n'avait encore rien à démêler avec les ennemis du Saint-Siège, rapporta tout naturellement ce passage à la primauté du prince des apôtres, et quelle que soit la manière dont on voudra bien l'interpréter, il faudra toujours en conclure que le Sauveur a voulu distinguer saint Pierre. Les expressions figurées, telles que berger, brebis et agneau, sont familières aux évangélistes. Suivant

saint Matthieu (II, 6) le guide, le berger qui doit garder les brebis d'Israël, doit venir de Bethléem. D'autres passages, où il est question de pasteur et de brebis (saint Matth., IX, 36, X, 6, XII, 11, 12, XV, 24, XVIII, 12, XXV, 32, 33, XXVI, 31), sont clairs pour tout homme sensé; les apôtres eux-mêmes sont comparés aux brebis (Matth., X, 16) et le Seigneur se compare lui-même au bon pasteur. Si les autres évangélistes parlent le même langage (saint Marc, VI, 34, XIV, 27 ; saint Luc, X, 3), si le Sauveur lui-même (saint Jean I, 29, 36) est appelé agneau de Dieu, s'il est la porte pour les brebis (saint Jean, X, 7), et s'il ne l'est pas exclusivement pour le troupeau d'Israël (X, 16, 26), les paroles du Seigneur : *païssez mes agneaux, etc.*, ne seront plus une énigme. Quand on se rappelle, comme nous l'avons dit plus haut, que ce fut précisément pour saint Pierre que pria le Sauveur, que ce fut à lui qu'il recommanda même ses frères dans l'apostolat, pour qu'il les affermît et les fortifiât dans la foi, et que ce fut lui qu'il mit à la tête des autres pasteurs, il ne faut vraiment pas s'étonner qu'il soit chargé de garder et de paître aussi tout le reste du troupeau, les agneaux et les brebis.

Nous voyons donc que l'Évangile démontre assez clairement la primauté de saint Pierre comme Père commun (Pape veut dire Père) de tous les agneaux et de toutes les brebis, si l'on tient compte des paroles du texte sacré et qu'on les respecte. Nous

voyons en outre que la haute position que les successeurs de Pierre occupent dans le monde chrétien est fondée sur la volonté du Sauveur lui-même ; car le monde ne s'incline pas si aisément, pas même devant un conquérant du monde, fût-il un Attila. Ce fut à la Pentecôte qui suivit l'Ascension du Sauveur, que l'Église prit naissance, et si la doctrine catholique touchant la primauté de saint Pierre est fondée sur la vérité, elle doit être confirmée dès le début par la vie même du christianisme. Il en est réellement ainsi. Immédiatement après l'Ascension (Actes des apôtres, I, 15) saint Pierre se montre comme le premier d'entre ses frères, et dirige l'élection du nouvel apôtre, dans le but de remplacer le traître Judas. Il y a une réunion de cent vingt personnes, celui qui prend seul la parole et agit en maître, c'est saint Pierre, que les Actes des apôtres placent aussi à la tête des autres apôtres (I, 13). La Pentecôte arrive et le Saint-Esprit se manifeste, saint Pierre élève de nouveau la voix (II, 12), et les autres onze (II, 32) lui servent seulement de témoins ; quant à lui, il est le représentant et l'orateur. Lorsqu'après le sermon de la Pentecôte, les auditeurs frappés d'étonnement, disent à saint Pierre et aux autres apôtres (II, 37) : « Que devons-nous faire ? » saint Pierre (II, 38) seul se chargea de répondre et convertit environ trois mille personnes. Saint Pierre et saint Jean (III, 1) montent au temple, mais saint Pierre seul parle au paralytique, le guérit, et

instruit (III, 12) le peuple dans le temple, ainsi que l'avait fait le Sauveur. Les prêtres mettent la main sur les apôtres (IV, 3), et les interrogent; saint Pierre se met à leur place et parle au nom de tous; saint Pierre seul (IV, 13) met le Sanhédrin dans l'embarras, et quoique les autres apôtres soient présents, on fait à peine mention d'eux. Une seule fois saint Jean répond (IV, 19), mais sa réponse se joint à celle de saint Pierre et l'on n'y attache pas d'importance. Pendant que le nombre des fidèles s'accrut et qu'ils portèrent leurs biens aux pieds des apôtres, qui est-ce qui prononça la terrible sentence sur Ananie et Saphire (V, 1)? Aucun autre que saint Pierre. Il faut se représenter cet événement tel qu'il s'est passé. Saint Pierre s'adresse en qualité de juge à Saphire, celle-ci se serait-elle crue obligée de répondre au sujet de ses propres biens, si saint Pierre n'avait pas été reconnu et approuvé comme chef de l'Église. Saint Pierre parle (V, 9) comme quelqu'un qui peut disposer de la vie et de la mort, et ce seul fait prouve suffisamment le grand pouvoir qu'il avait par rapport aux autres affaires de l'Église. Qui, en effet, a le droit de prononcer la peine de mort? Nous pensons que c'est celui qui exerce l'autorité sur tous les autres, le premier, le législateur. Ce seul événement prouve donc suffisamment que saint Pierre était le chef et que sa primauté ne peut être révoquée en doute. Le christianisme s'accrut toujours et le peuple même reconnut saint Pierre

comme chef, car on amena des malades, afin que (V, 15) l'ombre de saint Pierre (il n'est pas question des autres apôtres) les guérît. Les Juifs, à cause de l'affection toujours croissante du peuple pour les apôtres, les citent de nouveau devant le tribunal, et c'est toujours saint Pierre (V, 29), comme chef de tous, qui répond en leur nom. Saint Pierre et saint Jean vont à Samarie (VIII, 14) ; mais quand il s'agit de Simon le Magicien (VIII, 18), c'est saint Pierre qui use de son autorité et il n'est pas question de saint Jean. Saul, qui était encore un jeune homme lorsque saint Étienne fut lapidé, était déjà arrivé à l'âge viril et devenu le persécuteur de l'Église (IX, 1), qui, dans le cours des années, s'était déjà répandue (IX, 31) dans la Judée, la Galilée et la Samarie. Qui était chargé du gouvernement général ? Les Actes des apôtres répondent brièvement à cette question. Saint Pierre (IX, 32) visita toutes les églises, il devait donc comme nos évêques actuels, en avoir le droit, c'est-à-dire il devait être le chef et l'inspecteur de toutes les églises. C'est à ce voyage que se rattache aussi l'histoire de Cornélius de Césarée, où saint Pierre (X, 5) agit d'une manière si absolue, qu'il est impossible de croire qu'il dépend des autres apôtres. La conduite de Cornélius fait voir suffisamment quelle idée il a de saint Pierre ; car il tombe à ses pieds (X, 25, 26). Saint Pierre abolit de son propre chef la loi ou le préjugé judaïque, qui ne permettait pas d'entrer en relation avec les personnes d'une autre tribu ; il fait

donc sortir le christianisme du cercle étroit du judaïsme, pour le placer dans la vaste sphère de l'humanité. Outre cela, saint Pierre ordonna¹ que les païens, de même que les circoncis, fussent baptisés au nom de Jésus, et puisqu'il fit exécuter cet ordre sans en demander la permission aux apôtres à Jérusalem, il est clair que saint Pierre avait le droit de commander. Cette égalité entre les païens et les juifs comme enfants de Dieu (X, 1) fut aux yeux des circoncis une atteinte à leurs privilèges ; mais saint Pierre expose les motifs de sa manière d'agir, et bien loin de lui en contester le droit (XI, 18), tous obéissent à la parole de leur chef.

A la même époque, saint Paul et saint Barnabé enseignent à Antioche (XI, 22, 25) et ils y restent toute une année (XI, 26). Ce qui prouve que la chose n'eut pas encore lieu sous le règne de l'empereur Claude que citent aussi les Actes des apôtres (XVIII, 2), c'est la famine prédite par les mêmes Actes (XI, 28) et mentionnée par Suétone, Tacite, Dion, Cassius et Flavius Josèphe². Vers le même

1. Actes, X, 48, *προσέταξε*. Matth., XI, 1, emploie *διατάσσω*. On sait que *τάσσειν* se dit du général qui commande à ses soldats et de ceux-ci comme étant *τεταγμένοι; τάσσεσθαι*. Le mot *προστάττειν* désigne un commandement tellement rigoureux que tout chef militaire serait en droit de faire fusiller le récalcitrant.

2. Sueton. Claud., XXVIII. Tacit. Annal., XII, 43, et Not.

temps, Hérode, le valet et esclave des Romains, commença (Actes, XII, 1) une persécution contre les chrétiens. Il est dit en peu de mots que saint Jacques fut mis à mort, tandis qu'il est rapporté au long et au large comment saint Pierre fut jeté en prison, comment il fut délivré par un ange, comment il arriva à la maison de Marie, que la servante Rhode eut soin de lui ouvrir, et comment beaucoup de fidèles étaient encore réunis dans le but de prier, évidemment pour leur chef. Ensuite saint Pierre quitta la ville de Jérusalem et se rendit en un autre endroit (XII, 17), peut-être à Antioche. Barnabé et Paul (qui est encore toujours appelé Saul et dont le nom vient après celui de Barnabé) quittèrent également la ville sainte (XII, 25) et prirent avec eux Jean surnommé Marc, qui devint plus tard évangéliste et que saint Pierre, lors de son séjour à Rome, fit évêque d'Alexandrie, en Égypte, en exerçant le même pouvoir que saint Paul, lorsque plus tard il ordonna des évêques comme par exemple Timothée, dans l'île de Crète. Depuis cette fuite de saint Pierre, il n'est plus si souvent question de lui dans les Actes des apôtres, et saint Luc, qui en est l'auteur, s'occupe davantage de saint Paul, qu'il avait accompagné. Il se contente de rapporter qu'après la mort d'Hérode, les apôtres se réunissent de nouveau à Jérusalem, et tiennent le célèbre concile qui doit mettre fin au différend concernant la circoncision. Il est clair comme le jour que saint Pierre est encore ici le chef, le guide et

l'orateur. C'est lui qui prend la parole (XV, 7), et saint Jacques, le fils d'Alphée, approuve ce qu'il dit (XV, 13), quoiqu'il soit certain que beaucoup d'autres ont parlé (car il y eut de longues discussions (XV, 7, 6) entre les apôtres et les prêtres); néanmoins il n'est fait mention de personne, pas même de saint Paul (XV, 22) qui avait non-seulement le droit de parler, mais qui avait encore paru pour la première fois dans ce concile, sous le nom de Paul, et non sous celui de Saul (XV, 22), et qui avait été envoyé avec saint Barnabé à Antioche pour y porter les décrets du concile. Il n'est donc plus nécessaire de démontrer qu'en Orient saint Pierre donne des preuves évidentes de sa primauté, par la part active qu'il prend à toutes les affaires. D'après le langage des Actes des apôtres (XVII, 4, XXV, 2, XXVIII, 7, 17), il est aussi le premier, c'est-à-dire le plus distingué. Gardons-nous toutefois de passer sous silence les paroles historiques que saint Pierre proféra dans le concile et qui montrent l'intention qu'il avait de se rendre à Rome: «Vous savez, dit-il, (XV, 7) qu'il y a longtemps que Dieu (Jésus-Christ) «m'a choisi d'entre nous, afin que les gentils entendent par ma bouche la parole de l'Évangile et «qu'ils la crussent.» Mais tant que saint Pierre se trouvait à Jérusalem, ou bien dans la Galilée et la Samarie, ou bien à Antioche en Syrie, où il demeura pendant l'espace de six ans (Gal., I, 18), il n'avait pas encore rempli sa mission. Que lui restait-il donc

à faire pour remplir la mission dont il avait été chargé par le Sauveur ? Il devait se rendre chez les païens ; or, le siège et le centre du monde païen, c'était Rome où devait s'accomplir cette parole (saint Jean, X, 16) : « J'ai encore d'autres brebis qui obéiront à sa voix, et il n'y aura qu'un seul troupeau et qu'un seul pasteur. » Ces paroles n'ont absolument aucun sens, si l'on refuse d'admettre un seul troupeau, qui est l'Église universelle, et un seul pasteur, qui est le Pape, car un homme qui a tant soit peu de raison se gardera bien de croire que le Sauveur se soit désigné lui-même, lui, le pasteur éternel, en parlant de ce seul futur pasteur. L'histoire d'Hérode fait comprendre les liens étroits qui existaient entre Jérusalem et Rome. Les petits princes furent nommés et destitués par Rome, qui distribuait arbitrairement le pouvoir, notamment sous l'empereur Claude.

L'époque où saint Pierre se rendit à Rome est incertaine, mais il est avéré qu'il y alla sous l'empereur Claude, comme le croyait le moyen-âge¹, et qu'il fut accompagné par plusieurs disciples, parmi lesquels on cite saint Marc et Martial ou Marchialios². Mais les ennemis de la papauté viennent aussitôt prétendre que saint Pierre n'a jamais été à Rome.

1. Closener Chronik, Stuttgart, 1842, § 12.

2. Félix de Verneilh, L'architecture byzantine en France, p. 126.

Cette singulière invention, contraire à toutes les croyances des peuples de l'Orient et de l'Occident, est due à Sébastien Franck¹, historien du temps de la Réforme, qui, comme beaucoup d'historiens de nos jours, connaissait fort peu l'histoire et rejetait ou ne lisait point, par principe, une grande partie de l'histoire, c'est-à-dire les Pères de l'Église. Nous n'avons pas l'intention de réfuter un auteur comme Franck. Sans citer les nombreux endroits qui, suivant l'abbé Gaume (les trois Rome) et la tradition populaire, se rattache encore, dans la ville éternelle, aux actes du premier Pape du monde, nous ne ferons remarquer que ce qui suit : Tertullien, au deuxième siècle, a pu connaître Rome aussi bien que les novateurs du seizième siècle ; or, cet auteur raconte que saint Pierre a baptisé dans le Tibre² ; si donc ce fleuve n'a point traversé Jérusalem à cette époque, il faut que saint Pierre ait été à Rome, malgré les assertions de Franck et de Calvin. Dans un autre passage, Tertullien³ loue également l'Église romaine, parce que saint Pierre et saint Paul y furent martyrisés,

1. Dœllinger, La Réformation, vol. I, p. 188.

2. De baptismo, ed. Migne, c. 4, quos Petrus in Tiberi tinxit.

3. De præscript., c. 36, habes Romam etc. advers. Marcion. IV, 5, quid etiam Romani de proximo sonent etc. Advers. Gnostic. scorp. c. 15, Orientem fidem Romæ primus Nero cruentavit. Cf. Opp., ed. Migne, t. II, p. 1148 sq.

que tous les deux y portèrent l'Évangile et la foi, que, dès le principe, Néron voulait noyer dans le sang. La tradition nous a même gardé le nom du personnage qui dans Rome a donné l'hospitalité à saint Pierre et à saint Paul. C'était un magistrat fort distingué nommé Pudens, dont les enfants sont morts martyrs. L'histoire de Simon le Magicien, qui s'élève dans les airs, et qui, à la prière de saint Pierre¹, tombe et se rompt le cou, se passe à Rome, sous les yeux de Néron, que saint Paul appelle mystère d'iniquité. Aussi saint Chrysostome et tous les Pères de l'Église affirment-ils unanimement que saint Pierre² parcourut le monde et vint enfin à Rome, où depuis le deuxième siècle on vénère son tombeau. Mais à quoi bon entasser les preuves ? Saint Pierre écrivit à Rome sa première épître, et salue les fidèles avec son fils saint Marc, qu'il avait amené avec lui de Jérusalem. Ce que nous venons de dire suffit pour mettre fin à toutes les discussions ; mais les prétendus sages de nos jours soutiennent que saint Pierre, dans sa première épître (V, 13), ne parle pas de Rome, mais de Babylone. Nous leur répondrons que du temps de saint Pierre l'ancienne Babylone était depuis longtemps ensevelie sous les ruines, et que saint Augustin, dans sa Cité de Dieu,

1. Cf. Gaume, *Les trois Bome*, vol. I, 259, avec les preuves.

2. Chrysostom. in illud, vidimus Dominum, Hom. IV, p. 125, 213.

et d'autres auteurs, jusqu'à Faber¹, emploient très-souvent le nom de l'ancienne capitale du monde et du péché, pour désigner la ville de Rome. Du reste, les images de l'Apocalypse, qui concernent Babylone, peuvent aussi s'appliquer à l'ancienne Rome, et nos adversaires le reconnaissent bien, lorsqu'ils désignent le Souverain Pontife par leurs jolis noms de prostituée de Babylone, etc.

