

M^{gr} CHEVROT

NOTRE MESSE

Instructions paroissiales

DESCLÉE
DE BROUWER

NOTRE MESSE

INSTRUCTIONS PAROISSIALES

PAR

MGR CHEVROT

I vol. in 8° de 292 pages

Prix : 32 fr.

Encore un livre sur la Messe ! Il y en a tant déjà ! Que peut-on dire de neuf sur ce sujet ?

Mgr CHEVROT n'a pas eu l'intention de faire entendre du nouveau sur un sujet, où, d'ailleurs, il ne conviendrait pas d'innover. Mais, au cours de l'enseignement que tout pasteur est tenu de donner aux fidèles, le curé de Saint-François Xavier eut l'occasion d'exposer à ses paroissiens les richesses du sacrifice eucharistique. Pendant un an, le prédicateur expliqua tout bonnement la théologie, les rites et l'histoire de l'action liturgique par excellence. Il n'avait pas songé à « écrire » un livre.

Or il s'est trouvé que pour beaucoup d'auditeurs le sujet traité était entièrement neuf ; pour d'autres, les instructions pastorales renouvelaient ou complétaient des notions antérieurement acquises.

L'auditoire, nous en fûmes témoin, ne tarda pas à manifester l'intérêt que les fidèles prennent d'emblée à la célébration de la Messe, dès qu'ils peuvent y participer réellement. A Saint-François Xavier, l'heure favorable de la messe chantée, le chant collectif des fidèles et leurs réponses unanimes au célébrant, l'homélie pastorale et la distribution de l'Eucharistie ont contribué à tripler l'assistance des chrétiens, attirés par la prière liturgique, plus complète et plus vécue qu'aux autres messes de la matinée, dont plusieurs cependant sont dialoguées entre le prêtre et la foule.

C'est à la demande pressante de cet auditoire « actif », désireux de posséder le texte des prônes liturgiques qui lui furent adressés, que Mgr CHEVROT s'est décidé à les publier.

Aucun appareil d'érudition au long de ces pages ; néanmoins le lecteur averti s'aperçoit vite que les principaux ouvrages parus depuis un demi-siècle sur la liturgie eucharistique ont été mis à profit par l'auteur. De même, aucune considération dogmatique importante n'est passée sous silence, mais toujours avec le souci de rendre accessible à tous la pensée des docteurs de l'Église.

La composition d'un auditoire paroissial est rarement homogène, mais le pasteur connaît ses brebis. Aussi s'applique-t-il à parler à chacun le langage qu'il peut entendre, sans oublier personne. Il prend par la main le brave fidèle « qui ne comprend pas grand'chose à ce que le prêtre fait à l'autel et qui n'entend rien à tout ce latin » ; il l'invite gentiment à se munir d'un missel, il lui apprend à s'en servir et, chemin faisant, lui signale les beautés de la liturgie. Le prédicateur ne néglige pas pour autant les âmes déjà familiarisées avec les rites du saint sacrifice : à celles-là il fournit des aperçus que tous ne soupçonnaient pas et qui leur permettent de mieux comprendre et de mieux goûter la prière eucharistique.

Enfin, chaque conférence se termine sur une leçon d'ordre spirituel ou moral qui se dégage naturellement de l'exposé historico-théologique.

La note dominante de ces exhortations est celle que suggère le titre même de ce recueil homilétique. *Notre Messe* est la grande prière des chrétiens, la prière de Jésus-Christ et de son corps mystique, la prière collective de la famille catholique, celle où tous prient « au pluriel », ensemble et pour tous, prière « respectueuse de la personnalité et qui sacrifie seulement le subjectivisme avec ses lacunes et ses abus ».

Dans la lettre dédicatoire, Mgr CHEVROT félicite ses paroissiens du zèle qu'ils apportent à prendre une part effective au saint sacrifice. Les instructions de leur curé n'ont sans doute pas été étrangères à cet heureux résultat. Il ne nous paraît pas douteux non plus que ceux qui les liront ne partagent l'intérêt de ceux qui les entendirent et n'en retirent, à leur tour, un amour plus vif de notre Messe, ce grand « mystère d'amour ».

J. P.

Imprimé en Belgique.

DESCLÉE, DE BROUWER ET CIE — PARIS

NOTRE MESSE

DU MÊME AUTEUR CHEZ LES MÊMES ÉDITEURS:

CONFÉRENCES DE NOTRE-DAME DE PARIS.

CARÊME 1938.

CARÊME 1939.

CARÊME 1940. ÉVANGILE ET PATRIOTISME. *épuisé.*

Pour paraître prochainement :

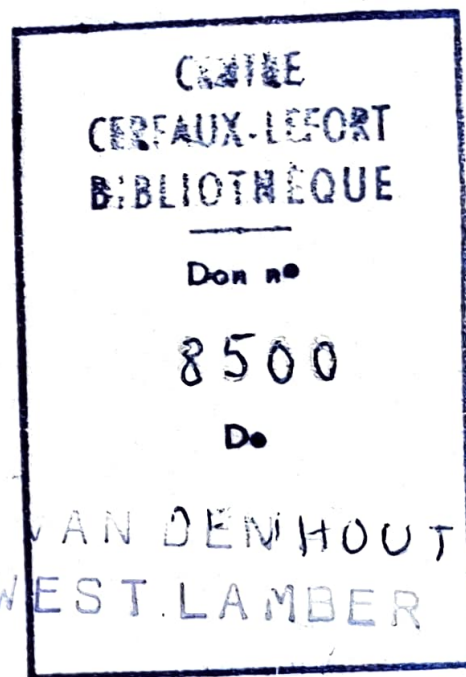
LE DISCOURS SUR LA MONTAGNE AUX HOMMES DE
NOTRE TEMPS.

Tome I. — LES DISCIPLES DE JÉSUS.

MGR CHEVROT

NOTRE MESSE

INSTRUCTIONS PAROISSIALES



DESCLÉE, DE BROUWER

NIHIL OBSTAT :

Parisiis, die 18^a Junii 1941

P. CALLON,
ensor deputatus.

IMPRIMATUR :

Parisiis, die 19^a Junii 1941

P. BOISARD, S. S.,
Vic. gen.

AUX PAROISSIENS DE SAINT-FRANÇOIS XAVIER

Mes chers Paroissiens,

Après tant d'autres, et comme l'Église en fait un devoir aux pasteurs, votre curé s'est efforcé de vous expliquer de son mieux les prières et les cérémonies de l'acte central du culte catholique, notre Messe. Beaucoup d'entre vous lui exprimèrent leur désir de conserver le texte de ces instructions familières.

En vain vous représentais-je que sur ce sujet les œuvres abondent, tant pour aider notre piété que pour nous instruire des origines et du développement de notre rite eucharistique. Vous n'en insistiez que davantage. Pouvais-je vous refuser cette satisfaction alors que vous m'aviez déjà tellement récompensé par le zèle que vous apportez à prendre une part effective au Saint Sacrifice?

Voici donc ces instructions, telles à peu de chose près que vous les avez entendues. Elles sont, vous le pensez bien, tributaires des travaux que depuis une quarantaine d'années les liturgistes ont publiés sur la Sainte Messe, et que tous les prêtres de ma génération ont lus avec avidité à mesure qu'ils paraissaient. Mais comment indiquer dans ce livre ce que je dois spécialement à chacun d'entre eux? Les survivants m'excuseront si je me borne à citer une fois pour toutes les sources précieuses auxquelles

je dois d'avoir pu mieux comprendre et mieux goûter toutes les beautés de notre Messe. Cette liste n'est pas une bibliographie ; d'autres ouvrages mériteraient certainement d'être recommandés. J'indique seulement ceux qui m'ont instruit et dont la lecture me lie envers leurs auteurs par un sentiment de vive gratitude.

Mgr BATIFFOL, *Leçons sur la Messe*. — *L'Eucharistie*, 5^e édition. — L. BIROT, *Le Saint Sacrifice*. — Dom CABROL, *Le Livre de la Prière antique*. — *La Messe en Occident*. — R. P. CHARMOT, *Le Sacrement de l'unité*. — J. CORBLET, *Histoire du sacrement de l'Eucharistie*. — *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*, nombreux articles de Dom CABROL et de Dom H. LECLERCQ. — A. FORTESCUE, *La Messe*, trad. par Mgr BOUNDINON. — Dom FRANÇOIS, *Participation active à la Messe*. — G. GASQUE, *L'Eucharistie et le corps mystique*. — J. GRIVET, *La messe de la terre et la messe du ciel*. — Dom GUÉRANGER, *Explications des prières et des cérémonies de la Messe*. — Dom G. LEFEBVRE, *Pour comprendre la Messe*. — M. LEPIN, *L'idée du Sacrifice de la Messe*. — *La Messe et nous*. — E. MASURE, *Le Sacrifice du Chef*. — H. PLATEAU, *Le Sacrifice exemplaire*. — *Les Questions liturgiques et paroissiales* (Louvain), nombreuses études signées de différents auteurs, mais très particulièrement celles du R^me Dom CAPELLE. — H. RABOTIN, *Histoire du Sacrifice de la Messe*, dans l'*Encyclopédie Eucharistia*. — Cardinal SCHUSTER, *Liber Sacramentorum*, trad. franç., éd. Vromant, Bruxelles. — Chanoine SIMONS, *Le Sacrifice parfait, perpétuel et universel de la Loi nouvelle*, Bruxelles. — Dom VANDEUR, *La Sainte Messe, notes sur sa liturgie*.

INTRODUCTION

I

NOTRE MESSE

Un bon catholique va à la messe tous les dimanches, et, si son attention y a été quelque peu distraite, il se reproche de n'avoir pas bien suivi *sa* messe. Vous avouerez-vous que le plus grave dans cet aveu me paraît être l'emploi du possessif singulier ? En disant : *ma* messe, il pense à son obligation personnelle de rendre à Dieu un devoir de religion. Catholique, il remplit ce devoir comme le lui prescrit l'Église ; il *assiste* à une cérémonie dont le sens et la valeur ne lui sont assurément pas inconnus, et il y prie de son mieux. Cependant l'Église, sans rien lui imposer de plus, lui demande davantage. Elle l'invite à *prendre part à une prière collective*, qui se termine normalement par *un repas commun*. La Messe est la prière unanime des chrétiens qui, *ensemble*, offrent à Dieu le sacrifice de son Fils, Jésus-Christ. « Si nombreux que nous soyons, écrivait saint Paul, nous formons un seul corps, car tous nous *partageons* un pain unique¹. »

La perspective est ici bien différente, et autrement plus large ; elle est la seule qui nous permette de

1. I. COR., X, 17.

comprendre la grandeur de la messe et d'en mettre à profit toutes les richesses. Lorsque nous avons saisi le caractère collectif de « Notre Messe », nous en estimons tout le prix et nous en savourons les moindres détails. Nous la goûtons d'autant plus que nous y prenons part et que nous considérons en elle notre vraie prière, celle qui, à un titre singulier, nous unit à Notre-Seigneur et à tous nos frères. Dans ses catéchismes sur le Saint Sacrifice de la Messe, le Curé d'Ars disait : « Si l'homme connaissait bien ce mystère, il mourrait d'amour. » Du moins peut-on espérer qu'une intelligence plus complète de « Notre Messe » nous facilitera cette vie de charité que tous les Saints y ont puisée. C'est à quoi ces instructions voudraient vous aider.

Si la Messe répond à l'ordre que Jésus fit à ses Apôtres de renouveler le repas sacré au cours duquel il institua l'Eucharistie, les fidèles sont en droit d'attendre que cet acte du culte catholique ne constitue pas pour eux une énigme. Or tout chrétien peut comprendre sans peine les cérémonies de la messe, à condition qu'il en ait étudié la signification, car nul ne sait que ce qu'il a appris. La compréhension de la messe se heurte-t-elle à des difficultés, et, dans ce cas, sont-elles insurmontables ? Écoutons à ce sujet les plaintes de ceux qui se disent des « profanes » : elles nous fourniront l'occasion d'une *leçon préliminaire*, qui ne sera peut-être pas tout à fait inutile.

... Ils nous assurent qu'ils ne reconnaissent guère dans notre messe les caractères d'une prière collective : celui qui préside cette prière est isolé de l'assemblée ; bien plus, il lui tourne le dos. Ils observent — non point dans notre église, où l'assistance prononce à voix haute les réponses assignées au servant, mais ailleurs — que le prêtre paraît prier de son côté et les fidèles

du leur: parmi ceux-ci, tous ne lisent pas le même texte, quelques-uns n'ont pas de livre, d'autres égrènent un chapelet ; et cela ne donne pas l'impression d'une prière commune. Il est vrai, le célébrant se retourne de temps en temps vers l'assistance, comme d'ailleurs il va et vient d'un endroit à l'autre de l'autel : pourquoi tous ces mouvements, et ces signes de croix répétés, et ces gestes nombreux et divers, qui ont l'air de laisser assez indifférents les fidèles absorbés dans leur lecture ou leur méditation. En résumé, ils concluent : dans un temple protestant, le non-initié est mêlé à une foule qui prie ; s'il assiste à une messe catholique, il n'entend rien à ce que le prêtre dit et accomplit à l'autel...

Quel catholique n'a pas été le confident de semblables doléances ? Vous avez pressenti que la réponse la plus convaincante qui puisse leur être opposée serait le spectacle habituel d'une *participation effective et visible des fidèles au Saint Sacrifice*.

En attendant de l'obtenir, nous demanderons à ceux qu'étonne le mutisme des fidèles de convenir que, si le prêtre se déplace au lieu de rester immobile, s'il multiplie gestes et rites, cette extériorisation n'est pas l'indice d'une prière individuelle, laquelle se ferait aussi bien les mains jointes. Même le profane peut en déduire que la Messe n'est pas une prière comme les autres : elle est essentiellement une *action*, elle est un drame. Elle reproduit, en effet, ce qui fut d'abord une action, en connexion étroite avec le plus émouvant des drames, car Jésus, avant de mourir et en vue de son immolation sur le Calvaire, a accompli des « actes » à la table où il avait réuni ses apôtres : il prit le pain, il rendit grâces, il le rompit et, l'ayant changé en son corps, il le distribua à ses convives. Autant de *gestes* que le prêtre réitère gravement à l'autel. La messe comporte bien d'autres rites qui se sont fixés au long des premiers

siècles du christianisme et dont l'histoire explique l'origine et la signification à quiconque désire s'en instruire.

En outre, ces gestes du célébrant n'ont-ils pas une éloquence qui peut frapper l'homme le moins averti des choses liturgiques ? Ceux-là même que choquent certaines manifestations extérieures de piété et qui, pour prier, préfèrent fermer les yeux et joindre les mains, démontrent par leur propre expérience que l'attitude du corps n'est pas sans relation avec le recueillement et les aspirations de l'âme. Notre corps peut nous distraire de nos réflexions, il peut aussi nous aider à concentrer notre attention sur nos pensées. Saint Macaire, un des premiers moines de l'Égypte, à qui ses disciples demandaient : « Comment devons-nous prier ? » leur répondait : « Il n'est pas nécessaire d'user de beaucoup de paroles, il suffit de tenir les mains élevées. » Le corps entraîne l'esprit ; les regards savent supplier ; un geste peut évoquer tant de souvenirs ! Sont-ils donc inintelligibles les signes de croix que trace le prêtre tandis qu'il célèbre le mémorial de la passion et de la mort de notre Sauveur crucifié ? L'inclination du corps n'est-elle pas l'attitude naturelle du coupable repentant qui implore son pardon ? Comment exprimer mieux notre adoration qu'en fléchissant le genou ? Le célébrant étend les bras vers les fidèles pour les inviter à une prière commune ; puis, il les élève, comme pour diriger leurs cœurs vers Dieu ; ensuite, il les réunit et incline la tête au nom de Jésus, notre médiateur à tous. Cette mimique, pour qui consent à réfléchir, prouve, premièrement, que toute l'assemblée doit se confondre dans une même prière et, deuxièmement, qu'il se passe à l'autel quelque chose qui intéresse tous les assistants et à quoi le prêtre les associe à maintes reprises.

Le malheur est seulement que, pendant l' « action » de la messe, trop de fidèles se comportent en spectateurs, alors que la liturgie les convie à être acteurs en même temps que le prêtre et en union avec lui : soit en se tenant tour à tour debout, à genoux ou assis, non pas suivant leur convenance, mais selon que l'exigent les phases du drame religieux qui se déroule à l'autel ; soit en reproduisant certains gestes du célébrant, signes de croix, coupes, inclinations de tête, qui les font participer aux différents actes de la messe. Les profanes commenceront à découvrir que nous faisons une prière collective quand ils verront tous les fidèles s'unir extérieurement aux rites liturgiques. Ils en seront convaincus lorsqu'ils les entendront dialoguer avec le célébrant ou qu'ils constateront que toute l'assistance lit en même temps que lui les mêmes prières silencieuses.

Ici l'on élève un autre grief contre notre messe. « Comment, objecte-t-on, une prière collective peut-elle être dite dans une langue ignorée de la quasi-totalité des fidèles ? Jésus ne nous a pas demandé de prier dans un langage incompris du plus grand nombre de ses disciples. » Et l'on cite l'opinion de saint Paul : « J'aime mieux, dans une assemblée, dire cinq paroles que je comprenne et qui instruisent le prochain, que d'en prononcer dix mille dans une langue inconnue¹. »

Expliquons-nous brièvement. Nul ne doute que, dans la première chrétienté de Jérusalem, les apôtres n'aient prié dans leur langue maternelle. On sait aussi que, lorsque le culte fut organisé dans l'Église, la première langue liturgique fut le grec. Quand, à son tour, l'Église de Rome régla la célébration de la messe dans la langue latine, le latin était compris de tout le peuple. Puis,

1. I COR., XIV, 19.

peu à peu, le latin cessa d'être parlé par la majorité des chrétiens de l'Église latine. Nous savons aussi que le succès du protestantisme, lors de son apparition, tint en grande partie à ce que l'usage des langues vulgaires dans le culte divin fut substitué au latin que les masses n'entendaient plus. Le retour au culte public se trouvait facilité par la suppression du latin. Cependant l'Église romaine, qui n'a pas l'habitude de céder aux mises en demeure ni aux rébellions, a maintenu l'usage du latin, que lui reprochaient les dissidents du XVI^e siècle. De nos jours, elle a accepté l'introduction de quelques phrases en langue vulgaire dans l'administration des sacrements de Baptême et de Mariage. Qu'elle consente dans l'avenir, que certaines pièces de la messe, comme les lectures, soient prononcées en langue vulgaire, cela est du domaine des possibilités, car rien dans le dogme catholique ne s'y oppose¹. La latinité n'est pas une des marques de la véritable Église.

Mais nous ne vivons pas après-demain. Aujourd'hui notre messe se dit en latin. Et l'on aurait mauvaise grâce à prétendre que les parties dialoguées, à l'exception du psaume *Judica*, soient incompréhensibles aux assistants. Tous en connaissent la signification, et le plus grand nombre disent le *Pater* ou chantent le *Credo*, aussi aisément qu'ils le feraient d'une prière ou d'un chant en français. Quant au reste des textes

1. La pélerine Etheria rapporte l'usage en vigueur à Jérusalem, dans les derniers années du IV^e siècle : « Les leçons qu'on lit dans l'église doivent être dites en grec, mais il y a toujours quelqu'un qui les interprète en syrien, à cause du peuple, pour que toujours ils comprennent. Quant à ceux d'ici qui sont latins et qui ne savent ni le grec ni le syrien, pour qu'ils ne soient pas contristés, à eux aussi on traduit, car il y a d'autres frères et sœurs gréco-latins qui leur traduisent en latin. » *Dict. des connaissances religieuses*, t. IV, col. 462.

de la messe, lequel est la partie la plus considérable, il a cessé d'être un obstacle à la participation des fidèles depuis que les « paroissiens » et surtout les « missels traduits en français » sont devenus d'un usage plus général. A ce propos il n'est pas exagéré de parler d'un notable progrès dans la piété du peuple chrétien, de plus en plus désireux de s'associer au prêtre pour offrir avec lui le Saint Sacrifice.

Pendant longtemps les auteurs spirituels s'étaient ingéniés à suggérer aux fidèles des manières d'entendre dévotement la Sainte Messe en s'y occupant de pieuses pensées. « A la messe, écrivait saint François de Sales à la Mère Abbessse du Puits d'Orbe, je vous conseille plutôt de dire votre chapelet que toute autre prière vocale... Vous le pourrez rompre à l'Évangile, au Credo, à l'Élévation, et puis reprendre où vous avez laissé¹. » La pratique recommandée alors était de *prier* individuellement *pendant* la messe.

Toutefois il existait dès le XIV^e siècle des traductions françaises du Missel ; il s'en était réédité plusieurs dans la première moitié du XVII^e siècle, et en 1660 une traduction de Joseph de Voisin connut un vif succès, en dépit de l'effervescence qu'elle avait d'abord soulevée². Ces initiatives n'étaient pas vues par tous d'un œil favorable : nombre de théologiens et de directeurs d'âmes se défiaient des missels traduits en langue vulgaire. Voici, par exemple, le témoignage du P. Judde au début du XVIII^e siècle.

Dans un « catéchisme » sur le Saint Sacrifice, l'auteur signale deux méthodes pour bien entendre la Messe. La seconde, qui a sa préférence, consiste à entrer dans

1. *Lettres*, édit. d'Annecy, t. II, p. 334.

2. Voir H. BREMOND, *La vie chrétienne sous l'ancien régime*, p. 177.

le sens de tout ce que dit le prêtre sans suivre exactement ses paroles :

D. — C'est ici l'ancienne méthode, si je ne me trompe ?

R. — Il est vrai, et de tout temps on a mis dans les mains des fidèles des *prières pour être récitées pendant* le temps du sacrifice, elles sont plus intelligibles pour le peuple que celles de la Messe même qui ne laissent pas d'avoir de grandes difficultés.

La première méthode est de suivre le prêtre du commencement jusqu'à la fin :

D. — En quoi consiste cette méthode ?

R. — A *écouter* ce que le Prêtre dit tout haut, et à se joindre à lui d'esprit et d'affection, à *lui répondre* même si l'usage le permet; et à l'égard des prières qu'il prononce à voix basse, à les savoir assez par cœur pour pouvoir s'en occuper intérieurement tandis qu'il les récite.

D. — Approuvez-vous cette méthode ?

R. — Je ne l'aurais point approuvée avant que l'usage s'en fût introduit presque partout. Mais l'Église le sait, et pour le moins elle le tolère ; on peut maintenant s'en servir sans scrupule, pourvu néanmoins qu'on n'aille pas s'imaginer que l'on soit Prêtre comme le Prêtre, que l'on consacre avec lui et autant que lui...¹

Ces derniers mots nous font connaître le motif principal des résistances à une pratique aujourd'hui chaudement recommandée. La situation était toute différente au lendemain des luttes religieuses déchaînées par la sécession protestante. Les novateurs prétendaient abolir le sacrement de l'Ordre et la distinction qui sépare le clergé du laïcat. L'Église dut, par suite, réagir contre cette atteinte à la doctrine traditionnelle, et ses représentants accentuèrent la distinction que les autres niaient. C'est pourquoi l'on mettait en relief le pouvoir du prêtre qui, seul, consacre l'Eucharistie,

I. R. P. JUDDE, S. J., *Œuvres complètes*, t. V, p. 455-457.

et l'on insistait moins sur le fait que le peuple chrétien tout entier, et très spécialement les assistants, offrent à Dieu, en même temps que le prêtre, le Christ que celui-ci a rendu présent en consacrant. D'autre part, le texte du Canon renferme quelques passages obscurs qu'on redoutait de livrer aux interprétations d'un chacun. On aurait volontiers assimilé les traductions du Missel à celles de la Bible, qui ne sont autorisées qu'accompagnées d'un commentaire des textes dont le sens est difficile à saisir. Aussi préférerait-on donner aux fidèles une sorte de paraphrase du texte que, seul à l'autel, le prêtre lisait dans son missel latin. Le P. Judde recommande une paraphrase qui est due, détail piquant, à un huguenot converti. A titre de spécimen, je transcris la prière à dire *pendant* le Credo :

« Je crois, Seigneur, mais fortifiez mon peu de foi. J'adore également, et tout ce que j'entends en ces mystères adorables, et tout ce que je n'y entends pas. Puisque mes lumières sont si bornées, et que je ne me comprends pas moi-même, je conçois, Dieu infini, qu'il n'est juste ni possible que je vous comprenne tout entier.

Vous m'avez convaincu par votre grâce et de l'intelligence et de la sincérité de ceux par qui vous avez annoncé au monde ces divins mystères. Le monde les a crus, ce serait le plus grand des miracles, s'il les avait pu croire sans miracle. Et où irai-je, Seigneur, pour trouver plus de sûreté ? Si j'étais trompé, ce serait vous qui m'auriez trompé.

Quand donc mes sens et mon imagination viendraient à douter, ma raison et ma volonté ne douteront jamais, mais faites que je comprenne à quoi m'oblige la Loi d'un Dieu si grand par lui-même et réduit à des traitements si indignes pour l'amour de moi. Je crois, Seigneur, mais fortifiez mon peu de foi, fortifiez autant ou plus mon peu de force et de courage¹. »

Cette prière constitue indéniablement un très bel *acte* de foi ; mais le Missel contient à cette même place

1. *Ibid.*, p. 464.

une *profession* de foi, ce qui est tout autre chose. Au lieu de dire : « Je crois tout ce qui est de foi », le fidèle ne gagne-t-il pas à énoncer, comme le prêtre, l'objet de notre foi ?

Beaucoup d'eucologes et de manuels, maintenant encore, offrent à la piété des fidèles des « Prières pendant la Sainte Messe », qui sont l'œuvre d'un certain Père Sanadon, confrère et contemporain du P. Judde. Il y a un demi-siècle elles étaient la lecture courante de la plupart des catholiques d'un bout de l'année à l'autre. On y trouvait cette prière à lire « pendant » l'Évangile : « Ce ne sont plus, ô mon Dieu, les Prophètes ni les Apôtres qui vont m'instruire de mes devoirs : c'est votre Fils unique, c'est sa parole que je vais entendre. » Le moyen de l'entendre, si on ne me la fait pas entendre, ou si je ne trouve pas le passage de l'Évangile dans mon livre ! Il faudra cependant attendre la fin du XIX^e siècle pour sonner le glas de ces « Prières pendant la Sainte Messe » et voir adopter la seule manière logique d'associer l'assistance au Saint Sacrifice, celle des traductions du Missel qui unissent l'officiant et les fidèles sur le même texte de prières.

Qui veut comprendre notre Messe, en connaître la valeur et participer réellement à l'action du sacrifice, doit de toute nécessité se munir d'un *Missel traduit en français*.

Le missel est le véritable « manuel du chrétien ». Aux hommes de son temps, qui cherchaient la vérité du christianisme, Augustin Cochin donnait ce conseil : « Lisez, pendant trois mois de votre vie, *le livre de messe*, ce livre sans nom, sans date, sans idiome, universel, fait au hasard, ce semble, comme la vie, et comme elle gouverné par une secrète providence¹. » Plus près de

1. A. COCHIN, *Les Espérances chrétiennes*, p. 342.

nous, en 1911, répondant à une enquête du journal *La Croix* sur les causes de l'ignorance religieuse dans la société contemporaine, Godefroid Kurth écrivait : « Selon moi, l'une des causes de l'ignorance religieuse — sinon la plus grande — c'est l'ignorance liturgique. Rendre aux fidèles l'intelligence et, par suite, l'amour des mystères qui se célèbrent à l'autel ; remettre dans leurs mains le *Missel*, qu'ont remplacé tant de livres de dévotion vulgaires et médiocres, c'est là la vraie manière d'enseigner la religion, d'attacher au temple ceux qui le visitent encore et d'y ramener plus tard ceux qui l'ont déserté. » Le missel vous présente un recueil précieux des plus beaux extraits de la Sainte Écriture et des plus belles formules de prière. Si vous y alimentez votre piété pendant une année, non seulement le dimanche mais en semaine, vous n'aurez qu'un désir, celui de recommencer l'année suivante, et d'année en année, vous y puiserez toujours de nouvelles lumières et de nouvelles forces.

Et comme il vous fera aimer notre Messe ! Grâce à lui, l'emploi du latin dans la prière publique n'est plus un problème. En l'utilisant, les fidèles se réhabituent facilement à prendre part aux réponses et aux chants liturgiques, — car il ne s'agit pas d'une innovation, mais d'un « retour en chrétienté ». Grâce à lui, la messe redevient « Notre Messe », une prière collective, une réunion de famille, la réunion de la famille chrétienne autour de son chef, Jésus-Christ.

II

DE LA CÈNE A LA MESSE

Vous connaissez les principales divisions du Missel. *L'Ordinaire de la Messe* se récite à toutes les messes ;

les rites et les prières de la préparation du Sacrifice, de la consécration et de la communion, notamment, sont, à quelques détails près, invariables. En revanche il y a des prières qui diffèrent d'une messe à l'autre, et dont la variété constitue pour la piété un précieux élément d'intérêt. Ce *propre des Messes* est réparti sous deux grands titres : 1^o le *Temporal*, où vous trouvez les messes qui s'échelonnent suivant les divers « temps » de l'année liturgique, depuis l'Avent jusqu'au dernier dimanche après la Pentecôte ; 2^o le *Sanctoral*, c'est-à-dire les messes assignées aux fêtes des Saints inscrits au calendrier. Certaines de ces fêtes possèdent une messe spéciale ; le plus grand nombre empruntent la totalité ou plusieurs de leurs pièces à quelques types communs, groupés sous le nom de « commun des martyrs, des confesseurs », etc.

L'usage du missel est rendu extrêmement facile grâce aux indications qui figurent dans les récentes éditions des missels traduits en français. Ne vous laissez pas déconcerter par l'épaisseur du volume qui est entre vos mains, et, avant que nous l'ouvrions ensemble, faisons justice de l'objection des personnes qui croient pouvoir opposer à l'émouvante simplicité du récit de la Cène dans l'Évangile la complexité des rites et des formules liturgiques de notre messe. Je voudrais vous faire constater qu'en dépit des développements que les assemblées eucharistiques des premiers chrétiens ont subis au cours des siècles, leur structure a toujours été et reste toujours la fidèle reproduction du dernier repas du Jeudi Saint.