Nous ne pouvons terminer l'histoire de saint Pierre, sans jeter en passant un coup d'œil sur saint Paul; car certaines gens croient pouvoir trouver dans la conduite de cet apôtre du monde une arme contre saint Pierre, contre sa primauté et contre la papauté en général. Saint Paul raconte dans son épître aux Galates (II, 11) qu'il avait résisté à saint Pierre en face, parce que ce dernier avait été digne de blâme² et qu'il avait voulu obliger les payens à vivre comme les juifs. De là on conclut que saint Pierre n'a pu être plus élevé que saint Paul, puisque ce dernier le blâme et le traite comme son égal (peut-être même comme son inférieur?). Les

1. Fr. F. Fabri Evagator., t. I, p. 23.

2. II, 11, κατεγνωσμένος est rendu dans la Vulgate par reprehensibilis; mais, d'après le contexte, le terme signifie évidemment κατὰ τῆς αὐτοῦ γνώμης ἦν; il était contre son opinion, par conséquent d'une autre opinion que saint Paul. Je m'étonne qu'on n'ait pas condamné saint Pierre tout de suite, puisque telle est ordinairement la signification de καταγνωσκειν.

Pères de l'Église¹ ont suffisamment éclairci ce point litigieux, nous pouvons donc nous dispenser de nous en occuper, d'autant plus qu'il n'a rapport ni à la doctrine, ni au sacrifice, ni à quelque'autre point essentiel, mais qu'il s'agit uniquement de la circoncision et d'une indulgence apparente de la part de saint Pierre envers les judaïsants. Nous ne croyons pas non plus que saint Paul ait eu l'intention de chercher querelle, ni de faire quelque chose d'extraordinaire; car au concile de Jérusalem on a aussi discuté beaucoup, et par conséquent on s'est contredit en face. Mais tournons les armes contre nos adversaires et disons : La manière d'agir de saint Paul est précisément une preuve en faveur de la primauté de saint Pierre. Pourquoi est-ce de nouveau saint Pierre qui peut prescrire des lois, et pourquoi n'est-ce pas saint Paul, ni saint Jacques, ni un autre ? Voici la réponse : Parce que saint Pierre, qui tient la place de Jésus-Christ, est le représentant de tous, comme saint Paul tient la place de Jésus-Christ chez les Corinthiens², et comme

1. Tertullian. ad. Marcion., IV, 3. V, 2. Augustin., Ep. XXVIII (8). De mendacio, c. V, § 8. Contr. mendacium, c. XII, p. 26. Epist. ad Galat. exposit., § 1. Opp., t. III, p. 2107, § 15, p. 2113 sq. Chrysostom. in illud, in faciem Petro restiti, p. 362 sqq. Poujoulat, Histoire de saint Augustin, par Hurter, t. I, p. 252 sq.

2. II Corinth., V, 20. Saint Chrysostome (in illud, in faciem Petro restiti, p. 369) prend le *ὁπρ* dans le

maintenant encore tout prêtre approuvé tient la place de Jésus-Christ dans son cercle d'activité. Saint Paul ne songea pas le moins du monde à faire valoir son rang auprès de saint Pierre, comme les ennemis du christianisme le supposent ; il reconnaît plutôt la primauté de ce dernier en paroles et en actions. Trois ans après son séjour en Arabie (Gal. I, 18), saint Paul se rendit à Jérusalem, où les apôtres étaient encore réunis ; mais il ne vit aucun autre que saint Jacques et ne visita que saint Pierre, chez qui il demeura quinze jours. On peut supposer que ce fait parle assez haut, et l'on est disposé à partager l'opinion de saint Jérôme¹ qui dit que saint Paul voulut honorer et consulter son chef, le maître de l'Église universelle et le représentant de Jésus-Christ. Saint Paul, dans son humilité, se dit petit (le terme Paul signifie petit) ; il se nomme même le moindre des apôtres (I Corinth. XV, 9). Mais il parle aussi des grands apôtres (II Corinth. XI, 5, XII, 11), et au nombre de ceux-ci il met surtout saint Pierre. Suivant la première épître aux Corinthiens (I, 12, III, 4), le peuple, dans son ignorance, paraît même avoir eu la

sens de ἀντὶ Χριστοῦ. Primasius (in Ep. II ad Corinth., p. 566) dit : *cujus vice legati sumus Dei ... non ex nobis dicimus, sed Deus per nos loquitur.*

1. Hieronym. in Galat., I, 18, non discendi studio, qui et ipso eundem prædicationis haberet auctorem, sed honoris priori Apostolo (Petro) deferendi. Cf. Ep. ad Paulin., p. 95, ed. Canis., ut videret Petrum etc.

folie de croire que le baptême d'un Pierre (Céphas) était meilleur que celui d'un autre apôtre moins distingué¹.

La primauté de saint Pierre est donc suffisamment prouvée par les Évangiles, les Actes des apôtres et par saint Paul. Parcourons maintenant les siècles suivants, et nous arriverons sans doute au même résultat. Après la mort de saint Pierre et de saint Paul, la vie de saint Jean l'évangéliste se prolongea encore jusqu'au règne de Nerva. Pendant cet intervalle, quelques Corinthiens s'efforcèrent de produire des schismes. A qui s'adressa-t-on pour arrêter le mal ? Est-ce à l'évangéliste saint Jean ou bien à une Église fondée par les apôtres ? Nullement. On s'adressa au troisième successeur de saint Pierre à Rome, au Pape saint Clément, collaborateur de saint Paul (Philipp. IV, 3) et Romain de naissance. Celui-ci se mettait déjà à juger, à exhorter et à châtier avec le sentiment de la primauté papale, comme le prouve son épître aux Corinthiens², car c'est par l'ordre du Seigneur que le Pape est le véritable chef de l'Église et que Rome se trouve à la tête du christianisme. C'est ce que prouvent d'une

1. Primasius (in Ep. II ad Corinth., p. 578, ed. Migne) dit : *Ne putetis vos minus quam ceteræ Ecclesiæ aliquid accepisse, quibus Petrus et ceteri prædicarunt.*

2. Cf. Aschbach., Dictionnaire de théologie, vol. II, p. 96.

voix unanime les hommes les plus éminents en sainteté et les disciples des apôtres du deuxième siècle. L'homme de Dieu (Theophoros) saint Ignace, dont le nom était déjà en vénération parmi les chrétiens primitifs, fut traîné à Rome, sous Trajan, vers l'an 106, et ce fut là qu'il souffrit le martyre dans un âge assez avancé. Il était probablement né l'an 26, du vivant du Sauveur. Sur le chemin qui devait le conduire à la mort, il écrivit les épîtres que nous tenons encore de lui; il y nomme les apôtres qui n'étaient que les compagnons¹ de leur chef saint Pierre, et la ville de Rome qui était à la tête² des agapes, c'est-à-dire de la charité chrétienne. Ce disciple de saint Jean, qui contribua peut-être à la conversion d'Antioche, décrite par les Actes des apôtres, savait certainement aussi bien qu'un novateur ce qu'il disait, car il connaissait parfaitement le *grand-prêtre éternel*³, voilà pourquoi il ne reconnaît aucun droit de préséance aux évêques de Jérusalem, d'Ephèse ou d'autres villes. Saint Polycarpe, évêque de Smyrne, également disciple de l'évangéliste saint Jean, était en rapport avec beaucoup de personnes qui avaient connu le Sauveur, et qui avaient été les témoins oculaires de ses actions. Il est donc certain

1. Epist. ad Smyrn. ap. Hefele Patr. apost. Opp., c. 3, τοὺς περὶ Πέτρον.

2. προκαθήμενι τῆς ἀγάπης.

3. C. 9. Μόνος αὐτήν (l'église d'Antioche privée de son pasteur) Ἰησοῦς Χριστὸς ἐπισκοπήσει καὶ ἡ ὑμῶν ἀγάπη.

qu'il connaissait aussi parfaitement la religion chrétienne, mais pour la question de la Pâque¹, il crut qu'il était de son devoir de ne pas s'en rapporter aux opinions qui avaient cours dans son pays, bien que saint Jean eût été son maître, et il se rendit à Rome auprès du Pape Anicet.

Le disciple de saint Polycarpe, saint Irénée (Grec de naissance), martyr et évêque à Lyon, n'avait pas encore l'idée d'une Église gallicane, mais il appelle simplement² l'Église romaine, celle qui est à la tête de toutes les autres, et d'après laquelle chaque fidèle, conformément à la tradition apostolique, doit nécessairement se régler. Il est difficile de parler plus clairement. Enfin Tertullien nous fournit encore un témoignage important en faveur de la primauté du

1. Euseb., *Hist. Eccles.*, V, 24. Hefele *Patr. apost. Opp.*, p. LXIV sqq.

2. *Advers. Hæres.*, III, 3, § 2, ad hanc (Romanam) enim Ecclesiam propter potio^{rem} (potentio^{rem}) principalitatem necesse est omnem convenire ecclesiam, hoc est eos (fideles) in qua semper ab his, qui sunt undique fideles, conservata est, quæ ab apostolis est traditio. Le mot *principalitas*, semblable au terme *primatus*, déjà employé dans la Vulgate (I Coloss., I, 18) correspondait probablement à *κορυφαϊότης*, contenu dans le texte original; voilà pourquoi saint Pierre s'appelle si souvent *ὁ κορυφαῖος*, et je pense que lorsqu'un homme se trouve à la *κορυφή*, tous les autres sont placés au-dessous de lui.

Pontife romain. D'abord enfant fidèle et distingué de l'Église, il eut plus tard le malheur de tomber dans les erreurs du Montanisme, par conséquent il ne pouvait reconnaître l'autorité de l'Église de Rome; malgré cela, il témoigne en sa faveur, car c'est par dérision¹ qu'il appelle le Pape *Pontifex Maximus*, c'est-à-dire Souverain Pontife, parce qu'il était reconnu comme tel par les vrais fidèles.

La lumière la plus brillante du troisième siècle, c'est saint Cyprien, évêque de la ville de Carthage, qui était alors la capitale de l'Afrique, et qui pouvait rivaliser à cette époque avec Alexandrie et même avec Rome. Par ses actions comme par ses écrits, ce Père prouve d'une manière irréfragable que Rome est placée à la tête de la chrétienté, et l'ignorance seule des novateurs explique la manière étrange avec laquelle les vérités les plus claires peuvent quelquefois être obscurcies. Saint Cyprien vivait au temps des persécutions païennes; beaucoup de Papes, tels que saint Anthère, saint Fabien, saint Cornélius, saint Lucius, saint Étienne, furent martyrisés en peu de temps; l'Église universelle et les églises particulières n'avaient point de pasteurs. Que font alors les évêques et les primats? Agissent-ils arbitrairement? Nullement. Saint Cyprien sait aussi qu'après la mort d'un Pape, la primauté revient de

1. Cf. Fleury et Stollberg, Histoire de la religion de J. C., part. 8, p. 317.

droit à la ville de Rome et au clergé romain ¹. Aussi, quand le Pape saint Fabien eut souffert le martyre (au mois de janvier 250), et que les persécutions des païens rendaient l'élection du nouveau Pape Cornélius impossible avant 251, saint Cyprien, le premier évêque d'Afrique et même le chef de beaucoup d'évêques, n'agit pas de sa propre autorité, il s'adresse plutôt au clergé romain, pour savoir comment il faut se conduire par rapport aux *lapsi*, c'est-à-dire par rapport à ceux qui avaient renié le Sauveur pendant la persécution.

Le clergé romain répond qu'il ² ne veut rien décider avant l'élection d'un nouveau Pape. Les lettres qu'il crut devoir adresser à saint Cyprien ³ au sujet des différends survenus en Afrique, et celles que ce Père envoya à Rome, ainsi qu'au Pape Cornélius ⁴, prouvent suffisamment que le clergé romain

1. Archidiaconus, archipresbyter et primicerius notariorum (Damberger, *Hist. synchron.*, *Kritikheft* vol. II, p. 26) *in absentia pontificis... locum præsentant pontificis*.

2. Ante constitutionem episcopi nihil innovandum putavimus. Cf. Ep. ap. Minuc. Fel., ed. Migne, p. 970. On n'a pas besoin de prouver qu'avec episcopi il faut ici sous-entendre le mot universalis (*οἰκουµενικου*).

3. Ep. XXXI, 42, nos non tam iudices voluisti quam participes invenire; néanmoins, malgré l'humilité de leur langage, ils étaient en réalité iudices.