« Chaque fois que vous ferez ceci, dit Jésus, faites-le en mémoire de moi. » Les premiers disciples se conformèrent à l'ordre du Maître. Dans la nuit où il allait être livré, le Seigneur prit du pain et du vin ; il rendit

grâces (littéralement, il « eucharistia ») ; il prononça sur le pain et sur le vin des paroles qui en changèrent la substance en celle de son corps et de son sang. Puis il rompit le pain consacré pour le distribuer aux apôtres et il fit passer aux convives la coupe contenant le vin consacré, afin de leur donner son corps en nourriture et son sang en breuvage. Enfin Jésus quitta le cénacle avec ses disciples, après avoir dit un hymne.

Ces éléments essentiels de l'Institution furent exactement renouvelés dans les premières assemblées eucharistiques, que les fidèles nommaient la « fraction du pain », ou « le repas du Seigneur ». La consécration du pain et du vin était opérée par les paroles mêmes que Jésus avait prononcées. Quelques indications de l'apôtre saint Paul nous font connaître que cette réitération était entourée d'une prière d'action de grâces, à laquelle l'assistance répondait *Amen* et de prières commémorant la mort du Sauveur. Après quoi tous communiaient au corps et au sang de Jésus-Christ. La réunion fut d'abord précédée d'un repas de charité (l'agape) qui, en raison du nombre croissant des chrétiens et par suite de quelques abus dont se plaignait déjà saint Paul, ne tarda pas à disparaître¹. Le jeûne devint alors peu à peu la règle commune avant le repas du Seigneur.

Cependant les premiers chrétiens ne se réunissaient pas seulement pour rompre le pain eucharistique : ils avaient d'autres assemblées de prières, ou quotidiennes ou très fréquentes. Celles-là furent tout naturellement calquées sur le service en usage dans les synagogues, avec l'addition de quelques éléments spécifiquement chrétiens.

Les réunions juives comprenaient des prières, le chant

1. I COR. X, 16-17 ; XI, 17-29 ; XIV, 16.

de psaumes, des lectures de la Bible expliquées par un commentateur, et l'assemblée se retirait après une bénédiction finale. Les chrétiens continuèrent cette tradition. La prédication y fut particulièrement en honneur, car il s'agissait d'expliquer aux néophytes le message de Jésus-Christ¹. Les écrits des Apôtres y étaient lus à l'égal des textes de l'Ancien Testament. Des hymnes alternaient avec les psaumes. La prière d'intercession y tenait une place importante. Puis on recueillait les aumônes pour les pauvres, et comme le don matériel ne vaut rien sans la charité du cœur, les frères se séparaient après avoir échangé le baiser de paix.

Cette « synaxe », imitée du rituel juif, fut d'abord distincte de l'assemblée eucharistique, mais, après la suppression de l'agape, elle prit sa place et se souda au rite de l'Eucharistie, pour ne former avec lui qu'une seule fonction. Cette soudure est un fait accompli au milieu du II^e siècle. Nous le savons par le martyr saint Justin, laïque chrétien, qui, dans une défense du christianisme adressée à l'empereur Antonin le Pieux, décrit à deux reprises les réunions liturgiques des chrétiens. Nous observons nettement dessinés les linéaments de notre messe actuelle.

Dans un premier passage, saint Justin rapporte la cérémonie eucharistique qui suit la collation du Baptême :

« Après avoir lavé celui qui croit et s'est adjoint à nous, nous le conduisons dans le lieu où sont assemblés ceux que nous appelons nos frères. Nous faisons avec ferveur des prières communes pour nous, pour l'illuminé, pour tous les autres, en quelque lieu qu'ils soient, afin d'obtenir, avec la connaissance de la vérité, la grâce de pratiquer la vertu et de garder les commandements, et de mériter ainsi le salut éternel. Quand les prières sont termi-

1. I TIM. IV, 13.

nées, nous nous donnons le baiser de paix. Ensuite, on apporte à celui qui préside l'assemblée des frères du pain et une coupe de vin trempé d'eau. Il les prend et loue et glorifie le Père de l'univers par le nom du Fils et du Saint-Esprit, puis il fait une longue eucharistie pour tous les biens que nous avons reçus de lui. Quand il a terminé les prières de l'eucharistie, tout le peuple présent pousse l'exclamation : *Amen*. *Amen* est un mot hébreu qui signifie : ainsi soit-il. Lorsque celui qui préside a fait l'eucharistie, et que tout le peuple a répondu, les ministres que nous appelons diacres distribuent à tous les assistants le pain, le vin et l'eau consacrés, et ils en portent aux absents. »

Voici maintenant l'ordre des réunions dominicales :

« Le jour qu'on appelle le jour du soleil, tous, dans les villes et à la campagne, se réunissent dans un même lieu : on lit les mémoires des apôtres et les écrits des prophètes, autant que le temps le permet. Quand le lecteur a fini, celui qui préside fait un discours pour avertir et pour exhorter à l'imitation de ces beaux enseignements. Ensuite nous nous levons tous et nous prions ensemble à haute voix. Puis, comme nous l'avons déjà dit, lorsque la prière est terminée, on apporte du pain avec du vin et de l'eau. Celui qui préside fait monter au ciel les prières et les eucharisties autant qu'il peut, et tout le peuple répond par l'acclamation : *Amen*. Puis a lieu la distribution et le partage des choses consacrées à chacun et l'on envoie leur part aux absents par le ministère des diacres. Ceux qui sont dans l'abondance, et qui veulent donner, donnent librement chacun ce qu'il veut, et ce qui est recueilli est remis à celui qui préside, et il assiste les orphelins, les veuves, les malades, les indigents, les prisonniers, les hôtes étrangers, en un mot, il secourt tous ceux qui sont dans le besoin¹. »

Dans ces textes de saint Justin, il est aisé de reconnaître la Cène du Jeudi Saint, et cependant n'y distingue-t-on pas déjà quelques éléments de notre messe actuelle : les lectures, l'homélie, la prière d'intercession, le baiser de paix, la collecte pour les pauvres ? Les deux réunions de l'époque apostolique n'en font plus

1. S. JUSTIN, *Première Apologie*, LXV et LXVII.

qu'une. La première partie, empruntée à la synagogue, a pour but de disposer l'assistance à offrir dignement le sacrifice de Jésus-Christ. On l'appellera par la suite *Messe des Catéchumènes*, on la nomme encore l'*Avant-Messe* : elle s'étend du début de la fonction jusqu'à l'offertoire.

Le schéma que nous fait connaître saint Justin représente le plan, désormais uniforme, suivant lequel se déroulera le service eucharistique dans l'Église. Mais ce plan est encore susceptible de développements variables. L'ordre primitif subira certains remaniements ; telles parties seront allongées ; telles autres abrégées. Notre liturgie actuelle du Vendredi Saint est la reproduction fidèle de l'avant-messe telle qu'elle se célébrait à Rome, au début du IV^e siècle. Après la paix constantinienne, on ajoutera des cérémonies nouvelles, car le culte pourra se déployer avec une ampleur qui était impossible sous l'ère des persécutions.

Toutefois il convient de noter que ces développements ne furent ni simultanés ni identiques sur tous les points du monde chrétien. Chaque grande province ecclésiastique eut bientôt sa liturgie propre. Cette diversité s'explique aisément. Saint Justin nous avertit que la prière eucharistique aussi bien que les prières d'intercession étaient improvisées par l'évêque ; elles le furent pendant assez longtemps. Malgré tout, le thème de ces prières était toujours le même, et l'ordre dans lequel l'évêque les prononçait ne variait guère. Peu à peu les formules se fixèrent d'elles-mêmes et supprimèrent les hasards ou les longueurs de l'improvisation. De même le choix des lectures fut longtemps laissé à l'initiative de l'évêque, jusqu'à ce que le souci de ne pas allonger démesurément la durée du service fît dresser des séries de lectures à faire au cours de l'année.

Des livres liturgiques furent donc rédigés dans les

principales Églises : c'étaient d'abord de simples coutumiers contenant les cérémonies et les prières habituelles; puis, les habitudes devinrent des rites et les thèmes de prières des formules dont on ne s'écarta plus. On obtint de la sorte un certain nombre de liturgies-types assez différentes les unes des autres. Vous en connaissez quelques-unes, au moins de nom : le rite maronite, le rite byzantin, le rite mozarabe, le rite ambrosien (usité à Milan), le rite gallican et, bien entendu, le rite romain. La liturgie officielle pour l'Église d'Occident est le rite romain. Notre messe dérive donc de celle qui se célébrait à Rome à la fin du VI^e siècle, et qui, par la suite, adopta quelques particularités des autres rites, jusqu'à ce qu'elle prît sa forme actuelle, après le concile de Trente.

Comment s'est effectué le passage de l'ancienne messe pontificale à notre cérémonie actuelle ? Primitivement il ne se célébrait dans les églises qu'une seule messe que présidaient le pape, à Rome, et, ailleurs, l'évêque, entourés de leur clergé et à laquelle tout le peuple était convoqué. La messe fut d'abord uniquement une prière publique. Il faut retenir cette caractéristique si l'on veut comprendre toutes les cérémonies de la messe et la signification des formules liturgiques. La messe est, dans son essence, une prière dialoguée et chantée, tour à tour, par l'officiant et par le peuple chrétien, — et non seulement une prière, mais une action à laquelle l'évêque, les officiants et les fidèles eux-mêmes prennent, tous et chacun, leur part respective. Il n'y avait d'ailleurs qu'un seul autel dans chaque église, règle qui est encore observée en Orient.

L'ancien usage de la concélébration des prêtres à une messe unique a fléchi dans le haut moyen âge. Sans doute, dès le V^e et peut-être le IV^e siècle, on

connaît la célébration des « messes privées », mais elles n'étaient pas dites dans les églises. On les célébrait dans les cimetières, sur la tombe des défunts, pour le repos de leurs âmes, — ou dans des maisons particulières, par exemple pour des malades. Quoique nous n'en puissions rien savoir, le rituel devait être alors assez simplifié.

C'est vers les VII^e et VIII^e siècles que l'on voit se dresser dans les églises de petits autels latéraux. A cette époque, le nombre des prêtres a augmenté, et la messe peut être célébrée tous les jours. Dès lors, le vieil édifice de la messe pontificale fut singulièrement ébranlé. Comment trouver pour chaque célébrant des ministres, un chœur, une assistance ? Le prêtre dut remplir les anciennes fonctions du diacre et du sous-diacre et réciter ce que le chœur chantait ; le rôle des autres ministres fut tenu par un unique servant qui représentait à lui seul tout le peuple chrétien ; les cérémonies s'en trouvèrent fatalement, ou supprimées ou comprimées. D'où ces allées et venues du célébrant d'une extrémité de l'autel à l'autre, et la succession un peu rapide des rites qui étonnent au premier abord. Enfin — ce que jamais n'auraient pu imaginer les chrétiens des premiers siècles — le célébrant fut seul à communier sacramentellement. Ne soyons pas plus sévères que le concile de Trente, qui a proclamé légitime l'usage de la messe privée, improprement appelée « messe basse ». De nos jours, la multiplicité des messes privées accorde au peuple chrétien une plus grande commodité pour satisfaire au précepte dominical. Et quoique le prêtre puisse sans faute s'abstenir parfois, pour un motif raisonnable, de célébrer tous les jours de la semaine, la messe quotidienne est pour lui un secours irremplaçable ; de plus en plus d'ailleurs, les fidèles, invités par l'Église à la communion fréquente, sont

heureux de pouvoir s'unir aussi souvent que possible, même chaque jour, au sacrifice de Notre-Seigneur.

De ce rapide aperçu historique nous dégagerons les conclusions suivantes :

1^o La messe normale est la *Grand'Messe*¹, adaptation de l'ancienne messe papale, à laquelle tous les fidèles de la paroisse sont présents et à laquelle ils mêlent leur voix. La grand'messe mérite la préférence des chrétiens à qui leurs devoirs d'état laissent quelque loisir dans la matinée du dimanche. Si l'on ne peut y venir tous les dimanches, qu'on y vienne du moins aussi souvent qu'on le peut, et que tous s'efforcent de répondre et de prendre part au chant liturgique, selon le vœu des Souverains Pontifes ! Combien se trompent ceux qui ne voient dans la grand'messe qu'une messe basse enjolivée ou plus étoffée ! C'est au contraire la « messe basse » qui est une réduction de la grand'messe. La messe basse est à la grand'messe ce qu'est à une symphonie orchestrale une réduction pour piano. La *messe privée* a supprimé la participation extérieure et sensible de l'assemblée : tout s'y passe entre le célébrant et le servant et les fidèles semblent n'être que des assistants.

2^o Il s'en faut pourtant qu'ils soient officiellement réduits au rôle de spectateurs. En venant communier ils participent au repas sacrificiel ; ne peuvent-ils pas aussi rendre effective *leur participation* à l'offrande du sacrifice, *même aux messes privées* ? Aucune loi ne les empêche de réciter à haute voix les réponses du servant en même temps que celui-ci ; là où cet usage n'est pas encore introduit, ils peuvent déjà les lire ensemble, quoique en silence².

1. De son vrai nom, *messe solennelle* ou *messe chantée*.

2. Cf. les décisions favorables de la S. Congrégation des Rites, 25 février 1921, 4 août 1922, 30 novembre 1935.

3^o Enfin, on ne perdra jamais de vue que toute messe, même la plus solitaire, est offerte par le peuple chrétien tout entier, par toute l'Église et pour les besoins de tous les membres de l'Église. Il n'y a pas une messe qui ne soit offerte *par tout le peuple* et *pour tout le peuple chrétien*. « C'est toujours le matin quelque part », dit un proverbe. Il n'y a donc pas une minute de nos vingt-quatre heures où, en quelque endroit du monde, un prêtre ne récite *Introibo ad altare Dei*, pas une minute où un prêtre ne prononce les paroles de la consécration, pas une minute où Jésus n'emprunte la voix d'un prêtre humain pour dire avec toute l'Église: Notre Père qui êtes aux cieux... Prenons donc l'habitude de nous unir d'intention, dans notre prière du matin, à toutes les messes qui sont célébrées dans la journée par tout l'univers. Outre les biens spirituels que nous retirons de cette pratique, nous sanctifions ainsi nos actions en les unissant à la prière et à l'offrande que, sur nos autels, Jésus adresse sans interruption à son Père.

L'AVANT-MESSE

OU

MESSE DES CATÉCHUMÈNES

III

LES PRIÈRES DE PRÉPARATION

En ouvrant votre missel à la messe du jour, le premier mot que vous lisez est *Introït*. C'est le texte d'un chant qui, à partir du V^e siècle, fut exécuté pendant l'« entrée » du célébrant dans l'église. Mais l'institution des messes privées nous a valu quelques prières insérées assez tardivement dans le rituel et que le prêtre récite, au bas de l'autel, même à la grand'messe. Ces prières, par lesquelles débute l'*Ordinaire de la Messe*, n'appartiennent pas à l'Avant-Messe proprement dite : elles sont le dernier acte de la préparation que le prêtre doit faire avant de célébrer.

« Avant la prière, dit l'Écriture, prépare-toi afin de ne pas tenter le Seigneur¹. » On ne doit en aucun cas passer sans transition d'une occupation profane à la prière, à plus forte raison quand il s'agit de nous unir à la prière même de Jésus-Christ. « Si cet adorable sacrement, écrit l'auteur de l'Imitation, ne s'accom-

1. ECCLI. XVIII, 22.

« plissait qu'en un seul lieu et qu'un seul prêtre dans le
« monde entier consacraît l'hostie sainte, avec quelle
« ardeur les hommes n'accourraient-ils pas en ce lieu,
« vers ce prêtre unique, pour voir célébrer les saints
« mystères ! Mais il y a plus d'un prêtre et le Christ est
« offert en maints endroits, afin que la miséricorde et
« l'amour de Dieu pour l'homme éclatent d'autant plus
« que la Sainte Communion est plus répandue dans le
« monde¹. » Le grand nombre et la brièveté des messes
risquent au moins de nous voiler la majesté des mys-
tères divins. Aussi, chaque fois que nous sommes sur
le point de les renouveler, la liturgie nous fait envisager
pendant quelques instants notre double condition de
créature et de pécheur. Le psaume *Judica me* et le
Confiteor nous rappellent l'une et l'autre.

Au début de la fonction du Vendredi Saint, vous
avez observé que le prêtre et ses ministres se pros-
ternent devant l'autel, pendant quelques minutes.
C'est par cette préparation silencieuse que s'ouvraient
toutes les célébrations dans l'ancienne liturgie.

Aujourd'hui la récitation de l'office divin est déjà
une préparation directe, quoique plus éloignée, de la
célébration du saint sacrifice. En outre, l'Église de-
mande au prêtre d'améliorer encore ses dispositions
par la pratique de l'oraison mentale. Enfin, immédiate-
ment avant la Sainte Messe, elle lui propose la récitation
de plusieurs psaumes et de prières appropriées, qui
figurent dans vos missels quotidiens. Au moyen âge,
ces « prières privées » de la dernière minute se termi-
naient par le psaume 42, à cause de ce verset particu-
lièrement suggestif : « *Introibo ad altare Dei, J'entrerai
jusqu'à l'autel de Dieu.* » Et à l'époque où se généralisa

1. LIV. IV, 1, 12.

l'usage des messes privées, une coutume, érigée plus tard en règle, prescrivait au célébrant d'achever sa préparation personnelle en le récitant à haute voix ou tout bas, tandis qu'il se rendait de la sacristie à l'autel. Depuis S. Pie V, c'est au pied de l'autel que le prêtre alterne les versets de ce psaume avec le servant qui représente toute l'assistance. L'Église désire, par conséquent, que les fidèles, eux aussi, s'associent à ce dernier acte préparatoire de l'officiant. Avec lui, vous ferez le signe de la croix, si opportunément placé au début de la cérémonie commémorative de la mort de Notre-Seigneur, et vous méditerez comme lui les pensées exprimées dans le psaume *Judica me*.

Dans la récitation publique des psaumes, l'Église détache quelques paroles qu'elle met en exergue pour signaler l'idée dominante qui doit occuper notre esprit : c'est l'*antienne* qui se dit avant et après le psaume. Ici l'*antienne* est naturellement la phrase *Introibo ad altare Dei*. Les deux premiers versets du psaume *Judica me* expriment la douleur d'Israël vaincu, que ses conquérants avaient emmené en exil. Banni de Jérusalem, le peuple de Dieu aspire à y revenir et il a confiance que la bonté du Seigneur lui permettra de célébrer de nouveau son culte dans le temple de Sion. Cette dernière pensée s'adapte très bien à l'usage qu'en a fait la liturgie :

« Fais luire sur moi ta lumière et ta vérité : elles me guideront. Elles me conduiront à ta montagne sainte et à tes tabernacles.

Et je parviendrai jusqu'à l'autel de Dieu, du Dieu dont la joie renouvelle ma jeunesse.

Je te louerai au son de la cithare, ô Dieu, mon Dieu. Pourquoi t'attristes-tu, mon âme ? pourquoi gémir ?

Espère en Dieu, car je le louerai encore : c'est lui qui est mon Sauveur et mon Dieu. »

Ce cantique d'espérance est bien à sa place au début

de la messe. Car si nous considérons seulement notre condition humaine, oserions-nous participer aux mystères qui vont se renouveler pour nous ? Mais nous sommes les enfants d'un Père qui nous aime et qui nous a discernés parmi tant d'autres. Le baptême nous a dépouillés du vieil homme injuste et trompeur. Ce Dieu, notre seule force, nous repousserait-il maintenant ? A la lumière de sa révélation, nous reprenons courage ; c'est sa bonté qui nous a amenés à cet autel où notre âme puisera une vie nouvelle. Toutefois la confiance que nous mettons en lui ne doit pas tourner à la présomption, et c'est pourquoi nous allons aussitôt lui demander pardon de nos infidélités.

La seconde prière dite au bas de l'autel est le *Confiteor*, dont la formule actuellement usitée remonte au haut moyen âge. Le prêtre s'incline très profondément, et, publiquement, il se reconnaît pécheur et se frappe la poitrine. C'est une tendance trop commune de chercher à nier ou à excuser nos torts en en rejetant la responsabilité sur autrui : nous accusons les autres pour nous disculper, nous reprochons aux autres de nous avoir incités à mal faire. Misérables subterfuges qui ne trompent personne, s'ils réussissent à nous leurrer nous-mêmes. Devant Dieu, commençons par être sincères. « C'est ma faute, ma propre faute, ma très grande faute », dit le prêtre à trois reprises, qui correspondent au triple péché de pensées, de paroles et d'actions. Toujours incliné, il semble attendre sa sentence, mais l'assemblée lui répond en invoquant la pitié divine : « Que le Dieu tout-puissant vous fasse miséricorde, qu'il vous pardonne vos péchés et vous conduise à la vie éternelle. » Et c'est au tour de l'assistance de confesser ses fautes.

La réitération du *Confiteor* est singulièrement plus

impressionnante que si la formule était dite une seule fois par l'officiant et les fidèles ensemble. Le prêtre, qui tout à l'heure exercera le privilège inouï d'appeler Jésus-Christ sur l'autel, devait le premier et tout seul se mettre au rang des pécheurs : les assistants l'y rejoignent ensuite. N'est-ce pas pour la rémission de nos péchés que Jésus est mort ? Dès cette seconde prière, la communion des saints entre en action : l'Église du ciel et l'Église de la terre sont prises à témoin de nos fautes et nous implorons leur aide fraternelle pour qu'elles obtiennent notre pardon. La bienheureuse Vierge Marie, qui ne commit aucun péché; l'archange saint Michel qui combattit l'orgueil des anges rebelles; Jean le Baptiseur qui prêcha la pénitence nécessaire au pardon; Pierre et Paul, les deux colonnes de l'Église, qui furent aussi deux pécheurs : Pierre, qui tomba dans un moment de faiblesse, pour devenir ensuite le modèle du repentir; Paul, l'ancien persécuteur du Christ, qui répara ses erreurs par un prodigieux apostolat; tous les saints, toutes les saintes; tous les chrétiens de la terre prient pour cette assemblée qui regrette ses fautes.

Cependant le prêtre s'est redressé, et il se réfugie avec ses frères auprès de la miséricorde de Dieu : « Daigne le Seigneur tout-puissant nous accorder l'indulgence, l'absolution et la rémission de nos péchés ! » Une seconde fois l'assistance fait le signe de la croix, car c'est la Passion de Jésus qui nous a mérité notre pardon.

Ne reconnaissez-vous pas déjà que la Messe n'est pas une prière comme les autres, mais un drame dans lequel tous les assistants sont engagés ? La foule chrétienne prend le chemin du Calvaire.

Bien qu'elle ait été introduite assez tard dans la liturgie de la messe romaine, la confession des péchés

avant le service eucharistique n'en remonte pas moins à la plus haute antiquité. Un des plus anciens témoins liturgiques que nous possédions, la *Didachè* (Doctrine des Apôtres) nous apprend que telle était déjà l'habitude des chrétiens au début du II^e siècle : « Au jour du Seigneur, réunissez-vous ; rompez le pain et rendez grâces, après avoir auparavant confessé vos péchés, afin que votre sacrifice soit pur¹. » C'est, à moins d'un siècle de distance, l'écho des recommandations apostoliques. « Qu'avant de manger de ce pain, chacun s'examine soi-même », ordonnait saint Paul². De graves théologiens pensent que cette confession publique fut l'une des formes primitives de la confession sacramentelle et qu'elle conférait réellement l'absolution des fautes³. Dans la discipline actuelle, elle ne remettrait certainement pas les péchés mortels, mais tous les auteurs s'accordent à reconnaître qu'elle efface les péchés véniels dont on se repent ; ils la mentionnent d'ailleurs dans la liste des sacramentaux.

A l'absolution déprécative énoncée par le célébrant fait suite un dialogue aux répliques brèves et serrées, empruntées au psautier et d'une pratique fréquente dans l'office public. Il s'achève sur l'ancienne salutation des Hébreux, reprise par les Apôtres, *Dominus vobiscum*. Cet appel revient huit fois au cours de la messe. Les fidèles y répondent en lui retournant son souhait : « Le Seigneur soit avec vous ! Qu'il ne quitte point votre pensée. »

Alors le prêtre se décide à monter à l'autel et tandis qu'il en gravit les degrés, il récite une oraison du V^e siècle, *Aufer a nobis* : « Seigneur, nous vous en

1. *Didachè*, XIV.

2. I COR. XI, 28.

3. *Dict. d'Apologétique*, t. III, col. 1799.

supplions, supprimez en nous tout ce qu'il y a de mal, afin que nous méritions d'entrer dans le saint des saints l'esprit purifié. » Cette oraison n'est pas en vain rédigée au pluriel : quoique vous demeuriez à vos places, vous serez par l'esprit et par le cœur à côté du prêtre, tout autour de l'autel.

Prenons quelques résolutions en terminant.

1^o La première sera de vous trouver habituellement à l'église avant le commencement de la messe. Posez en principe que vous ferez tout ce qui vous est possible pour être présent à toute la messe, et soyez à votre place avant que le prêtre quitte la sacristie. S'il vous reste quelques instants, vous les utiliserez en lisant les Oraisons préparatoires « *Aures tuae pietatis, Conscientias nostras* ». Si vous disposez de plus de temps, savourez lentement les deux belles prières de saint Ambroise et de saint Thomas d'Aquin, que vous trouverez à la suite.

2^o Tandis que le prêtre dit le *Confiteor*, faites un bref examen de conscience, afin de préciser les fautes vénielles que vous regrettez et qui vous seront remises lorsque votre tour sera venu de réciter la formule liturgique. Prenez l'habitude de battre ostensiblement votre coulepe : en vous frappant la poitrine, vous actualisez plus vivement votre repentir.

3^o Enfin, puisqu'il s'agit pour de vrais chrétiens de vivre notre messe pendant tout le jour, imprégnez-vous de l'esprit de ce *Confiteor* matinal. Les uns et les autres nous avons confessé publiquement devant Dieu que nous sommes également de pauvres pécheurs : ce ne serait qu'une misérable feinte si, une heure après, nous faisons sentir aux compagnons de notre journée les prétentions de notre orgueil et les récriminations de notre amour-propre. Vivons notre *Confiteor* en nous

appliquant à l'humilité : n'échafaudons pas les ridicules petits mensonges destinés à voiler nos torts. Vivons notre *Miscreatur* en étant pitoyables aux travers, aux défauts, aux fautes même de notre prochain. Nous avons demandé à Dieu de les leur pardonner : pourquoi continuer de leur en tenir rigueur ? Les trois mots qui ont purifié notre conscience, *Indulgentiam*, *absolutionem*, *remissionem*, doivent être les mots d'ordre que nous mettrons en pratique : soyons indulgents, larges de cœur, et, si les autres s'oublient envers nous, oublions aussitôt leurs oublis.

IV

L'ANCIENNE ENTRÉE PROCESSIONNELLE

La prostration muette devant l'autel au début de la célébration eucharistique nous reporte à l'âge des martyrs ; après la paix de Constantin les cérémonies revêtirent un plus grand éclat. Notre *Introït* est le témoin de la procession qui introduisait le pontife jusqu'à l'autel. Il n'est pas inutile de parler brièvement de cette « entrée » solennelle, car il en est resté quelques vestiges dans notre cérémonial.

Représentons-nous une des réunions dominicales du V^e ou du VI^e siècle, qui furent l'âge d'or de la liturgie. Le peuple a pris place dans l'édifice, les hommes sont à droite, les femmes à gauche. Les chantres de la *Schola* sont groupés dans le haut de la nef : ils font partie de l'assistance. Au fond de l'abside on remarque la « cathedra », le siège épiscopal ; de là, le pontife verra toute l'assistance. Rien ne le cache aux regards des

fidèles, il est bien le président d'une assemblée. Cependant l'attention de tous se concentre sur l'autel, qui se dresse à l'entrée de l'abside, et sensiblement vers le milieu de la nef.

L'autel affecte la forme d'une table : c'est « la table du Seigneur¹ ». Même là où il est surmonté d'un baldaquin, aucune ornementation superflue n'altère la majestueuse nudité de l'autel. Le tabernacle n'existe pas encore : plus tard la *pyxide*, qui contient les hosties consacrées, sera suspendue au-dessus de l'autel, ou bien l'on enfermera la Sainte Réserve dans une armoire creusée dans la muraille ou à l'intérieur d'un pilier ; au XV^e siècle seulement le tabernacle formera corps avec lui. L'assemblée (*ecclesia*) entoure la table sur laquelle des acolytes étendront bientôt une nappe ; elle s'est réunie pour un repas commun. On ignorait alors le banc de communion inventé par la suite et fort improprement nommé la table de communion. On ne connaissait qu'une table — l'autel, l'unique autel de l'église, — où le célébrant faisait face à ses frères, et c'est de cette unique table que le clergé et les fidèles s'approchaient pour communier au corps et au sang de Jésus-Christ.

L'office va commencer. La porte du *secretarium*, annexe de l'église où le pontife et sa suite revêtent leurs ornements, s'est ouverte. Un acolyte en sort et toute l'assistance s'est levée sur son passage, car ce jeune clerc porte avec respect le *livre des Évangiles*. Un sous-diacre l'attend dans le sanctuaire pour prendre l'évangéliste et le placer sur l'autel. (C'est en souvenir de ce rite qu'aujourd'hui le rituel veut que, pour les messes basses, le servant, quand il précède le prêtre au sortir de la sacristie, tienne le missel dans les mains et le place

1. I COR. X, 21.

lui-même sur le pupitre.) Après cette cérémonie préliminaire le cortège s'avanceit processionnellement dans la nef, tandis que la Schola chantait, à deux chœurs, un psaume d'introduction, l'*Introït*. En tête marchait un sous-diacre avec l'encensoir — puis, devant le célébrant et les diacres, sept acolytes tenant chacun un chandelier allumé. Ces sept flambeaux étaient une évocation des visions de saint Jean rapportées dans l'Apocalypse, où l'apôtre appelle le Christ « Celui qui marche au milieu des sept chandeliers d'or¹ ».