4. Ep. XLI sqq.

avait la conscience de sa haute mission de maintenir l'unité de l'Église, de son droit d'exercer la haute surveillance et de juger les différends. Le clergé romain dit même formellement que, tenant la place du Pape il était de son devoir¹ de surveiller le troupeau de Jésus-Christ. Saint Cyprien ne taxe pas les exigences du clergé romain de présomption à la manière des novateurs modernes. Il n'a pas non plus l'ambition ou la folie de rêver dans l'Église universelle une église africaine ou une autre église particulière, comme les Donatistes ou les Manichéens; au contraire, il reconnaît la primauté de saint Pierre, et pour cette raison il demande conseil² à Rome, puisque l'Église³ est bâtie sur cette pierre contre laquelle ni le monde ni l'enfer ne pourront prévaloir et puisque c'est à saint Pierre de Rome seul qu'ont été confiées les clefs du royaume des

1. Ep. II, p. 7, *cum incumbat nobis qui videmur (humilité) præpositi esse et vice pastoris custodire gregem.*

2. Ep. XXII, p. 32.

3. Ep. LXIX, p. 123, *Petrus super quem ædificanda fuerat ecclesia.* Ep. LXX, p. 125, *super Petrum origine etc.* Ep. LXXI, p. 127. *Nam nec Petrus, quem etc.* Ep. LXXIII, p. 131. *Nam Petro etc. ; p. 132, qui et claves etc.* Ep. LXXV, p. 148, *Petri tenere contendit, super quem etc. de habitu Virgin. p. 176, Petrus etiam etc. de bono patientiæ; p. 250. Petrus super etc.* Ep. ad Fortunat.; p. 270, *Petrum etc.*

cieux. On le voit, saint Cyprien est un véritable ultramontain, comme s'exprimeraient les prétendus sages de notre époque. Dans son livre sur l'unité de l'Église, il lutte également en faveur de la primauté de Rome; il s'appuie, comme tous les siècles postérieurs, sur la parole du Sauveur, dans saint Matthieu (XVI, 18, 19), et il déclare que¹ la primauté fut donnée à saint Pierre, pour qu'on voie clairement que l'Église est une, ainsi que son enseignement, qui réside dans la chaire de saint Pierre. Celui qui abandonne cette chaire² qui sert de fondement à l'Église, n'a guère lieu de s'imaginer qu'il se trouve encore dans le sein de l'Église. Il ajoute que la chaire de saint Pierre est la première, et son Église la plus éminente, puisque c'est d'elle que dérive l'unité du sacerdoce et puisque saint Pierre est³ l'évêque universel en qui tous les évêques répandus dans le monde trouvent un centre d'unité. C'est ainsi que

1. De unitate Eccles., p. 195. *Primatus Petro datus, ut una sit Christi ecclesia et cathedra una monstretur. — Qui cathedram Petri, super quem fundata est ecclesia, deserit, in ecclesia se esse confidit.*

2. Ep. LV, p. 86, *ad Petri cathedram usque ad ecclesiam principalem, unde unitas sacerdotalis exorta est.*

3. Ep. VI, p. 722, ap. Migne, *unum episcopum. Ep. X, p. 789, episcopatus unus episcoporum multorum concordie numerositate diffusus. — Petrus etc. Ep. XII, p. 806, 818, principalem etc.; p. 846, universali. Cf. encore Cyprian. ad Jubaian, ed. Migne, c. XI, p.*

parle saint Cyprien avec la doctrine de l'Église catholique, qui tient aujourd'hui le même langage qu'elle a tenu avant quinze siècles, parce que Jésus-Christ et sa parole ne changent pas plus que le jour et la nuit, les saisons et les astres qui viennent et s'en vont, montent et descendent aujourd'hui comme à l'origine.

Origène¹ (né en 190, mort en 257) nous fournit également des preuves en faveur de la primauté de l'Église romaine et donne à entendre que tous les doutes doivent cesser dès que Rome a parlé ; mais nous allons citer des paroles plus importantes. Le Pape saint Étienne, qui occupa le Saint-Siège de 233 à 257, se nomme inspecteur *ἐπισκοπος* de l'Église apostolique, universelle et romaine², répandue dans le monde entier; il écrit à tous les évêques des différentes provinces du monde romain, aux primats et aux métropolitains, et il pense qu'il est de son droit de les³ diriger, de les instruire et de les cor-

1116, *Ecclesia, quæ una est super unum etc.* Ep. ad Magnum, p. 1140 sq. Firmilian. ad Cyprian.; c. XVII, p. 1169, Anonym., p. 1195, *Petro principe apostolorum.*

1. Ad Rom., c. 6, Hom. V, in Exod.

2. Stephanus S. apostolicæ et universalis romanæ Ecclesiæ episcopus omnibus per diversas provincias constitutis episcopis in Domino salutem ap. Minuc. Fel., p. 1001.

3. Ibid., c. 6, docere, regere etc., p. 1008. Cf. p. 1043, *Petrum origine unitatis etc.*

riger, puisque le monde entier, même l'hérétique Basilide, qui vint¹ à Rome, reconnut le pouvoir dont il était investi au nom du Seigneur. Le successeur de saint Étienne, le Pape Sixte (257 à 258), écrit même à l'évêque Gratus, qu'il est² le chef légitime de l'Église universelle, le protecteur des évêques qui³ implorent son secours, et il ajoute qu'ils peuvent se réfugier auprès de lui comme auprès de leur père, pour être protégés, défendus et absous des accusations, comme la chose s'était toujours pratiquée. Dans une seconde lettre⁴ il se croit lui-même autorisé à donner des lois concernant les évêques, à juger en dernier ressort et à exclure les récalcitrants⁵ du sein de l'Église, en vertu de son pouvoir apostolique. A saint Sixte succéda le Pape saint Denis (258 à 271). Il pense aussi qu'il est conforme au droit et au devoir que lui a légué le prince des

1. Ibid., p. 1020.

2. Ap. Arnob., ed. Migne, p. 83, *me... ecclesiæ (sc. universali) præsidere.*

3. Ibid., p. 85, *libere apostolicam appellant sedem, atque ad eam quasi ad matrem confugiant, ut ab ea, sicut semper fuit, pie fulciantur, defendantur, liberentur.*

4. Ibid., p. 87.

5. Ibid., p. 85. *Si autem te non audierint... nobis eos manifestare quam citius poteris non tardes, ut apostolica auctoritate aut cito ad Ecclesiam convertantur, aut ab Ecclesia separentur.*

apôtres saint Pierre, de diriger l'Église universelle¹, de la soutenir et, en vertu de son pouvoir apostolique, d'éloigner d'elle tout ce qui pourrait lui nuire, de corriger ou d'exclure de son sein tous ceux² qui méprisent le pouvoir apostolique, ou tout autre pouvoir qui en dépend. Il oblige Sévère et tous les évêques d'exécuter ses ordres, car³ il est le guide, qui doit montrer aux pèlerins le chemin du salut. Les païens mêmes savaient que le Pape est le guide du monde chrétien, car dans son différend avec Paul de Samosate, l'empereur Aurélien décide que⁴ l'Église d'Antioche à laquelle cet hérétique ne voulait pas renoncer, doit être concédée à ceux qui seraient en union avec le Pape à Rome. Le Pape saint Lucius (252 à 255), contemporain de saint Cyprien,

1. Ibid., p. 133, *tantam percepimus a beato Petro apostolorum principe fiduciam, ut habeamus auctoritatem, universali Ecclesiæ, auxiliante Domino, subvenire, et quidquid nocivum est, auctoritate apostolica corrigere et emendare.*

2. Ibid., p. 135, *infames omnes censemus, qui... apostolicam vel regularem libenter postponunt auctoritatem. — Hæc tibi (Severo episcopo) tuisque subditis et omnibus tenenda et aliis nuntianda... mandamus.*

3. Ibid., p. 136, *quia ductores dicimur, viam gradientibus ostendamus.*

4. Arnob., ed. Migne, p. 139. Euseb., *Hist. Eccles.*, VII, 3.

a toujours été convaincu qu'il est¹ du devoir des Papes de fortifier le monde dans la foi, car saint Pierre seul a reçu (XXII, 32) cette mission.

Nous croyons avoir clairement démontré le rang élevé que primitivement le Pape occupait dans l'Église, et nous pourrions nous arrêter ici, sans nous inquiéter de toutes les folles assertions des novateurs, qui ne voient en tout que des inventions du moyen âge. Mais il est quelquefois bon de suivre la fausse sagesse jusque dans ses derniers retranchements; voilà pourquoi nous allons encore faire quelques pas en avant. Au quatrième siècle, la liberté fut accordée au christianisme par Constantin, et il est inutile de dire que l'empereur devait accepter le christianisme tel qu'il avait été constitué, c'est-à-dire dans son union avec le Pape qui en était le chef. Mais le règne de Constantin coïncida avec de malheureuses circonstances, d'abord avec la fondation de la nouvelle ville impériale de Constantinople qui, dans son ambition, ne tarda pas à jalouser Rome, en second lieu, avec les hérésies des Donatistes en Afrique et avec celles d'Arius et de ses partisans en Égypte et dans l'Ouest de l'Asie. Il est vrai que les Donatistes avaient déjà été jugés par saint Melchiade, le prédécesseur du Pape saint Sylvestre, mais ces hérétiques s'adressèrent au pouvoir temporel pour qu'il mît fin à cette lutte spirituelle, et Cons-

1. Ep. III ap. Arnob., ed. Migne, p. 155.

tantin eut le tort d'user de son influence pour amener une paix qui de cette manière devint impossible, jusqu'à ce qu'il fût enfin obligé¹ de réprimer par la force armée le fanatisme des Circoncellions. La même chose arriva au sujet des Ariens; les intrigues de la cour furent mêlées aux décisions de l'Église, de sorte que cette intervention augmenta et prolongea les hérésies avec toutes les passions qui en sont la suite. Constantinople reconnut aussi dans le Pape le chef de l'Église, sous la présidence duquel eut lieu le concile de Nicée, comme en général, depuis saint Pierre qui présida le concile de Jérusalem, aucun concile ne peut être légitime s'il n'est présidé, dirigé et approuvé par le Pape. Ce fut avec raison que l'empereur s'imagina que s'il pouvait gagner à la cause des Ariens le Pape Libère², le chef de tous les évêques, il lui serait facile d'en finir avec les autres évêques de la chrétienté; mais le mauvais exemple était une fois donné, l'empereur se mêla de questions théologiques, ses successeurs suivirent son exemple, la populace illettrée et les différents partis prirent la même liberté. Lorsque la ville de Constantinople, toujours de plus en plus engagée dans ses discussions religieuses, ne fut plus en état de reconquérir l'Italie et l'Occident, et que, livrée à

1. Poujoulat, Vie de saint Augustin, par Hurter, vol. I, p. 20, 193.

2. Athanas. ad Solitar. vit. agentes, p. 644.

l'envie, à la jalousie et à la haine, il ne lui resta plus que le souvenir de son ancienne puissance, le chemin qui devait conduire à la rupture entre l'Orient et l'Occident était déjà complètement tracé. Néanmoins ce fut l'indigne Photius qui provoqua le premier la scission avec Rome et Michel Cérulaire rendit le mal irréparable au onzième siècle. A partir de cette époque, l'Église d'Orient, ou plutôt la cour impériale, resta plongée dans le schisme, jusqu'à la prise de Constantinople par les Turcs. Nous ne pouvons pas entrer dans les détails de cette histoire; Damberger, dans son excellent ouvrage, expose la marche des événements; il suffit de savoir que Constantin prépara ce schisme, probablement contre son intention. C'est particulièrement dans les affaires litigieuses du grand saint Athanase, qui prit si souvent le chemin de l'exil, que se montre l'intervention funeste du pouvoir temporel. Elle n'a fait qu'augmenter la confusion, surtout sous Constance, successeur¹ de Constantin, qui, comme tous les princes faibles, s'est déjà permis de mettre l'Église sous le contrôle de l'État, de sorte que dans la suite tous les patriarches et même saint Chrysostome ont été élevés, bannis, établis ou destitués par la cour, jusqu'à ce que celle-ci fût elle-même destituée par les Turcs. Si déjà au temps

1. Cf. sa vie, Stollberg, *Hist. de la religion de J. C.*, part. XI. Cf. le beau traité sur la primauté de saint Pierre, part. X, p. 353 sq.

du paganisme saint Denys¹, évêque d'Alexandrie, accusé à Rome à cause de ses prétendues hérésies sur Dieu le Fils, fut obligé de se justifier également à Rome, saint Athanase dut adresser plus tard à l'empereur de longs plaidoyers. Qu'en résulta-t-il ? Le jugement en dernier ressort fut néanmoins réservé au chef légitime, au Saint-Siège, et le Pape saint Jules, dans la lettre² qu'il adresse aux ennemis de saint Athanase, joint la douceur chrétienne à la fermeté du chef de l'Église; convoque les adversaires au mois de janvier³, les blâme fortement et les convainc de mensonge⁴. Il fait voir en outre que les chrétiens de l'Égypte, de la Thessalonie, de tout l'empire romain viennent tous le consulter personnellement⁵ à Rome, que d'après l'ancienne coutume du christianisme, il faut écrire à Rome si la conduite à tenir envers saint Athanase et ses évêques doit être légale, et que sans Rome la condamnation est nulle. Rome tient toujours le même langage. En 397, le concile de Carthage, ville dont l'évêque était le primate de tous les évêques d'Afrique, prouve combien les voyages

1. Athanas., *De sententia Dionys. contr. Arianos*, Opp., I, p. 435. *De synodis Arimini et Seleuciæ*, p. 707.

2. Athanas., *Apolog.* II, p. 574 sqq. Cf. Mœhler *Athanas.*, 2^e édition, p. 355 sqq., 360, 466, 567, 531, 532.

3. Athanas., l. cit., p. 579.

4. Ibid., 581.

5. Ibid., p. 580, 586.

que les évêques faisaient à Rome, étaient fréquents. Ce concile défendit en effet aux évêques¹ de traverser la mer sans la permission du primate. Rome était la source de tout enseignement chrétien, la mère et la maîtresse de toutes les églises, et pour obtenir une copie authentique des décrets du concile de Nicée, saint Athanase² s'adressa à Rome, dont les Papes se nommaient chefs de l'Église universelle, comme on le voit par les épîtres de saint Athanase et par la réponse de saint Marc³.

Écoutez encore quelques autres témoins du même siècle. Lactance, dans son ouvrage⁴ dédié à l'empereur Constantin, parle avec autant de certitude du séjour de saint Pierre et de saint Paul à Rome, de leur martyre sous Néron, que du jour de la mort du Sauveur⁵, et il voit dans saint Pierre le chef des chrétiens. Son contemporain Juvencus⁶ tient le même langage, ainsi qu'Aurèle Prudence et au-

1. Stollberg, Histoire de la religion de J. C., XIV, p. 300.

2. Athanas., Opp., t. II, p. 440. Optamus, ut a vestræ sanctæ sedis Ecclesiæ ac auctoritate, quæ est mater et caput omnium ecclesiarum etc. On sait que cette épître n'existe qu'en latin. — P. 442, hæc sancta et apostolica mater omnium Ecclesiarum Christi Ecclesia.

3. Ibid., p. 438, 440.

4. Divin. instit., IV, 21. Cf. p. 986, 987, ed. Migne.

5. Ibid., c. 10. Cf. Migne, p. 968.

6. L. III, sub Petrum post confessionem etc.

tres¹. D'après saint Optat de Milève², le siège de saint Pierre est également le plus distingué, il est considéré comme le chef des apôtres, et l'hérésie consiste tout juste dans la rupture de l'union avec saint Pierre. De même saint Épiphane, né vers 304, ne connaît saint Pierre que comme prince des apôtres et voit en lui la pierre inébranlable sur laquelle est bâtie l'Église de Dieu. Saint Cyrille de Jérusalem et saint Basile³ affirment la même chose. Le concile de Nicée, dans le sixième et le trente-neuvième Canon, établit que l'Église de Rome a la primauté et qu'elle est à la tête de tous les patriarchats du monde. Le Pape saint Damase (366-384), dans sa quatrième lettre aux évêques de Numidie, exige que toutes les affaires douteuses⁴ soient décidées à Rome. Saint Jérôme, son cardinal, se prononce aussi en faveur de la primauté de Rome, et dans son épître à saint Damase il déclare que celui⁵ qui suit Jésus-Christ

1. V. Addition 22.

2. De schismate Donat., l. 10, 12, revocasti etc. II, 2, 3. La série des Papes, 4, 5, 6, prima, 9, cathedram Petri. — III, 5. VII, 3, Petri — præferri — a communionem Petri — caput apostolorum, VII, 5, cathedram Petri.