Avant d'arriver à l'autel, le cortège s'arrêtait. Deux acolytes présentaient à la vénération du pontife un coffret contenant les saintes espèces réservées de la messe précédente. Nous en dirons plus tard la destination. Observons dès maintenant que ce rite souligne l'unité du sacrifice de Jésus-Christ. Toutes les messes, jusqu'à la fin du monde, se reliant l'une à l'autre, forment une chaîne ininterrompue, qui part du Calvaire. Lorsque le célébrant était parvenu devant l'autel, il s'inclinait et donnait le baiser de paix à ses assistants. S'étant signé au front, il s'agenouillait sur un prie-Dieu mobile et priait en silence. La Schola arrêtait alors le chant du psaume en lui donnant pour conclusion la doxologie habituelle, *Gloria Patri*, etc. A la fin du *Sicut erat*, le pontife se relevait et montait les degrés, puis il baisait l'autel et le livre des Évangiles. Après quoi, il se rendait à sa cathedra, cependant que les sept céroféraires disposaient leurs chandeliers autour de l'autel.

Mais un usage, érigé en règle par l'architecture chrétienne, devait avoir de graves répercussions sur la liturgie de la messe, je veux parler de l'habitude d'orienter les églises, afin de permettre aux fidèles de

1. APOC. I, 12-13 ; II, I.

prier tournés vers le soleil levant. L'Orient était considéré comme un symbole du Christ, la lumière du monde, qui est venu dissiper les ténèbres. Au VIII^e siècle, le pape continuait néanmoins de regarder l'assistance, mais un peu partout les évêques furent amenés à prier comme les fidèles, face à l'Orient. Il en résulta que pour célébrer les saints mystères ils tournèrent le dos au peuple. Pour obéir à un symbolisme de moindre importance, on détruisit le symbolisme plus frappant de la table commune, et le célébrant fut isolé des fidèles. L'officiant se tenant à l'avant de l'autel, tout naturellement les chandeliers furent déposés sur l'autel même. Enfin, lorsque, à l'époque carolingienne, la règle s'établit de porter la croix en tête des processions, la croix processionnelle, qui avait précédé l'officiant à son entrée dans le sanctuaire, fut également placée à l'arrière de l'autel. De là vient que maintenant nos autels sont surmontés d'une croix encadrée de six chandeliers (on en ajoute un septième derrière la croix aux messes pontificales.) En toute rigueur, il ne devrait y avoir rien de plus sur les gradins de l'autel : le luminaire et les fleurs ne sont autorisés que derrière l'autel ou sur les côtés.

Vous n'ignorez pas que, dans les premiers siècles, la table de l'autel fut souvent une dalle posée sur le tombeau d'un martyr. Le mémorial de la mort du Sauveur pouvait-il être plus dignement célébré que sur la tombe des fidèles morts pour le Christ ? Les saints, membres du Christ, ont été cimentés au Christ par la charité. Actuellement, il existe dans la pierre de l'autel une cavité (appelée sépulcre) où sont enchâssées des reliques de saints. En baisant l'autel au début de la messe, le prêtre y fait allusion dans l'oraison qui accompagne ce geste : « Nous vous prions, Seigneur,

par les mérites de vos saints dont les reliques sont ici, et de tous les saints, de daigner me pardonner mes péchés. » Dans son texte original, cette prière finissait par *iniquitates nostras*, au pluriel.

Cependant, à lui seul, l'autel mérite notre vénération. Sept autres fois pendant la messe (et une huitième aux messes solennelles) le célébrant donnera, non pas aux reliques mais à l'autel, cette marque de tendre respect. Pendant longtemps le peuple chrétien, en dehors des offices liturgiques, aimait à baiser l'autel. Ainsi, lorsque, au fort des luttes ariennes, l'énergique résistance de saint Ambroise obligea l'empereur Valentinien II à capituler, une lettre de l'évêque de Milan nous apprend qu'à cette heureuse nouvelle « les soldats se précipitent vers les autels et les embrassent en signe de paix¹ ». L'autel, en effet, est le lieu où Jésus-Christ vient prolonger pour nous son immolation. Notre Seigneur est l'*autel vivant* d'où, écrit saint Paul, « monte vers Dieu notre hostie de louange² ». Notre autel de pierre est le symbole de cet autel véritable ; il a été consacré, oint, c'est-à-dire christifié ; il représente le Christ. Par sa nature, disait saint Jean Chrysostome, « l'autel est pierre uniquement, mais il devient saint du fait de la présence du corps du Christ³ ». C'est pourquoi, maintenant, à la grand'messe, le prêtre, après avoir baisé l'autel, lui rend les honneurs de l'*encensement*.

L'encens est une résine qui, jetée sur des charbons incandescents, répand, en se consumant, une odeur balsamique. Il avait sa place dans le culte israélite,

1. P. LABRIOLLE, *Saint Ambroise*, p. 82.

2. HEB. XIII, 10-15.

3. *Sur II Cor.*, homélie XX, 3.

et le psalmiste compare nos prières à la fumée de l'encens qui s'élève vers le ciel. Dans l'Apocalypse, il figure la prière des saints¹. Malgré cela, son emploi fut sévèrement proscrit du culte chrétien primitif. C'est que les rites païens en faisaient un usage fréquent, et l'Église se montra longtemps hostile à tout ce qui pouvait rappeler le culte des idoles. Tertullien, opposant la religion intérieure des chrétiens aux pratiques extérieures du paganisme, se flattait de ne pas offrir à Dieu « quelques grains d'encens ». « Mieux vaut la prière d'une âme innocente, écrivait-il, que des larmes tombées de l'écorce d'un arbre d'Arabie². »

Soit! mais l'encens n'était pas réservé aux idoles : on l'employait à des usages profanes, et c'est par là qu'il conquist droit de cité dans la liturgie. Il servait en particulier à corriger les mauvaises odeurs qui ne sont pas rares dans les rassemblements de foules : aussi en brûlait-on devant les consuls et les magistrats, et généralement devant tous les personnages qu'on voulait honorer. Ne soyons pas surpris qu'aux yeux des chrétiens, l'évêque ait eu droit aux honneurs qu'on rendait à un préfet. L'encensoir précéda donc le pontife dans les cérémonies, mais c'est à l'officiant, non à Dieu, qu'il était destiné ; du reste on ne l'encensait pas comme de nos jours : on brûlait de l'encens devant lui. D'autre part, les Romains avaient aussi l'habitude de brûler de l'encens auprès des cadavres, et les chrétiens se conformaient à cette pratique dans leurs rites funéraires. D'ailleurs, lorsque le paganisme fut à son déclin, l'Église se relâcha de sa défiance première. Peu à peu sa liturgie recourut à cette marque d'honneur pour exprimer notre vénération au Christ lui-même, et déjà

1. Ps. 140, 2 ; APOC. VIII, 3-4.

2. *Apologétique*, XXX.

au pain et au vin qui seront transsubstantiés, à l'autel du sacrifice, et aux paroles de vie contenues dans le livre des Évangiles. Toutefois les différents encensements usités à la grand'messe ne commencent à apparaître qu'au IX^e siècle et ne sont pas d'origine strictement romaine.

Tous ces détails n'ont-ils pas dispersé votre attention? Deux objets cependant dominent les particularités de l'ancienne introduction au saint sacrifice : l'*Évangile* et l'*autel*, auxquels la liturgie nous demande de rendre hommage. Et cela vaut pour notre temps.

A ceux qui reprochent au culte catholique de s'être éloigné de la simplicité de l'Évangile, la liturgie répond en plaçant d'abord l'Évangile sur l'autel, comme une garantie que tout ce qui s'accomplit pendant la messe est en parfaite conformité avec la volonté de Notre-Seigneur. Notre piété comme notre foi découlent des paroles de Jésus. L'*Eucharistie, mystère d'amour*, est le testament par lequel l'Église peut communiquer aux générations qui se succèdent, non seulement la lettre, mais l'esprit de l'*Évangile, doctrine d'amour* ; non seulement l'image de Jésus, mais Jésus réellement vivant. L'Évangile est la vérité ; l'Eucharistie est la vie. Et, comme l'*Évangile nous conduit à l'autel, l'autel nous ramène à l'Évangile*. La discipline évangélique, toute fondée sur le renoncement, n'est-elle pas mieux comprise et moins mal pratiquée lorsque le chrétien vient régulièrement à l'autel s'associer au sacrifice de Jésus ? La doctrine de la croix est mise en pleine lumière par le mémorial de la Passion du Sauveur. L'Évangile et l'autel sont ensemble les deux conditions indispensables à une vie chrétienne.

L'auteur de l'*Imitation* l'affirme au XI^e chapitre du IV^e livre : « J'ai besoin de deux choses, d'aliments

« et de lumière. Aussi, Seigneur, avez-vous donné à ma
« faiblesse votre corps sacré pour la réfection de l'âme
« et du corps, et vous avez placé devant mes pas une
« lampe qui est votre parole. Sans ces deux choses
« je ne pourrais bien vivre ; car la parole de Dieu est
« la lumière de mon âme, et votre sacrement le pain
« divin.

« *Deux tables* sont comme dressées dans le trésor de
« la Sainte Église : l'une est *la table du saint autel*, où
« je reçois le corps précieux du Christ ; l'autre est *la*
« *table de la loi divine*, qui m'enseigne la vraie doctrine,
« la foi véritable, et qui me conduit sûrement jusqu'au
« dedans du voile, où est le saint des saints. »

Le calvinisme chez les protestants, le jansénisme chez les catholiques firent désertier aux chrétiens la table eucharistique, ne leur donnant pour nourriture principale que la Bible. Inversement, trop de catholiques aujourd'hui encore, quoique assidus à l'autel, se privent de l'aliment substantiel qu'ils trouveraient dans la lecture de la Sainte Écriture. Fréquentez assidûment l'une et l'autre table, l'Évangile et l'autel. « J'aurai, dit l'*Imitation*, les livres saints pour miroir de vie, et votre très saint corps sera mon remède et mon refuge. » L'Évangile nous éclaire, l'Eucharistie nous fortifie ; l'Écriture nous fait connaître le commandement du Seigneur, la Sainte Communion nous aide à l'observer. L'Évangile, c'est Jésus replacé devant notre esprit ; par l'autel, Jésus s'unit à notre volonté. Jésus devant nous, Jésus au dedans de nous : voilà le secret d'une vie chrétienne ; recourons avec un même empressement et une même ferveur aux deux sources de la vie divine, l'Évangile et l'autel.

V

L'INTROIT ET LE KYRIE

Après les prières préliminaires et l'encensement de l'autel, vous vous reportez dans votre missel à la partie propre à la messe du jour pour lire l'*Introït*.

C'est ici que commence l'Avant-Messe, et, comme au début de toute prière, le prêtre fait le signe de la croix. Notre Introït est tout ce qui subsiste de l'ancienne psalmodie qui accompagnait autrefois l'entrée solennelle du pontife ; aujourd'hui encore, à la grand'messe, on le chante dès que le clergé sort de la sacristie et se rend à l'autel.

Quelle utilité pouvez-vous retirer de cette courte lecture ? Une rapide esquisse historique de l'Introït vous l'apprendra. Nous y distinguons quatre étapes.

1) L'office du Vendredi Saint témoigne que primitivement l'avant-messe s'ouvrait directement par une lecture de la Sainte Écriture. C'est le pape saint Célestin I^{er} (422-432) qui ordonna de chanter un psaume tandis que le cortège du pontife s'avavançait vers l'autel. Ce chant était exécuté par deux chœurs alternés, et cela supposait que les fidèles connussent par cœur, sinon tout le psautier, du moins un assez grand nombre de psaumes. Cette connaissance du psautier n'était pas rare dans les premiers siècles ; elle disparut assez vite.

2) A l'ancienne manière (antiphonée) de chanter le *psaume d'entrée* on en substitua donc une autre (responsoriale), qui permettait à l'assistance de prendre part à la psalmodie. Un groupe de chanteurs exercés (la Schola) furent chargés de chanter le psaume, dont ils possédaient le texte, et, après chaque verset, la foule

reprenait, sur le même ton de récitatif, un « refrain ». Ce refrain, que la Schola avait d'abord entonné, était un verset du même psaume, choisi à cause de son allusion à la fête célébrée, ou pour mettre en relief une idée maîtresse : c'est ce que nous lisons, maintenant, au début de l'Introït. Par exemple, à la première messe de Noël, le psaume *ad introitum* est le Ps. 2, *Quare fremuerunt gentes*, dont le 7^e verset sert de refrain : « Le Seigneur m'a dit : Tu es mon Fils, je t'ai engendré aujourd'hui. » Au 1^{er} dimanche de Carême, l'introït est tiré du Ps. 90 : « Il m'invoquera, et moi je l'écouterai ; je le délivrerai des périls et l'exalterai ; je lui donnerai de longues années de vie. » L'assistance, en chantant ce refrain, se rappelle avec confiance les promesses de Dieu à ceux qui le prient. Mais si l'on se demande pourquoi l'Église a fait de ce psaume le chant de l'ouverture du Carême, il faut le lire tout entier (c'est ce psaume, d'ailleurs, qui, comme dans les plus vieilles messes, fournit aussi les autres chants de l'avant-messe : graduel et trait), et l'on en voit l'étroit rapport avec l'évangile de la Tentation, assigné à ce même dimanche.

3) L'ancienne psalmodie tout unie du psaume d'introduction ne devait pas subsister longtemps. D'une part, toutes les églises n'ayant pas les dimensions d'une cathédrale, la procession était souvent de courte durée : on avait juste le temps de chanter, en sus du refrain, deux ou trois versets du psaume. D'autre part, le concours d'un groupe de chantres spécialisés devait, à bref délai, donner naissance à des préoccupations artistiques, exclues jusqu'alors du culte public. Sous cette double influence, on en vint à ne chanter qu'un verset du psaume avant le Gloria, tandis que l'ancien refrain fut chanté deux fois, mais interprété seulement par la Schola, sur une mélodie plus ornée et plus savante.

4) Il en résulta une dernière modification qui atteignit la texture même de l'Introït. Le psaume d'entrée, ayant perdu sa première importance, on ne fit pas difficulté d'emprunter le refrain soit à un autre psaume, soit à un autre livre de l'Ancien Testament (tel est le cas pour les derniers dimanches après la Pentecôte). Puis, le Nouveau Testament fut mis occasionnellement à contribution, ainsi pour le 3^e dimanche de l'Avent : « Réjouissez-vous toujours dans le Seigneur. » Les épîtres de saint Paul offrent du reste des textes bien appropriés aux saints dont on célèbre la fête. Voyez l'introït de la fête de saint François d'Assise : « Pour moi, à Dieu ne plaise que je me glorifie, « si ce n'est dans la croix de Notre-Seigneur Jésus-Christ, par qui le monde est crucifié pour moi, comme « je le suis pour le monde. » Enfin l'Église n'hésita pas à puiser les introïts dans des livres qui ne font pas partie de la Bible, comme le IV^e livre d'Esdras, où elle a cueilli cette phrase merveilleusement choisie pour les messes de funérailles : « *Requiem aeternam dona eis, Domine, et lux perpetua luceat eis*, Donnez-leur le repos éternel, Seigneur, et que la lumière sans fin brille pour eux. » — C'est même un poète latin du V^e siècle, Sedulius, qui nous a fourni l'introït des Messes de la Sainte Vierge : « *Salve sancta parens* ». Une simple acclamation contenant seulement deux mots de l'Écriture « *Gaudeamus omnes in Domino* » servira d'introït à plusieurs jours de fête (Toussaint, Assomptoin, etc.).

En somme, l'Introït constitue en quelque sorte l'épigraphe de la messe. Parfois il se rattache soit à la basilique où elle se célébrait (4^e dimanche de Carême), soit à un événement historique, tel que les incursions des Barbares (Septuagésime). Le plus souvent il annonce la fête du jour ou le mystère commémoré et souligne une des leçons qu'il faut en retenir ; ou bien, il nous

suggère une adoration, une supplication, une résolution dont nous pouvons faire aussitôt une de nos intentions de prière pendant le saint sacrifice.

Vient ensuite le *Kyrie eleison*. Pourquoi ces neuf invocations en langue grecque ? L'histoire encore vous répondra.

Kyrie eleison — je ne vous l'apprends pas — veut dire : Seigneur, ayez pitié. Cette formule sort en droite ligne de l'Évangile. « Fils de David, aie pitié de nous, aie pitié de moi », implorèrent également l'aveugle de Jéricho et la Cananéenne. « Jésus, notre Maître, supplient les dix lépreux, aie pitié de nous. » Le cri de supplication, articulé par des malheureux qui sollicitèrent la pitié du Seigneur, devait naturellement passer dans la liturgie des chrétiens, qui ont aussi à faire appel à la miséricorde divine. Mais il est manifeste que cette supplication suppose au préalable l'exposé d'une détresse : elle est une réplique à une invocation antérieure. Elle est en effet là réponse à une litanie. (Le mot *λειτουργία* signifie d'ailleurs supplication.)

La litanie fut de bonne heure une forme populaire de la prière, très fréquemment usitée en Orient au début des réunions liturgiques et notamment de la Messe. L'auteur des *Constitutions apostoliques*¹ (fin du IV^e siècle) nous apprend qu'un diacre se levait, montait sur un lieu élevé et disait : « Catéchumènes, priez. » L'assistance priait alors pour ceux qui n'avaient pas encore reçu le baptême.

D. Invoquons tous Dieu pour les catéchumènes, afin que lui, qui est bon et qui aime les hommes, écoute leurs prières et, les accueillant avec ferveur, il leur accorde leurs demandes comme il leur est expédient.

1. Liv. VIII, c. 6.

Les fidèles répondaient : *Kyrie eleison*, Seigneur, ayez pitié !

D. Qu'il leur révèle l'Évangile de son Christ ; qu'il les illumine, qu'il les instruisse dans la connaissance divine, qu'il leur apprenne les commandements.

R. Seigneur, ayez pitié !

D. Qu'il leur inspire une crainte pure et salutaire ; qu'il ouvre l'oreille de leur cœur, afin que ceux-ci s'occupent nuit et jour de sa loi.

R. Seigneur, ayez pitié !

Et les supplications continuaient. Le diacre faisait prier pour les pécheurs soumis à la pénitence publique, pour les martyrs condamnés à la prison ou aux mines, et généralement pour tous les besoins de l'Église.

De l'Orient la litanie passa dans l'Église latine, mais l'assistance répondait par l'invocation : *Te rogamus, audi nos*. On conserva cependant l'ancienne réplique, *Kyrie eleison*, qui fut placée au commencement et à la fin de la prière dialoguée, et on intercala le *Christe eleison* entre les *Kyrie*, usage qui s'est maintenu dans nos Litanies des Saints. Aujourd'hui nous chantons encore la litanie avant la messe, pour les vigiles de Pâques et de la Pentecôte. Quoique beaucoup d'additions y aient été faites, et notamment l'énumération d'un grand nombre de saints, le fond est substantiellement le même. L'assemblée demande à Dieu d'être délivrée de tout péché, des embûches du démon, de la mort subite et imprévue, de la peste, de la famine et de la guerre. Elle prie le Seigneur de gouverner la Sainte Église, de conserver dans la sainte religion le Souverain Pontife, etc. Puis-je, en passant, vous conseiller d'utiliser occasionnellement les « Litanies des Saints » comme prière du soir ?

A partir du VI^e siècle une coutume nouvelle s'établit à Rome. A certains dimanches et jours de fête, au lieu

que les fidèles se rendissent individuellement à la « station » c'est-à-dire à l'église où le pontife devait célébrer la *missa publica*, et qui variait d'un jour sur l'autre, on leur donnait rendez-vous dans un sanctuaire voisin. Quand tous étaient réunis, on récitait une oraison ; puis, le clergé urbain et la foule du peuple se dirigeaient processionnellement vers la station. Pendant le trajet ils chantaient la litanie et la terminaient à l'arrivée dans l'église stationnale, par les derniers *Kyrie eleison*. En revanche, lorsqu'il n'y avait pas de procession — et celle-ci fut peu à peu réservée à des circonstances plus solennelles, — le pape saint Grégoire jugea inutile de faire chanter dans l'église la litanie tout entière : dans ce cas, après l'introït, on se bornait à répéter un plus ou moins grand nombre de fois les invocations *Kyrie* et *Christe eleison*. C'est au IX^e siècle que se fixa notre pratique actuelle : les invocations furent réduites à neuf, chaque groupe ternaire étant considéré comme un hommage aux trois Personnes divines. Jadis chantées sur une mélodie très simple, les *Kyrie* donnèrent lieu à des vocalises sur la dernière syllabe, qui traduisent musicalement le caractère de supplication des invocations d'autrefois.

Une pensée peut vous occuper utilement pendant la répétition des *Kyrie*. Vous rappelant que jadis le diacre faisait prier l'assemblée pour les catéchumènes, pourquoi ne recommanderiez-vous pas alors ceux de vos enfants qui étudient le catéchisme, futurs premiers communians ou jeunes persévérants ? Vos enfants ont tellement besoin pour toute leur vie de la lumière du Christ ! Et puisque l'ancienne litanie suppliait le Seigneur pour ceux qui ne possédaient pas encore pleinement la foi chrétienne, n'est-ce pas le moment de prier aussi pour tels et tels que vous connaissez et qui n'ont

pas la foi, ou qui pensent l'avoir perdue ? Il y a beaucoup de chercheurs de bonne volonté qui s'arrêtent à des obstacles souvent imaginaires : ne demanderiez-vous pas pour eux le don de la foi ? Disons nos *Kyrie eleison* pour tant d'infidèles et pour tant d'indifférents; pour le retour de notre cher pays à la foi religieuse, dont l'abandon est au principe de nos terribles malheurs présents; pour la propagation de la foi parmi les peuples évangélisés par les missionnaires; pour que le vrai Dieu soit connu de toute la terre, lui et le Fils qu'il nous a envoyé. En vérité, ce ne sont pas les sujets de supplication qui vous font défaut; c'est plutôt le temps qui vous manquera pour les énumérer tous.

VI

LE « GLORIA IN EXCELSIS »

Toutes les litanies se concluent par une ou plusieurs oraisons. La litanie de l'avant-messe, dont il ne nous reste que les réponses : « *Kyrie eleison* », ne faisait pas exception à cette règle. Normalement l'oraison dite « collecte » fait suite au dernier *Kyrie*. Cependant, tous les dimanches, sauf pendant l'Avent et le Carême, le célébrant entonne à ce moment le *Gloria in excelsis Deo*, que l'assistance continue, en chœurs alternés, sur un chant qui a généralement gardé sa simplicité primitive. Quel est le motif de cette interruption ?

On serait bien embarrassé d'en apporter une raison plausible. Le *Gloria* ne se rattache ni à ce qui précède ni à ce qui suit. Il apparaît d'assez bonne heure dans la messe romaine, mais les autres Églises ne l'adoptèrent

pas unanimement. Il est absent du rite gallican et, pareillement, de tous les rites orientaux, quoique ce cantique soit d'origine grecque. Il s'en faut cependant que cet hymne — l'hymne angélique, comme on l'appelle en raison de la phrase par laquelle il débute — ait été peu connu dans les différentes Églises des premiers siècles. Avant de passer dans la messe, et là même où il n'y fut pas admis, il figurait dans les prières du matin, à titre de chant de louange, ou doxologie. On lui donne aussi le nom de grande doxologie, la petite doxologie étant le *Gloria Patri et Filio*, qui, à l'office, termine chacun des psaumes.

La grande doxologie est même très ancienne. Son style permet de compter le « Gloria in excelsis » parmi les premières œuvres de la littérature chrétienne. Le rythme en est très libre et son caractère poétique ne se reconnaît qu'à la cadence des phrases, laquelle est sensible surtout dans le texte grec. Nous sommes certainement en présence d'un des plus anciens cantiques en usage dans l'Église. Quelques auteurs se demandent même si ce n'est pas à lui que Pline le Jeune faisait allusion lorsqu'il écrivait dans sa fameuse lettre à l'empereur Trajan : « Les chrétiens se réunissent à des jours fixés, avant le lever du soleil, pour chanter entre eux, en alternant, un hymne à Christos comme à un Dieu, *Carmen Christo quasi Deo*. » On observe du moins qu'il n'y a pas un seul des termes employés dans ce chant sacré qui n'appartienne soit aux épîtres de saint Paul soit aux écrits de saint Jean. Ne mérite-t-il pas déjà que nous l'estimions pour sa très haute antiquité ?

Mais comment s'est-il introduit dans notre messe, puisque aucune raison ne l'y appelait ? Par une occasion toute naturelle. C'est à Rome que, pour la première fois, le *Gloria* passa de l'office des matines à l'action eucharistique et pour une seule messe de l'année, la

première messe de Noël, où il était parfaitement de circonstance. Au VI^e siècle, le pape Symmaque en étendit l'usage à tous les dimanches, ainsi qu'aux fêtes des martyrs, mais seulement pour les messes célébrées par l'évêque. Les prêtres n'y eurent droit d'abord que le jour de Pâques, puis à leur première messe. Cependant, à mesure que la liturgie romaine pénétra dans les régions germaniques, celles-ci s'affranchirent des restrictions qui limitaient la fréquence de l'hymne angélique et, à la fin du XI^e siècle, les prêtres comme les évêques récitaient ordinairement le *Gloria*, en dehors des époques ou des jours de pénitence, ce qui est à peu près la règle actuelle.

Cette doxologie se compose de deux parties d'égale importance, consacrées au Père et au Fils. Le Saint-Esprit n'est mentionné qu'en dernier lieu, dans une courte clause, qui est sans doute une addition, car les plus anciens textes connus ne la contiennent pas. Et, quoiqu'il soit un élément adventice de la messe, le *Gloria* s'adapte merveilleusement à la fonction eucharistique, car il est par excellence un hymne d'action de grâces.

Le cantique s'ouvre sur les paroles qui retentirent au-dessus du berceau de l'Enfant-Dieu, dans la nuit de sa naissance. Le mystère de l'Incarnation allait changer du tout au tout les relations de l'humanité avec Dieu. En la personne de Jésus, l'homme pouvait rendre à Dieu un hommage adéquat à sa sainteté, et Dieu ne verrait plus sur notre planète une race rebelle : l'homme pécheur disparaissait derrière l'amour du plus obéissant des fils. Aussi les anges chantent-ils : *Gloire à Dieu au plus haut des cieux, et sur terre paix aux hommes qui, par leur bonne volonté, mériteront la bienveillance divine!* Or la réconciliation annoncée à Noël s'est scellée

sur la croix par le sacrifice que commémore et prolonge chacune de nos messes. L'Eucharistie réalise la déclaration solennelle des anges : elle est le sacrifice qui rend à Dieu la plus grande *gloire* qu'il puisse recevoir des hommes ; elle est le sacrement par lequel Dieu nous accorde ses grâces les plus généreuses. La Sainte Communion rétablit la *paix* dans nos âmes dérégées par le péché, elle vient au secours des pauvres humains qui « veulent le bien » sans pouvoir toujours l'accomplir. Le chant du *Gloria* met donc en relief l'objet de l'Eucharistie, qui est à la fois un don que Dieu nous fait et une offrande que nous présentons à Dieu.

Tout d'abord nous rendons gloire au Père. L'homme doit adorer le Créateur avant de solliciter ses faveurs, et il n'y a de paix sur la terre que si les hommes « veulent bien » reconnaître la souveraineté de Dieu. Aussi *nous le louons, nous le bénissons, nous l'adorons, nous célébrons sa gloire*. Bien que ces différentes formes de notre tribut à la majesté divine se ressemblent, on peut noter une nuance entre tous ces verbes qui se pressent. La louange, qui est un jugement exprime l'offrande à Dieu de notre intelligence, comme c'est notre cœur qui le bénit ; l'adoration est un acte de la volonté qui nous met sous la dépendance totale de Celui qui est notre seul maître. Toutes les puissances de notre âme affirment notre appartenace au Dieu dont nous confessons la gloire : « *Gratias agimus tibi*, Nous vous rendons grâces. » C'est la définition de l'Eucharistie.

Mais veuillez remarquer les mots qui suivent. Au cours de la messe, nous aurons maintes occasions de remercier Dieu de ses bienfaits à notre égard. Dans le *Gloria*, nous le remercions, non de ce qu'il a fait, mais de ce qu'il est. *Propter magnam gloriam tuam*. Nous lui rendons grâces de ce qu'il est Dieu, nous lui

sommes reconnaissants de savoir qu'il existe ; son immensité, son incompréhensibilité, loin de nous rebuter ou de nous effrayer, procurent à notre esprit une paix profonde : c'est la joie de la foi. « Mon Dieu, vous existez, quel bonheur pour nous ! Nous vous remercions d'être notre Maître souverain, *Domine Deus, Rex caelestis, Deus Pater omnipotens*. » Le compositeur anonyme du vieux cantique pressentait-il obscurément le trouble de Pascal ? Certes, Dieu est la cause nécessaire de tout ce qui existe, mais bien souvent ses lois nous déconcertent. Heureusement, il n'est pas seulement le « Dieu des philosophes et des savants » ; un lien plus fort et plus doux l'attache au cœur des hommes, il est le Dieu de l'Évangile, dont Jésus nous a appris le nom, « Pater ». Un Père tout-puissant, *Pater omnipotens*. L'omnipotence divine, dans le règne de la nature, pourrait à certaines heures nous sembler un sombre hasard : l'ordre des choses que nous admirons est parfois ce qui nous écrase et qui nous broie. Il nous est bon de savoir que son amour paternel jouit aussi d'un pouvoir illimité : il mettra donc sa puissance au service de sa bonté. Sa miséricorde n'est pas moins infinie que sa justice. Nous avons un Père, un Père tout-puissant. Que ne fera-t-il pas pour le bien de ses enfants !