3. Cyrill. in Joann., II, 2. Basil. in Eunom., II.

4. Cuncta quæ possunt aliquam recipere dubitationem, ad nos tanquam ad caput, ut semper fuit consuetudo, deferre non desinatis.

5. Ep. ad Damas. Quamquam me terreat tui magni-

doit être aussi dans l'union avec saint Pierre, sur qui l'Église est bâtie; il ajoute que celui qui mange le pain de l'agneau en dehors de la maison romaine, n'appartient pas au sanctuaire, que celui qui ne se trouve pas dans cette arche du salut se perdra à l'arrivée du déluge; que le gouvernement unique du monde entier n'appartient pas au noble Bartholomée, mais à l'humble pêcheur Pierre. Du reste, à quoi bon toutes ces preuves, lorsqu'un seul fait prouve suffisamment la primauté du Siège de Rome. Saint Jérôme traduit, sur l'ordre du Pape, l'Écriture sainte, qu'on appelle aussi Vulgate, et toute l'Église occidentale accepta ce que Rome avait approuvé. Le Pape saint Cirice écrivit, dans sa lettre à l'évêque Himérik¹, que d'autres n'avaient à porter que des

tudo, invitat tamen humanitas, a pastore præsidium orbis peto. Cum successore piscatoris et discipulo crucis loquor. Ego nullum primum, nisi Christum sequens, beatitudini tuæ, id est cathedræ Petri, communionem consocior. Super illam Petram ædificatam Ecclesiam scio. Quicumque extra hanc domum agnum comederit, profanus est. Si quis in arca Noe non fuerit, peribit regnante diluvio. — Ad Eustoch. Non Petro vili piscatori Bartholomæus nobilis a Christo anteponitur, immo piscatori totius mundi monarchiæ traditur principatus. Cf. Ep. ad Calantiam. Illi piscatori et pauperi cœlestis regni a Christo creduntur claves etc.

1. Portamus onera omnium, qui gravantur. Quinimo hæc portat in nobis D. apostolus Petrus etc.

fardeaux particuliers, tandis que lui était chargé du fardeau de tous, mais que cependant l'apôtre saint Pierre le fortifiait et le protégeait comme son héritier. Saint Ambroise¹ dit aussi que le monde entier est à Dieu, mais que l'Église, dont le chef était alors le pontife romain saint Damase, est la maison du monde. Le même Père ne regarde comme évêque catholique que celui qui est en union avec l'Église de Rome. Saint Grégoire de Nazianze dit aussi, dans le poëme qu'il avait composé sur sa propre vie, que l'Église de Rome s'était toujours attaché à la vérité divine, et qu'il devait en être ainsi, puisqu'elle exerce la primauté sur le monde entier. Tel est le langage unanime de tous les Pères de l'Église, depuis le temps de Constantin, qui déclare également, dans les documents du concile de Nicée, que l'Église romaine exerce la primauté dans le sacerdoce et que le roi du ciel l'a placée à la tête du christianisme.

Au même quatrième siècle appartiennent les deux grands docteurs de l'Église saint Augustin à Hippone, en Afrique, et saint Chrysostome à Antioche, en Asie, et à Constantinople, qui est située aux extrêmes limites de l'Europe. Ces deux grands

1. In cap. III ad Timoth. Cum totus mundus Dei sit, tamen domus ejus Ecclesia dicitur, cujus hodie rector est Damasus. Contr. Satyr. percunctatus episcopum est, si cum episcopis catholicis, id est, si cum Romana Ecclesia convenerit.

hommes n'étaient pas encore imbus de la prétendue sagesse de nos jours, pour songer à des Églises africaines ou asiatiques, etc., ou même à des Églises propres à tel ou tel pays; car ils savaient trop bien qu'il n'existe pas de Christ particulier pour l'Afrique, pour l'Asie ou pour Constantinople, mais qu'il n'y a qu'un seul Jésus-Christ pour le monde entier. Ces fermes colonnes de l'Église sont tellement convaincues que c'est au vicaire de Jésus-Christ, qui réside à Rome, à gouverner le monde chrétien, que l'ignorance la plus grossière est seule capable de le révoquer en doute. Nous remplirions un volume, si nous voulions citer toutes les preuves; nous n'en donnerons qu'un court aperçu. Commençons par saint Augustin. Il écrit au Pape saint Innocent avec la déférence d'un subordonné à son supérieur, pour que ce dernier daigne (*adhibere digneris*) subvenir à tous les besoins de la chrétienté. L'hérétique doit être appelé à Rome¹, saint Augustin connaît bien les primats², mais ils dépendent tous du premier d'entre eux, du prince des apôtres³ à Rome, car

1. Augustin., Ep. CLXXVII, § 3, acciendus est Romanam.

2. Ep. CCIX, § 3, 6, 8. XLIII, § 9. LIX. LXXXVIII, § 3. Contr. lit. Petilian., l. I, c. 1. Brevicul., Collation. cum Donat. II, dici c. VII, § 8. CXIII, § 25. Ad Donatist. post Collat., c. 24, § 41. Contr. Gauden, l. I, 16, 37.

3. Ep. XLIII, § 7, romanæ Ecclesiæ, in qua semper

l'Église romaine avait de tout temps la prééminence, et saint Pierre était le chef ou plutôt le maître des apôtres. Celui que le Siège romain condamne, est condamné¹ dans le monde entier, parce que tout le monde sait que saint Pierre est le premier d'entre les apôtres². C'est donc dans la personne de saint Pierre³ et non dans celle d'un autre apôtre que réside l'Église chrétienne tout entière. Aussi, sans ce chef visible, rien n'est légitime, pas même un concile. Ainsi pensaient du temps de saint Augustin

apostolicæ cathedræ viguit principatus etc. § 14. An forte non debuit romanæ Ecclesiæ Melchiades episcopus... sibi usurpare iudicium etc. Cf. Ep. LIII, où la série des Papes est énumérée depuis saint Pierre. Ep. LXXV, sur saint Pierre et saint Paul. Ep. LXXII, § 4. — Ep. CLXXXVI, § 28, contra apostolicæ sedis auctoritatem etc. § 29, sedi apostolicæ, vel potius ipsi magistro et domino apostolorum etc. Retractat. I, 21, dixi in quodam loco de apostolo Petro etc.

1. *Ep. CXC, 22, a duobus venerabilibus antistitibus apostolicæ sedis... toto christiano orbe damnati sunt etc... quæ specialiter ad Afros, universaliter ad omnes episcopos de memorata Sede manarunt etc.*

2. *In Joann. Tractat. LVI, § 1, quis enim nesciat primum apostolorum esse beatissimum Petrum! Tractat. CXXIV, § 5, Petrus apostolus propter apostolatus sui primatum gerebat figurata generalitate personam (Ecclesiæ) etc.*

3. *V. addition 23.*

non-seulement les chrétiens, mais aussi les païens. Ils ne savent rien d'un saint Paul, ni d'un autre apôtre; mais l'opinion qu'ils avaient de saint Pierre fait voir clairement qu'ils le regardaient comme le chef de toute la chrétienté. Lorsque Rome marcha toujours de plus en plus vers sa décadence, que saint Jérôme¹ déplore aussi, le monde païen, comme le rapporte saint Augustin dans sa Cité de Dieu², s'imaginait que le christianisme, ou plutôt saint Pierre, en était la cause. Les païens se figuraient que ce dernier seul avait établi le christianisme en se servant de la magie, mais ils se consolait par la pensée qu'il touchait à sa fin, puisque, d'après

1. Ad Eustochium, p. 47, ed. Canis. Quis crederet, ut totius orbis exstructa victoriis Roma corrueret etc. Il fait aussi mention de la primauté, p. 32, ad Damas. Ideo mihi cathedram Petri et fidem apostolico ore laudatam censui consulendam; p. 33. Quicumque tecum non colligit, spargit, hoc est, qui Christi non est, anti-christi est. Ad Damas., p. 37, si quis cathedræ Petri jungitur, meus est.

2. Augustin., De civitate Dei, XVIII, 54, magicis artibus Petri etc. Arnobe mentionne aussi et réfute l'opinion des païens, qui voient dans le christianisme la cause des malheurs du monde; postquam esse in mundo christiana gens cœpit, terrarum orbem periisse. C. XII, Christianorum, inquiunt, causa mala omnia dii ferunt etc.

un oracle païen, le christianisme ne devait durer que trois cent soixante-cinq ans. Saint Augustin réfuta cette croyance populaire ; si donc les païens reconnaissent déjà la primauté de saint Pierre, on ne peut comprendre que la prétendue sagesse moderne ait pu attribuer l'institution de la primauté du Pape au moyen-âge. Si nous consultons saint Chrysostome, nous entendrons le même langage. Pour lui, saint Pierre¹ est le *Coriphaïos*, c'est-à-dire le premier d'entre les apôtres, l'oracle de tous, la tête de la communauté des douze, le chef du monde entier, le fondement de l'Église, le premier dans l'Église et le plus distingué des apôtres, le maître du monde, en général celui à qui le Sauveur confia les clefs du royaume des cieux et à qui il donna la mission non-seulement de tout gouverner, mais aussi de tout souffrir. Saint Pierre était en effet l'apôtre le plus ferme et le plus courageux, qui, comme dit saint Jérôme², possédait le Saint-Esprit même avant la Pentecôte. Voilà pourquoi le Sauveur l'appelle aussi bienheureux (saint Matthieu XVI, 17). Mais au lieu de nous arrêter aux paroles de saint Chrysostome, considérons plutôt sa conduite à l'égard du Pape. Même les courtisans des empereurs étaient obligés d'admettre

1. V. Addition 24.

2. L. I, in Matth., XVI, Simon Bar-Jona... Quod caro et sanguis revelare non potuit, Spiritus Sancti gratia revelatum est etc.

que, dans les affaires ecclésiastiques, le jugement en dernier ressort dépendait du successeur de saint Pierre à Rome. Des évêques opprimés s'adressaient au Pape pour implorer du secours ; tout ce qui concerne la doctrine, la propriété, les écrits, était surveillé par lui. Aussi, lorsque dans la célèbre dispute sur Origène, à laquelle prirent part saint Jérôme, saint Épiphane et Rufin, les esprits s'échauffaient au plus haut degré, l'opiniâtre Théophile d'Alexandrie fut à la fin obligé de s'adresser à Rome, comme au tribunal suprême. Saint Anastase prononça alors la sentence et condamna Origène ainsi que l'écrit de Rufin, qui n'était qu'une traduction du traité sur l'origine des êtres (*περὶ ἀρχῶν*). Saint Chrysostome fut également obligé d'avoir recours à l'appui et à la décision de Rome. Examinons attentivement cette affaire, car elle est instructive pour notre époque. Saint Chrysostome fut d'abord prêtre à Antioche, qui n'était pas une ville grecque, mais une ville de la Syrie, et qui avec l'Arabie appartenait au diocèse de la Phénicie¹. Ce fut aussi à Antioche que les fidèles commençaient à prendre le nom de chrétiens², que saint

1. Sur la division de la Phénicie en deux provinces, v. Liberat. Breviar. ap. Primas., ed. Migne, p. 1013, convenerunt... ut duæ Phœnices et Arabia parerent sedi Antiochenæ, Hierosolymitanæ vero tres provinciæ Palestinæ.

2. Chrysostom. ad popul. Antioch., Hom. III, p. 34, 36 sq.

Pierre prêcha l'Évangile, mais il n'occupa point le Siège épiscopal¹ de cette ville. De là saint Chrysostome fut appelé dans la ville impériale, à Constantinople. Mais les affaires s'y trouvaient alors dans une situation assez fâcheuse, le patriarche était déjà le valet de la cour, et sans l'intervention du Pape, la religion chrétienne ne serait devenue elle-même qu'une institution de la cour impériale. Byzance, qui sous Sévère n'était qu'un petit village appartenant au diocèse d'Héraclée (Périnthe), devint au siècle de Constantin, par la faveur de l'empereur, le siège d'un archevêque. Bientôt les archevêques de cette ville arrivèrent par des chemins détournés au patriarcat et finirent par se mettre au rang de Rome et au-dessus des patriarchats primitifs de Jérusalem, d'Antioche et d'Alexandrie. Si plus tard les Musulmans n'avaient pas détruit les trois derniers sièges et avec eux une grande partie de la chrétienté, jamais on n'aurait mis en doute la primauté de Rome et jamais la prépondérance de Constantinople n'aurait pu se consolider en Orient. Qui était le maître des archevêques et plus tard des patriarches? La cour, qui s'arrogea le droit d'établir et de destituer, de choisir et de chasser les évêques, et qui, comme par exemple Léon l'Isaurien, Constantin Copronyme et beaucoup d'autres, se mêla de théologie et se fit

1. Cf. *Auctoritas pontificia dissertat.* ap. Minuc. Fel., ed. Migne, p. 1357.

le législateur du christianisme. La vie de saint Chrysostome nous fournit une preuve remarquable de cette manière d'agir. Son prédécesseur dans le patriarcat fut le préteur de Constantinople, Nectaire, qui n'étant encore que catéchumène, fut élevé sur le siège de cette ville contre toutes les lois de l'Église. Les conciles furent inutiles ; car ils embrasèrent le parti de ceux qui étaient agréables à la cour, et c'est ainsi que l'intrigant Théophile d'Alexandrie, d'accusé qu'il était, devint l'accusateur et le juge. Constantinople avait déjà établi en principe que l'Église universelle devait être soumise au petit État dont elle était la capitale, quoique cet État fût réduit chaque année à des limites plus étroites et finit enfin par se détruire lui-même. Le faible empereur Arcadius, suivant la loi établie par Constantin, laissa bien aux évêques leurs droits et l'on continuait à sauver les apparences, mais leur guide et chef spirituel était toujours la cour. Chaque flatteur ambitieux ou courtisan pouvait toujours espérer de remporter la victoire sur les hommes fidèles au devoir et à l'honneur. Les épreuves ne manquèrent donc pas à saint Chrysostome, qui par ses sermons ne s'attira guère les faveurs de la cour corrompue. Il fut destitué, banni, traité comme on le fait dans notre siècle éclairé, enlevé d'une manière brutale par la police impériale qui, comme tutrice de la chrétienté, se conduisit de la manière la plus arbitraire envers l'Église et envers les chrétiens. A la place de

saint Chrysostome, le parti de la cour élit patriarche un nommé Arsace. On peut se faire une idée des talents de cet homme par la description qu'en fait Palladius¹, qui rapporte que les poissons et les grenouilles l'emportaient sur l'éloquence et l'esprit du nouveau patriarche. Cependant Constantinople même reconnut encore toujours le Pape de Rome comme chef de l'Église. Pour sauver les apparences, Théophile communiqua au Pape Innocent les décrets de ses prétendus conciles, mais saint Chrysostome entra dans la même voie et envoya auprès du Pape, comme auprès de son juge suprême, Seigneur et protecteur légitime, Pansophius de Pisidie, Pappus de Syrie, Démétrius de Galatie et Eugène de Phrygie. Nous avons encore les lettres² dans lesquelles saint Chrysostome soumet la décision au Pape à Rome. Le Pape Innocent donna aussi ses décisions en sa qualité de chef de l'Église. Dans sa vingt-deuxième lettre³ aux évêques de la Macédoine, dans celle⁴ qu'il

1. Cf. là-dessus Stollberg, Hist. de la religion de J. C. Damberger, Hist. synchron. et vita Chrysostomi, dans la dernière partie de ses œuvres.

2. Ep., p. 515. Il l'appelle δεσπότης. Cf. la fin, p. 520. A la page 522, le καὶ γὰρ ὑπὲρ τῆς οἰκουμένης κ. τ. λ. ne peut s'appliquer qu'au Pape.

3. Adverti, sedi apostolicæ, ad quam relatio quasi ad caput Ecclesiarum missa currebat, fieri injuriam.

4. Romana sedes est fons et caput omnium Ecclesiarum.

adressa au concile de Carthage et de Milève¹, il rappelle le pouvoir souverain de l'Église de Rome, qui est la mère et la maîtresse de toutes les Églises, puisqu'au témoignage de saint Basile², saint Pierre a été préféré à tous les autres apôtres et appelé bienheureux, et que, d'après la doctrine de Jésus-Christ, il a été seul institué pasteur de l'Église universelle. Je pense que la preuve en faveur de la primauté de Rome est convaincante, par le fait même qu'elle fut encore reconnue par Constantinople, qui plus tard se détacha du centre de l'unité par l'ambition de ses empereurs.

Écoutons encore quelques voix du cinquième siècle; saint Prosper³ d'Aquitaine dit que le Souverain

1. V. Augustin., Ep. CLXXXI (alias 93).

2. Proœmium de fide, p. 221. Constitut. monast., c. XXII, p. 573.

3. De ingratis II,

....prima recidit

Sedes Roma Petri, quæ pastoralis honoris
Facta caput mundi, quidquid non possidet armis,
Religione tenet.

Cf. De vocat. Gent. II, c. 16, quamvis gratia christiana non contenta sit eosdem limites habere quos Roma; multosque jam populos sceptro crucis Christi illa subdiderit, quos armis suis ista (l'ancienne Rome) non domuit. Quæ tamen per apostolici sacerdotii principatum amplior facta est arce religionis quam solio potestatis. De lib. arbitr. ad Ruf., c. 3, Apostolicæ sedis auctoritas.

Pontife à Rome est le chef du monde et que Rome règne par la religion sur tous les pays qu'elle n'avait pas conquis par les armes, de sorte que, par sa prééminence dans le sacerdoce, elle a élargi ses anciennes limites et est devenue plus puissante qu'elle ne l'était autrefois par sa puissance souveraine. Saint Hilaire¹ d'Arles voit aussi dans saint Pierre le fondement de l'Église, saint Victor d'Utique² voit en lui le chef de toutes les Églises, et c'est ainsi que toutes les voix des différentes parties du monde sont unanimes pour reconnaître la primauté de Rome. Le Pape saint Léon-le-Grand³ agit aussi en chef de l'Église, les hérétiques comme Eutychès⁴ ainsi que les évêques sont obligés de s'adresser à celui qui par ses légats préside les conciles, qui refuse même l'institution canonique aux évêques avec

1. De Trinitate, VI, *super hanc confessionis partem petram etc.*

2. De persecut. Vandal., l. II, *caput omnium Ecclesiarum.*

3. Arndt, Léon-le-Grand, p. 98, 215, 256, 300, 306. Cf. Ep. ad Anastas. Thessalonic., serm. I, de Natali Apostolorum.

4. Liberat. Breviar. ap. Primas., ed. Migne, p. 1000, *Eutyches de sua damnatione Papæ Leoni scribens etc.*; p. 1005. *Flavianus autem, contra se prolata sententia... sedem apostolicam appellavit libello etc.*; p. 1010, *cum Paschasio et Lucentio episcopis et Bonifacio presbytero locum tenentibus Leonis Papæ romani.*

lesquels il n'est pas en communion. Bref, ce Pape se mêle de toutes les affaires, il blâme, corrige, décide et gouverne. Les bons évêques reconnaissent aussi de tout temps cette autorité supérieure et même en Orient ils ne voulaient pas être élevés aux sièges épiscopaux sans l'approbation du Pape¹. Il est presque inutile de faire observer que tous les Papes subséquents agissaient dans le même esprit, puisqu'ils avaient la même autorité. Le Pape saint Gélase, dans son épître aux évêques de la Dardanie, émet déjà des principes que la sagesse bureaucratique de nos jours ferait passer pour une insupportable prétention de la hiérarchie, c'est-à-dire de la sainte autorité établie par Dieu. Suivant saint Gélase, les décrets² des Papes lient ou délient, et tout le monde est obligé de s'y soumettre, car il n'y a que deux pouvoirs et deux épées, comme le répéta plus tard si souvent l'Allemagne, personnifiée dans le Pape et l'empereur. Le Pape Anastase, dans sa lettre à l'empereur du même nom, qui était un grand fauteur d'hérésies, lui rappelle humblement³, mais en termes formels, que

1. Liberat., p. 1029, *moritur Acacius, et ordinatur post eum Flavitus... qui non consensit, sine romano episcopo inthronizari.*

2. *Cuncta per mundum novit Ecclesia etc.* Sur les deux épées, v. Labbe, Concil., t. IV, p. 1182.

3. *Per ministerium humilitatis meæ, sicut semper est sedes B. Petri in universali Ecclesia, assignatum a Domino teneat principatum.*

Rome a le droit de tout décider dans l'Église universelle, comme l'ont reconnu les conciles d'Ephèse, sous saint Célestin, et de Chalcédoine sous saint Léon et l'empereur Marcien¹. Celui de Chalcédoine accorda même au Pape le titre d'évêque universel (œcuménique).

Pour ne pas trop nous étendre, nous ne citerons dans le sixième siècle que l'empereur Justinien et le Pape saint Grégoire-le-Grand. Dans sa 131^e nouvelle de l'an 541, l'empereur met le Siège de Constantinople au second rang et celui de saint Pierre à Rome au premier. Dans l'épître qu'il adressa au Pape Jean II et qui est également contenue dans le Code de ses lois, il appelle Rome la tête de toutes les saintes Églises, et pourtant cet empereur fut précisément un de ceux qui aimaient à se mêler de théologie. Autrefois les rois comprenaient encore les paroles de l'évêque de Patara², qui dit en face à l'empereur : Il y a beaucoup de rois, mais il n'y a qu'un seul Pape qui règne sur l'Église du monde. C'est l'évêque Flavien qui prononça ces paroles, mais on chercha par la police et les mauvais traitements à lui donner, quoiqu'en vain, d'autres idées théolo-

1. A Ephèse, on lisait par conséquent Can. VI, Act. 16. Sur Chalcédoine, cf. Damberger, *Hist. synchron.*, p. 285. Cf. Victor Vitens. p. 35, et épître de 465, p. 71.

2. Liberat. Breviar., p. 1040, multos esse dicens in hoc mundo reges, et non esse unum, sicut ille papa est super Ecclesiam mundi totius.

giques. Théodora, la femme de l'empereur s'immisça aussi dans les questions religieuses, et protégea Anthime, le partisan des Entychiens, mais il fut destitué par le Pape saint Sylvère ou plutôt par son prédécesseur saint Agapet. Il resta dans cette situation malgré les prières réitérées de l'impératrice, qui prouva précisément par ces prières que le Saint-Siège romain a le droit de choisir et de destituer les évêques. Pour ce qui concerne saint Grégoire-le-Grand, on n'a qu'à lire ses lettres pour savoir comment il donne ses ordres aux évêques en particulier et en général, comment il a soin de gouverner, de convoquer à son tribunal, de conférer les ordres, d'organiser les diocèses, de diriger l'héritage de saint Pierre alors déjà existant, de condamner les évêques et de les destituer, d'ôter le pallium¹ en vertu du droit héréditaire qui appartient au Pape seul, de régler, en un mot, de sa propre autorité tout ce qui regarde la religion dans les quatre parties du monde;

1. V. Epist. ad Soard., l. II, ep. 14, 15, 16. Cf. l. I, ep. 24, Petrus auctore etc. Ep. 53, sanctæ romanæ, cui Deo auctore præsidemus, Ecclesiæ. Ep. 60, 62, 72, 75, l. II, ep. 45, 46, 69 (apostolica sedes... cunctis prælata constat Ecclesiis), 86, 87, 93 (præsidemus). III, 41, Petrus apostolorum princeps (se présente très-souvent). IV, 32. VII, 63, 64, quis ei episcopus subjectus non sit. X, 31. Vicarius. XI, 52, quæ omnium Ecclesiarum caput est.

car aucun primat¹ ne lui est égal. Dans ses autres ouvrages, il parle aussi beaucoup de la primauté de Rome, puisque le Seigneur a donné à saint Pierre seul les clefs du royaume des cieux pour lier et pour délier ; mais contentons-nous de citer deux faits concernant sa vie, car les faits parlent toujours clairement.

Le patriarche de Constantinople avait poussé sa folle vanité, au point de croire qu'à l'exemple de son empereur qui était le maître du monde (quoique les barbares lui en eussent déjà enlevé plus de la moitié), il ne devait plus se contenter d'un titre inférieur. Il se nomma donc hardiment, comme le Pape, évêque du monde ou évêque universel, terme qu'on rend en latin par *universalis* et en grec par *oicumenicos*, c'est-à-dire concernant l'univers entier. Saint Grégoire-le-Grand, quoique le plus humble des hommes, était justement celui qui savait maintenir les droits du Siège de Rome et de l'histoire. Renvoyant, comme on peut le lire dans le quatrième livre de ses épîtres, le patriarche fier et ambitieux au concile de Chalcédoine², il le contraignit, ainsi que l'empereur, de céder ; car ne pas céder, c'eût été la même chose que rompre avec

1. Il emploie aussi souvent ce terme, I, 72, 75. II, 86, 87. IV, 48. VII, 61, 64. X, 33, 37.

2. Cf. VII, Ep. 30. Ibid., Indict. II, ep. 69. IV, 39. Damberger, Hist. synchron., I, p. 319, p. critique, p. 134, 158.

l'Église et même perdre l'Italie, ce que Constantinople craignait surtout. Ce ne fut que sous Photius que cette ville se sépara peu à peu du Siège de Rome, quoique saint Méthodius, l'apôtre de la Bulgarie, lui fût encore au neuvième siècle sincèrement dévoué et que du temps de Photius, il mit ses néophytes sous la juridiction du Pape Nicolas I^{er}. A cette époque l'Italie était déjà détachée de Constantinople, l'Occident et l'Orient étaient devenus étrangers l'un à l'autre, enfin les patriarchats de Jérusalem, d'Alexandrie et d'Antioche étaient anéantis par les musulmans, et le reste des chrétiens de ces contrées s'était attaché au Siège de Constantinople dans l'espoir d'être délivré, et avait ainsi sacrifié sa foi. Comme nous l'avons dit, saint Grégoire-le-Grand lutta contre le patriarche avide de vains titres, mais au lieu de se servir lui-même du titre d'évêque universel ou d'évêque du monde, il se nomma humblement, d'après le précepte du Sauveur (Matth., XX, 27), serviteur des serviteurs de Dieu², titre que les Papes ont conservé jusqu'à ce jour. Si les Papes n'avaient point par humilité aboli le titre d'évêque universel, les prétendus savants de nos jours n'auraient pas songé à disputer la primauté aux pontifes romains, et de renier l'histoire universelle. Le second grand acte accompli par saint Grégoire-le-Grand,

1. *Acta sanctorum*, XIV, Februar.

2. *Gregor. M.*, l. VII, ep. 33, ad Secundinum. *Servus servorum Domini*.

c'est la conversion de l'Angleterre, qui fait voir clairement que saint Pierre seul¹ reçut le pouvoir des clefs. Saint Grégoire règle tout en grand et en détail² : il envoie les missionnaires et les munit de leurs pouvoirs, il institue les évêchés, change les coutumes ou les conserve, il commande en pays étranger avec une autorité qu'il est impossible de s'arroger sans une mission divine, généralement reconnue par tous les peuples. Mais saint Grégoire était, comme le dit le vénérable Bède (né en 672, dans son histoire de l'Angleterre)³, le grand-prêtre pour le monde entier, le pasteur universel, et c'est pour cela que les Anglais, les Francs, les Goths, les Lombards et tous les autres peuples du monde lui prêtèrent obéissance. Rome et saint Pierre exercèrent même plus tard une espèce de suzeraineté sur l'Angleterre, qui, malgré cela, ne perdit rien de sa liberté, puisque de nos jours elle en conserve encore quelques traces. Mais pourquoi insister

1. Regni cœlorum solus Petrus claves accepit. Primas. in Apocalyps., I, 1, p. 797, ed. Migne.

2. Les ordonnances qui réglaient les détails sont précisément une preuve puissante en faveur de Rome. Schulting, Biblioth. eccles., t. I, p. 179-188, a réuni les ordonnances jusqu'au sixième siècle, et l'on sait qu'elles étaient obligatoires pour l'Église d'Orient, comme pour l'Église d'Occident.

3. Hist. angl., II, 1, cum primum (Gregorius) in toto orbe gereret pontificatum etc.

davantage ? Lorsqu'un peuple embrasse le christianisme comme l'Amérique le fit au quinzième siècle, et comme la Chine le fait actuellement, ce peuple appartient à l'Église universelle, à l'Église du monde, à Rome. Une Église américaine ou chinoise est chose aussi ridicule qu'une Église gallicane ou allemande; il n'y a pas de Christ américain, chinois, gallican ou allemand, puisqu'il se détruirait lui-même, mais il n'y a qu'un seul Jésus-Christ, qu'un seul Agneau (Jean, I, 29) qui prend sur lui les péchés du monde. Saint Boniface convertit l'Allemagne, saint Ansgar le Danemark, saint Cyrille et saint Méthodius la Moravie et la Russie, saint Suitbert la Frise, saint Emmeram et saint Rupert la Bavière et le pays de Salzbourg, saint Adelbert la Bohême et les pays de la mer Baltique, etc... Mais ces apôtres ne songèrent pas à ériger des églises particulières dans chaque pays, ils cherchèrent à établir le règne universel de Jésus-Christ, c'est-à-dire l'unité romaine. Ce n'est que sous l'influence de l'Église romaine que toutes les églises particulières peuvent s'étendre et se développer librement, de même que tout être vivant grandit et se développe sous l'influence d'un seul et même soleil. Depuis qu'on cherche à convertir en dehors de Rome, on convertit aussi en dehors du Christ, et l'on disperse au lieu de recueillir.