Que n'a-t-il fait déjà ? « Pour nous, il n'a pas épargné son propre Fils. » Et notre hymne de louer maintenant Jésus-Christ par qui la *paix* est descendue sur la terre. La vie et l'œuvre de notre Sauveur nous sont rappelées en un raccourci saisissant. En premier lieu, sa préexistence éternelle : il est l'Unique Fils, le Monogène, *Domine, Fili unigenite*. Il s'est incarné, il est à la fois le *Fils du Père* et l'*Agneau de Dieu*, venu parmi nous afin de nous racheter. Le cantique appuie sur sa

fonction rédemptrice, en citant à deux reprises le mot de l'Évangile, dont la traduction comporte deux sens, pour lesquels deux mots différents nous sont nécessaires : *Qui « tollis » peccata mundi.* Oui, il enlève les péchés du monde, mais, pour les ôter, il faut qu'il les soulève, et nous entrevoyons la lourde croix qui le terrassera avant qu'il y soit élevé comme sur un trône. « Vous qui soulevez et qui enlevez tous les péchés des hommes, ayez pitié de nous, recevez notre prière. » Rien cependant ne s'oppose à l'efficacité de son sacrifice, car le Christ est ressuscité, il est rentré dans sa gloire, où il intercède sans cesse pour nous. *Vous qui êtes assis à la droite du Père, ayez pitié de nous.*

En ces quelques acclamations, c'est toute la mission de Jésus-Christ qui est résumée, mais n'allons-nous pas en recevoir personnellement les bienfaits pendant notre messe ? Sur l'autel, le Fils de Dieu se rend sacramentellement présent pour mettre chaque fois à la disposition des hommes, ses frères, le sacrifice et la mort qui, devant Dieu, nous délivrent du péché. La messe est l'acte par lequel Jésus-Christ exerce sur la terre la médiation entre Dieu et les hommes, laquelle constitue son office dans le ciel. L'autel est la frontière entre le ciel et la terre, et, tandis que nous attendons Celui qui la franchira tout à l'heure, le cantique le salue dans un langage familier aux liturgies orientales et qui s'apparente au Sanctus : *car vous êtes le seul Saint, le seul Seigneur, le seul Très Haut*, et il s'achève en une formule trinitaire, proprement doxologique : *avec le Saint-Esprit, dans la gloire de Dieu le Père. Amen.*

Le *Gloria*, hymne de la gratitude des enfants de Dieu, trouverait tout aussi bien sa place après la Communion. Toutefois, en le situant au début de l'avant-messe, le rite romain ne nous donne pas une leçon

inutile : il nous invite à remercier avant de recevoir, ce qui, lisons-nous dans l'*Imitation*, nous dispose à mieux recevoir¹.

Il nous est bon d'être avertis que, si nous sommes rassemblés autour de cet autel, c'est sans doute pour demander pardon et pour solliciter de nouveaux secours. N'affectons pas un désintéressement que notre misère ne saurait justifier ; mais c'est premièrement pour louer Dieu, pour glorifier l'auteur de tout don, et, avant tout, du don éminent qu'il nous a fait de son Fils. La messe est d'abord un exercice d'adoration.

Dans la pratique de notre religion, nous cédon trop facilement à un inconscient subjectivisme. Nous prétendons « ordonner Dieu et ses bienfaits à notre avantage personnel, au lieu de nous subordonner, nous et tout ce que nous sommes, à Lui, notre seul Seigneur, que nous devons aimer de toute notre âme, de tout notre cœur, de toutes nos forces². » Et, ce disant, je ne songe pas uniquement aux faveurs temporelles, qui font de trop de prières des requêtes amoindries ; même la préoccupation de notre avancement spirituel ne doit pas venir en première ligne dans nos entretiens avec Dieu. « Aie souci de moi, disait Notre-Seigneur à sainte Catherine de Sienne, et j'aurai souci de toi. » Oui, remettons-nous filialement au Seigneur de ce qui nous est utile et de ce qui peut être avantageux à ceux que nous aimons. Étant notre Père, il aura soin de nous : c'est sa fonction de père. Agissons envers lui comme des fils : ayons soin de lui, ayons le souci de sa gloire, brûlons de voir s'étendre son règne, souffrons du péché

1. *Imitation*, l. II, c. x.

2. Cf. le remarquable discours du R. P. JUDEAUX au Congrès eucharistique national de Paris, en 1923.

qui y fait obstacle, et, par-dessus tout, remercions-le de tous ses bienfaits.

Le beau et joyeux *Gloria* de notre messe doit développer en nous l'esprit d'action de grâces. Faut-il que l'égoïsme ait poussé en nous des racines profondes, pour que ce petit mot « merci » ne nous soit pas naturel. Quel mal vous avez à habituer vos enfants à l'articuler ! Dans nos prières personnelles, commençons toujours par remercier Dieu. Je dirai plus : quand, au cours d'une prière, notre attention est distraite ou défaillante, appliquons-nous immédiatement à l'action de grâces. Dès qu'on remercie, on est assuré d'entrer dans une prière fervente.

J'ajoute enfin que cet esprit de gratitude nous apporte un puissant réconfort dans la vie courante. Il nous apprend à trouver toujours le bon côté des choses et les beaux côtés des gens. Pensons souvent à ce que nous recevons de Dieu, et nous serons moins mécontents de notre sort. Pensons à tout ce que les hommes, nos frères, nous donnent et nous font de bien, et nous serons envers eux plus justes et plus dévoués. Alors, au lieu d'être accablés par nos peines, nous découvrirons à côté de la douleur des motifs d'espérance. Nous ne nous laissons pas submerger par la tristesse que traînent derrière eux nos désirs inassouvis. L'habitude de remercier est le moyen de posséder la paix du cœur, la paix promise aux hommes de bonne volonté.

VII

LA PREMIÈRE ORAISON

A la fin de la litanie (ou après le *Gloria*) le pontife, debout sur sa *cathedra*, saluait l'assistance en emprun-

tant le mot de Jésus à ses Apôtres : « La paix soit avec vous ! » Aujourd'hui l'évêque dit encore : *Pax vobis*. Le prêtre adresse plus modestement aux fidèles le souhait de Booz à ses moissonneurs : *Dominus vobiscum*, le Seigneur soit avec vous¹. Et vous lui répondez : Avec vous aussi. Chaque fois que le ministre sacré vous renouvellera cette adresse, ce sera, comme ici, afin d'attirer votre attention sur ce qui suit et sur la part que vous devez y prendre.

Oremus, chante le célébrant pour inviter l'assemblée à prier avec lui. « Notre prière est publique et collective, disait saint Cyprien, et quand nous prions, nous prions, non pour un seul, mais pour tout le peuple, parce que tout le peuple que nous sommes ne fait qu'un². » Vous l'avez remarqué, toutes les prières essentielles de la messe sont rédigées au pluriel.

Nous avons conservé à quelques messes (par exemple aux Quatre-Temps et pendant la Semaine Sainte) l'ancien usage suivant lequel, après l'*Oremus* du célébrant, le diacre ajoutait : *Flectamus genua*. La foule fléchissait alors le genou, et se livrait pendant quelques instants à une prière silencieuse, jusqu'à ce que le ministre eût repris : *Levate*. Tous se relevaient et, non seulement le prêtre, comme il le fait maintenant encore, mais les fidèles élevaient les mains dans l'attitude de l'*orante*. Ce geste tout naturel de la prière existait chez les Juifs. « Élevons nos cœurs avec nos mains à Dieu vers le ciel », demandait le prophète Jérémie³. Les païens priaient eux aussi bras et mains tendus au-dessus de la tête, les paumes renversées, dans la posture de quelqu'un qui espère recevoir un don. L'Église n'avait

1. RUTH, II, 4.

2. *De Domin. orat.*, 8.

3. *Lamentat.* III, 41.

rien à objecter à ce geste universel. Saint Paul réclame seulement que nos mains soient pures lorsque nous les levons pour prier¹. Cependant les chrétiens, désireux de se distinguer des païens, modifièrent la position des mains, et retournèrent les paumes, « pour ressembler au Sauveur sur la croix », mais toutefois en abaissant les bras. « N'élevons pas les mains avec ostentation, dit Tertullien, mais tenons-les levées modérément et dignement, et que de même notre visage exprime l'humilité². » Est-ce trop attendre des fidèles de la grand'messe qu'ils se lèvent pendant le chant de l'oraison? Vous êtes alors des suppliants : on imagine mal des suppliants assis.

Dans le missel, le texte de cette prière suit l'*Introït* et porte simplement le nom d'*Oraison* (oratio, prière). Autrefois il n'y en avait jamais qu'une, et c'est encore la règle pour les grandes fêtes. Actuellement, aux autres jours, on ajoute l'oraison des fêtes secondaires inscrites à la même date dans le calendrier ; aux fêtes de moindre importance, d'autres oraisons sont récitées, soit obligatoirement, soit au gré du célébrant ; elles sont prises parmi les « oraisons diverses ». Lorsqu'on récite plusieurs oraisons additionnelles, elles sont groupées sous une seule conclusion.

La première oraison, pour la distinguer de la secrète et de la postcommunion, qui vont de pair avec elle, est généralement désignée par l'antique appellation romaine de « collecte ». On discute sur l'origine de ce nom. Pour les uns, cette oraison qui ouvre l'action liturgique, devrait son appellation à ce qu'elle était dite quand tous les fidèles étaient réunis dans l'église,

1. I TIM. II, 8.

2. *De oratione*, c. 14 et 17.

d'où ils partaient processionnellement pour la station. Selon d'autres, ce mot devrait s'entendre dans le sens d'une prière récapitulative, soit parce qu'elle venait en conclusion de toutes les demandes énoncées dans la litanie, soit, plus simplement, parce que le célébrant « colligeait » mentalement les vœux que les fidèles avaient exprimés en silence, pendant le temps de l'agenouillement, dont nous venons de parler. Ces différentes explications ne s'excluent point d'ailleurs ; en tout cas la dernière trouverait à se justifier dans le texte que nous lisons en ce 22^e dimanche après la Pentecôte.

« O Dieu ! notre refuge et notre force, soyez favorable aux pieuses demandes de votre Église [de cette assemblée qui est vôtre], vous, l'auteur même de toute piété, afin que nous obtenions sûrement ce que nous vous demandons avec foi. »

Cette oraison ne formule aucun vœu spécial : « Obtenez-nous ce que nous vous demandons. » Mais elle échappe au reproche de banalité ou d'inutilité, si elle se réfère à ce que les fidèles viennent de demander secrètement, ou à ce que l'assemblée a sollicité pendant la litanie. Le célébrant a seulement rassemblé les prières d'une foule qui n'a qu'un cœur et qu'une âme.

Quelles sont les caractéristiques de la Collecte ? — Vous savez que dans le début, toutes les prières du service eucharistique étaient improvisées par l'officiant. Ainsi en était-il des collectes. On ne s'étonnera point qu'elles aient pu être parfois assez longues, et même qu'il ne s'y glissât quelques solécismes. Saint Augustin excuse les délinquants en faisant remarquer que la *benedictio* de l'Église n'est pas liée à la *bona dictio* de ses ministres. Néanmoins la nécessité apparut de limiter la facilité des improvisateurs et de donner à la prière publique une forme correcte. On fut donc amené à

rédiger les collectes, qui, exception faite pour celles du Sanctoral, furent presque toutes composées entre le V^e et le VII^e siècle. On n'en connaît point les auteurs. Elles obéissent cependant à des règles fixes, tant en ce qui concerne le cursus, c'est-à-dire la cadence des phrases fondées sur l'accentuation latine, que pour l'ordre des pensées exprimées.

1) Elles débutent par une *invocation* à Dieu considéré dans son unité, l'Éternel, le Tout-Puissant. Dans les collectes romaines, Dieu n'est jamais appelé Père. Quelques-unes s'adressent au Fils : ainsi certaines collectes de l'Avent, qui sont un appel au Sauveur impatientement attendu. Aucune oraison n'invoque directement le Saint-Esprit. 2) L'invocation est suivie, soit d'un *motif* qui autorise notre confiance dans l'exaucement de la prière, soit de l'*évocation* du mystère ou de la fête du jour. 3) Vient ensuite la *pétition*, qui développe plus ou moins l'objet de la demande. 4) Enfin, la *clause* (conclusion) appuie invariablement notre requête sur l'intercession de l'unique médiateur, Jésus-Christ Notre-Seigneur, et rend hommage à l'indivisible Trinité.

Quelques exemples vous feront mieux saisir la facture de nos collectes. Prenons celle du 11^e dimanche après la Pentecôte.

1) Invocation :

2) Motif de confiance :

3) Pétition :

*Dieu tout-puissant et éternel,
dont la bonté si généreuse dépasse
les mérites et les désirs de vos
suppliants :*

*répandez sur nous votre miséricorde
pour nous pardonner les fautes qui
ont troublé notre conscience et [puis-
que vous accordez plus que nous
ne méritons et ne pouvons désirer]
pour nous donner en plus ce que
notre prière n'ose demander.*

- 4) Clause et doxologie : *Par Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui étant Dieu, vit et règne avec vous dans l'unité du Saint-Esprit, dans tous les siècles des siècles. Amen.*

Voyons ensuite une collecte inspirée par le mystère commémoré, celle de la 1^{re} messe de Noël :

- 1) Invocation : *O Dieu,*
 2) Évocation du mystère : *qui avez éclairé cette nuit très sainte des clartés de la lumière véritable [souvenir du texte de saint Luc et du prologue de saint Jean]*
 3) Pétition : *daignez nous accorder, à nous qui sur cette terre aurons connu les mystères (les leçons cachées) de cette lumière [Je suis la Lumière du monde] de goûter pleinement un jour dans le ciel les joies de Celui.*
 4) Clause : *qui, étant Dieu, vit et règne avec Vous, en l'unité du Saint-Esprit, éternellement.*

Un très beau spécimen de collecte en rapport avec les fêtes des saints vous est fourni, quelques pages plus loin, par celle de la fête des Saints Innocents :

- 1) Invocation : *O Dieu,*
 2) Évocation de la fête : *dont aujourd'hui les Innocents martyrs ont proclamé la gloire, non par leurs paroles, mais par leur mort, [les deux géronatifs loquendo et moriendo déterminent l'objet de la prière : les petits Innocents ne parlaient pas ; nous, nous parlons, mal quelquefois ; eux, ils sont morts, nous, nous avons à vivre,]*
 3) Pétition : *amortissez en nous toute passion mauvaise afin que votre foi, si notre langue la professe, se manifeste aussi dans notre manière de vivre.*

4) Clause :

*Par Jésus-Christ Notre-Seigneur,
etc.*

On a souvent critiqué les oraisons romaines de ce qu'elles n'ont pas l'aisance des prières plus diffuses (quelquefois un peu prolixes) des autres liturgies. On les accuse d'être trop abstraites, trop concises, peu variées, et même assez monotones, de sacrifier la clarté à l'antithèse ; elles sont froides, sans émotion ; et, grief plus sévère, on n'y sent pas l'inspiration biblique, on n'y retrouve ni la sublimité ni la simplicité de l'Évangile. Ces reproches sont peut-être fondés ; mais, que voulez-vous ? nos oraisons sentent le terroir ; elles portent l'empreinte du génie romain, que la sensibilité et l'émotion n'éteignent guère, sûrement plus juriste qu'évangélique. Cependant ces défauts — comme tous les défauts — sont le revers des qualités. Rome ne se livre pas volontiers aux effusions mystiques, elle est beaucoup plus soucieuse de l'orthodoxie : il ne faut pas le regretter. De plus, la sobriété est un moindre inconvénient que la redondance, et l'impassibilité est souvent un signe d'ordre et de raison. Les qualités compensent les défauts, mais ce qui fait pencher la balance en leur faveur, c'est justement leur brièveté et leur impersonnalité, qui font des collectes romaines la matière d'une prière vraiment personnelle, parce que chacun peut les méditer et les adapter librement à son propre caractère. Elles sont de ce fait la prière de tous, la prière de l'Église. C'est pourquoi, lorsque le célébrant a achevé la clause trinitaire, tous les fidèles ratifient ce qu'il vient de dire, en répondant ensemble et à voix haute : *Amen*.

Dans un de ses sermons, saint Augustin indique la portée de cet *Amen* des fidèles :

« Vous m'entendez, mes frères, quand je dis : Tour-

nous-nous vers le Seigneur pour louer son nom ; pour qu'il nous accorde de persévérer dans ses commandements, de marcher dans le droit chemin de sa discipline, de lui plaire par toutes nos bonnes œuvres et d'autres choses semblables [saint Augustin improvisait évidemment ses collectes, il le pouvait]. Est-ce en vain que nous souhaitons tout cela pour vous ? Non, car vous y avez souscrit sciemment en répondant : AMEN. Votre *Amen*, mes frères, c'est votre signature, votre approbation, votre consentement¹. »

Amen, que nous traduisons exactement par notre formule « Ainsi soit-il », est un mot hébreu, que les Juifs employaient soit pour prendre un engagement, soit pour formuler un souhait. Il servait aussi à confirmer une vérité, et Notre-Seigneur en usait volontiers à cette fin : « *Amen, amen, dico vobis*, En vérité, en vérité, je vous le dis. » *Amen* est le dernier mot du dernier livre du Nouveau Testament, c'est lui qui clôt la révélation chrétienne. Et le livre de l'Apocalypse, en dépeignant la liturgie céleste, fait retentir l'*Amen* comme le chant de louange de l'Église triomphante. *Amen* est réellement le dernier mot de toute prière, le dernier mot aussi de la sainteté, laquelle est une adhésion totale et aimante de l'homme à la volonté divine : « Ce que vous voulez, Seigneur, qu'il en soit ainsi ! *Je dis amen* à tout ce que vous me demandez. »

Que vous le chantiez ou que vous le disiez à la fin des oraisons de l'Église, donnez-lui sa pleine signification. Sans doute, Notre-Seigneur encourage la prière personnelle, celle que chacun de nous doit faire chez lui, portes fermées, loin des regards du public. Il ne condamne pour autant ni la prière en famille ni le culte social, puisque c'est ensemble que ses disciples

1. *Fragmenta Sermon.* P. L. XXXIX, col. 1721.

devront renouveler l'acte divin du Jeudi Saint. Étant les membres d'une unité, nous devons sortir de notre individualisme et *prier au pluriel* avec la liturgie, faire nôtres les vœux et les espoirs de tous les chrétiens et de tous les hommes — prononcer des paroles de joie, même si notre cœur est triste, et nous humilier, même si nous n'avons pas failli — et penser aux autres quand nous ne sommes pas nous-mêmes en sécurité. Et cela, loin d'étouffer notre personnalité, l'enrichit et l'épanouit. De l'*Oremus* à l'*Amen*, nos collectes nous invitent à la *prière collective*, la prière de la communauté chrétienne, la prière de tous pour tous. C'est le cas de dire : *Amen*.

VIII

LES LECTURES : 1^o L'ÉPITRE

Après la prière collective, le pontife s'asseyait sur son trône : c'était à des ministres subalternes d'entrer en fonction. Le privilège antique de l'évêque est maintenant la règle commune : le clergé et les fidèles s'assoient eux aussi. Dans les premiers siècles, prier assis eût été considéré comme une irrévérence. « On ne s'assied pas, disait Tertullien, en présence de quelqu'un qu'on révère, à plus forte raison en présence de Dieu¹. » Aux jours de jeûne, les chrétiens priaient à genoux; mais le dimanche et pendant les cinquante jours du temps pascal, ils se tenaient debout pendant tout l'office, qui cependant était fort long. Les assistants étaient toutefois autorisés à s'appuyer sur un bâton, sauf pendant la lecture de l'Évangile. Par la suite,

1. *De oratione*, c. 16.

l'usage de petits sièges fut concédé, mais avant l'offertoire et seulement pendant les premières lectures, le sermon et les chants, jamais pendant une prière.

On s'assied donc pour entendre les premières lectures. Les lectures ou « leçons » (*lectiones*) constituent la partie principale et la plus ancienne de l'avant-messe. Elles étaient en usage dès l'origine du culte chrétien, qui les avait empruntées au rituel de la Synagogue. Destinées à être expliquées ensuite, elles avaient pour but d'instruire les fidèles de la doctrine du Christ et de leurs devoirs de chrétiens. Les catéchumènes assistaient à cette section, non sacrificielle, de la liturgie. On lisait des fragments (péricopes) de la Bible, que jadis l'évêque choisissait à son gré et dont lui-même déterminait le nombre et l'étendue. Quand il estimait qu'une lecture avait suffisamment duré, il interrompait le lecteur en disant : *Deo gratias*. D'autres lectures suivaient, autant que le président le jugeait bon. D'assez bonne heure cependant, le nombre normal des leçons fut fixé à trois : la première, tirée de l'Ancien Testament, qu'on nommait la *Prophétie* ; la seconde, empruntée à la partie apostolique du Nouveau Testament, était appelée l'*Apôtre* ou l'*Épître* ; venait enfin une péricope de l'*Évangile*.

A mesure que les siècles passent, on observe le souci constant de diminuer la durée de l'office. Aussi, dans le courant du Ve siècle, les lectures furent généralement réduites aux deux dernières : l'*Épître* et l'*Évangile*. Celle de l'Ancien Testament fut sacrifiée, à moins qu'elle ne se rapportât à l'objet de la fête, ce qui est le cas pour la messe de l'Épiphanie, dont l'épître est un passage du prophète Isaïe annonçant les caravanes de païens qui apporteraient au Seigneur de l'or et de l'encens. Aux fêtes de Carême, presque toutes les épîtres sont également tirées de l'Ancien Testament.

Peut-on connaître les règles auxquelles les compilateurs de notre Missel ont obéi dans le choix des lectures¹ ?

Il faut distinguer entre les fêtes et les dimanches ordinaires ou les autres jours dans le Propre du Temps.

1^o Aux jours de fête, on lit naturellement un passage de l'Écriture qui s'y rapporte ou qui peut y être rapporté. Le récit de la Nativité fournira l'évangile des deux premières messes de Noël ; celui de la Résurrection figure au jour de Pâques. S'agit-il d'un martyr, l'évangile relatera les paroles où Notre-Seigneur demande à ses disciples de porter leur croix pour le suivre. Il en va de même pour les épîtres. Le jeudi de l'Ascension, nous aurons le récit que nous en donne le livre des Actes des Apôtres, et, pour la Toussaint, un passage très approprié de l'Apocalypse.

Parfois une simple allusion historique a dicté le choix de la lecture. Ainsi, à la messe de sainte Cécile, on fait lecture d'un fragment du livre de l'Ecclésiastique, commençant par ces mots : « Seigneur, mon Dieu, vous avez exalté ma maison sur la terre. » La raison en est que la messe du pape se célébrait ce jour-là dans la basilique érigée sur l'emplacement de la maison où la sainte avait subi le martyre. Autre exemple, non moins curieux, signalé par le cardinal Schuster² : saint Apollinaire (23 juillet) évangélisa Ravenne et y fut martyrisé vers la fin du I^{er} siècle. Mais au VI^e siècle, Ravenne donnait de la tablature à l'Église de Rome : « les orgueilleux métropolitains de Ravenne, grisés par la faveur dont ils jouissaient à la cour des exarques, tyrannisaient leurs suffragants et tentaient de se sous-

1. Voir *Dictionnaire d'Archéol. chrét. et de liturgie*, art. ÉPÎTRES et ÉVANGILES.

2. *Liber sacramentorum*, t. I, p. 118.

traire à la primatie du pape. » Rome leur a fait discrètement la leçon, en attribuant à la messe de leur patron des péricopes qui ne se rapportent pas à lui, mais à eux : pour l'épître, un texte de saint Pierre qui recommande aux évêques de ne pas opprimer leur troupeau, tandis que l'évangile rappelle la dispute entre les disciples : quel est le plus grand parmi nous ?

2^o En ce qui concerne le cours ordinaire des dimanches et des autres jours du Temporal, si le lien qui relie les leçons d'une messe à une autre n'est pas toujours très manifeste, il n'est pas douteux que les auteurs du Missel n'aient dû suivre un certain plan. Celui-ci est peut-être plus apparent dans l'ordre adopté pour les lectures de l'Évangile (nous en reparlerons) ; on en distingue tout de même quelques linéaments dans la suite des épîtres.

Le principe qui fut primitivement en vigueur (en dehors, bien entendu, des grandes fêtes du Seigneur) était celui de la *lectio continua*. On lisait d'une façon continue les principaux livres de la Bible, en reprenant à l'endroit où l'on avait arrêté la lecture à la messe précédente¹. A Milan, saint Ambroise faisait lire pendant le Carême les livres de Job et de Jonas ; en Afrique, au temps de saint Augustin, on lisait les Actes des Apôtres entre Pâques et la Pentecôte. Quoiqu'on soit moins bien renseigné sur ce qui se fit à Rome, on y discerne cependant le principe de la lecture continue, du 6^e au dernier dimanche après la Pentecôte, où, sauf une exception, les fragments des épîtres de saint Paul se succèdent selon l'ordre où elles sont classées dans le Nouveau Testament. De plus, depuis le vendredi de Pâques jusqu'à la fête de saint Pierre, ce sont les

1. Ce qui se voit aujourd'hui encore pour les 2^e et 3^e dim. ap. l'Épiphanie, les 14^e et 15^e dim. ap. la Pentecôte.

« épîtres catholiques » qui fournissent les péripécies. Enfin, on peut observer que, du 1^{er} dimanche de Carême aux Rameaux, l'enseignement des épîtres se rapporte au jeûne, à la pénitence, à la prière et aux grandes lois de l'ascétisme, l'humilité et la charité. Les passages ont bien été choisis intentionnellement.

Une autre question peut se poser. Les compilateurs, s'étant préoccupés d'instruire fidèles et catéchumènes, n'ont-ils pas essayé de rapprocher les deux lectures en vue d'un même enseignement ? La corrélation entre l'Épître et l'Évangile d'une même messe n'est pas niable pour les fêtes de Carême, par exemple, entre l'histoire des frères de Joseph et la parabole des vignerons homicides ; entre Esaü et Jacob et les deux frères de la parabole du Fils prodigue ; entre le jugement de la chaste Suzanne et celui de la femme adultère. De même le combat spirituel recommandé dans l'épître de la Septuagésime est présenté dans l'évangile sous l'image d'un travail pénible et, lui aussi, récompensé.

Une coordination semblable a dû exister pour les dimanches après la Pentecôte ; mais, au cours des revisions qu'a subies le missel, il s'est une fois produit un décalage, du fait qu'on a avancé les évangiles sans modifier parallèlement la marche des épîtres¹. Une certaine symétrie a sans doute existé, mais elle se trouve rompue dans l'ordonnance actuelle de notre missel.

Revenons maintenant à l'ancienne messe pontificale. Avant la lecture, un diacre réclamait l'attention de tous : « *State cum silentio, audientes attente*. Faites silence et écoutez attentivement. » Cette recommandation n'était pas superflue, à en juger par l'exclamation de

1. Voir Dom GUÉRANGER. *L'Année liturgique*, Le IV^e Dim. ap. la Pentecôte.

saint Ambroise : « *Quantum laboratur in ecclesia ut fiat silentium cum lectiones leguntur* ! Qu'on a donc du mal à obtenir le silence dans l'église, lorsqu'on dit les leçons¹ ! » Et pourtant l'Épître était lue, face au public, dans la langue que parlait le peuple. Et, afin que les fidèles les plus éloignés entendissent la leçon, le lecteur montait sur une estrade (en latin *pulpitum*, nom que les Anglais ont conservé) ou sur une tribune que, d'après le grec, nous avons appelée ambon.

Le lectorat était — il est encore — un des degrés mineurs de la hiérarchie sacrée. Lorsqu'un clerc est ordonné lecteur, l'évêque lui assigne ses attributions : « Quand vous lirez, placez-vous sur un lieu élevé de l'église, afin d'être vu et entendu par tous... Appliquez-vous à lire les saintes leçons d'une manière distincte et claire, pour que les fidèles comprennent et soient édifiés. Il ne faudrait pas que, par votre négligence, la vérité fût altérée au détriment des auditeurs. » C'est afin que les textes saints puissent être facilement entendus de tous qu'au lieu d'être dits en voix parlée, la lecture en est faite sous forme de chant *recto tono*, avec une cadence sur les fins de phrases. Plus tard, le soin de chanter l'épître fut réservé au sous-diacre.

Terminons par quelques conseils d'ordre pratique. La préférence bien légitime que nous accordons à l'Évangile de la messe ne doit pas nous faire négliger la lecture de l'Épître, grâce à laquelle nous pouvons ressembler aux fidèles de la première communauté de Jérusalem « qui étaient assidus à la prédication des Apôtres² ». Un évêque phrygien de la première moitié du II^e siècle, Papias, dans un livre dont il ne nous est

1. *In Psalm. I*, praef. 9.

2. *Act. II*, 42.

parvenu que des fragments, nous confie qu'il se plaisait à interroger les « anciens » qui avaient connu les apôtres. « Lorsque j'en rencontrais un, écrit-il, je le questionnais. « Que disait André ? que disait Pierre ? que disait « Philippe, Thomas, Jacques, Jean, Mathias, et tel autre « des disciples du Seigneur ?... car je ne pensais pas « que tous les livres pussent m'apporter autant de « profit que les données recueillies d'une parole vivante « et permanente. » L'Épître de la messe nous livre un écho de cet enseignement apostolique d'où est sorti notre dogme chrétien.

Certes nos Épîtres, privées parfois du contexte qui les éclairerait, présentent quelques obscurités. La pensée de saint Paul, en particulier, serrée et profonde, n'est pas toujours facile à pénétrer (saint Pierre lui-même en fait la remarque)¹. Néanmoins les extraits que nous offre le missel, même sans le secours d'un commentaire explicatif, ne sont pas indéchiffrables pour un lecteur attentif. Vous pourrez toujours en détacher une vérité ou un conseil instructifs, et très assimilables après une courte réflexion. Assez souvent d'ailleurs la péricope est tirée de la partie morale des lettres apostoliques. L'exhortation nous invite alors à faire un retour sur nous-mêmes et à prendre d'utiles résolutions. D'autres fois, son caractère mystique peut en faire une excellente préparation à la communion. En général, vous en retirerez toujours une lumière : aussi devez-vous en terminer la lecture par cette acclamation que la liturgie vous confie, depuis que l'évêque ne la prononce plus : *Deo gratias*, « Dieu merci ».