Ce que nous venons de dire suffit; nous allons donc nous arrêter, quoique nous soyons encore assez éloignés de Charlemagne qui, aux yeux des préten-

des sages de notre siècle, a fondé la primauté de Rome ainsi que les institutions du moyen-âge. Il est vrai que Charlemagne s'est conduit en fils dévoué du Père commun des fidèles. Aussi les descendants du grand monarque se sont-ils accoutumés plus tard à prendre le Pape pour arbitre dans toutes les affaires. Il serait même à désirer que notre siècle de décadence imitât Charlemagne, qui sut fonder un immense empire et le conserver dans, avec et par Rome¹ ; mais

1. « Charlemagne n'aurait été qu'un météore, moins
« encore, un conquérant, ou plutôt un envahisseur bar-
« bare, comme les chefs si vite disparus des Huns et des
« Goths, s'il n'avait pas aimé l'Église. Inspiré par son
« amour, attentif à ses lois, il en reçut les lumières, qui
« l'ont fait si grand, et devint le législateur de l'Europe.
« Jamais le sacerdoce et l'empire ne furent mieux d'ac-
« cord qu'à cette heure unique, et jamais la politique
« humaine n'a rien créé d'aussi majestueux et d'aussi
« puissant. Charlemagne vint à Rome : il y vit l'œuvre
« des siècles et la constitua ; le Pape vit Charlemagne,
« reconnut l'homme de la droite de Dieu et le fit empe-
« reur. Chacun était dans son rôle : le prince affermis-
« sait et reconnaissait le travail des siècles ; le Pontife
« ouvrait l'avenir. » Voilà ce qui explique la gloire im-
mortelle de Charlemagne. Tout ce qu'il a fait comme
conquérant ou comme protecteur des lettres, des arts
et des sciences paraît aujourd'hui peu remarquable,
« mais, dans l'établissement anonyme du pouvoir tempo-
« rel des Papes, sa main reste visible à jamais, comme si
« huit siècles n'avaient lentement élevé l'œuvre, que pour

avancer des propositions pareilles, c'est proférer des mensonges qu'un aveugle même pourrait palper, ou bien c'est faire preuve d'une telle ignorance qu'au lieu d'enseigner, on devrait se faire instruire soi-même. Il s'écoulera probablement encore bien des années jusqu'à ce que la prétendue sagesse de nos jours comprenne que Rome est infiniment plus que le nom d'une ville, que Rome peut même exercer son pouvoir sans qu'il y ait une ville appelée Rome, et que pour être un véritable Romain, il faut partir d'un point de vue plus élevé que nos esprits forts ne sauraient le faire ; mais en attendant, le Seigneur et son histoire continuent leur marche à travers les siècles. Il ne nous reste donc maintenant qu'à répéter avec nos pères, avec l'apôtre (I Corinth., X, 31) et les religieux de la Compagnie de Jésus, qu'on nomme Jésuites¹ :

«TOUT POUR LA GLOIRE DE DIEU.»

«qu'il eût la gloire d'y mettre le couronnement, et que, «dans la suite des âges, aucune tempête acharnée à la «détruire ne passât, sans paraître vaincue par le génie «et la piété de Charlemagne.» De Quelques erreurs sur la papauté, par Louis Veuillot, p. 297-298, 302. (*Note du traducteur.*)

1. V. sur l'origine du mot jésuite, Créteineau-Joly, Histoire de la Compagnie de Jésus, t. I, p. 98. (*Note du traducteur.*)

ADDITIONS.

I.

Son expression ordinaire est *πρώην*, qui veut même dire avant-hier. V. De diabolo tentatore, Hom. II, 1, p. 261, *πρώην... πρὸ τούτων τῶν δύο ἡμερῶν*. Cf. *πρώην* in illud, vidi Dominum, Hom. V, p. 131, in cap. XVII Genes., Hom. XLIV, p. 448. LIX, p. 570. LX, p. 577. LXI, p. 582. LXII, p. 591. LXVII, p. 635. In Genesim, serm. II, p. 651. De libello repudii, p. 203. In dictum Pauli, oportet hæreses esse, p. 240. De profectu Evangelii, p. 300. De sancta Pentecoste, Hom. II, 1, p. 469. In cap. I Genes., Hom. VIII, p. 59. In cap. III, Hom. XXV, p. 230. Quelquefois on trouve aussi *εἴκοσι ἡμέρας κ. τ. λ.* De SS. Bernice et Prosdoce, p. 634. — *ἡμερῶν ἑπτά*. De SS. martyrib., p. 711.

II.

χθες in S. Phocan, p. 704. In dictum Pauli, nolo vos ignorare, p. 229. Peccata fratrum non esse evulganda,

p. 346, 347, 348. In S. Lucianum, p. 524, 526. De mutatione nominum, II, p. 109. In illud, vidi Dominum. Hom. IV, p. 120. τῶν χθῆς σπερμάτων, p. 123. χθῆς ὑπεσχομεθα, p. 125. ἐζητοῦμεν γὰρ χθῆς, p. 126. χθῆς in cap. I Genes., Hom. VI, p. 43. Hom. VII, p. 48. VIII, p. 57, IX, p. 67. XIV, p. 106, 109. XV, p. 114. XVIII, p. 150. In cap. III Genes., Hom. XXII, p. 192, 193. XXIII, p. 210. XXIV, p. 216, 217. XXVI, p. 246. XXVII, p. 255. XXVIII, p. 269, 278. In cap. XII Genes., Hom. XXXIV, p. 339, 340, 341. XXXVII, p. 373. In cap. XVII Genes., Hom. XXXIX, p. 392. XL, p. 403, 404, 409. XLII, p. 423, 432, 433. XLIII, p. 455. XLIV, p. 447. XLVI, p. 466. XLVII, p. 473. XLVIII, p. 480. XLIX, p. 495. LII, p. 505. LIII, p. 512. LV, p. 569. LXIII, p. 601. LXV, p. 621. In Genes., serm. IV, p. 658. Serm. V, p. 664. VII, p. 674, 676, 683. VIII, p. 686. Ad popul. Antioch., Hom. V, p. 59. VI, p. 77, 84. VII, p. 84. VIII, p. 92. XII, p. 123. XIII, p. 133.

III.

De Fato et Providentia, I, p. 755. καθ' ἑκάστην ἡμέραν θείας ἀπολαύομεν ἀκροάσεως, sermon de plusieurs jours consécutifs. De Lazaro Concio I, Monitum, p. 707. Cf. De petit. filior. Zebedæi contr. Anomæos, VIII, p. 513. ἐκ πολέμου (du sermon contre les hérétiques) χθῆς ἐπανήλθομεν, De Christi precibus contr. Anom., X, p. 529. ἐν ταῖς ἔμπροσθεν ἐπανηγυρίσαμεν ἡμέραις — ἡμερῶν πλῆθος. — Les sermons sur la Genèse eurent lieu pendant le ca-

rème, où l'on pouvait entendre un sermon tous les jours (Chrysostom., Opp., t. IV, præfat., § 2, 3), tandis que, hors de là, saint Chrysostome ne prêchait qu'une ou deux fois par semaine. Cf. in Genes., c. I, Hom. VI, p. 39. τῆς ἀγίας τεσσαρακοστῆς. — p. 40. ἡμῶν καθ' ἑκαστην ἡμέραν τα αὐτὰ ἐνηχοῦντων, Hom. IX, p. 65. καθ' ἑκαστην ἡμέραν τὸ ἀπὸ τῶν θείων γραφῶν κ. τ. λ. In cap. II Genes., Hom. XIII, p. 99. καθ' ἑκάστην ἡμέραν, Hom. XX, p. 121. καθ' ἑκάστην ἡμέραν τῆς πνευματικῆς διδασκαλίας, in cap. III, Hom. XXI, p. 290. καθ' ἑκάστην ἡμέραν, in cap. IV Genes, XX, p. 176. διὰ τὸν τῆς νηστείας καιρὸν καὶ πλείονος καὶ συνεχοῦς ἀπολαύετε τῆς διδασκαλίας, p. 178. καθ' ἑκάστην ἡμέραν, in cap. XII, Hom. XXXII, p. 316. καθ' ἑκάστην ἡμέραν... ἐκ τῆς ἡμερινῆς ἐκέρδανε διαλέξεως, p. 317. καθ' ἑκάστην ἡμέραν. (La suite des sermons depuis le carême jusqu'à Pâques, v. ibid., Hom. XXXIII, p. 331 et not.) Hom. LIV, p. 523, καθ' ἑκάστην ἡμέραν τὴν πρὸς ὑμᾶς διδασκαλίαν ποιούμεθα. Saint Chrysostome fit aussi une série de sermons sur le parjure. Ad popul. Antioch., Hom. V. XVI. Ibid., Hom. VII, p. 124. καθ' ἡμέραν... ἐν μὲν οὖν ταῖς παρελθούσαις τρίσιν ἡμεραῖς. Saint Chrysostome prononça trente-deux sermons pendant un carême (Opp. t. I, p. 437), sept pendant la semaine de Pâques (contra Ebriosos et de resurrectione), p. 445, ἑπτὰ ἡμέρας ἐφεξῆς σύναξιν ἐπιτελοῦμεν ποιοῦντες ὑμᾶς ἀπολαύειν θείων λογίων — ἑπτὰ ἡμέρας ἐφεξῆς ἀπολαύετε διδασκαλίας κ. τ. λ.

IV.

Enarr. in psalm. XXV, serm. III, § 3, hesternæ. In psalm. XXXIII, serm. II, § 1, crastinus — hesterno.

In psalm. XXXIV, serm. I, § 15, hesterno. XLVIII, serm. I, § 17, hodie — cras. Serm. II, § 1, hesterno. In psalm. LVIII, serm. I, § 22, crastinum. Cf. serm. II, § 1, 8. In psalm. LXIII, § 1. LXVIII, serm. II, § 1. LXX, serm. II, § 1. LXXX, § 23. LXXXVI, § 9. CI, serm. II, § 1. CX, serm. I, § 12. Serm. II, § 1, 2. CXI, § 2. — CIII, serm. I, nudius tertius. CXXXVIII, § 1, 18. CXLI, § 1, 19. CXLII, § 1. Epist. XLI (77), § 1. — Sermon le samedi. Serm. CXXXVIII, § 6, etc.

V.

Augustin., serm. CCXII, § 2. CCXIV, § 1. Cf. *Symbolum nemo scribit* etc. De symbolo, serm. ad catechum., c. I, p. 627. Cyprian. exposit. in symbol. apostol. in epist. CXCVIII. Idcirco... non scribi chartulis atque membranis, sed retineri cordibus tradiderunt, ut certum esse, neminem hæc ex lectione, quæ interdum pervenire etiam ad infideles solet, sed ex apostolorum traditione sufficeret. Augustin., Confess., VIII, 2, ventum est ad horam profitendæ fidei, quæ verbis certis conceptis retentisque memoriter de loco eminentiore... reddi solet. D'après Sévérien, contemporain de saint Chrysostome, le Credo fait déjà partie de la Messe des fidèles : S. Severian., De serpent. apud Chrysostom., Opp., t. VI, p. 526. D'après Augustin., serm. LVIII, § 12, in populo, etc., le symbolum ne fait pas non plus partie de la Messe des catéchumènes.

VI.

Augustin., Ep. LXXXVIII. Athanas. ad Serapionem, Ep. p. 522, καθολικῆς ἐκκλησίας. Tractat. de definitionibus, Opp., t. II, p. 53. Synopsis sacr. script., p. 64, καθολικαὶ ἐπιστολαί. Cf. ibid., p. 120. Ex XXXIV, Ep. festali, p. 45. De S. Trinitate Dialog., I, p. 143. Ad Serapion., p. 24. De incarnatione Dei verbi. p. 37. Quæst. ad Antioch., CXI, et dans presque tous les documents de la seconde apologie.

VII.

Sur σώζω, σωτηρία, σωτήριο, σωτήρ, pour lesquels saint Jean emploie souvent ζῆν et ζωὴ αἰώνιος, dans ses différentes acceptions, v. Matth., I, 21. IX, 21, 22. X, 22. XIV, 30, 36. XVI, 25. XVIII, 11. XIX, 25. XXIV, 13, 22. Marc, III, 4. V, 23, 28, 34. VI, 56. VIII, 35. X, 26, 52. XIII, 13. XV, 30, 31. XVI, 16. Luc, I, 69, 71, 77. II, 11, 30. III, 6. VI, 9. VII, 3, 50. VIII, 12, 36, 48, 50. IX, 24, 56. XIII, 23. XVII, 19, 33. XVIII, 26, 42. XIX, 9, 10. XXIII, 35, 37, 39. Jean, III, 17. IV, 22, 42. V, 34. X, 9. XI, 12. XII, 27, 47. Act. apost., II, 21, 40, 47. IV, 9, 12. V, 31. VII, 25. XI, 14. XIII, 23, 26, 47. XIV, 9. XV, 1, 11. XVI, 17, 30, 31. XXVII, 20, 31, 34, 44. XXVIII, 1, 4, 28. Rom., I, 16. V, 9, 10. VIII, 24. IX, 27. X, 1, 9, 10, 13. XI, 11, 14, 26, XIII, 11. I Corinth., I, 18, 21. III, 15. V, 5. VII, 16. IX, 22. X, 33. XV, 2. II Thessal., II, 10, 13. I Ti-

moth., I, 15. II, 5, 4, 15. IV, 10, 16. II Timoth., I, 9, 10. II, 10. III, 13. IV, 18. Tit. I, 3, 4. II, 10, 11, 13. III, 4, 5, 6. Hebr., I, 14, II, 3, 10. V, 7, 9. VI, 9. VII, 25. XI, 7. Jacques, I, 21. II, 14. IV, 12. V, 20. I Pierre, I, 5, 9, 10. III, 20, 21. IV, 18. II Pierre, I, 1. II, 20. III, 2, 15, 18. I Jean, IV, 14. Jude, 3, 5, 23, 25. Apocalypse, VII, 10. XII, 10. XIX, 1.

VIII.

προσευχαι doit toujours se prendre dans un sens opposé à *δεήσεις*, ce que l'Écriture sainte fait bien voir en joignant si souvent *δεήσεις και προσευχαι*. Un Grec dirait : ἐν τῷ προσεύχεσθαι ὑμνοῦμεν, συμφωνοῦμεν, ἅπεστι δὲ τὸ δεῖσθαι τινος. On pourrait aussi considérer la préface comme faisant partie des *εὐχαριστιαί*, surtout parce qu'elle commence par *εὐχαριστοῦμεν* ou *Gratias agamus*. Mais il nous semble que, d'après le langage secret, le mot *εὐχαριστιαί* se rapporte principalement aux prières de la cène, qui, pour cela, conserve encore le nom d'Eucharistie (*εὐχαριστία*). Il est du reste facile à comprendre que *εὐχαριστιαί* et *προσευχαι* offrent souvent beaucoup d'analogie, et l'on peut les confondre d'autant plus facilement, qu'on employait les termes vagues et indéterminés à cause des païens.

IX.