Cette formule si fréquente dans nos offices n'est pas ici hors de propos. Ne devons-nous pas remercier Dieu de nous avoir choisis pour être de ceux qui ont le bon-

1. II PIERRE, III, 16.

heur de connaître la vérité? *Deo gratias!* c'est aussi la promesse de mettre joyeusement en pratique les conseils de l'écrivain sacré. Enfin, ces deux mots ne devraient-ils pas être une oraison jaculatoire familière aux chrétiens? « *Deo gratias!* écrivait saint Augustin, aucune parole ne peut être plus courte à dire, plus joyeuse à entendre, plus grande à comprendre, plus fructueuse à pratiquer¹. »

IX

INTERMÈDES DE CHANT

Graduel, Trait, Alleluia, Séquence.

Dans toutes les liturgies, les lectures sont suivies d'un chant qui doit reposer l'attention des auditeurs tout en les maintenant dans une atmosphère de prière. C'est dans le psautier que les premiers chrétiens, héritiers des fidèles de la loi ancienne, puisèrent leurs chants religieux ; il nous en reste les courtes pièces dénommées *Graduel, Alleluia* ou *Trait*, qui suivent l'Épître et qui ne sont vraiment mises en valeur qu'à la grand'messe.

Vous aurez remarqué qu'habituellement deux chants sont exécutés entre l'Épître et l'Évangile, deux morceaux distincts, qui sont rarement tirés du même psaume ; vous constaterez dans les livres notés qu'ils se chantent sur deux mélodies de tons différents. Pourquoi ces deux chants, quand un seul suffirait? Rappelez-vous que, primitivement, l'avant-messe comportait non pas deux lectures comme aujourd'hui, mais trois. Après la Prophétie, on chantait un premier psaume (le Graduel)

1. *Epist.* xli.

et, après l'Épître, un second (le Trait). La première leçon ayant été supprimée, les deux chants furent réunis. Voyons brièvement ce qui les caractérise.

GRADUEL. — Ces psaumes n'étaient pas chantés pour accompagner une action liturgique, comme nous l'avons vu pour l'entrée du pontife, comme nous le verrons pour l'offertoire. Les psaumes qui suivaient les lectures faisaient partie intégrante du service divin ; pendant leur exécution, on ne faisait rien d'autre que de *les écouter*, ou d'y *prendre part*. On les écoutait comme on écoutait les lectures. Saint Augustin, parlant de l'Épître, du Psaume et de l'Évangile, disait : « Ces trois leçons, *Hæc tres lectiones*¹. » Le chant du psaume qui venait après la Prophétie, était confié à un soliste, et, entre les versets, le chœur répondait par un refrain ou « répons », tiré de ce psaume. Le chantre se tenait sur les gradins de l'ambon, d'où le nom de *graduel* donné à ce chant. Tant qu'il était chanté à la façon d'un récitatif, l'exécution en était assez rapide ; mais, peu à peu, le solo devint une cantilène ; la mélodie prit de plus en plus d'importance et, finalement, étouffa le psaume. Il n'était plus question désormais de psalmodie. Deux versets offrirent un texte suffisant au morceau de chant inséré dans cette partie de l'office, et qui constitua « le premier noyau du répertoire musical grégorien ».

Jusqu'à la fin du VI^e siècle, le solo du Graduel était chanté par un diacre. Saint Grégoire supprima cet usage qui portait les diacres à soigner leur voix au détriment de tâches plus importantes. Voici le texte de la décision prise par le pape, au concile romain de l'an 595 : « La coutume s'est depuis longtemps intro-

1. *Sermo* 176, 1.

« duite dans l'Église romaine d'ordonner diacres des
 « chantres, et de les employer à chanter, au lieu de les
 « faire prêcher ou de leur confier le soin des pauvres.
 « Il est résulté de là que, pour recevoir quelqu'un aux
 « ordres sacrés, on a beaucoup plus eu égard à une belle
 « voix qu'à un caractère irréprochable. Aussi ne devra-
 « t-on plus faire chanter les diacres à l'église, sauf
 « l'évangile de la messe ; les autres *leçons* seront chan-
 « tées par les sous-diacres ou même les minorés¹. »

En effet, en raison de difficultés d'exécution, les modulations du Graduel restèrent réservées à des spécialistes, qui, d'ailleurs, étaient clercs. Aussi le pape Zacharie éleva-t-il une vigoureuse protestation, auprès de Pépin le Bref, contre des religieuses qui, dans leurs monastères, avaient osé chanter les mélodies du Graduel. Depuis lors la discipline s'est heureusement adoucie.

TRAIT. — Le second psaume, qui succédait autrefois à la deuxième lecture, était, comme le mot l'indique, exécuté tout d'un trait sans que le chœur y répondît : un soliste le chantait, également sur les marches de l'ambon, et l'assistance l'écoutait. Il consiste maintenant en un nombre variable de versets, ou bien empruntés à un même psaume (p. ex. pour le dimanche de la Septuagésime, le *De Profundis*; pour le dimanche des Rameaux, le Psaume 21) ou bien tirés de divers psaumes ou d'autres livres de l'Écriture, mais groupés autour d'une même idée (ainsi dans les messes de *Requiem*). La psalmodie de jadis a été, elle aussi, remplacée par une mélodie ornée, mais plus simple que celle du Graduel.

En outre, et ceci appelle une mise au point, ce second chant ne figure depuis longtemps qu'aux messes des

1. F. MOURRET, *L'Église et le monde barbare*, p. 91.

temps de pénitence et aux messes funéraires. On en pourrait conclure, mais bien à tort, qu'il est un chant de tristesse. Au contraire, il fut originellement *réserve aux dimanches* (le trait des trois fêtes principales du Carême, toujours le même, est d'introduction tardive), et ce psaume n'avait en soi rien de plus lugubre que le précédent. Il est simplement le second chant. Le caractère pénitentiel qu'on lui prête vient de ce qu'il fut un jour détrôné pour faire place à l'*Alleluia*. L'*Alleluia*, qui avait été d'abord une exception très rare, devint la règle, tandis que le Trait, qui était la règle, devint l'exception. Expliquons la présence de l'*Alleluia* après le Graduel.

ALLELUIA. — Cette acclamation hébraïque nous vient du psautier et signifie « Louez le Seigneur ! » Incorporé de bonne heure aux offices de l'Église orientale, l'*Alleluia* avait passé du culte dans la vie courante. Les matelots, quand leurs embarcations se croisaient, se saluaient, d'un bord à l'autre, par l'apostrophe « Alléluia ». En l'an 429, les Bretons chrétiens battirent les Saxons, avec l'alléluia pour cri de guerre. Non seulement on disait, mais on chantait l'alléluia. Saint Jérôme entendait les laboureurs de la campagne de Bethléem le chanter en poussant la charrue. Ce fut lui d'ailleurs qui importa l'alléluia dans l'Église de Rome, et par lui encore, nous savons qu'il fut chanté aux obsèques de Fabiola.

Il pénétra dans le rite romain de la messe par un phénomène semblable à celui qui y fit entrer le *Gloria in excelsis*. L'*Alleluia* ne fut d'abord exécuté à Rome qu'une fois par an, le jour de Pâques, comme un chant de circonstance. L'historien Sozomène nous fait connaître un dicton qui courait à Rome, au V^e siècle : « Daigne Dieu me donner d'entendre et de chanter

l'alléluia ! » Ce souhait ressemble à celui que nous faisons au soir du jour de l'an, dans l'espoir de nous retrouver pareillement réunis en famille au début de l'année suivante. Du dimanche de Pâques, l'*Alleluia* s'étendit aux cinquante jours du temps pascal, et, à la fin du VI^e siècle, saint Grégoire ordonna qu'à toutes les messes dominicales, en dehors du Carême, l'*Alleluia* remplacerait le Trait, après le Graduel et avant l'Évangile. Ce grand pape « ne prévint pas toutes les conséquences de cette mesure », écrit le cardinal Schuster. Il avait voulu rappeler que le dimanche est la commémoration hebdomadaire de la Résurrection du Sauveur ; mais bientôt les fêtes des martyrs, des confesseurs, des vierges furent égalées à la célébration du dimanche et elles jouirent aussi du privilège de l'*Alleluia*. « Ce qui « était à l'origine le chant pascal par excellence devint « le chant quotidien du chœur. L'*Alleluia* perdit ainsi « toute cette éclatante beauté qu'il avait pour les « anciens, lesquels l'entonnaient à l'aube de la nuit de « Pâques, quand, avec le Christ triomphateur de la « mort, la blanche armée des néophytes sortait processionnellement du baptistère, pour s'approcher pour « la première fois de l'autel eucharistique du Seigneur¹. »

Depuis le moyen âge, l'*Alleluia* disparaît de l'office le dimanche de la Septuagésime pour y revenir dans la messe de la Vigile de Pâques où le célébrant le chante trois fois, en élevant progressivement la voix d'un demi-ton, tandis que les fidèles le répètent aussitôt avec enthousiasme. De plus, pendant le temps pascal, le Graduel est supprimé, et nous avons deux versets alléluiatiques sur deux tons différents.

L'*Alleluia* est en principe rattaché à un verset de psaume ; cependant le verset alléluiatique n'est pas

1. Cardinal SCHUSTER, *Lib. sacram.*, t. VI, p. 171.

toujours tiré du psautier, ni même d'un autre livre de l'Écriture (pour la Toussaint, c'est une phrase de l'Évangile ; pour la fête de saint Martin, un éloge de l'évêque de Tours). Le verset sert surtout de support au triple chant de l'*Alleluia* et au *jubilus*. On appelle « *jubilus* » la longue vocalise exécutée sur la voyelle finale et qui ressemble — la comparaison est de saint Augustin — aux modulations joyeuses des gens de la campagne qui, sans recourir à des paroles, fredonnent un air sur la même syllabe inarticulée. Les Orientaux sont encore friands de ces mélismes interminables : et c'est ainsi qu'ils exécutaient l'alléluia. Saint Grégoire prend soin de nous avertir qu'il les a considérablement amputés. Il a fait mieux. Il a substitué aux modulations élémentaires, dont la répétition devient vite fastidieuse, des neumes savamment rythmées, mais dont l'exécution exige des voix expérimentées. Du même coup, l'art prenait place dans le service divin.

SÉQUENCE. — L'*Alleluia* des messes romaines ne fut pas unanimement goûté dans quelques pays de l'Occident, où l'on se mit à placer des paroles sous les vocalises du « *jubilus* ». Ces textes qui *suivaient* le verset officiel s'appelèrent des « séquences ». Dom Fortescue en apporte cet exemple : *O culpa nimium beata qua redempta est natura*¹. Observez l'allitération. La répétition de la voyelle A s'harmonise naturellement avec le *jubilus* de l'alléluia. Mais ces quelques paroles forment une petite strophe qui en suscitera d'autres semblables. Et nous aurons bientôt, pour les jours de fêtes, un poème en prose qui se chantera après l'*Alleluia* sur une mélodie populaire, innocente revanche de la foule sur les neumes savantes du chant grégorien.

1. A. FORTESCUE, *La Messe*, p. 362.

Du X^e au XIII^e siècle, on assista à une floraison de séquences, un peu intempestive, car il s'en trouvait dans le nombre d'assez médiocres. La revision du Missel ordonnée par le concile de Trente fut sévère pour les séquences. Elle n'en conserva que quatre, les plus belles : le *Victimae Paschali laudes*, dialogue pascal entre les enfants de la psalette et l'assistance ; le *Veni Sancte Spiritus* de la Pentecôte, un vrai chef-d'œuvre ; le *Lauda Sion*, pour la Fête-Dieu, noble page de théologie due à saint Thomas d'Aquin ; et le *Dies irae*, des messes funéraires. Celle-ci paraît assez anormale, puisque les messes de Requiem n'ont pas d'alléluia. Il semble que cette pièce, évocatrice du jugement dernier, ait d'abord appartenu au 1^{er} dimanche de l'Avent, où elle préparait à la grande leçon de l'Évangile. Il n'y est d'ailleurs question que des fidèles présents et vivants : *Quid sum miser tunc dicturus?* « Que dirai-je alors, pauvre malheureux ?... » *Mihi quoque spem dedisti.* « Vous me donnez à moi aussi de l'espérance. » Pour l'adapter aux messes des défunts : *Huic ergo parce Deus*, « Pardonnez-lui, ô mon Dieu ! », on ajouta les six dernières lignes, nettement inférieures au reste du poème et qui en brisent d'ailleurs le rythme ternaire. Enfin, lorsque plus tard fut instituée la fête de Notre-Dame des Sept Douleurs, on inséra dans la messe l'émouvant *Stabat* de Jacopone de Todi. Certaines messes propres aux diocèses ont aussi sauvé quelques-unes de leurs séquences. A Paris, nous en avons quatre : pour les fêtes de sainte Geneviève, de l'Assomption, de saint Denis et de la Dédicace de l'Église. (Cette dernière est de beaucoup la plus belle.)

Voilà, penserez-vous peut-être, beaucoup de musique pour peu de prière. De son temps déjà, saint Jérôme critiquait amèrement les chantres qui donnaient dans

la maison de Dieu des auditions théâtrales. A qui en avait-il ? Tout bonnement aux solistes qui se livraient sur le jubilus à des exercices de virtuosité (le pape saint Grégoire y mettra bon ordre). Il n'en reste pas moins que des mélodies savantes et difficiles risquent de donner le pas à l'art sur la prière si l'on ne fait une garde sévère. Effectivement, la porte ayant été ouverte à la musique, celle-ci s'empara ensuite de l'Ordinaire de la Messe, et, parfois, à grand renfort d'orchestre. On obtint sans doute plus d'un chef-d'œuvre musical ; mais, lorsque, au lieu de chanter, le peuple dut se contenter d'écouter, pour un petit nombre d'amateurs qui y trouvaient leur satisfaction, la grande masse commença à ne plus s'intéresser autant aux offices de l'Église.

Cette observation ne s'adresse pas au chant du graduel, de l'alléluia ou du trait. Ces quelques minutes de répit nous laissent le loisir d'une prière personnelle. Car le chant est un moyen, pour l'homme, d'exprimer, mieux que par le simple langage, les sentiments qui agissent ou remplissent son âme. Il a donc sa place dans la prière publique. « Chanter, disait saint Augustin, est d'ordinaire signe qu'on aime », *Cantare negotium esse solet amantium*¹. On peut donc *prier en écoutant chanter*, surtout lorsque ce chant a été écrit par des hommes de prière et en vue de prier Dieu. Or c'est le cas du plain-chant grégorien. Mais *on prie aussi et davantage en chantant soi-même*. Les chorals de Luther furent un puissant moyen de propagande au service du protestantisme. Une église qui chante, et qui chante de tout son cœur, crée une atmosphère de prière collective. A vrai dire, c'est surtout la prière collective, et principalement la prière chantée, qui favorise la contem-

I. *Sermo* 33, I.

plation. Lorsqu'on prie seul, au singulier, on retombe si facilement sur soi ! Prier ensemble à haute voix, chanter ensemble les beaux textes de l'Église, nous met naturellement en présence de Dieu et occupe notre esprit de Dieu.

Quant aux fidèles qui sont insensibles à la musique, je leur demande de ne pas condamner le chant, ni ceux qui se plaisent à l'écouter, ni ceux qui aiment à y participer. D'ailleurs essayez, les uns et les autres, de méditer les quelques lignes qui nous restent de l'ancienne psalmodie des premiers âges chrétiens. Elles n'ont pas été conservées au hasard, elles sont comme le « bouquet spirituel » de la lecture qui précède, elles en font ressortir une des idées principales, à moins qu'elles n'illustrent la fête du jour. Faites cette expérience : lisez à la suite tous les graduels, du mardi de la Passion au mercredi saint (en exceptant celui de la messe, plus récente, du jeudi) : on croirait entendre les plaintes de Jésus pendant sa Passion. Où trouver une plus belle prière que les Traits de la Septuagésime à Pâques ? Et l'*Alleluia* vous rappellera au moins que, parmi nos soucis et nos tristesses, Dieu trouve encore le moyen de faire entrer un peu de joie dans nos cœurs.

X

LES LECTURES : 2^o L'ÉVANGILE

La lecture de l'Évangile marque la fin de l'avant-messe ; elle en est le point culminant.

Notre grand'messe a conservé les principaux traits du cérémonial imposant qui encadrerait cette lecture

dans l'ancienne liturgie. Alors que le sous-diacre avait lu l'Épître, tout seul, à l'ambon, le diacre, à qui incom-bait la récitation chantée de l'Évangile, demandait la bénédiction du pontife, après lui avoir baisé les pieds. Celui-ci le bénissait, en disant : *Que le Seigneur soit dans ton cœur comme sur tes lèvres!* Puis le diacre se rendait à l'autel, sur lequel le livre des Évangiles avait été placé au début de la fonction. Il baisait l'évangéliste et l'élevait dans ses mains. Vous savez tout le soin que dans les siècles qui précédèrent l'imprimerie, les églises apportaient à la calligraphie des évangélistes, dont les pages étaient ornées d'enluminures et les reliures incrustées d'or, d'ivoire et de pierres précieuses. Dès avant le luxe des livres, les plus grands honneurs accompagnaient la lecture publique de l'Évangile, spécialement en Orient. L'odeur de l'encens remplissait toute l'Église, on allumait des cierges, « même, écrit saint Jérôme, lorsque le soleil brille de tout son éclat, car leur flamme n'est pas destinée à dissiper l'obscurité, elle est un signe de joie¹ ». C'est sans doute saint Jérôme qui fit introduire ces usages orientaux dans la messe romaine.

Une procession triomphale conduisait à l'ambon le diacre porteur de l'Évangile. Trois sous-diacres lui faisaient escorte ; l'un d'eux ouvrait la marche en balançant un encensoir qui dégageait une fumée abondante (on n'encensait point alors le livre : c'est de l'ancien balancement qu'est sorti notre encensement). Deux acolytes tenaient des flambeaux allumés comme on n'en portait alors, à Rome, que devant l'empereur, et ces flambeaux étaient bien là pour le livre, car ils étaient posés à terre, pour se trouver à sa hauteur, pendant la lecture.

1. *Contra Vigilantium*, c. 8.

Jamais, depuis que l'Évangile est lu dans les églises chrétiennes, les fidèles ne l'ont écouté autrement que debout. Lorsque les sièges étaient encore inconnus dans les églises, ceux qui, pour se délasser, s'appuyaient sur un bâton, le laissaient sur le sol pendant la lecture de l'Évangile ; seul, l'évêque gardait le sien (aujourd'hui encore, dans les messes pontificales, il écoute l'Évangile la crosse en main). Au moyen âge, les personnages armés tirèrent leur épée du fourreau. De tout temps également, tous les assistants font alors le signe de la croix.

Ne manquez pas à cet antique usage, et signez-vous, non pas à la manière habituelle, avec la main ouverte, sur le front, la poitrine et les épaules — geste qui ne remonte pas au delà du XI^e siècle, — mais à la manière de nos frères d'autrefois. Les premiers chrétiens faisaient souvent le signe de la croix : ils le faisaient à l'aide d'un seul doigt et sur le front. « A chaque « entrée et à chaque sortie de la maison, écrit Tertullien, « quand on se chausse, quand on se baigne, quand on « se met à table, quand on allume les lampes, quand « on se couche, quand on s'assied, en toute occasion, « on marque son front du signe de la croix. » Les *Actes des Martyrs* contiennent la déposition d'un païen qui dénonça saint Narcisse et son diacre : « Je sais qu'ils étaient chrétiens, car à tout instant ils marquaient leur front du signe de la croix. » Cependant le poète Prudence (fin du IV^e siècle) nous fait connaître le développement du geste initial. Les chrétiens, avant de prendre le repos de la nuit, se signaient, en effet, au front et à la place du cœur :

*Frontem locumque cordis
Crucis figura signet.*

A peu près à la même époque, saint Gaudence,

évêque de Brescia, recommandait de tracer en plus le signe de la croix sur les lèvres¹.

C'est ce triple signe de croix, dessiné avec le pouce, sur le front, les lèvres et la poitrine, qui est resté de règle avant la lecture de l'Évangile. Le symbolisme en est assez clair : l'enseignement de Jésus ne doit-il pas illuminer nos intelligences, inspirer nos paroles et par dessus tout pénétrer et transformer nos cœurs ?

Quand la lecture était terminée, le pontife remerciait le diacre par ces mots : *Pax tibi*. Après quoi un sous-diacre prenait l'évangéliste et le donnait à baiser à l'officiant, à ses ministres, au clergé et enfin au peuple. Cette coutume sera abolie au XIII^e siècle. Depuis lors, le célébrant seul est officiellement invité à poser ses lèvres sur le texte sacré. Le rite gallican a ajouté au cérémonial romain les deux acclamations de l'assistance : d'abord le *Gloria tibi, Domine*, après l'annonce de l'Évangile, et, par la suite, le *Laus tibi, Christe*, de la fin (son introduction, plus récente, est sans doute le motif pour lequel il n'est pas chanté).

S'il est difficile de découvrir un plan rigoureux dans la suite des lectures assignées pour les épîtres au cours de l'année, l'ordre suivant lequel les péripécies évangéliques ont été distribuées se laisse mieux apercevoir. Bien entendu, les messes des grandes fêtes ont reçu le passage de l'Évangile qui en relate le souvenir (Noël, Épiphanie, Pâques, Annonciation, etc.) ou tel fragment qui y correspond (Pentecôte, Toussaint, etc.). En dehors de ces solennités on retrouve le principe de la « lecture continue », nettement indiqué par l'annonce même de la leçon : « *Suite du saint Évangile*

1. Cf. DOM LECLERCQ, *Dict. d'Arch. chrét. et de Lit.*, t. III, col. 3139.

selon... », ainsi que le souci de faire cadrer la péricope avec les saisons liturgiques.

Les évangiles du temps de l'Avent ont été choisis en raison de leur rapport avec la période liturgique : la préparation à l'avènement du Christ y est dominée par la figure du Précurseur, saint Jean-Baptiste. D'autre part, depuis le vendredi de la 3^e semaine de Carême jusqu'au lundi saint (sauf les deux jeudis), les lectures sont toutes empruntées au quatrième Évangile. Elles nous relatent les progrès de l'opposition qui conduira Jésus à la mort et, en même temps, les témoignages plus nets de sa divinité et la certitude de sa victoire. Après la semaine pascalle, le même Évangile est repris jusqu'au mercredi de la Pentecôte (sauf le jour de l'Ascension). Sans doute, le discours après la Cène ne se présente pas dans son contexte original, mais la disposition des fragments suit un ordre logique : l'annonce du départ de Jésus, puis ses heureuses conséquences, grâce à l'envoi du Saint-Esprit. Aux autres dimanches de l'année, on n'ouvre que deux fois l'Évangile selon saint Jean (le 2^e dimanche après l'Épiphanie et le 20^e dimanche après la Pentecôte). Toutes les autres péripécies sont tirées des Synoptiques : celles des dimanches après l'Épiphanie appartiennent au début de la prédication de Jésus ; celles des dimanches après la Pentecôte continuent la suite du récit évangélique, sans toutefois que l'ordre en soit rigoureusement suivi. On constate néanmoins l'intention évidente de rappeler les grandes lignes du ministère de Notre-Seigneur.

Ce serait faire injure à des chrétiens que de leur demander d'apporter une attention recueillie à la lecture du saint Évangile, pendant la messe. Notre locution courante : « C'est parole d'Évangile », démontre assez le respect et la confiance que nos ancêtres français ont

voués au livre divin ; mais, à la messe, il prend pour nous une valeur exceptionnelle. N'est-ce pas Jésus-Christ, qui, par sa propre parole, nous prépare lui-même à recevoir les fruits de son sacrifice ? « Écoutons l'Évangile, disait saint Augustin, comme si le Seigneur était devant nous. Ne disons pas : « Heureux ceux qui purent le voir », car beaucoup de ceux qui l'ont vu l'ont fait mourir ; et beaucoup parmi nous ont cru sans l'avoir vu. Les précieuses paroles qui sortaient de sa bouche ont été écrites pour nous et conservées pour nous ; elles sont récitées pour nous, comme elles le seront encore pour ceux qui viendront après nous¹. » Quelques-uns insinueraient-ils que les fragments évangéliques insérés dans le missel leur soient tellement connus qu'ils en ont épuisé le charme ? Ce jugement les condamnerait. Les chrétiens pour qui l'Évangile est une lecture familière leur répondront que, pas une seule fois, ils n'en ont relu attentivement une page sans y découvrir de nouveaux aperçus, de nouvelles inspirations. L'Évangile prouve ainsi son origine divine, car il en est de lui comme de toutes les œuvres de Dieu : le génie de l'homme ne parvient pas à en explorer toutes les richesses.

Cependant il faudrait blâmer davantage ceux qui ne connaîtraient de l'Évangile que les extraits qui figurent aux messes des dimanches de l'année. Outre que le missel en contient beaucoup d'autres (un peu plus de deux cents en tout), ces courtes lectures sont, dans l'esprit même de l'Église, une invitation à lire intégralement nos quatre Évangiles. Adaptons à notre époque le culte respectueux de nos devanciers pour les évangélistes. Est-il excessif de désirer que, dans toutes les maisons catholiques, il y ait, et en bonne place, et

1. Sur S. Jean, traité XXX, 1.

accessible à tous les membres de la famille, une édition des Saints Évangiles aussi belle que possible? Cela n'empêche pas que tout chrétien possède, en plus, *son* Évangile à lui, petit livre souvent consulté, et médité tous les jours, s'il se peut.

Il existe des éditions des quatre Évangiles en un seul volume. Je n'en découragerai pas les partisans, quoiqu'une bonne « Vie de Notre-Seigneur » me semble préférable au découpage et au regroupement artificiels des textes sacrés. Lisez plutôt le récit propre de chaque évangéliste : chacun l'a rédigé dans un dessein, et avec un tour d'esprit qu'il est utile de connaître. La narration d'un même fait ou la relation d'un même discours présentent d'un évangéliste à l'autre des variantes de détail ou d'expression qui, à elles seules, peuvent suggérer de précieuses réflexions. « Ne perdons pas un seul mot « du saint Évangile, disait Origène, car si, en participant à l'Eucharistie, vous prenez garde avec « raison qu'il n'en tombe pas la moindre parcelle, pour- « quoi ne croiriez-vous pas que ce serait un mal de « négliger une seule parole de Jésus-Christ¹ ? »

L'Évangile doit se lire lentement. C'est une nourriture trop forte pour qu'on la puisse engloutir d'un trait ; elle ne profite que si on l'assimile, et on ne l'assimile qu'à condition de la goûter. Il faut donc laisser à chaque phrase le temps de pénétrer notre âme, méditer doucement le passage étudié, faire revivre devant notre esprit la scène que nous présente l'écrivain sacré. Mais on doit prendre garde à ne pas satisfaire seulement une curiosité intellectuelle. La lecture de l'Évangile, — fût-elle quotidienne, et, encore un coup, il est souhaitable qu'elle le soit — nous attachera chaque

1. Cité par Dom G. LEFEBVRE, *Pour comprendre la Messe*, p. 27.

fois davantage à la personne de Jésus, au point que ses pensées et ses vues deviendront naturellement les nôtres, comme spontanément l'on se modèle sur quelqu'un de tendrement aimé. D'avoir reconstitué une page d'Évangile en la replaçant dans son cadre nous fait revivre au temps de Jésus, mais il nous appartient de faire revivre Jésus en notre temps, et, premièrement, dans notre vie. Nous devons retraduire, en quelque sorte, et faire repasser tout l'Évangile dans le profane et la banalité de nos pauvres existences, qui, soudain éclairées et relevées par ce rayon d'en haut, se révèlent à nous dans leur grandeur et avec leur valeur réelles. Alors l'Évangile fait de nous des chrétiens ; il est, dans toute la force du terme, un livre de vie, le livre de la vraie vie.

XI

L'HOMÉLIE ET LA « RÈGLE DE FOI »

Quel homme, sur le point de communiquer à ses frères la parole de Dieu, ne souhaiterait plutôt, dans le sentiment de son indignité, se réfugier dans le silence ? Comme le prophète Isaïe éprouvait cette inquiétude, il vit un séraphin prendre au brasier de l'autel un charbon incandescent et lui en toucher les lèvres pour les purifier¹. Le souvenir de cette vision a inspiré la prière que, depuis le XI^e siècle, l'officiant récite à voix basse avant la lecture de l'Évangile : *Purifiez, Seigneur, mon cœur et mes lèvres, afin que j'annonce dignement et convenablement votre saint Évangile.*

1. ISAÏE, VI, 6.

La gravité de cette prière laisse pressentir que le ministre de Dieu, après avoir prononcé le texte sacré devant ses frères, devra leur en faire entendre le sens. En fait, les lectures de l'avant-messe, ayant pour but d'instruire le peuple chrétien, sont faites pour être commentées : c'est à quoi répond l'*homélie*, mot dont l'équivalent grec signifie « explication ».

N'est-ce pas ainsi que Jésus procéda dans la synagogue de Nazareth ? Après avoir lu lui-même un fragment d'Isaïe, il s'assit. « Tous les regards étaient braqués sur lui, nous dit saint Luc. Alors, il prit la parole : Aujourd'hui s'accomplit ce passage de l'Écriture que vous venez d'entendre¹. »

L'Église des premiers siècles conserva l'ancien usage sanctionné par le Seigneur. En principe l'homélie était donnée par l'évêque, mais il arrivait que celui-ci se fît remplacer. Une seule des lectures contenait la matière suffisante pour l'instruction de l'assistance; il n'était pas inouï cependant qu'il y eût autant d'homélies qu'il y avait eu de lectures. Ainsi, dans l'Église de Jérusalem au IV^e siècle, plusieurs prêtres prenaient successivement la parole et l'évêque parlait en dernier lieu. A Rome, la pratique de l'homélie était assez rare. On le comprend, puisque la fonction était célébrée par le pape. Mais quand les souverains pontifes daignèrent se faire entendre, ils dotèrent la chrétienté des précieux enseignements que nous aimons encore à puiser dans les homélies de saint Léon et de saint Grégoire, les deux papes à qui la postérité a conféré le titre de Grand. Partout ailleurs, l'homélie suivait normalement la lecture évangélique.

Ne méprisez pas ce mode d'enseignement qu'ont pratiqué un Chrysostome et un Augustin. Il n'est pas

1. Luc, IV, 16.

sans intérêt d'observer que les plus savants Docteurs de l'Église ne cherchaient pas leurs thèmes d'instruction aux fidèles ailleurs que dans l'Écriture Sainte, ce qui ne les a pas empêchés d'aborder tous les aspects du dogme et tous les problèmes de la morale. Ils ne pensaient pas déchoir en expliquant familièrement les prières et les rites du culte chrétien, qui n'est pas une source moins précieuse de la vraie doctrine. Le pape Pie XI le rappelait naguère : « Pour instruire le peuple « des vérités de la foi et pour l'élever aux joies de la « vie intérieure, les documents du magistère ecclésiastique, même les plus graves et les plus importants, « sont bien moins efficaces que les célébrations annuelles « des fêtes liturgiques¹. » C'est aussi l'avis d'un de nos plus éminents liturgistes : « Quand nous lisons « dans le *Bréviaire* les homélies que les saints Pères « adressaient dans l'église aux fidèles, écrit le cardinal Schuster, nous nous étonnons que le peuple « pût avoir alors une si profonde connaissance de « la religion. » A son avis, l'ignorance religieuse de nos contemporains devrait « être attribuée à l'insuffisance du système catéchétique actuel, lequel constitue « aujourd'hui comme une discipline séparée, trop distincte de l'art religieux et des prières cultuelles de « l'Église, tandis que pour nos pères, la vie liturgique « tout entière était essentiellement une pédagogie de « religion. On apprenait le catéchisme dans toute la « pléiade de ses manifestations, comme on apprend « la langue maternelle sans avoir besoin d'aucun maître, « seulement parce qu'à la maison on n'entend qu'elle. « Quand, au contraire, comme il advint à saint Augustin « au sujet du grec, on doit apprendre une langue entièrement distincte de la vie vécue, cela demande beaucoup

1. *Encycl. QUAS PRIMAS*, 11 déc. 1925.

« plus de travail, et on ne la sait jamais bien parce que, « après tout, ce n'est pas notre langue¹. » De telles autorités plaident assez haut en faveur, et de l'assiduité à la grand'messe, et de la traditionnelle homélie paroissiale, pourvu que celle-ci soit réellement conforme à la tradition.

Et pourquoi serait-elle moins goûtée de nos jours qu'autrefois ? En notant que beaucoup « entendent le sermon de la même manière qu'ils entendent vêpres », Pascal gourmande moins l'auditoire que le prédicateur. Dans un opuscule « sur l'art d'enseigner les simples », que saint Augustin écrivit à la demande d'un diacre de Carthage répondant au joli nom de Deogratias, l'évêque d'Hippone avoue avoir constaté que, pendant le sermon, quelques-uns bâillent et d'autres dissimulent mal leur envie de s'en aller. Aussi conseille-t-il à son disciple, lorsque celui-ci remarque des signes de fatigue parmi les assistants, de les détendre par un trait qui les fasse sourire ou par quelque histoire émouvante qui réveille leur attention, de les inviter à s'asseoir, comme cela se fait en Italie, ajoute-t-il, mais surtout d'abréger le discours : « Si tu veux guérir leur ennui, ménage la dose de remède. Hâte-toi, promets que tu vas bientôt finir, et finis bien vite². » Les « doctes » accepteraient sans doute qu'on en usât de même envers eux. Toutefois la bonne volonté de l'auditeur n'est pas moins indispensable que celle du prédicateur. Quel que soit le jugement humain qu'on puisse porter sur une homélie, celle-ci ne sera jamais inutile au chrétien s'il y cherche un profit spirituel. De tout sermon nous pouvons retenir au moins une pensée qui nous plaît et peut-être une expression qui nous a déplu ; en règle générale, ce

1. *Liber Sacramentorum*, t. VI, pp. 62-64.

2. *De catechizandis rudibus*, c. XIII.

sont les deux leçons que Dieu désire nous faire entendre, l'une pour nous encourager, l'autre pour nous amender.

Après le sermon, écrit saint Augustin, on renvoie les catéchumènes. *Post sermonem fit missa catechumenis*¹. Ceux qui n'avaient pas encore reçu le baptême n'étaient pas admis à participer aux saints mystères, puisqu'ils ne participaient pas encore au sacerdoce de Jésus-Christ. Le diacre les congédiait : *Catechumeni recedant*, Catéchumènes, retirez-vous. Ce rite disparut au VIII^e siècle, lorsque l'institution du catéchuménat fut tombée en désuétude du fait que la pratique du baptême des enfants s'était généralisée. Mais il est curieux de constater qu'un détail tout à fait accessoire, et particulier d'ailleurs à l'Occident, a donné son nom à la fonction eucharistique. La première partie du service divin, qui se terminait par le « renvoi des catéchumènes », s'appellera *missa catechumenorum* (messe des catéchumènes) ; et « le renvoi des fidèles » (*missa fidelium*), dont il nous reste l'*Ite missa est*, servira à désigner le Saint Sacrifice proprement dit. Ces dénominations sont courantes au VI^e siècle. Les appellations antérieures étaient pourtant plus suggestives : l'eucharistie, la fraction du pain, ou encore ce mot, qu'on rencontre souvent dans les actes des martyrs, de *dominicum* (sous-entendu *convivium*), c'est-à-dire la cène du Seigneur, le repas dominical. D'autres noms remplacèrent ensuite le « dominicum » : l'oblation, l'action, le sacrifice (nous les retrouverons bientôt). Or celui qui prévalut fut le mot qui, loin d'évoquer un des actes du service liturgique, en rappelait seulement la fin, *missa*, la messe.

1. *Sermo* XLIX, 8.

Puisqu'on ne renvoie plus les non-baptisés, on s'attendrait que la phase proprement sacrificielle de la fonction liturgique succédât immédiatement à l'homélie. Il n'en est rien, car, auparavant, nous entendons le célébrant entonner le *Credo*.

Cette profession de foi est manifestement une surcharge à la messe primitive. Elle est tout à fait étrangère au rite eucharistique, qui est un sacrifice de louange. Ceux qui tout à l'heure s'approcheront de la sainte table sont des « fidèles », dont la foi assurée et sereine ne saurait être mise en doute ; aussi bien le *Credo* ne contient-il aucun article relatif à la Sainte Eucharistie.

Son insertion à la messe se produisit d'abord en Orient, et de là se répandit en Espagne, dans les Gaules et dans les pays germaniques. Rome s'y était toujours montrée réfractaire. Mais, en 1014, l'empereur romain germanique, Henri II, étant venu se faire couronner dans la Ville éternelle par le pape Benoît VIII, se montra quelque peu scandalisé qu'à Rome on ne chantât point le *Credo* après l'Évangile, ainsi que cela se pratiquait en Allemagne. Un Romain, dit-on, lui répliqua avec infiniment d'esprit que, Rome, n'étant jamais tombée dans l'hérésie, la récitation du *Credo* y était inutile. De nombreux auteurs affirment que le pape daigna néanmoins accéder au désir de l'empereur. Toujours est-il qu'au XI^e siècle la messe romaine adopta le *Credo*, en en restreignant l'usage aux dimanches et aux jours de fête. Par la suite, il eut sa place aux messes des Apôtres, les premiers prédicateurs de la foi, et à celles des Docteurs, qui l'ont défendue ou expliquée. Sainte Marie-Madeleine jouit aussi de ce privilège, parce qu'elle fut la première à croire à la résurrection de Jésus.

L'incident que nous venons de rapporter explique pourquoi ce fut l'Église d'Orient qui introduisit le Credo dans la Messe. Depuis le schisme qui les isola de Rome, les chrétientés orientales sont restées figées dans une immobilité spirituelle qui s'accommode, hélas ! d'un formalisme voisin de la mort ; mais antérieurement, les spéculations théologiques s'y étaient donné libre carrière, trop libre certes, car les hérésies y pullulaient. On conçoit donc qu'en ces milieux de fermentation doctrinale, un hérétique pût aisément se glisser dans l'assemblée des fidèles. Comment écarter cet indigne des saints mystères, si ce n'est en obligeant tous les assistants à formuler la foi catholique ? La récitation publique de la *regula fidei* n'était donc pas superflue.

Il existe quantité de ces « règles de foi », appelées aussi symboles de foi, et plus souvent « symboles » tout court. La plus ancienne formule est connue sous le nom de « Symbole des Apôtres », qui servait et sert encore pour le baptême. Mais un peu partout dans l'Église, les premiers évêques sentirent la nécessité de condenser la foi orthodoxe en des résumés, composés en considération des hérésies qui sévissaient à leur époque et dans leur région. C'est ce que firent saint Irénée en Gaule, Origène en Égypte, Tertullien en Afrique, pour ne citer que les *regulae fidei* les plus fameuses. Nous lisons à notre messe une règle de foi issue du Concile de Nicée et complétée par le Concile de Constantinople. Quoique notre texte ne soit pas littéralement celui des deux vénérables assemblées du IV^e siècle, il exprime la vraie pensée des Pères qui eurent à proclamer, contre Arius, puis contre Macedonius, la divinité de Jésus-Christ et celle du Saint-Esprit.

Le motif qui introduisit le Symbole à la messe exige qu'il soit chanté par tout le peuple. C'est pourquoi, alors que les autres pièces de l'Ordinaire de la Messe

(Kyrie, Gloria, Sanctus, Agnus) étaient chantées sur des airs variés, il n'y eut pendant longtemps qu'un seul chant pour le Credo. Maintenant encore le missel ne propose au célébrant que l'intonation du Credo du 4^e ton. Un chant unique soulignait en quelque sorte l'adhésion à une même foi. C'est dans cet esprit que vous voudrez lire ou chanter cette affirmation collective de notre foi catholique, qui couronne dignement l'avant-messe. Les lectures vous ont fait connaître la parole de Dieu ; l'homélie vous en a exposé la vraie signification et les multiples applications à votre vie ; proclamez alors, comme la vieille maman de François Villon : « En cette foi, je veux vivre et mourir. » Remerciez Notre-Seigneur, vivant dans son Église, de vous avoir préservés de l'erreur. Seule, aujourd'hui comme toujours, l'Église affirme qu'il ne peut exister qu'une vérité, et que le Fils de Dieu lui en a confié le dépôt.

Que cette vérité doive par endroits dépasser notre compréhension, cela ne saurait nous surprendre : prétendrions-nous enfermer dans des concepts et dans un vocabulaire humains l'infinité de Dieu et l'immensité de ses desseins ? Cependant ne prenons pas le change sur le vrai caractère de ces formules cristallisées : sous leur carapace rigide, elles détiennent et conservent une doctrine de vie où l'on retrouve la force et le parfum de l'Évangile. Notre Credo n'est au juste que l'admirable histoire de l'amour que nous porte un Dieu qui nous communique sa vie afin de transfigurer la nôtre. De ce point de vue, il peut servir d'introduction au grand acte du Saint Sacrifice dont nous devons maintenant aborder l'étude.

MESSE DES FIDÈLES

XII

LE SACRIFICE PARFAIT DE NOTRE-SEIGNEUR JÉSUS-CHRIST

Avant d'aborder le commentaire des prières et des rites de la Messe des fidèles, qui est la messe proprement dite, il est bon d'avoir présent à l'esprit l'essentiel de la doctrine catholique sur le « Saint Sacrifice ». Faute de quoi, le vocabulaire de la liturgie eucharistique risquerait de vous dérouter ou, pour le moins, ne vous livrerait qu'une faible partie de ses richesses. Nous exposerons d'abord, très brièvement, la notion et la nécessité du sacrifice, ce qui nous amènera à conclure que, seul, Jésus-Christ pouvait rendre à Dieu, et lui a rendu, au nom de toute l'humanité, un sacrifice parfait.

Qu'est-ce qu'un sacrifice? — Dans le langage usuel, où il désigne aussi bien les petites privations de l'enfant qui apprend à se discipliner que les arrachements coûteux et définitifs auxquels nul homme n'échappe, ce mot est synonyme de « renoncement ». Or ce sens n'est que secondaire. Un sacrifice de louange, ou d'action de grâces n'entraîne de lui-même aucune souffrance, puisqu'il est une manifestation de joie. L'étymologie nous renseignera mieux. *Sacrum facere*, c'est accomplir

un acte saint, ou faire à Dieu une consécration. « Le vrai sacrifice, écrit saint Augustin, c'est toute œuvre que nous accomplissons pour nous unir à Dieu d'une union sainte¹. » A vrai dire, tout acte religieux est un sacrifice. La religion, dont le but est de régler nos relations avec Dieu, repose sur la conviction sincère de notre dépendance à son égard, et tout acte de religion est un hommage rendu à la souveraineté de Dieu sur nous. Il n'y a pas de religion sans cette consécration réfléchie de l'homme à Dieu.

Les prophètes rappelèrent à maintes reprises au peuple d'Israël que les offrandes matérielles présentées à Dieu n'ont de valeur que si elles sont le gage d'une donation de l'homme à son Créateur. L'Éternel réclame la piété du donateur, non point la richesse de ses dons. Peut-il prendre plaisir à des hécatombes d'animaux ? Écoutez, par exemple, la plainte que le psalmiste met sur les lèvres du Seigneur : « Si j'avais faim, ce « n'est pas à toi que je le dirais, car l'univers est à « moi et tout ce qui le remplit. Crois-tu donc que je « mange la chair des taureaux ? Et le sang des boucs, « est-ce que je le bois ? Offre à Dieu un sacrifice de « louange et acquitte-toi de tes devoirs envers le Très- « Haut². » Ce que Dieu exige, c'est que l'homme se consacre à lui.

Cependant cette offrande intérieure sera, sans doute, plus effective si elle s'exprime sensiblement, par la donation d'un bien auquel nous tenons. Le geste extérieur serait vain s'il ne répondait pas à un sentiment sincère ; mais le sentiment véritable a besoin de s'extérioriser. Nos relations normales avec Dieu se ramènent à trois : nous devons confesser son souverain domaine

1. *Cité de Dieu*, livre X, ch. 6.

2. Ps. XLIX, 12-15.

sur nous, reconnaître que c'est de lui que nous avons reçu ce que nous possédons, comme c'est de lui que nous pouvons attendre ce dont nous avons besoin. De ce triple devoir d'*adoration*, d'*action de grâces* et de *demande*, l'homme a pensé qu'il pouvait s'acquitter en faisant retour à Dieu d'une part des biens qu'il a reçus de lui. On le voit donc offrir au Seigneur les prémices de ses moissons et se déposséder du plus bel agneau de son troupeau. Par ces sacrifices rituels, l'antique adorateur se privait de ce qu'il pouvait conserver légitimement, afin de témoigner à Dieu sa subordination, sa gratitude et sa confiance. Le sacrifice religieux apparaît ainsi comme une forme extérieure des relations naturelles, normales, de l'homme envers son Créateur.

Mais, hélas ! ces relations ont été trop tôt faussées par le péché. Il s'agit bien d'adorer, de remercier, de solliciter, quand d'abord le pécheur doit manifester son *repentir*. Devant le péché, ce fait anormal, aux conséquences redoutables, le coupable recourt encore au sacrifice en vue d'obtenir son pardon. Il choisit alors une des bêtes qui pourraient être sa nourriture ou sa richesse ; par une sorte de substitution, il la charge de ses offenses et il l'immole pour expier l'outrage que sa désobéissance a fait à Dieu. D'ailleurs, l'animal n'est pas détruit tout entier : une partie de la victime est réservée pour un repas sacré qui complète le sacrifice. Ce repas établira une communion entre la divinité, à qui la victime fut offerte, et le donateur, qui la consomme ; dans ce retour et dans ce partage, le pécheur espère recevoir la réponse miséricordieuse de Dieu lui octroyant le pardon.

Telle est, schématisée à l'extrême, l'histoire du sacrifice avant Jésus-Christ. C'est là ce qu'on appelle en théologie les quatre fins du sacrifice : adoration, remerciement, propitiation et demande.

Insuffisance des sacrifices de l'homme pécheur. — Il reste néanmoins que, si le pécheur a offert une victime, rien ni personne ne le peuvent assurer que celle-ci ait été agréée de Dieu et lui ait valu son pardon. Bien plus, à mesure que l'homme se fera de Dieu une idée moins imparfaite, et par conséquent plus sainte, mieux il comprendra tout ce que le péché comporte d'irréparable.

On peut l'affirmer, nous ne pénétrons au cœur de la doctrine chrétienne que du jour où nous avons compris le caractère désastreux du péché, j'entends celui qui chasse Dieu d'une âme. Si l'on détruit une maison, un palais, une cathédrale, l'édifice peut être reconstruit. Au contraire, celui qui a tué un homme pourra crier ses remords, apaiser les parents de sa victime, compenser peut-être le tort qu'il a causé : il ne réparera jamais son crime. Le meurtre d'un homme est irréparable, parce qu'il attente à la vie, qui est l'œuvre exclusive de Dieu. La ruine d'une œuvre humaine peut être réparée ; la destruction d'une œuvre divine est irréparable. Or, lorsque Dieu même est l'objet de notre attentat, non point la vie de Dieu, mais sa pensée, son amour, sa personne — et cette atteinte à la majesté divine constitue précisément le péché — nos moyens humains ne peuvent pas réparer cette offense infinie.

Quelle est donc la condition du pécheur ? Incapable de mériter le pardon ; comment rendrait-il à Dieu des hommages qui lui soient agréables ? Peut-il adorer, tant qu'il n'est qu'un rebelle ? remercier, quand il n'est qu'un ingrat ? Il a dérobé à Dieu sa maîtrise, et ce voleur aurait, de surcroît, le front de demander ? Le péché a opéré une rupture, une scission irrémédiable entre Dieu et l'humanité. Nous disons : l'humanité, car entre le péché d'Adam et la Rédemption opérée

par Jésus-Christ, les hommes pris individuellement pourront présenter à Dieu l'offrande d'une vie sainte, d'une prière aimante, d'un repentir sincère. Dieu ne dédaignera pas de tels sacrifices : il se réserve de les récompenser, mais seulement après que la paix aura été rétablie entre Dieu et la race humaine.

Celle-ci, par son péché, a fait un acte d'inimitié contre Dieu. L'offensé accepte cependant de pardonner aux rebelles ; encore faut-il pour négocier la réconciliation qu'un *Médiateur* intervienne, qui soit habilité à traiter au nom des deux parties. « Il n'y a qu'un seul Dieu, écrit saint Paul ; il n'y a aussi qu'un médiateur entre Dieu et les hommes, l'homme-Christ Jésus, qui s'est lui-même donné en rançon pour tous¹. » Seul l'Homme-Dieu pouvait parler au nom des deux puissances divisées, car il appartenait à l'une et à l'autre. Jésus a été littéralement le *Pontife*, « pontifex », le pontonnier qui a jeté un pont pour relier les deux continents séparés, étant lui-même habitant du ciel et de la terre. Dans la nuit où le Verbe fait chair vint habiter parmi nous, les anges annoncèrent à bon droit la réconciliation tant attendue : « Gloire à Dieu ! Paix sur la terre ! » Dieu n'est plus contraint de se détourner de l'humanité, un homme habite parmi nous dont il va recevoir une louange infinie.

Le sacrifice parfait de Jésus-Christ. — En Jésus-Christ et par lui, non seulement les relations entre Dieu et les hommes sont normalisées, mais la proportion est dépassée. Les hommages que Dieu recevait de l'homme resté innocent sont surpassés par ceux que lui adresse Jésus-Christ. Où trouver une adoration plus humble que celle du Christ, qui, tout Dieu qu'il était,

1. I TIM. II, 5.

s'est abaissé jusqu'à prendre la nature humaine, afin d'obéir ? Songez à la louange qui s'élèvera du cœur de Jésus vers son Père. Quand il remercie, « le remerciement est égal au bienfait¹ ». Jésus peut demander : il a le droit d'être écouté. « Père, disait-il, je sais que tu m'exauces toujours. » Jésus est notre Médiateur. Il est notre Pontife.

Sa vie tout entière fut consacrée à Dieu. Sa vie ne fut qu'un continuel sacrifice d'adoration. Il a pu dire que l'aliment, le soutien de sa vie, c'était de faire la volonté de Celui qui l'a envoyé. Il le déclare : « Ce qui plaît au Père, je le fais toujours. » Sa vie fut une offrande ininterrompue. « Il s'est offert lui-même, écrit saint Paul, comme une victime sans tache... Durant les jours de sa vie mortelle, il offrit prières et supplications, cris et larmes, et il fut exaucé à cause de sa piété². »

Assurément, la vie de Jésus, une année, un jour de sa vie, eût rendu à Dieu une action de grâces suffisante, mais il fallait qu'il associât les hommes pécheurs à son offrande toute sainte. Le sacrifice pour le péché ne peut plus être une privation joyeuse, il va devenir nécessairement synonyme de souffrance : le plaisir illégitime doit être réparé par une souffrance volontaire. « *Christus pro peccatis nostris mortuus est ut nos offeret Deo*, Jésus-Christ est mort à cause de nos péchés, enseignait saint Pierre, afin de nous offrir, nous, à Dieu³. » Saint Paul avait écrit de même : « Le Christ nous a aimés et il s'est livré pour nous en s'offrant à Dieu comme une victime d'agréable odeur⁴. »

1. Cf. Mgr D'HULST, *Œuvres complètes*, t. IX, p. 35 et suiv.

2. JEAN XI, 42 ; IV, 34 ; VIII, 29 ; HEB. IX, 14 ; V, 7.

3. I PIERRE, III, 18.

4. EPH. V, 2.

L'oblation de sa vie sera totale, il va librement l'immoler « pour la rémission des péchés d'une grande multitude ». Le Calvaire est l'apogée, le point culminant de son sacrifice. Sur la croix, Jésus est à la fois le prêtre et la victime. Pontife sans tache, qui n'a point à réparer pour ses propres péchés, il offre sa vie à Dieu pour nous.

Dans une page célèbre, Bossuet expose la double fonction de Jésus-Christ, prêtre et victime, et il en souligne le contraste : troublé au jardin des Oliviers, quand il est dans l'état de *victime* ; paisible au Calvaire, où il est *sacrificateur*. A Gethsémani, « il prenait, si on « peut parler de la sorte, l'action et la posture d'une « victime et il la laissait traîner à l'autel avec frayeur et « tremblement. Mais aussitôt qu'il est à l'autel et qu'il « commence à faire la fonction de prêtre, aussitôt qu'il a « eu élevé ses mains innocentes pour présenter la victime « au ciel irrité il ne fait plus paraître de crainte, parce « qu'elle semble marquer quelque répugnance... il ne « veut plus souffrir la moindre apparence de trouble, « afin, mes frères, que vous entendiez que c'est un « pontife miséricordieux, qui, sans force et sans violence, « d'un esprit tranquille et d'un sens rassisi, s'immole « lui-même volontairement, poussé par l'amour de notre « salut. De là cette action remise et paisible qui fait « qu'au milieu de tant de douleurs il meurt avec plus de « tranquillité, dit saint Augustin, que nous n'avons « accoutumé de nous endormir¹. »

Au moment de remettre son âme entre les mains de son Père bien-aimé, Jésus s'est écrié : *Consummatum est!* C'est fini ! Il est allé non seulement jusqu'aux extrémités de la souffrance, mais jusqu'à l'offrande

1. Serm. pour la Compassion de la Sainte Vierge, éd. Lebarcq, t. II, p. 476.

d'un amour infini. Maintenant Dieu est désarmé : il a reçu de son Fils, notre frère, une réparation infinie. Son Fils, notre frère, s'est fait obéissant jusqu'à la mort et la mort de la croix : « à cause de cela » Dieu l'a exalté dans les cieux, sur la terre et dans les enfers¹. Jésus s'était « livré pour nos fautes ». Dieu l'a « ressuscité pour notre justification² ».

Le sacrifice de Jésus réside moins dans le cortège douloureux de ses tortures et de ses humiliations que dans l'oblation totale, généreuse, toute chargée d'amour qu'il fait de son martyre et de sa mort, afin que son Père reçoive une gloire infinie et les hommes, ses frères, l'assurance de leur pardon. L'immolation totale de Jésus a été agréée de Dieu ; l'oblation du Calvaire s'est achevée dans le ciel. Le Père y a accueilli l'humanité de Jésus. Par lui, notre race, jadis rebelle, a été réconciliée, car Jésus est le chef d'une humanité nouvelle ; en la personne de son chef, second Adam, l'humanité rachetée est rentrée en grâce auprès de Dieu.

Le sacrifice de Jésus est donc l'acte religieux parfait et universel. Il totalise et dépasse tous les sacrifices anciens. Il est l'acte éternel de religion se prolongeant jusqu'au ciel, où Jésus intercède sans cesse pour nous. Il n'a ni mesure ni limite. Dans la suite des temps, les hommes n'auront plus qu'à vivre de ses effets, et qu'à *présenter* indéfiniment à Dieu, en s'y *associant*, le sacrifice de son Fils, qui s'est fait notre frère. « Personne ne va au Père que par moi » disait Jésus³. Il est l'unique et indispensable médiateur entre Dieu et les hommes. C'est parce que nous ne faisons qu'un avec lui que Dieu, après nous avoir accordé le pardon, nous

1. PHILIP., II, 9.

2. ROM., IV, 25.

3. JEAN, XIV, 6.

regarde comme ses fils. Avec quelle piété et quelle confiance ne devons-nous pas prononcer ces simples mots que la liturgie de la Messe nous fait répéter à satiété : *Per Christum Dominum nostrum* ! Par Lui, Dieu nous reçoit et par Lui Dieu se donne à nous. « En nous donnant son Fils, disait saint Paul, Dieu nous a vraiment tout donné¹. »

XIII

LE SAINT SACRIFICE DE LA MESSE

L'oblation que Jésus, prêtre et victime, a faite à Dieu de son immolation sur la croix est le sacrifice parfait qui a racheté le monde. Désormais l'Église, inséparable de son Chef, ne peut adorer Dieu et le remercier, obtenir le pardon des pécheurs et l'exaucement de ses prières, que par le sacrifice de Jésus. Toute notre religion doit passer par la prière douloureuse et aimante du Calvaire, qui s'est achevée dans la gloire du ciel. Mais comment, chrétiens de ce temps, irions-nous au Calvaire ? Notre Frère divin a voulu que le Calvaire vînt jusqu'à nous. Lui-même a mis à la disposition de son Église le sacrifice de la croix en le prolongeant jusqu'à la fin des temps, sous le signe visible de l'Eucharistie. Il n'a pas institué un sacrifice eucharistique indépendant du sacrifice de la croix. Le sacrifice de la messe continue le sacrifice de la croix. Écoutons là-dessus l'enseignement officiel du concile de Trente.

1. ROM. VIII, 22.

1. *Les intentions du Sauveur.* — « Jésus, notre Dieu
« et notre Seigneur, nous apprend ce document infail-
« lible, bien qu'il dût s'offrir lui-même une seule fois
« à Dieu son Père sur l'autel de la croix, en passant
« par la mort, afin d'opérer notre éternelle rédemption,
« ne voulut pas cependant que sa mort éteignît son
« sacerdoce. Aussi, à la dernière Cène, dans la nuit
« où il fut livré, il laissa à l'Église, son épouse bien-
« aimée, un sacrifice visible, conformément aux exi-
« gences de notre nature. »

Ce sacrifice visible « devait : 1^o *représenter* le sacrifice
« sanglant que Jésus allait accomplir une seule fois
« sur la croix ; 2^o en conserver *le souvenir* jusqu'à la fin
« des temps ; 3^o *en appliquer* la vertu salutaire à la
« rémission des péchés que les hommes commettent
« tous les jours. »

2. *Institution du sacrifice eucharistique.* — « Jésus,
« lui-même, offrit à Dieu le Père son corps et son sang,
« sous les espèces du pain et du vin, et sous les symboles
« de ces mêmes éléments, *il les donna en nourriture*
« à ses apôtres. En même temps, il établit ceux-ci
« prêtres de la nouvelle alliance et il leur *prescrivit*,
« ainsi qu'à leurs successeurs dans le sacerdoce, *d'offrir*
« *son corps et son sang* ».

3. *Identité des deux sacrifices.* — « Dans ce sacrifice
« divin qui s'accomplit à la messe, est contenu et immolé
« d'une manière non sanglante le même Christ qui
« s'offrit lui-même d'une manière sanglante, une seule
« fois, sur l'autel de la croix... (Dans l'un et l'autre
« sacrifice) *une seule et même victime* est offerte, et celui
« qui l'offre aujourd'hui par le ministère des prêtres
« (humains) *est le même Prêtre* qui s'offrit jadis sur la
« croix : la différence ne réside que dans la manière

« de s'offrir. (En conséquence) le sacrifice de la Messe
« nous permet de recueillir dans toute leur abondance
« *les fruits* du sacrifice de la croix¹. »

Les théologiens, partant de ces données dogmatiques, se sont ensuite efforcés de déterminer avec plus de précision les caractères qui font de la messe un véritable sacrifice. La formule même du décret conciliaire suffit cependant à nous en faire comprendre toute la valeur.