Sursum corda et sursum cor se présentent très-souvent dans saint Augustin, Confess., XIII, 7. Epist. CXXXI. CXL, 85. CLXXXIX, § 7. CCLXIII, § 2. Serm. XXV, c. 3, 7. LIII, § 14, 15. LVI, § 16. LXXXVI, § 1, 14. CLXV, § 4. CLXIX, § 16. CLXXVII, § 7, 8. CCXXII, § 4. — CCXXVII, sursum cor... gratias agamus, où l'on trouve l'explication de toute la Messe. — CCXXXVII, § 3. CCLXI. CCCI. CCCLXII, 16. CCCLXII, s. fin. CCCLXXX, § 2. CCCXXXI, § 3. CCCXLV, § 4. CCCLXII, 16. CCCLXII, s. fin. CCCLXXX, § 4. CCCXCV. Serm. Append. LXVIII, § 3. LXXXVI, § 3. Enarr. in psalm. X, § 3. Enarr. II, in psalm. XXXI, § 21. XLIII. Serm. I, § 2, in psalm. LII, § 5. LIII, § 11. LXXX, § 21. LXXXV, § 6. XC, serm. 2, § 13. XCIII, § 2, 5, 6. XCVI, § 10. CXLI, § 15. CXLVIII, § 5. De peccatorum meritis et remissione, l. II, c. 19. De natura et gratia, c. XXXV, § 41. — Sursum cor, ne mentiaris in domo disciplinæ (de l'Église). De disciplina Christiana serm., p. 672. — De utilitate jejunii, c. 2, 708. De vera relig., III, § 5. — Dominus vobiscum, sursum corda etc. jusqu'au pax vobiscum et osculum pacis. Augustin., Opp., t. XI, p. 835 sqq., ed. Migne. Cf. ibid., p. 977.

X.

διπτύχων ἐξῆρε. Theoph. Chron., p. 206. Cf. p. 209, 240, 243, 255, 258, 251. Anastas., Bibl. hist. eccles., p. 77, 78, 86, 91, 92, 104. Cedren., II, p. 335. Les diptyques d'Arles v. Mabillon, Veter. analect., t. III. Præfat. ad lector., avant-dernière et dernière page, et p. 432. Liberatus, diacre de l'église de Carthage en 556. Breviar. ap. Primas., ed. Migne, p. 1022. Timotheus suscipere Dioscorum post mortem... nomen ejus in diptychis recitari permisit. P. 1027. Sublato nomine Proterii et Timothei catholici de diptychis, Dioscori et Timothei Aeluri nomina scripsit. P. 1029, quod nomen Petri haberent in diptychis. Cf. Bona, Opp., p. 346, et Mabillon, Annal., t. II, p. 15, ex diptychis domesticis colligit anonymus, in quibus nomina fratrum utriusque monasterii tam vivorum quam defunctorum diligenter adnotata et altaribus superposita, ad suum usque tempus conservabantur, pro quibus, inquit, in missarum solemnibus etc. Les manuscrits des couvents forment en général un trésor inépuisable pour les diptyques.

XI.

Les Apollinaristes commencèrent ici la dispute, et saint Grégoire de Nysse emploie μεταποίησιν et μετασ-

τοιχείωσιν, saint Chrysostome μεταρρύθμισιν, saint Cyrille, comme saint Justin, μεταβολην. V. Chrysostom., Epist. et Monit. in Ep. ad Cæsarium, Opp., t. 3, p. 740 sqq. Joann. Damascen., De orthodoxa fide, IV, p. 270. (Les Grecs invoquent aussi le Saint-Esprit, Benedict., XIV, de S. M. S., p. 54.) L'ancien Missel dit également (Moné, Messes latines et grecques): panis hic mutatur etc., p. 24, in transformatione corporis et sanguinis Domini.

XII.

Parmi les preuves innombrables, il suffit de citer quelques-unes. Au troisième siècle, Magnès énonça clairement cette doctrine (De Magnete ap. Arnob., ed. Migne, p. 348), et saint Ambroise au quatrième siècle (De sacramentis, IV, 4). Cf. Chrysostom. in psalm. CXXIII, p. 347; in psalm. XLIII, Hom. II, p. 524; in psalm. XLVI, p. 189; in illud, vidi Dominum, p. 143. De Spiritu Sancto, p. 804, t. 3.

XIII.

Hoc a patribus traditum universa servat ecclesia, ut pro eis, qui in corporis et sanguinis communione defuncti sunt, cum ad sacrificium commemorant (la prière commence par memento) oretur et pro ipsis

quoque id offerri commemoretur. Cf. de cura pro morte gerenda, c. I, universa pro defunctis Ecclesia supplicare consuevit usque ad locum, in quo appareat opitulatio etiam isto modo quaesita sanctorum. § 3, in precibus sacerdotis, quæ Domino Deo ad ejus altare funduntur, locum suum habet etiam commendatio mortuorum. C. IV, § 6, apud Dominum adjuvandos (mortuos) orando commendent — martyri animam dilectam commendat recordantis et precantis affectus — cum prodesse non dubium est etc. — non sunt prætermittendæ supplicationes pro spiritibus mortuorum, quas faciendas pro omnibus in christiana et catholica societate etiam tacitis nominibus eorum sub generali commemoratione suscepit Ecclesia. C. V, § 7, adjuvat defuncti spiritum etc. C. XIV, § 17, si nihil de mortuis curaremus, non utique pro illis Deo supplicaremus.

XIV.

De Civit. Dei, XX, 9, § 2. Neque enim piorum animæ mortuorum separantur ab Ecclesia, quæ nunc etiam est regnum Christi. Alioquin nec ad altare Dei fieret eorum memoria in communicatione corporis Christi etc., XXI, 24. Ut quamvis pro hominibus tamen jam nec nunc oretur pro etc. Duleitii Quæstiones, II, § 1. Quæstio est, utrum oblatio, quæ fit pro quiescentibus, aliquid conferat animabus etc., § 2. Universa pro defunctis Ecclesia supplicare consuevit,

§ 4. Sacrificia sive altaris sive quarumcunque eleemosynarum pro baptizatis defunctis omnibus offeruntur, *ibid.* Il est question du purgatoire. Tempus... quod inter homines mortem et ultimam resurrectionem interpositum est, animas abditis receptaculis continet etc. Cf. Quæst. I, jusqu'à superest ergo, ut hoc reddito possit exire. § 13, fideles per ignem quemdam purgatorium etc. Epist. (ed. Migne) Append., p. 1127, asserebant etiam illius sectæ nequissimi, nullum fore purgatorii locum etc. De Genes. contra I Manich., II, 20, post hanc vitam habebit vel ignem purgationis vel pœnam æternam. De fide, spe et charitate, c. LXIX, fideles per ignem quemdam purgatorium etc. Serm. CCLXXXIV, § 5, merito pro aliis defunctis dormientibus orat Ecclesia, pro martyribus non orat, sed eorum potius orationibus se commendat. Serm. CCLXXXV, § 5, pro aliis fidelibus defunctis oratur, pro martyribus non oratur, tam enim perfecti etc. Serm. Append. CIV, § 4, per ignem transitorium.

XV.

V. Acta apost. Optat., ed. Dupin, p. 147, in nomine D. N. J. Christi, cui est cum Deo Patre laus et honor et gloria in Spiritu Sancto per omnia secula seculorum. Amen. P. 150, cui est claritas et magnificentia in secula etc. P. 157, qui cum Patre regnat in etc. Passio Cypriani ap. Minuc. Felic., ed.

Migne, p. 1506, Jesu Christo, cui est honor et gloria in etc. Novatien termine son ouvrage *De cibis Judaïcis*, ibid., p. 964, par ces mots : per J. C. Filium ejus Dominum Nostrum, cui laus et honor et claritas in secula seculorum. Amen. Saint Chrysostome termine aussi de différentes manières, par ex. : Ἰησοῦ Χριστοῦ, ᾧ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος καὶ ἡ προσκύνησις εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν. Serm. cum presbyter fuit ordinatus; ou μεθ' οὗ τῷ πατρὶ αἷμα τῷ ἁγίῳ πνεύματι ἡ δόξα κ. τ. λ. νῦν καὶ ἀεὶ εἰς κ. τ. λ. De incomprehens. Dei natura, I.

XVI.

Lorsque la Vulgate traduit le mot ἐπιούσιον de saint Matthieu par transsubstantialem, elle en rend très-bien le sens, mais elle ne l'explique pas pour cela. Pour éviter des discussions inutiles, nous allons nous occuper simplement de la valeur du terme grec lui-même. Tout le monde admettra que ἐπιούσιος se forme de la même manière que περιούσιος (Exod., XIX, 5. XXIII, 22. Deuteron., VII, 6. XIV, 2. XXVI, 18), παρούσιος, ὁμούσιος, le μονούσιος des Sabelliens (Athanas., *Expos. fidei*, p. 394), ἑτεροούσιος, ἄλλοτριούσιος (Athanas., *De synodis Arimini et Seleuciæ*, p. 712). ἑτερουουσία, p. 713. ἀναμειούσιον, p. 715. Tractat. de definitionibus, p. 57, ἑτεροούσιος en opposition avec ὁμούσιος. De Trinitate, Dialog. I, p. 150, contr. Macedon., Dialog. II, p. 242. Synodi Nicæn. contr. Hæres. Arian. decreta, p. 416. ad Serapionem S. non esse creaturam,

p. 345. ἀλλοτριούσιον, p. 360. Unum esse Christum, p. 520. ὑπερούσιος (Athanas., Tractat. de definitionibus, p. 52. De sanctissima Deipara, p. 811), ἐνούσιος, ταυτοούσιος (Athanas., De definitionibus, p. 59), contr. Macedon. Dialog. II, p. 244. Epist. ad Antiochenses, p. 449, ἀνούσιος (ἄνευ οὐσίας, ἀνοποστατον. Athanas., Ep. ad Antioch., p. 450, ἡγούμενοι ταύτῳ, εἶναι, εἰπεῖν ὑπόστασιν καὶ οὐσίαν). Si nous avons περιούσιος ὅς περιέσγι, ὁμοούσιος, ὅς ὁμοῦ ἐστιν, ὁμοιούσιος, ὅς ὁμοιός ἐστι etc., nous avons aussi ἄρτος ἐπιούσιος ὁ ἄρτος, ὅς ἔπεστι. Il n'est donc pas difficile de répondre maintenant à la question suivante : Ἄλλ' ἐπὶ τίνος ἐστιν; la réponse est celle-ci : ἐστὶν ὁ ἄρτος ὁ ἡγιασμένος ἢ μεταβεβλημένος ἐπὶ τῆς ἱερᾶς τροπέης, ἐπὶ τοῦ θυσιαστηρίου, ἐπὶ τοῦ βωμοῦ τῆς ἡμετέρας ἐκκλησίας καὶ συνάξεως. προκίται γὰρ ἐπιούσιος pourrait par conséquent être rendu très-bien par προκείμενος, comme on le trouve souvent dans saint Cyrille (Cateches., 5, Myst., p. 539) et dans saint Chrysostome. Saint Athanase enseigne aussi (De incarnatione Christi, p. 474) qu'au fond notre explication est juste.

XVII.

Ceux qui veulent avoir plus de détails sur σάλπιγξ (employé aussi pour les publications devant le peuple et pour d'autres fins encore, num. X, 2, 9. XXI, 6), sur τύμπανον (joué par des femmes, Exod., XV, 20. Judic., 11, 34), puis sur νάβλα, αὐλός, κινύρα, κύμβαλα, κιθάρα, ψαλτήριον, δεκάχορδον, ὄργανον, n'ont qu'à consulter I Reg.,

X, 5. XVI, 16, 23. XVIII, 1, 1. II, c. VI, 5, 15. L. III, c. X, § 12. I Paralip., XIII, 8. XV, 16, 19, 20, 21, 22, 24, 28. XVI, 5, 6, 42. XXV, 1, 3, 6. Lib. II, V, 12, 13. VII, 6. IX, 11. XX, 28. XXIII, 13. XXIX, 25, 26, 27. XXX, 21. XXXIV, 12. Esdras, III, 10. Nehem., XII, 27. Judith, XVI, 2. Job, XXI, 12. Psalm. XXXII, 2. XLVI, 6. LXVII, 26. LXX, 22. LXXX, 3. XCI, 4. XCVII, 5, 6. CVII, 3. CXLIII, 9. CXLVI, 7. CXLIX, 3. CL, 3, 4, 5. Sapient. Salom., XIX, 17. Sirach., XI, 21. XLVII, 11, ψαλτῶδους. L, 18, 20, ψαλμοῦδοι. Amos, V, 23. Joël, II, 1, 15. Isaias, V, 12. XXIII, 16. XXIV, 8. XXX, 29, 32. LVIII, 1. Jerem., IV, 19, 21. VI, 1, 17. XXVIII, 27. XXXI, 36. XXXVIII, 4. XLIX, 14. Ezech., XXXIII, 32. Daniel, III, 3, 7, 10, 15. Machab., I, c. III, 45. IV, 54, XIII, 51. XVI, 8. Mais il serait difficile d'y trouver plus d'éclaircissements que dans la description des instruments de David par Zonaras (p. 138, 139, ed. Bonn.).

XVIII.

Monitum in expos. Chrysostom. in psalm. XLI, p. 129. Cf. Athanas., Ep. ad Marcellin., p. 755, ὑπακοὴν ἔχουσιν τὸ Ἀλληλούϊα. P. 757, τοὺς θέλοντας ὑπακούειν. De Fuga, p. 558, ἀναγινώσκειν ψαλμόν. τοὺς δὲ λαοὺς ὑπακούειν. Dans Ep. ad Marcell., p. 756, on voit que ἀναγινώσκειν doit signifier chant. μετὰ μέλους καὶ ᾠδῆς ψάλλονται κ. τ. λ. — μελωδεῖσθαι τοὺς ψαλμοὺς — τοὺς ψαλ-

μους μετ' ᾧδῆς ἀναγινώσκεισθαι. — Cf. Monit., l. cit., p. 131, ὑπακοὴν... ἦν ἅπαντες ὑπεύαλαμεν τήμερον. P. 138, ὑπεφάλλειν τὴν ὑπακοὴν... ὅταν ὑποφάλλῃς κ. τ. λ. P. 139, ἀπὸ τῆς ὑπακοῆς ταύτης. P. 141, ὑποκοῶς κ. τ. λ. — ὑπεφάλλεις οὐχ ἅπαξ κ. τ. λ. ὑπακοὴ κ. τ. λ.

XIX.