Pour nous associer à son sacrifice unique et universel, Notre-Seigneur avait le choix entre deux moyens. Il pouvait statuer que les hommes s'uniraient dans une pensée de foi et d'amour au mystère de la Rédemption, en se souvenant avec une piété émue de sa Passion et de sa mort, comme nous célébrons à Noël le souvenir du mystère de l'Incarnation. Or, s'il a tenu à perpétuer la mémoire de son oblation, il n'a pas voulu que nous fussions réduits à un simple mémorial. Il n'a pas dit : Souvenez-vous de mon sacrifice, mais : *Faites ceci en mémoire de moi*. Il a prescrit l'accomplissement d'un rite : « Chaque fois que nous mangeons de ce pain et que nous buvons de cette coupe » — écrit saint Paul, qui ne fait que citer l'enseignement chrétien primitif — « nous commémorons la mort du Seigneur jusqu'à ce qu'il vienne². »

Jésus entend que son sacrifice historique ne soit pas un événement passé, dont nous garderions religieusement le souvenir, mais un acte perpétuellement présent. C'est pourquoi, en connexion étroite avec sa Passion et sa mort, Jésus institua le rite de l'Eucharistie, qui devait perpétuer, multiplier et approprier à tous ses disciples le sacrifice unique de la Croix. A côté de son

1. Conc. de Trente, Session XXII, ch. 1 et 2.

2. I COR., XI, 26.

sacrifice rédempteur, et pour nous le rendre perpétuellement présent, il institua le « sacrement de notre rédemption » comme s'exprime une prière du missel¹. « Ceci, dit le Sauveur à la fin du repas pascal, est mon corps qui sera livré pour vous ; ceci est mon sang qui sera répandu pour vous et pour une multitude en rémission des péchés. Prenez, mangez, buvez-en tous, et faites ceci en mémoire de moi. » Jésus commençait à la Cène le sacrifice qu'il accomplit au Calvaire et qui se perpétuera sacramentellement à la Messe.

Le Vendredi Saint, en rémission des péchés du monde, au vu de toute une foule, Jésus offre à son Père son corps, qui a été livré, battu, flagellé, cloué à la croix, et le sang qui jaillit de ses plaies et de ses blessures ; il s'est immolé jusqu'à la mort. Il a opéré notre rédemption que son Père a ratifiée en le ressuscitant des morts et en l'introduisant dans les cieux.

Le Jeudi Saint, Jésus institua « le signe visible et efficace » de son sacrifice rédempteur². Avant d'être livré à ses ennemis, comme le chante saint Thomas, il se livra à ses disciples. Par le changement du pain et du vin en son corps et en son sang, lui, Prêtre, il donna à ses apôtres la Victime qui serait immolée le lendemain au Calvaire, afin qu'ils s'unissent à cette victime par la plus intime des communions. Par le moyen de ce repas, les bienheureux convives de la Cène ont été admis à participer par avance au sacrifice de Jésus sur la croix.

Et, pour toutes les générations de chrétiens à venir, le Sauveur ajouta : « Faites ceci en mémoire de moi. »

1. Secrète pour le jour octave de la fête de Tous les Saints.

2. Cf. E. MASURE, *Le Sacrifice du Chef*, où cette formule est longuement et clairement expliquée. Ouvrage remarquable sur le sujet effleuré ici.

Assurément les apôtres n'auront pas à renouveler son immolation sanglante, mais Jésus leur confère le pouvoir de posséder, sous les voiles de l'Eucharistie, la sainte Victime du Calvaire, — de renouveler l'oblation qu'il fit de lui-même, — et enfin de recevoir les fruits de son sacrifice en communiant à son corps et à son sang.

Le sacrifice de la croix ne sera pas réitéré, il est prolongé indéfiniment. Le Jeudi Saint, en prévision de sa mort imminente, notre Sauveur offre à Dieu et communique à ses disciples la victime qui sera immolée quelques heures plus tard. La Messe reproduit cet acte du Jeudi Saint : cette fois, c'est l'Église qui, en mémoire de la mort de Jésus, offre à Dieu et communique aux chrétiens la victime qui a été immolée. Le même lien qui soudait la Cène à la croix, rattache à la croix toutes les Messes qui ont été et seront célébrées jusqu'à la fin du monde. La Cène, est le sacrifice de la croix annoncé et commencé, la Messe est le même sacrifice de la croix continué et perpétué. « Ainsi, écrit un théologien, le sacrement multiplie le sacrifice, mais à sa manière qui est sacramentelle, et qui consiste à reprendre sans remplacer, à répéter sans faire double emploi. Il communique aux hommes de ce temps un mystère antérieur dont ils ont toujours besoin pour être sauvés¹. »

La Messe représente donc le sacrifice de la croix, et dans un double sens. Elle est une figure du sacrifice de la croix, et c'est le propre d'un signe de représenter une réalité invisible. Ce qui est « figuré » sur le corporal, c'est la mort violente de Jésus, qui ne s'est accomplie qu'une fois. La double consécration et la séparation des espèces peuvent être considérées comme une image de ce qui s'est passé au Calvaire, lorsque le sang du

1. E. MASURE, *op. cit.*, p. 264.

Sauveur ruisselait de son corps. Sous cet aspect, le rite eucharistique est figuratif. Mais il représente le sacrifice rédempteur dans un sens plus profond, il le re-présente, il le présente de nouveau. La Messe actualise réellement, dans le présent, le sacrifice unique de Jésus-Christ, afin que tous les chrétiens puissent s'en approprier les fruits surabondants.

On voit que l'Église ne mérite pas le reproche que lui adressaient les novateurs protestants quand ils accusaient l'enseignement catholique sur la Messe de prétendre ajouter quelque chose à l'oblation de Jésus sur la croix. Après la Croix, aucune nouvelle expiation de Jésus n'est nécessaire ni possible. La Messe ne produit pas de mérites nouveaux : c'est inutile, les mérites de Jésus en sa Passion étant infinis ; mais la Croix qui a tout opéré n'a rien appliqué, tandis que la Messe, qui n'opère rien, applique à chacun de nous les fruits du sacrifice de la croix.

Sur la croix, Jésus a sauvé le genre humain tout entier, parce qu'il y a donné à tous les hommes le moyen d'accomplir leur salut ; cependant il n'a pas sauvé effectivement chaque homme en particulier. Chacun doit, pour être sauvé, s'approprier pour son compte les mérites de Jésus-Christ. C'est le sacrifice de la Messe qui applique à chacun de nous les fruits du sacrifice de la Croix. Vous trouverez l'affirmation de cette vérité dans la secrète du 9^e dimanche après la Pentecôte : « Chaque fois que se célèbre la commémoration de ce sacrifice, *l'œuvre de notre rédemption s'accomplit.* »

La Messe nous transporte réellement au Calvaire. Elle ne recommence pas la rédemption, mais elle nous met en présence de notre rédempteur qui nous sauve et qui nous unit à Dieu. Sur la croix, Jésus a offert

pour nous son sacrifice, sans notre participation visible ; à la Messe, il unit à son oblation, d'une manière sensible et intime, chacun des membres de son Église au cours des siècles. Chacun de nous peut s'approprier l'hostie du Calvaire qui est l'hostie de la Messe et l'offrir à Dieu et s'offrir avec elle.

Cette appropriation, nous le verrons d'une manière plus détaillée, forme le fond de la liturgie eucharistique. Pour que le sacrifice de Jésus soit notre sacrifice nous allons d'abord renouveler le geste traditionnel des offrants : nous nous déposséderons. Ce n'est plus un agneau, ni une paire de colombes, ni une gerbe de blé, que nous apporterons à l'autel. Nous donnerons moins que cela, afin qu'éclate davantage le peu que nous faisons auprès de ce qu'a fait Jésus, notre frère, nous offrirons les aliments les plus simples de notre table, un peu de pain et un peu de vin. Comme jadis cependant, cette offrande n'a de prix devant Dieu que si elle est le symbole de notre donation intérieure, de notre consécration personnelle, qui, elle, doit être totale. C'est l'Offertoire.

Et nous aurons à peine commencé de présenter à Dieu notre cœur humble et contrit et de lui rendre grâces, que le prêtre humain, qui a déposé sur l'autel notre pain et notre vin, cédera soudain la parole au Prêtre du Calvaire. Aussitôt nos offrandes matérielles feront place au corps et au sang de Jésus-Christ. C'est la Consécration.

A ce moment, bienheureux chrétiens, nous aurons à nous la victime trois fois sainte du Calvaire et nous l'offrirons nous-mêmes en sacrifice à Dieu son Père. L'appropriation est rendue plus complète encore par le repas sacrificiel grâce auquel nous ne faisons qu'un avec la victime du sacrifice. Alors Jésus nous prend, il nous identifie à lui pour nous offrir à son Père avec lui. C'est la Communion.

Tels sont les trois actes de la liturgie eucharistique, dont nous allons suivre les péripéties dans l'*Ordinaire de la Messe*.

Lorsque Augustin Thierry fut devenu aveugle, il pria l'abbé Adolphe Perraud, le futur restaurateur de l'Oratoire en France, qui avait été son élève à l'École normale, de venir chaque dimanche lui faire une lecture religieuse. « Je m'étais imaginé, écrivait plus tard l'illustre cardinal, que le célèbre historien désirerait entendre successivement des pages choisies de notre littérature sacrée. Mais, à notre première entrevue, Augustin Thierry me dit : « M. l'Abbé, veuillez me lire les prières de l'Ordinaire de la Messe. » Ce fut la même chose les autres dimanches. Je lisais lentement les prières liturgiques, interrompu seulement par quelques exclamations que mon auditeur ne pouvait contenir : « Que c'est beau, disait-il à mi-voix, que c'est grand, que c'est profond ! »

Dieu veuille qu'à les méditer plus souvent et de plus près, vous éprouviez aussi les mêmes sentiments d'admiration !

LA PRÉPARATION DU SACRIFICE

XIV

L'ACTION DE L'OFFERTOIRE

Nous entrons maintenant dans la « messe des fidèles » exclusivement centrée sur le sacrifice eucharistique.

Après la salutation usuelle *Dominus vobiscum*, le célébrant annonce : *Oremus*. Cependant, aujourd'hui, et depuis longtemps, cette invitation à une prière collective reste sans écho : on ne récite aucune prière. Mgr Duchesne fait observer que, de toute évidence, il y a ici un hiatus. S'appuyant sur le fait que notre liturgie actuelle du Vendredi Saint nous donne l'image la plus fidèle de l'ancienne fonction eucharistique, il pense qu'autrefois le pontife priait alors pour les besoins ordinaires de l'Église, tels qu'ils sont énumérés dans les « oraisons solennelles » de cet office, oraisons qui furent rédigées au Ve siècle, peut-être par le pape saint Léon. Le cardinal Schuster y voit aussi la « prière des fidèles » traditionnelle dans les anciennes liturgies, et, en passant, il donne ce conseil : « Rien n'empêche les fidèles de nos jours de la réciter en leur particulier pour les différents besoins spirituels et temporels de la famille catholique. Recourant à une prière si vénérable et si archaïque, il nous semble, en les récitant,

être en plus intime relation spirituelle avec l'âme de ces premières générations de martyrs et de héros de la foi, qui la récitèrent avant nous¹. » A titre de spécimen, nous citerons celle-ci, qui vous inspirera le désir de la lire fréquemment, ainsi que toutes les autres :

« Prions, frères bien-aimés, prions Dieu le Père tout-puissant de purifier le monde de toutes les erreurs, de faire cesser les maladies, d'écarter la famine, d'ouvrir les prisons, de rendre la liberté aux captifs, d'accorder aux voyageurs un heureux retour, aux malades la guérison et aux navigateurs un port de salut. — Prions : Dieu tout-puissant et éternel, consolation des affligés, force de ceux qui souffrent : laissez monter jusqu'à vous les prières des malheureux qui vous invoquent dans leurs épreuves ; afin que tous puissent se réjouir d'avoir reçu dans leur détresse le secours de votre miséricorde. Par N.-S. J.-C.

Ces prières disparurent vers le temps de saint Grégoire, parce qu'elles auraient fait double emploi avec l'intercession qui fut ensuite insérée dans le Canon. On en trouve sans doute un vestige à la grand'messe, dans les recommandations du prône.

L'offertoire est le rite préparatoire à la consécration. Vous lisez au propre des messes, pour cette partie du service divin, deux pièces respectivement dénommées *Offertoire* et *Secrète*.

L'« antienne offertoriale » est, en principe, le verset d'un psaume chanté jadis pendant l'offrande. Elle constituait le refrain exécuté entre les autres versets du psaume, jusqu'à la fin de la procession. L'antienne a survécu à la suppression de l'ancien défilé des fidèles jusqu'à la balustrade, où ils remettaient leurs dons. Vous avez remarqué que, dans les messes de *Requiem*,

1. Mgr DUCHESNE, *Les origines du culte chrétien*, p. 175. — Card. SCHUSTER, *Liber Sacramentorum*, t. III, p. 257.

le chant de l'offertoire est plus long que dans les autres messes et qu'il comporte même une reprise, *Quam olim Abrahæ promisisti* ; c'est qu'en effet, l'usage de l'offrande des fidèles a subsisté plus longtemps aux messes de funérailles. Une des antiennes les mieux appropriées à l'action de l'offertoire est celle de la messe de la dédicace d'une église : on croirait assister à la procession de la foule, heureuse d'apporter ses dons dans son église toute neuve : « Seigneur, mon Dieu, je vous ai offert toutes ces choses dans la simplicité de mon cœur et avec joie ; et j'ai été ravi de voir aussi tout ce peuple qui est assemblé ; ô Dieu d'Israël, conservez-nous cette bonne volonté, alleluia. »

Quant à la secrète, cette prière était désignée primitivement d'un nom plus intelligible, *oratio super oblata*, la prière sur les offrandes. Quelques auteurs pensent que, l'oraison étant dite sur les offrandes qui avaient été « mises à part » pour être consacrées, on l'aurait dénommée *oratio super secreta*. Quoi qu'il en soit, elle concluait la cérémonie de l'oblation. Toutes les prières intercalaires, celles qui se lisent à l'ordinaire de la messe, sont des additions de date postérieure ; elles ont remplacé l'ancienne « action de l'offertoire », dont nous parlerons d'abord.

Quelques secrètes nous ont conservé le souvenir de cet ancien rite. Lisez, par exemple, celle du 5^e dimanche après la Pentecôte : « Soyez propice, Seigneur, à nos « supplications et recevez avec bonté les offrandes de « vos serviteurs et de vos servantes, afin que ce que « *chacun a offert* en l'honneur de votre nom serve au « salut de tous. » *Singuli obtulerunt*. Chacun a apporté son offrande, en premier lieu les serviteurs, les servantes ensuite. Les premiers mots de la secrète pour la fête de saint Jean-Baptiste font allusion à l'amoncellement

des offrandes de l'assistance : *Tua, Domine, muneribus altaria cumulamus*, « Seigneur, nous couvrons vos autels de nos présents. »

Au début de l'offertoire, le diacre étendait sur l'autel une grande nappe, qui recouvrait ensuite les offrandes. Reconnaissez ici l'origine du corporal et de la pale usités de nos jours : pour plus de commodité, la nappe d'autrefois a été coupée en deux.

Cependant les fidèles venaient offrir au célébrant le pain et le vin : les hommes d'abord, et dans l'ordre de préséance, puis les femmes. Ce pain n'était pas différent de celui dont ils se servaient à la table de famille : le plus souvent, ces petits pains ronds avaient été entaillés d'une croix avant la cuisson, à moins qu'ils n'affectassent la forme d'une couronne. En tout cas, c'était du pain levé. L'usage du pain azyme, en souvenir du pain de la pâque juive et que, par conséquent, Notre-Seigneur avait employé en instituant l'Eucharistie, apparaît seulement au IX^e siècle, et n'est généralisé qu'au XI^e siècle. Le vin était présenté par les fidèles dans de petites fioles, dont l'archidiacre versait le contenu dans un calice. Celui-ci une fois rempli, le vin était transvasé dans une grande amphore, confiée aux soins d'un acolyte. C'était aussi de leur vin de tous les jours que les chrétiens apportaient. Au XIV^e siècle, on donnera la préférence au vin blanc, qui marque moins le linge.

Dans l'antiquité, ni les Juifs ni les païens n'usaient ordinairement de vin pur. Celui dont Jésus se servit à la Cène était certainement coupé d'eau. Tel fut toujours, dans la liturgie, le vin de la consécration. Qui offrait l'eau à la messe papale ? Ce détail vous intéressera sans doute : c'était la Schola. En effet, les chantres ne participaient pas au défilé de l'offrande, occupés qu'ils étaient à psalmodier. Un sous-diacre

se rendait donc auprès d'eux, et un dignitaire de la Schola, l'*archiparaphonista*, lui offrait une burette d'eau, laquelle avait droit à une bénédiction spéciale du pontife tandis qu'on la vidait dans le calice. Le signe de croix, ancienne marque de la bienveillance du pape envers ses chanteurs, est devenu un rite normal, supprimé seulement aux messes pour les défunts.

Lorsque l'offertoire du clergé et du peuple était achevé, le pontife apportait son oblation personnelle ; puis il se lavait les mains, ainsi que l'archidiacre. On ne déposait sur l'autel qu'un grand calice muni de deux anses ; seul, le vin qu'il contenait était consacré ; au moment de la communion, le diacre le mêlait à celui des autres amphores, autant qu'il était nécessaire eu égard au nombre des communicants ; de même le célébrant ne consacrait que la proportion de pain exigée pour la communion du peuple.

Les quantités offertes dépassaient toujours les besoins du service eucharistique ; le surplus devenait la part des pauvres et celle du clergé. Les fidèles prirent vite l'habitude de présenter à l'offertoire, en plus du pain et du vin, d'autres dons, destinés tant à la nourriture des pauvres qu'à l'entretien du culte et de ses ministres. Ils apportaient de la cire, de l'encens, du miel, du lait, des fruits. Ce fut bien vite une terrible confusion. Les conciles du IV^e siècle durent spécifier que le peuple ne présenterait au célébrant que le pain et le vin ; les autres offrandes seraient déposées dans un endroit situé à proximité de l'autel, car ces offrandes recevaient une bénédiction spéciale pendant la messe, comme nous le dirons plus tard.

Saint Thomas d'Aquin, traitant du rite de l'Eucharistie, écrit que le chant qui accompagnait l'ancienne cérémonie de l'offertoire exprime « la joie des dona-

teurs¹ ». Sans doute, dans ces temps anciens, que nous appelons heureux, — parce que nous plaçons toujours le bonheur derrière nous pour ne voir que notre misère — il se glissait parfois des profiteurs indiscrets. Ainsi saint Cyprien, au III^e siècle, fait allusion aux avares qui viennent à l'église les mains vides, à la matrone « qui vient célébrer le *dominicum*, sans faire elle-même de sacrifice, et qui ose ensuite prendre, à la communion eucharistique, une part de l'oblation du pauvre² ». Ce cas devait constituer une regrettable exception. Saint Augustin nous fait mieux connaître les sentiments de la foule chrétienne, lorsque, au moment de l'invasion d'Alaric, il plaignait les femmes et les vierges captives des Barbares et démunies de tout, « qui n'ont plus la « consolation d'apporter leur offrande à l'autel de « Dieu ou de trouver un prêtre par les mains de qui « elles puissent offrir à Dieu³ ». Au surplus, présenter son offrande à l'autel était considéré comme un honneur. Un concile de Bourges (856) stipule qu'« on ne peut donner la permission de faire l'offrande à ceux qui ne peuvent pas communier ».

Néanmoins le rite si expressif de l'oblation était condamné à disparaître : d'une part, à cause de la multiplication des messes privées ; d'autre part, l'emploi exclusif de pain azyme pour le saint sacrifice ne permettait plus aux fidèles d'apporter à l'autel le bon pain ordinaire de chez eux. Au début du XI^e siècle, le pape saint Grégoire VII fait une obligation à tout chrétien, quand il assiste à la messe, de faire effort pour offrir à Dieu *aliquid*, « quelque chose ». Ce quelque chose est évidemment une pièce de monnaie. L'offrande de dons

1. III^a, q. 83, a. 4.

2. *De opere et eleemosyna*, c. 15.

3. Lettre CXI, 8.

en nature fut remplacée par un honoraire offert au célébrant, et par la quête faite parmi l'assistance, au début de l'offertoire. L'offrande que vous donnez alors n'est donc pas une aumône quelconque, ce n'est pas la « quête qu'on fait pendant l'entr'acte au profit d'une œuvre du plus haut intérêt ». Elle garde de son origine un caractère religieux : vous la faites en vue du saint sacrifice. Aujourd'hui comme hier, les fidèles se privent afin de coopérer visiblement au grand acte qui s'accomplit à l'autel.

Si Notre-Seigneur a choisi le pain et le vin pour être le signe, le sacrement, qui nous unit à sa divinité, ce choix mérite notre réflexion. Dans le repas rituel des Juifs qui précéda la cène eucharistique, Jésus aurait pu prendre d'autres mets disposés sur la table pour les transsubstantier en sa chair. L'agneau pascal, l'agneau sans tache, n'était-il pas une figure parlante de son propre sacrifice ? Les laitues amères n'eussent-elles pas rappelé l'âpreté de ses douleurs pendant la Passion ? S'il a voulu s'unir à nous par le moyen du pain et du vin, n'est-ce pas qu'il voyait déjà dans ces aliments universels et élémentaires une première coopération de l'homme avec Dieu, le travail de l'homme sur les dons naturels de Dieu, le blé et la vigne ? Le pain mangé à la sueur du front n'est pas une métaphore : il n'y a pas un morceau de pain qui n'évoque les durs travaux du labour et des semailles, le front mouillé du moissonneur, la fatigue des bras qui ont battu le blé et l'ahan du boulanger qui pétrit la farine, tout près du four brûlant.

On lit dans la vie de Grégoire le Grand qu'un dimanche, une dame de l'aristocratie romaine, au moment de communier de la main du pape, ne put réprimer un sourire. Ce que voyant, l'austère pontife lui refusa la communion, et, après la célébration, il manda la

coupable au *secretarium* pour lui demander compte de son irrévérence. Toute confuse, la matrone répondit qu'elle avait reconnu dans les saintes espèces le pain même qu'elle avait fait de ses mains et présenté à l'offrande. Et il lui avait paru incroyable que ce que ses mains avaient pétri lui fût rendu comme le corps du Seigneur. Saint Grégoire profita de cet incident pour instruire son peuple de la réalité de la présence sacramentelle du Christ.

Assurément l'anecdote serait plus édifiante si la bonne dame avait répondu qu'elle n'avait pu contenir sa joie de trouver dans cette coïncidence une attention du Seigneur en retour de son offrande. Du moins est-ce la leçon que nous pouvons retenir de l'acte de l'offertoire.

Il y a un échange véritable entre nos dons et le don que Jésus nous fait de son corps. Le corps et le sang du Christ, nourriture de notre âme, prennent pour véhicule le pain et le vin, gagnés par notre travail de tous les jours. Nous tromperons-nous en découvrant dans ce moyen sacramentel l'intention du Seigneur de rattacher la sainte Eucharistie aux plus humbles activités de notre vie ? La petite pièce que vous abandonnez au moment de l'offertoire est le fruit de votre travail, ou un léger prélèvement sur votre épargne, dont vous vous dessaisissez pour perpétuer sur la terre le sacrifice de Jésus-Christ. En retour, Jésus va sanctifier votre besogne, car c'est votre vie quotidienne, votre vie encombrée d'occupations profanes, que son sacrifice entend transfigurer pour en faire une hostie de louange. Au surplus, puisqu'une part de vos dons doit revenir aux pauvres, y a-t-il meilleure préparation à la communion eucharistique que de partager vos ressources matérielles avec ceux qui sont moins favorisés que vous ?

Votre modeste contribution matérielle n'est donc pas vaine, témoin le texte de la secrète du mardi de la Pentecôte : « Que l'offrande du présent que voici, Seigneur, *nous purifie et nous rende dignes* de participer au sacrifice ! » Mais vous entendez bien que la valeur purificatrice de ce petit don tient à ce qu'il est l'indice de votre offrande intérieure. C'est sur quoi vont insister les « prières pendant l'offertoire ».

XV

LES PRIÈRES PENDANT L'OFFERTOIRE

L'ancien cérémonial de l'offertoire se ramenait à une action très simple. Les fidèles apportaient le pain et le vin, les ministres sacrés déposaient leurs dons sur l'autel et le pontife priait Dieu de les agréer. Après que, dans la seconde moitié du IX^e siècle, la procession de l'offrande fut tombée en désuétude, on la remplaça peu à peu par des prières, dont le but est d'expliquer les rites qui jadis s'accomplissaient sans commentaire pendant le chant d'un psaume. Ces oraisons sont maintenant au nombre de sept.

Leur origine est très diverse. La plupart datent de l'époque médiévale et figurent dans la liturgie gallicane ; un jour on les trouve réunies dans le missel des Frères Mineurs ; finalement le missel romain de 1474 donne asile à ces prières adventices. Or, du fait que toutes ne furent pas originellement composées en vue de l'action même de l'offertoire, on relève dans l'une ou l'autre des expressions dont il est nécessaire de préciser le sens, si l'on ne veut pas se méprendre sur le véritable objet de l'offertoire. C'est en particulier le cas de la première.

I. *La présentation du pain.* — Comme autrefois le pontife ajoutait sa propre offrande à celle des fidèles, vous voyez aujourd'hui le prêtre élever son hostie sur la patène. (La *patène* est la réduction à un très petit format des larges plats qui ne sont plus nécessaires ; quant aux minuscules hosties destinées aux fidèles, elles tiennent dans le ciboire placé sur le corporal.) En élevant son hostie à la hauteur de la poitrine, le célébrant dit : *Suscipe, Sancte Pater...* « Recevez, Père
« Saint, Dieu tout-puissant et éternel, cette hostie
« sans tache. Je vous l'offre, moi, votre indigne servi-
« teur, à vous, mon Dieu vivant et véritable, pour mes
« péchés, mes offenses et mes négligences sans nombre,
« au nom de tous les assistants et de tous les fidèles
« chrétiens vivants et défunts, afin qu'elle profite à mon
« salut et au leur pour la vie éternelle. Amen. »

Cette prière n'est évidemment pas de style romain. Elle déroge à la règle liturgique par l'emploi de la première personne du singulier. Et, en effet, ce fut d'abord une prière « privée », et, qui plus est, à l'usage des laïques. On la trouve en substance dans le *Liber precationum* de Charles le Chauve, sous ce titre significatif : « Prière lorsque vous apportez votre don
« à la messe pour vos propres péchés et pour les âmes
« de vos proches et de vos amis. »

Pour l'interpréter correctement, on n'oubliera pas ses origines : l'oraison était suggérée au fidèle dans le moment où il offrait le pain et le vin au prêtre afin que celui-ci les transformât *ensuite* au corps et au sang de Jésus-Christ. Je dis au prêtre, et ceci est capital, car vous avez remarqué les mots *hostiam immaculatam*, « hostie sans tache » — la troisième prière mentionnera de même le « calice du salut » — termes qu'on s'attendrait à rencontrer plutôt après la consécration, à tel point que certains auteurs donnent au texte des prières

d'offrande le nom de « petit canon ». Il n'est pas douteux que lorsque la participation effective des fidèles à l'offertoire se trouve supprimée, il ne se soit produit dans les esprits un changement de perspective, favorisé du reste par la multiplicité des messes privées. On oublia les anciennes offrandes du peuple pour ne considérer que le pain et le calice du célébrant, dans lesquels on vit *par anticipation* ce qu'ils allaient très prochainement devenir. L'attention ne fut plus retenue sur les dons humains, mais sur leur transformation imminente au corps de Jésus, hostie sans tache, et à son sang, répandu pour notre salut.

Assurément il n'y a aucun péril à penser d'avance au sacrifice eucharistique, quoiqu'il soit avantageux de ne pas perdre de vue la signification précise du rite de l'offertoire. En réalité, l'offertoire ne doit pas être identifié avec l'offrande — ou oblation — du sacrifice. Celle-ci n'a lieu qu'après la consécration. Nous apportons à l'offertoire du pain et du vin, pauvres offrandes provisoires, bien en rapport avec notre petitesse devant Dieu ; mais, grâce au prodige de l'Eucharistie, nous n'offrirons pas à Dieu du pain et du vin, nous lui offrirons tout à l'heure le corps et le sang de son Fils, l'unique victime digne de lui. Cette victime, offerte par nous et pour nous, absorbera notre oblation. L'offrande que Dieu recevra de nous pendant la Messe est son Christ, hostie pour nous et nous-mêmes hosties avec lui. Les prières de l'offertoire ont pour but d'attirer la bénédiction de Dieu sur notre don matériel et sur ce qu'il représente. Elles n'expriment pas une offrande sacrificielle, mais une *supplication*. Lisez au hasard le texte de quelques secrètes, par exemple, celle du 3^e dimanche après la Pentecôte : *Respice, Domine, munera supplicantis Ecclesiae...* « Jetez les yeux, Seigneur, sur les dons de votre Église suppliante » ;

celle du 6^e dimanche après la Pentecôte : *et has populi tui oblationes benignus assume*, « ... et accueillez avec bienveillance les offrandes de votre peuple », etc.

Que faites-vous donc pendant l'offertoire ? Premièrement, vous offrez au prêtre, le pain, le vin ou une monnaie d'échange, c'est-à-dire la *matière du sacrifice*, qui deviendra, après les paroles de la consécration prononcées par le prêtre, une « hostie immaculée ».

Que vaudrait toutefois votre présent s'il n'émanait pas d'un cœur aimant, d'une volonté droite, d'une conscience qui n'est plus sans tache, mais qui répudie ses fautes ? C'est pourquoi, deuxièmement, pendant l'offertoire, vous ajoutez à votre offrande matérielle vos sentiments intimes, les *dispositions de votre âme* ; vous offrez, avec le don que vous faites, les donateurs que vous êtes, car ces dons vous représentent vous-mêmes. Cette donation spirituelle, en même temps que l'autre, se perd après la consécration en une seule hostie, qui est le Christ.