A chaque instant il dit cantavimus, cantatus, cantaretur etc. Enarr. in psalm. XXI, § 29. In psalm. XXV, § 5. XXVI, § 1, XXX, § 1. XXXI, serm. II, § 2 (ibid., § 10, tuba ductilis). XXXIV, serm. 1, § 13. XXXVIII, § 1, XL, § 1. XLI, § 1. XLVI, § 1. L, § 1. LVII, § 1. LXI, § 1 (tympano corio siccato, LXVII, § 34) (LXXI, 1, hymni). LXXV, § 1. LXXXVI, § 1. XCIX, § 1 (§ 16, hymni laudes). CII, § 1. CVI, § 4. CIX, § 1. CXIX, § 1. CXXVII, 1. CXXVIII, 1. CXXXVI, 1. CXXXIX, 2. CXL, 1. CXLII, 1. CXLVI, 1 (CXLVIII, § 17, hymnus). On le trouve aussi souvent dans Serm. CCLVIII, 1. CCLXVI, 1. CCLXXIX, 3. CCLXXXIII, 1, 2. CCXCIX, 1. CCCXXIX. CCCLXV., Append. CCLXXXIII, 1, 2. CCLXXXIV, § 1 et not., § 2. CCLXXXV. Cf. Retractat. II, c. 11. Confess., X, 33. De ordine, l. I, c. 8, § 22. Il cite le mot recitare, pour l'opposer à cantare. V. Opp., t. XI, p. 952.

XX.

Cf. Mabillon, *Ann.*, t. IV, p. 52, ad ann. 986. Isdem temporibus, inquit chronographus Corbeyensis, inceptu $\begin{pmatrix} s \\ m \end{pmatrix}$ est novus modus canendi in illo monasterio per flexuras et notas, per regulas et spatia distinctas, cum nullæ antea exstarent in libris antiphonarium et gradualium ejus loci. Ejusdem notas et flexuras, sed absque lineolis, exhibet prædictus Rattoldi codex, ex quo Menardus noster eotypum excutit curavit (Menard. in *Sacram.*, p. 96). Eadem notæ habentur in Codice sacramentorum Eligiano, quo Menardus itidem usus est in edendo sacramentario. In aliis antiquioribus libris pro notis musicis ponuntur alphabeti literæ, quarum usum ac significationem Notkerus Balbulus cuidam amico ipsum consulenti, scilicet Lantberto explicavit. Cf. Mabillon, *ibid.*, p. 632. In Append. N. VII. Variis notis usi sunt veteres ad designandas vocum flexiones, seu exaltationes et depressiones in musica et pleno, ut loquuntur, cantu seu Gregoriano. Ante seculum nonum usitatæ erant literæ alphabeticæ. Ad id designandum, Ekkehardus a sancti Galli monachis auctor est, Caroli Magni rogatu missos ab Hadriano Papa fuisse Petrum et Romanum, in cantu peritissimos, qui cum in Gallia docerent, et Romanum quidem ad sanctum Gallum divertisse, ibique instrumentum quoddam, quod cantarium vocant, ad antiphonarii authentici

amussim reliquisse, ad cujus formam antiphonaria corrigerentur, cumque primum esse, qui literas alphabeti pro notulis cantus apposuerit. Postmodum inventæ sunt notulæ caudatæ, sed absque lineolis. Denique seculo undecimo additis a Guidone Aretino lineolis inventi rhombi, quibus etiam nunc utimur. Sub finem seculi noni jam aboletus erat literarum usus, ut intelligitur ex quæstione Lantherti sancti Galli monachi, qui Notkeri Balbulum de earum significatione interrogavit.

XXI.

Athanas., Quæst. ad Antioch. CXV, τῆς ἀγίας Θεοτόκου. CXXXVI, τῆς παναγίας ἀρχάντου δεσποίνης ἡμῶν Θεοτόκου καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας. Dicta et interpret. parabol. S. Scriptur. Quæst. XVIII, ἡ ἀγία Θεοτόκος. LXXXVI, τὴν ὑπεραγίαν Θεοτόκον... λέγει τὸ ὄρος, ὃ εὐδόκησεν ὁ Θεὸς κατοικεῖν ἐν αὐτῇ (cf. Gregor. in I Reg., 1. Mons quippe in vertice montium fuit, quia altitudo Mariæ super omnes sanctos refulsit). — Ibid., ἡ ἀγία Θεοτόκος — ἡ ἀγνή παρθένος. Quæstiones aliæ XIX, ἡ πάναγνος. Ad Serapionem, Spiritum S. non esse creaturam, p. 370, τὴν ἀγίαν παρθένον. Expositio fidei, p. 394, ἀρχάντου παρθένου Μαρίας. Ep. ad Antioch., p. 452, ἀγίας παρθένου Μαρίας. Ep. ad Epictet. episc., p. 454, σαρκὸς δὲ τῆς ἀγίας Μαρίας. De incarnatione Verbi Dei, p. 463, ἐκ ἀγίας Θεοτόκου Μαρίας παρθένου. De incarnatione Christi, p. 485, ἐκ παρθένου Μαρίας τῆς ἀγίας. P. 487, ἐκ τῆς ἀγίας

και Θεοτόκου παρθένου. P. 492, ἐξ ἁγίας παρθένου. Apol. II, p. 594, ἁγίας Μαρίας, comme le dit déjà le concile sardique. De synodis Arimini et Seleuciæ, p. 689, 690, 693, 697, ἐκ τῆς ἁγίας παρθένου, qu'on trouve déjà dans la profession de foi. Contra omnes hæreses, p. 849, ἀγχαίτω Θεοτόκῳ. — Ibid., ἀληθῶς, ἀγαπητοὶ, ἅγιον καλεῖται ὁ ναὸς κ. τ. λ. P. 853, ἀρχάντου. P. 854, ἀγχαίντου καὶ ἀειπαρθένου. De sancta Deipara, p. 820, βασίλισσα καὶ κυρία καὶ Θεοτόκος (cf. la description d'après un tableau d'église). — ἡ νέα Εὐα, μήτηρ τῆς ζωῆς ὀνομαζομένη — βασίλισσάν τε καὶ κυρίαν καὶ δεσποιναν.

XXII.

Aurel. Prudent., περὶ στεφ., dans son poème sur saint Laurent :

Heic (Romæ) nempe regnant duo

Apostolorum principes :

Alter vocatur gentium

Alter cathedram possidens.

Primus (πρῶτος) recludit creditam

Æternitatis jaunam.

Cf. ibid., p. 194. Catholicis reddite vos populis.

Una fides vigeat, prisco quæ condita templo est,

Quam Paulus retinet, quamque cathedra Petri.

Præfat. contr. Symmach., II, 1, 2 :

Simon quem vocitant Petrum

Summus discipulus Dei.

Arator., Hist. apost., I :

Primus apostolico parva de puppe vocatus

Agmine Petrus erat,

où primus désigne évidemment le chef des autres, car, d'après l'ordre historique, Pierre n'est pas le primus.

Porta ego sum jusqu'à hæc janua Petro etc.

Noscite quæ soli concessa est gloria Petro etc.

Hinc iter est excelsa sequi, regit agmen utrumque etc.

Contulit ut Petro Paulum gerat ordo secundum.

Ibid., II, s. fin. :

Petrus in Ecclesiæ surrexit corpore princeps.

XXIII.

In Joann. Tractat. cit. Enarr. in psalm. XXX, serm. II, § 5. O Ecclesia, hoc est Petre etc. In psalm. CIII, serm. III, § 2, quia Petrus petra, petra Ecclesia. In psalm. CVIII, § 1, quædam dicuntur, quæ ad Petrum proprie pertinere videantur, nec tamen habent illustrem intellectum, nisi cum referantur ad Ecclesiam, cujus ille agnoscitur in figura gestasse personam, propter primatum etc. Serm. CXXXVII, § 5, dicit enim (Christus) Petro, in quo uno format Ecclesiam. Serm. CXXXVIII, § 4, unde ille Petrus etc. CXLVII, § 1, Petrum primum omnium apostolorum. § 2, in uno Petro figurabatur unitas omnium pastorum, sed bonorum. IV, § 19, Ecclesiæ figuram gerebat Petrus. LXXV, § 10, gestat enim Petrus Ecclesiæ plerumque personam. LXXVI, § 1, Petrum Ecclesiæ unicæ typum — ordine primus — in ea figura, ut significaret Ecclesiam. CCLXVI, § 6, Pe-

trus Ecclesia. CCLXX. § 2. CCLXXXVI, § 2, primus erat. CCXCV, § 1, primus. § 2, solus Petrus totius Ecclesiae meruit gestare personam -- Petri excellentia etc. Ut scias, quia Petrus universae Ecclesiae personam tunc gerebat etc. § 3, proinde in Petro etc. § 4, Petro primitus. CCXCVI, § 1, primus. CCXCVIII, § 1, primus. CCXCIX, § 6, pourquoi primus. De agone christiano, c. 30, non enim sine causa inter omnes apostolos hujus Ecclesiae catholicae personam sustinet Petrus etc. C. 31, miseri, dum in Petro petram non intelligunt. Contr. epist. Manichæei, C. IV, § 5, sede Petri etc. Contr. Faust., l. XXII, c. 70, pastor Ecclesiae contr. epist. Permenian. L. I, c. 5, § 10, iudicibus..., quibus praefuit Melchiades, Romanæ urbis episcopus. Contr. Crescon. L. III, c. 3, Carthaginis episcopum romano prætermisso. De baptismo contr. Donatist. L. II, c. 1, § 2, primatum — primatus apostolorum — præeminet. — Quis enim nescit illum apostolatus principatum cuilibet episcopatui præferendum? VII, c. 1, Petro in primatu apostolorum. Contr. duas epist. Pelagian. au Pape Boniface. L. I, c. 1, quamvis altius præsideas. § 3, non tam discenda quam examinanda. Contr. Julian. L. I, c. IV, § 13, prior loco. Cf. Append. Opp. t. X, p. 1763, totius ovilis; p. 1765, cunctis per mundum; p. 1771. Sicut enim ad Sedis etc.; p. 1776, ab ejus Sedis præside etc.

XXIV.

Chrysostom., in illud, hoc scitote, p. 282, Πέτρος ὁ κορυθαῖος τοῦ χοροῦ, τὸ στόμα τῶν ἀποστόλων ἀπάντων, ἡ κεφαλὴ φατρίας ἐκείνης, ὁ τῆς οἰκουμένης ἀπάσης προστάτης, ὁ θεμέλιος τῆς ἐκκλησίας. De pœnitentia, Hom. III, p. 300, Πέτρος ἡ κορυφὴ τῶν ἀποστόλων, ὁ πρῶτος ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ κ. τ. λ. In illud, in faciem restiti, p. 368, πρεσβείας; p. 374, ἀποστόλων πρῶτος... Ad eos qui scandalizati sunt; p. 504, πρῶτον τὸν ἀπόστολον... κορυφαῖον. Ep., p. 563, κορυφαῖος τῶν ἀποστόλων: ad Joann., XXI, διδάσκαλον τῆς οἰκουμένης. In psalm. CXXIX, p. 369, τὸν κορυφαῖον ἐκεῖνον τὸν Πέτρον... πρῶτον τῶν ἀποστόλων κατέστησε. In illud, Pater si possibile est, p. 18, Πέτρῳ τῷ κορυφαίῳ των ἀποστόλων. In inscript. Act. II, p. 66, 70. De cruce et latrone, Hom. II, p. 414, ὁ τῶν μαθητῶν κορυφαῖος. De laudib. S. Pauli, Hom. VI, p. 508. In SS. Petrum et Heliam, p. 731, Πέτρος ἡμελλε κ. τ. λ. — κορυφὴν τῶν ἀποστόλων... τὸν πρῶτον τῆς ἐκκλησίας; p. 732, διδάσκαλον τῆς οἰκουμένης. In ignatium, p. 597.

ERRATA.

TOME I.

Page 14, l. 24, au lieu de : c'est Hug, dans sa célèbre préface, lisez : c'est Hug, dans sa célèbre introduction.

Pag. 22, l. 11, au lieu de : soit avant, soit après le martyre de son maître; il devint, lisez : et soit avant, soit après le martyre de son maître, il devint.

Pag. 128, l. 18, au lieu de : le mot *église* lui-même, lisez : le mot allemand *Kirche* (église) lui-même.

Pag. 268, l. 9, au lieu de : produit et figuré, lisez : prédit et figuré.

Pag. 339, l. 12, au lieu de : des œuvres pleins d'érudition, lisez : des détails pleins d'érudition.

Pag. 402, l. 20, au lieu de : Innocent III et Durand, lisez : Innocent III ainsi que Durand.

TOME II.

Pag. 33, l. 4, au lieu de : parce que les circonstances du temps l'ont exigé, lisez : parce que les circonstances du temps l'avaient exigé.

Pag. 389, note 1, au lieu de : Cf. Victor Vitens., p. 35, lisez : Cf. Victor Vitens. Kritikheft, p. 35.

TABLE DES MATIÈRES.

	Pages.
Chapitre I. Du sermon, de la notion du sacrifice, de la fin de la Messe des catéchumènes	1
Chap. II. De la Messe des fidèles, du Credo	18
Chap. III. De la maxime : Hors de l'Eglise point de salut.	33
Chap. IV. De la première partie principale du sacrifice, de l'offertoire, de l'offrande	44
Chap. V. De l'encensement des oblations	60
Chap. VI. De l'encensement des fidèles	65
Chap. VII. Du lavabo, de la fin de l'offrande	67
Chap. VIII. De l'introduction à la deuxième action du sacrifice, de la préface	71
Chap. IX. Du Trisagion ou Sanctus	80
Chap. X. Du commencement du canon	83
Chap. XI. Des prières qui précèdent la consécration, des diptyques	87
Chap. XII. De la prière pour l'autorité temporelle, et du passage de saint Paul qui a rapport à ce sujet	97
Chap. XIII. De la deuxième action du sacrifice, de la consécration	104
Chap. XIV. Des prières qui suivent la consécration	117
Chap. XV. Du purgatoire	121
Chap. XVI. Des prières finales du canon	131
Chap. XVII. Du Pater	136
Chap. XVIII. De la fraction de l'hostie, de l'Agnus Dei, du baiser de paix	142
Chap. XIX. De la communion (dernière action du sacrifice)	154

	Pages.
Chap. XX. Du déplacement du Missel, de la fin de la Messe ou action de grâces, de la dernière bénédiction.	168
Chap. XXI. Courte revue de la Messe	175
Chap. XXII. De quelques changements, de la liturgie de saint Basile.....	176
Chap. XXIII. De la Messe basse	198
Chap. XXIV. De la Messe des morts	210
Chap. XXV. Des couleurs des ornements sacerdotaux ...	220
Chap. XXVI. De la Messe en musique.....	225
Chap. XXVII. De la fraction du pain des apôtres, qui est notre Messe	251

APPENDICE.

Chap. XXVIII. Du jeûne.....	271
Chap. XXIX. Des processions	280
Chap. XXX. Des fêtes	281
Chap. XXXI. Des images	284
Chap. XXXII. Des tours et des cloches.....	288
Chap. XXXIII. Du coq dont l'église est surmontée.....	289
Chap. XXXIV. Des litanies	290
Chap. XXXV. Du rosaire	293
Chap. XXXVI. De l'Ave Maria	299
Chap. XXXVII. Du calendrier	307
Chap. XXXVIII. Des pèlerinages	309
Chap. XXXIX. Des tendances pacifiques des premiers chrétiens, de leur tolérance	313
Chap. XL. De la vie monastique	320
Chap. XLI. De la primauté de l'Église romaine.....	354
Additions.....	597