Cependant vous offrirez Jésus-Christ dans une intention déterminée, à la louange de Dieu d'abord, puis pour votre salut, pour le bonheur de vos défunts, pour le bien de ceux que vous aimez. Aussi, troisièmement, dès l'offertoire, vous formulez *vos intentions*, pour le moment où le prêtre adressera à Dieu la grande prière sacrificielle. Et d'ailleurs vous les renouvellez au cours du Canon.

Le célébrant, qui, dans l'ancien cérémonial, prenait le pain et le vin des mains des assistants et les déposait sur l'autel, aujourd'hui encore, recueille vos dons, et vos dispositions, et vos intentions. Il supplie Dieu d'accepter que, tout à l'heure, ces offrandes personnelles, les vôtres et la sienne, ne fassent qu'un avec l'unique offrande du sacrifice, le Christ offert par son Église et offrant son Église avec lui.

Mais, s'il convient de ne pas confondre le préambule du sacrifice avec le sacrifice proprement dit, retenez en revanche que le temps de l'offertoire n'est pas un moment creux pendant la messe, un instant de répit qu'on occuperait à écouter une pièce d'orgue. Vous devez, au contraire, y être particulièrement actifs. On participe au saint sacrifice surtout par la communion, mais déjà par l'offertoire. Actualisez alors la sincérité et l'intensité de votre propre oblation. Pendant l'offertoire, chacun de nous doit s'offrir à Dieu sous le couvert du pain et du vin. « Tu cherchais, disait saint Augustin, « ce que tu pourrais offrir pour toi : offre-toi. Qu'est-ce que le Seigneur réclame de toi, sinon toi-même¹ ? » L'illustre docteur saint Albert le Grand insiste, dans son *Traité du Sacrifice de la Messe*, sur le fait que l'oblation extérieure doit être le signe de notre offrande intérieure. Pendant l'offertoire, écrit-il, *l'assemblée n'offre pas seulement des dons matériels : celui qui offre un présent s'offre en même temps au prêtre afin d'être lui-même offert à Dieu*². Ces trois lignes définissent parfaitement la portée de l'offertoire.

II. *La préparation du calice.* — L'incorporation du chrétien au Christ-Hostie est mise en relief dans la seconde prière, *Deus, qui humanae substantiae*.

Après avoir présenté l'hostie, le célébrant fait avec elle un signe de croix horizontal avant de la poser sur le corporal ; ce geste nous rappelle qu'antérieurement les pains étaient disposés sur l'autel en forme de croix. Puis il s'écarte, car jadis la préparation du calice ne s'effectuait pas à l'autel même, mais à côté.

1. *Sermo* 48, 2.

2. *Ipse qui offert munus, seipsum offert perfectori sanctitatis Domino offerendum*. Remarquez au passage le titre donné au prêtre, « le ministre de la sainteté ». *De sacrificio missae*, tract. III.

Aussi se rend-il à l'extrémité du côté de l'Épître, pour verser le vin dans le calice et y ajouter un peu d'eau qu'il bénit.

De bonne heure, dans l'Église d'Occident, le mélange de l'eau avec le vin qui sera consacré fut considéré comme un symbole de la divinisation du chrétien par son union à Jésus-Christ. Comme l'eau et le vin une fois mélangés ne peuvent plus être séparés, rien non plus ne détachera du Christ les fidèles qui s'attachent à lui dans l'acte de son sacrifice et qui demeurent ensuite dans son amour. Bien plus, allez donc reconnaître les gouttes d'eau une fois qu'elles sont mêlées au vin : de même, une fois unis à Jésus dans le mystère de rédemption que la Messe perpétue, notre indignité disparaît aux yeux de Dieu, elle s'engloutit dans la sainteté de son Fils. Par le sacrement de l'Eucharistie, notre humanité entrera en contact avec la divinité ; mais déjà, dans l'offrande du sacrifice, comme l'eau confondue avec le vin deviendra aussi le sang de Jésus, pareillement nous ne ferons avec le Christ qu'une seule Hostie, celle que le Père contemplait avec un amour infini quand elle s'immolait sur la Croix.

Quelle richesse de doctrine, dans ce symbolisme ! Elle est résumée dans la prière que le prêtre prononce non pas en versant le vin dans le calice, mais lorsque ensuite il bénit l'eau et qu'il l'ajoute au vin, c'est-à-dire quand il fait le rite qui représente l'union du chrétien à Jésus-Christ.

Cette seconde oraison est de beaucoup la plus belle des sept. On y reconnaît la frappe des collectes romaines, et c'est effectivement l'adaptation d'une collecte pour le jour de Noël en usage au temps de saint Léon :

« O Dieu, qui avez merveilleusement créé la nature
« humaine dans un état d'excellente dignité, et qui l'y
« avez rétablie par une action plus merveilleuse encore,

« accordez-nous, par ce que symbolise ce mélange d'eau
« et de vin, d'avoir part à la divinité de celui qui a
« daigné participer à notre humanité, Jésus-Christ,
« Notre Seigneur, qui, étant Dieu, vit et règne avec
« vous, en l'unité du Saint-Esprit, éternellement.
« Amen. »

Cette oraison exhale son parfum de Noël, en évoquant l'« admirable échange » qui s'est opéré dans l'inoubliable nuit de Bethléem entre le Fils de Dieu et la race des humains. *O admirabile commercium*, chantons-nous alors, « ô le marché avantageux ! ô la bonne affaire ! » Pour que le Fils de Dieu vienne habiter parmi nous, nous lui avons cédé notre nature humaine, et, quand il nous quittera pour rentrer dans sa gloire, il nous laissera sa divinité en partage.

La Messe est le renouvellement de cet échange prodigieux. Préparons-nous-y dès l'offertoire. Le célébrant a déjà rassemblé votre don matériel, vos dispositions, vos intentions. Il manque à cette oblation vos efforts, vos peines, *vos sacrifices*. Présentez-les vite à l'autel. Lorsqu'il verse quelques gouttes d'eau dans le vin du calice, le prêtre unit vos sacrifices personnels au sacrifice du Christ, qui va être reproduit. De nos souffrances aucune n'est perdue, si nous les mêlons à la Passion de Notre-Seigneur. Tout seuls nous aurions bien sujet de gémir sur l'inanité de tant de nos efforts : « A quoi bon prendre tant de peine ? le mal qu'on se donne n'est qu'une goutte d'eau perdue dans l'immensité de la mer ! » Dieu merci, à chacune de nos messes, notre pauvre goutte d'eau, au lieu de se perdre dans l'océan, tombe dans le calice où elle s'unira au sang du Sauveur. Nous apportons à l'autel nos labeurs humains et nos douleurs humaines, et le Seigneur, en les faisant siens après la consécration, leur confère une valeur divine. O le merveilleux échange ! *Christo*

populus adunatur, écrit saint Thomas à propos de ce rite. Le peuple fidèle est uni au Christ.

Ces deux premières prières nous font comprendre que le moment de l'offertoire, pendant lequel un spectateur peu averti pourrait supposer que seul le prêtre est occupé à la préparation matérielle du sacrifice, est pour chacun des assistants le temps d'une préparation nécessaire. Bien des fidèles ont hâte que l'instant de la consécration leur permette d'adorer, de remercier, de supplier : avant la consécration, ils se bornent à attendre. Attendez, soit, mais d'une attente chargée de désirs. Offrez-vous à Celui qui va venir. Offrez-lui votre volonté, vos espoirs et vos craintes, vos regrets et vos désirs, vos difficultés du jour et vos soucis du lendemain. Offrez-lui votre travail pénible, ou votre inaction forcée, plus pesante encore. Offrez-lui vos promesses et votre repentir de n'avoir pas tenu celles que vous aviez faites. Offrez-lui les êtres que vous aimez, ceux qui ont besoin de vous, ceux pour qui vous ne pouvez plus rien faire. Offrez-lui votre vie tout entière, puisque c'est toute votre vie que le sacrifice de Jésus-Christ doit transfigurer.

XVI

LA SUITE DES PRIÈRES PENDANT L'OFFERTOIRE ET LA SECRÈTE

En commentant les deux premières prières pendant l'offertoire, nous avons essayé de définir l'objet propre de cet acte liturgique — tout à fait distinct de l'offrande eucharistique. — La seule offrande que l'Église fait à Dieu pendant la Messe est celle du corps et du sang

de Jésus-Christ. Avant la consécration, le pain et le vin sont appelés dans le missel les *oblata*. Ce mot, participe passé, signifie choses *offertes*, en l'occurrence offertes au prêtre. Celui-ci demande à Dieu d'accueillir les dons apportés à l'autel, et, puisque ce sont les sentiments du donateur qui font la valeur du don, de bénir et de sanctifier ceux qui les ont offerts. C'est le moment de nous offrir nous-mêmes, d'offrir ce que nous sommes dans la réalité concrète de notre vie, de façon à pouvoir ne faire qu'un avec Jésus-Christ, après la consécration.

Ces mêmes considérations pourraient être reprises à propos des autres prières pendant l'offertoire. Nous nous bornerons à en indiquer l'idée maîtresse, afin de nous étendre un peu plus longuement sur la Secrète.

III. *La présentation du calice*. — Au temps où les fidèles venaient processionnellement à l'offertoire, c'était la fonction du diacre de préparer le calice à consacrer ; celui-ci, en raison de ses vastes dimensions, était assez lourd à porter : le diacre aidait donc le pontife à le soulever. C'est pourquoi, aujourd'hui encore, à la grand' messe, le diacre soutient le calice lorsque le célébrant, comme nous l'avons vu faire pour le pain, présente à Dieu le vin, second élément matériel du sacrifice. Ensemble ils récitent la prière *Offerimus*, qui est dominée par la pensée de la consécration prochaine ; ils supplient le Seigneur de recevoir ce calice qu'ils nomment par anticipation « calice du salut », parce qu'il contiendra bientôt le sang que le Christ répandit « pour notre salut et celui du monde entier ».

La patène est alors remise au sous-diacre, parce que, jadis, elle était trop large pour demeurer sur l'autel quand le prêtre n'en avait plus besoin (aux messes basses, elle est seulement placée en dehors du corporal). Le voile, dont le sous-diacre l'enveloppe, est un souvenir du temps où le soin de tenir la patène était confié à un

acolyte, ministre inférieur qui n'a pas le droit de toucher directement les vases sacrés.

IV. *La présentation des donateurs.* — Légèrement incliné, l'officiant dit une quatrième prière, empruntée au cantique des trois compagnons de Daniel jetés dans la fournaise¹. Elle est très courte, mais très suggestive. « Daignez nous recevoir, Seigneur, nous qui nous présentons à vous avec des sentiments d'humilité et un cœur contrit. Puisse notre sacrifice s'accomplir aujourd'hui de manière à vous plaire, ô Seigneur, notre Dieu. » Le prêtre s'exprime en son nom et au nom des fidèles pour demander à Dieu de recevoir l'hommage intérieur de tous les assistants. Nos dons matériels sont le symbole de notre propre oblation et cette offrande de nous-mêmes sera agréée de Dieu, s'il trouve en nous une humilité véritable et un repentir sincère de nos fautes.

V. *Dernière supplication.* — Mais ces saintes dispositions, n'est-ce pas Dieu qui les peut créer et développer en nous ? Lui seul nous rendra capables de lui plaire. La prière qui suit est un appel à sa puissance sanctificatrice : « Venez, sanctificateur tout-puissant, Dieu éternel, et bénissez ce sacrifice *préparé* pour glorifier votre saint nom. » Le texte spécifie que nous n'avons pas encore dépassé la préparation du sacrifice : nous n'avons *présenté* que du pain et du vin et nous *offrirons* tout à l'heure le corps et le sang de Jésus-Christ ; aussi nous supplions Celui qui est capable de tout sanctifier, « même des volontés rebelles » (secrète du 4^e dimanche après la Pentecôte), de bénir et nos dons et nous-mêmes. Quelques anciens missels s'adressent ici au Saint-Esprit ; notre formule actuelle invoque Dieu dans son unité, le Dieu éternel : *Veni, Sanctificator omnipotens, aeterna Deus.*

1. DAN. III, 39-40.

L'offertoire est rehaussé dans les messes chantées par un *encensement* solennel. Nous avons déjà dit que le balancement de l'encensoir était devenu dans la liturgie un signe honorifique, tandis que l'Écriture considère la fumée qui s'en dégage comme une figure de la prière¹. Les textes récités au cours de ce rite, et qui sont tirés pour la plupart du psaume 140, se réfèrent uniquement au symbolisme de l'encens, sans allusion à l'offertoire. Le célébrant encense les *oblata*, puis la croix et l'autel tout entier. Lui-même est encensé à son tour, ainsi que ses ministres, les personnes présentes au chœur et, enfin, tous les assistants. L'autel, le sanctuaire, toute l'assemblée se trouvent enveloppés dans un même nuage d'agréable odeur, image de la prière qui, au *Sursum corda*, s'élèvera, unanime, vers Dieu.

VI. *La prière pendant le lavement des mains.* — Après l'encensement, le prêtre peut utilement se purifier les doigts. La précaution était encore plus nécessaire lorsque les officiants prenaient de leurs mains les pains et les fioles de vin apportés par les fidèles. Cette cérémonie a été maintenue, même aux messes privées ; elle s'accompagne d'une sixième prière fournie par le psaume 25, que le prêtre récite à partir du verset : *Lavabo inter innocentes manus meas*, « Je me laverai les mains avec ceux qui ne sont pas coupables. »

Le sens mystique du lavement des doigts est souligné dès le IV^e siècle. « Ce geste, écrit saint Cyrille de Jérusalem, indique que nous devons être purs de tout péché. Ce sont nos mains qui agissent ; laver nos mains n'est autre chose que purifier nos actions². » Faisant allusion à ce que fit Ponce Pilate avant de condamner

1. APOC. VIII, 3.

2. *Catech. myst.*, V, 2.

Jésus à la crucifixion, un pieux auteur écrit : « Prenons garde que chacun puisse dire en toute vérité : Je suis innocent du sang de Jésus-Christ. » Ayez également soin de prononcer attentivement le dernier verset, car il met une promesse sur nos lèvres : *Pes meus stetit in directo*. « Mes pieds n'ont pas quitté le droit chemin. » Il y a des démarches et des déviations que ne peut pas se permettre le chrétien qui s'est uni au sacrifice de Jésus-Christ.

VII. *Invocation finale*. — Et voici la dernière prière pendant l'offertoire : *Suscipe, sancta Trinitas*, « Recevez, « Trinité Sainte, cette offrande que nous vous présentons « en mémoire de la Passion, de la Résurrection et de « l'Ascension de Jésus-Christ Notre-Seigneur ; en l'honneur de la bienheureuse Marie, toujours vierge, de « saint Jean-Baptiste, des saints apôtres Pierre et Paul, « de ceux-ci [soit ceux dont on célèbre la fête, soit ceux « dont les reliques sont placées dans l'autel], et de tous « les saints, afin qu'elle les honore et serve à notre « salut et que ceux dont nous honorons la mémoire « sur la terre daignent intercéder pour nous dans le ciel. « Par le même Christ Notre-Seigneur. Amen. »

Cette oraison a causé quelque tourment aux liturgistes. Elle ne fut pas composée à Rome, car les oraisons romaines ne s'adressent pas à la Sainte Trinité. On aimerait surtout en connaître la raison d'être ; en effet, tous les rites de l'offertoire ont été commentés dans les oraisons antérieures. Au XI^e siècle, le célébrant la récitait en recevant les offrandes des fidèles ; on aurait donc compris qu'elle vînt en tête de série. Il se peut qu'on lui ait fait sa place actuelle pour ramener à l'idée centrale du sacrifice l'attention des assistants qu'en auraient détournée les intermèdes de l'encensement et du lavement des mains. Toutefois vous aurez remarqué que, plus encore que les précédentes, elle anticipe le

Canon : les trois grands mystères de notre salut y sont mentionnés (comme dans la prière *Unde et memores*) ; en outre on y fait appel à l'intercession des saints (comme dans le *Communicantes*). Il n'est pas impossible que cette invocation des saints soit un vestige de celle qui se faisait jadis après la lecture des diptyques, lorsque les fidèles avaient apporté leurs offrandes — lecture et invocation qui furent ensuite transférées dans le Canon. Dans cette hypothèse, notre septième prière serait à sa place normale. En tout cas, nous ne perdons rien à invoquer deux fois le concours des saints et à penser que nos *oblata* deviendront « le sacrement de notre rédemption ».

Après ces prières de remplacement, nous retrouvons l'ancienne fonction où nous l'avions laissée. Le pain et le vin des fidèles ayant été déposés sur l'autel, le célébrant appelle la grâce de Dieu sur eux et sur les donateurs, dans l'« oraison sur les offrandes » qui terminait l'action de l'offertoire.

Le moyen âge a fait précéder cette oraison d'un invitoire, *Orate, fratres*. « Frères, priez, dit le prêtre, « afin que mon sacrifice, qui est aussi le vôtre, soit « accepté de Dieu le Père tout-puissant. » C'est toujours de la « matière » du sacrifice, de nos offrandes et de notre donation qu'il s'agit. Il faut assurément la force de l'habitude pour rester insensible devant l'apparente insouciance des assistants, qui, formellement invités à prier, restent en général tranquillement assis, ce qui est tout à fait licite pendant l'offertoire, où l'on ne lit que des prières privées. Mais, maintenant, la prière collective reprend, et le prêtre a soin de vous en avertir. Levez-vous donc à son appel. Vous avez d'ailleurs votre mot à dire : vous devez répondre à son invitation. Cette réponse nous rappelle au surplus qu'à la messe,

comme chaque fois que nous prions, nous devons nous proposer d'abord de rendre gloire à Dieu ; ensuite nous exposerons nos besoins et ceux de toute l'Église. « Que
« le Seigneur reçoive par vos mains ce sacrifice pour
« l'honneur et la gloire de son nom, ainsi que pour
« notre utilité et pour celle de toute sa sainte Église. »

Le prêtre, qui, habituellement, tourne le dos aux fidèles, s'est retourné vers eux pour dire: *Orate, fratres*; il décrit même un cercle entier, comme pour être sûr d'être entendu de tous, sans exception. Il peut dès lors paraître singulier que seuls les deux premiers mots de l'avertissement soient prononcés à haute voix. Et l'on n'a pas moins sujet de s'étonner que l'assistance ne puisse rien entendre de la prière pour laquelle elle a été alertée. Pourtant l'*oratio super oblata* est bien rédigée au pluriel : il y est question des dons, des présents, des offrandes de l'assemblée, et, à l'origine, elle était chantée comme la collecte et la postcommunion. Cependant, l'ancienne « oraison sur les offrandes » a été dénommée *Secreta*. Elle se dit en silence, et depuis fort longtemps. Lorsque la lecture du Canon se faisait encore à voix haute, celle de la secrète était déjà silencieuse. Qui a motivé ce changement ? Serait-ce parce que le chant du psaume offertorial n'était pas terminé ? mais le rituel romain du IX^e siècle (l'ordo II) nous informe qu'avant de lire la secrète, le pape fait signe à la Schola de se taire. Les spécialistes sont contraints d'avouer que nous nous trouvons devant une énigme.

D'une forme moins artistique et beaucoup plus condensée que les collectes, les secrètes doivent être lues avec réflexion, si l'on veut en extraire le suc doctrinal qu'elles renferment. Le thème de l'oraison sur les offrandes est, d'une manière ou d'une autre, celui d'un échange, *sacrificii veneranda commercia*, comme

s'exprime l'une d'elles (4^e dimanche après Pâques). Nous avons présenté nos modestes dons terrestres et nos pauvres efforts humains ; nous supplions Dieu de ne pas en dédaigner la petitesse, mais de les sanctifier et de nous accorder en retour les dons spirituels attachés au sacrifice ainsi qu'à la réception du sacrement. Il arrive assez souvent que le texte soit en rapport avec la saison liturgique, le mystère célébré ou la fête du jour. Vous en jugerez mieux par quelques exemples.

Voici la secrète de la seconde messe de la Nativité, la messe de l'aurore : elle est toute rayonnante de lumière. « Puissent nos offrandes, Seigneur, convenir
 « aux mystères de la Nativité de ce jour et nous valoir
 « une paix durable, et puisque celui qui est né homme
 « a fait resplendir la lumière de Dieu (allusion à la clarté
 « divine qui environna les anges quand ils apparurent
 « aux bergers), qu'ainsi ces dons terrestres nous commu-
 « niquent le don divin. »

L'atmosphère n'est plus la même le dimanche de la Passion. Nous entendons cette fois la supplication des pécheurs, qui ont si souvent abusé de la clémence divine :
 « Que ces offrandes, nous vous en supplions, Seigneur,
 « nous délivrent des liens de notre perversité et nous
 « concèdent les dons de votre miséricorde ! »

La secrète de la messe de l'Épiphanie compare nos *oblata* aux présents des mages pour les déclarer d'un plus haut prix, puisqu'ils deviendront Celui-là même que les rois d'Orient adorèrent dans son berceau :
 « Jetez un regard favorable, Seigneur, sur les dons de
 « votre Église ; par elle, ce n'est plus l'or, l'encens et
 « la myrrhe qui vous sont offerts, mais celui qui fut
 « manifesté par ces présents, qui a été immolé et qui va
 « être notre nourriture, Jésus-Christ, votre Fils... »

En règle générale, la pensée est plus simple et s'exprime en deux lignes. Ainsi pour le jour de la Pentecôte :

« Sanctifiez, Seigneur, les dons que nous vous avons
« offerts et purifiez nos cœurs par la lumière du Saint-
« Esprit. » — Celle du lendemain, le lundi de la Pente-
côte, illustre l'enseignement de l'offertoire sur lequel
nous avons insisté : « Daignez, Seigneur, *sanctifier ces*
« *dons, et ayant agréé l'offrande de nos cœurs* (hostiae
« spiritualis), *faites de nous-mêmes une oblation éternelle.*
« Par J.-C. N.-S. »

La secrète — et très souvent le prêtre en récite
plusieurs, autant qu'il y a eu de collectes — met le
point final au préambule du sacrifice. Le célébrant dit
à haute voix, ou il entonne, à la grand'messe, les derniers
mots de la clause : *Per omnia saecula saeculorum.*
L'assistance qui se tient debout depuis l'*Orate, fratres,*
répond : *Amen.* Comme dans la parabole, le serviteur
annonce aux convives que le festin est prêt, mais l'*Amen*
des fidèles prouve qu'aucun d'eux ne songe à désertier
la table du Sauveur. Tout est préparé pour « le repas
pascal de la loi nouvelle ». La grande prière eucha-
ristique va commencer : *Sursum corda*, Haut les cœurs !

L'OFFRANDE DU SAINT SACRIFICE

XVII

LA PRÉFACE

Lorsqu'il eut pris le pain, comme lorsqu'il eut pris la coupe, Jésus, nous dit l'Évangile, *rendit grâces*. La liturgie de notre messe suit fidèlement les gestes du Sauveur. Pendant l'offertoire, le célébrant a pris le pain et le vin, offerts par les assistants, et il les a placés au milieu de l'autel. Maintenant il va « rendre grâces ». Aussitôt après la secrète, nous entrons dans la *prière eucharistique*, et c'est au cours de cette action de grâces rendues à Dieu pour nous avoir donné son Fils bien-aimé que, de nouveau, les paroles mêmes de Jésus changeront notre pain en son corps et notre vin en son sang. Et notre « eucharistie » se poursuivra par l'offrande de la sainte victime qui s'est offerte pour notre salut.

La prière eucharistique commence par un dialogue entre le prêtre et l'assemblée, dialogue qui n'a pas varié d'un mot depuis le III^e siècle. Comme le faisait saint Cyprien, le prêtre, aujourd'hui, s'écrie : *Sursum corda*, « Haut les cœurs ! » — Les fidèles répondent : *Habemus ad Dominum*, « Nous ne pensons à rien d'autre qu'au Seigneur ».

Saint Augustin, expliquant les détails de la célébration eucharistique à de nouveaux baptisés, leur disait : « Retenez bien l'ordre de la liturgie. Premièrement « après l'oraison (l'oraison *super oblata*), vous êtes « invités à tenir haut vos cœurs. Cela convient aux « membres du Christ (le baptême vient d'incorporer « les néophytes à Jésus-Christ), car notre chef (*caput*) « est dans le ciel. Voilà pourquoi quand on prononce : « *Sursum cor*, vous répondez : *Habemus ad Domi-* « *num...* L'évêque ou le prêtre, qui offre, poursuit : « *Gratias agamus Domino Deo nostro*. Vous, alors, vous « confirmez et vous dites : *Dignum et justum est*¹. »

Vous voyez que nos frères des premiers siècles ne seraient pas désorientés s'ils revenaient parmi nous. Tâchons, quant à nous, de partager la foi et la piété dont ils animaient ces formules.

Gratias agamus, « Rendons grâces » ; *Εὐχαριστῶμεν*. « Offrons l'eucharistie. » Déjà l'*Orate fratres* vous a invités à vous lever pour prier Dieu de bénir vos présents ; à plus forte raison devez-vous être debout pour offrir l'eucharistie. Dans la liturgie primitive, le moment de la messe où nous sommes parvenus s'appelait l'anaphore, qui signifie action d'élever. Quelqu'un qui répand des largesses pourrait le faire tout en siégeant sur un trône ; mais celui qui offre le tribut de sa soumission se lève pour présenter son offrande. Certaines personnes sont surprises de ce qu'aussitôt la seconde élévation, le clergé qui se tient au chœur se relève au lieu de rester à genoux ; mais le rituel ne se méprend pas. Nous imitons à la Messe la conduite des mages devant le berceau du Verbe incarné. L'Évangile nous apprend qu'ils commencèrent par tomber

1. *Sermon* 227.

à genoux pour adorer l'enfant dans les bras de Marie, sa mère ; puis, ils se redressèrent, ouvrirent leurs trésors, et lui offrirent de l'or, de l'encens et de la myrrhe¹. Εὐχαριστοῦμεν. Nous allons offrir l'eucharistie.

Me direz-vous : « J'attends que l'acolyte en faisant tinter la clochette à la fin de la préface donne à l'assistance le signal de se lever » ?

En ce cas, vous êtes excusables, parce que vous êtes victimes d'une double confusion. D'abord, sur la raison d'être de la sonnerie, dont en France surtout, où l'on en use beaucoup plus qu'ailleurs, on semble bien avoir fait un signal avertisseur, mais telle ne fut pas sa destination première. Régulièrement, elle ne doit retentir qu'au Sanctus et à l'Élévation, et on doit faire usage de la clochette même aux messes privées, où il n'y a pas d'autre assistant que le servant, c'est-à-dire quand il n'y a personne à avertir. — Alors, pourquoi sonner ? — Parce que la sonnerie des cloches extérieures et de la clochette intérieure sont des manifestations de joie. L'acolyte, en faisant sonner la clochette au Sanctus, comme les fidèles par leur chant, s'unit au cantique éternel des anges. Une remarque achèvera de vous convaincre. Lorsque, aux messes du Jeudi Saint et du Samedi Saint on sonne pendant toute la durée du *Gloria in excelsis*, ce n'est pas pour vous donner un signal, c'est pour exprimer l'allégresse de l'Église.

Mais il y a une autre confusion à dissiper, et celle-là provient du sens qu'on attache au mot « Préface ». La disposition typographique du missel concourt d'ailleurs à aggraver l'équivoque, en vertu de laquelle on pourrait supposer que la prière sacrificielle ne commence qu'avec le Canon de la messe. La préface

1. Mat., II, 11.

ferait alors figure d'un avant-propos de moindre importance. Or, si la préface a été séparée typographiquement du Canon, c'est parce que le texte en varie au cours de l'année, selon les différentes fêtes ou saisons liturgiques, au lieu que le texte du Canon est invariable, sauf de légères additions occasionnelles. Mais la préface fait réellement partie de la prière sacrificielle, elle est essentiellement eucharistique : *Gratias agamus*. Le mot préface est synonyme ici de prologue ou de prélude. Le prologue d'une œuvre, le prélude d'un drame lyrique ne sont pas des appendices négligeables, ils sont l'entrée en matière, l'introduction qui éclaire toute la portée de l'œuvre : ils en font partie.

Cela est si vrai pour la préface que dans le Sacramentaire Gélasien (VII^e siècle) on peut lire : *Incipit Canon Actionis*, « Commencement du canon de l'action eucharistique » et immédiatement après : « *Sursum corda... Gratias agamus...* » Preuve irrécusable que la prière sacrificielle ne commence pas après le Sanctus ; elle s'ouvre sur le *Sursum corda* pour se terminer, après la consécration, par l'Amen qui suit les mots *omnis honor et gloria* et qui précède le *Pater*. Ainsi saint Augustin, dans le sermon que j'alléguais tout à l'heure, enseigne bien à ses auditeurs que l'action sacrificielle commence au *Sursum*, et il conclut : « Aussitôt que la *sanctification* est achevée, nous disons l'Oraison dominicale. »

La *Traditio apostolica* de saint Hippolyte nous fait connaître un texte de préface en usage à Rome dans les premières années du III^e siècle, où nous voyons la consécration directement enchaînée à la prière d'action de grâces. « O Dieu, nous te rendons grâces par « ton enfant bien-aimé Jésus-Christ que, dans les « derniers jours, tu nous as envoyé comme sauveur « et rédempteur, messenger de ta volonté. Il est le

« Verbe, ton inséparable, par qui tu as tout créé selon
« ton bon plaisir. Tu l'as envoyé du ciel dans le sein
« d'une vierge. Il s'y est incarné et il a été manifesté
« ton Fils, né de l'Esprit-Saint et de la Vierge. Pour
« accomplir ta volonté et t'acquérir un peuple saint,
« il a étendu ses mains et il a souffert afin de délivrer
« de la souffrance ceux qui ont cru en toi. Il s'est livré
« volontairement à la souffrance pour abolir la mort,
« briser les liens du diable, fouler aux pieds l'enfer,
« illuminer les justes, établir le statut nouveau et mani-
« fester la résurrection. Prenant le pain, te rendant
« grâces, il dit : Prenez, mangez : Ceci est mon corps
« qui sera brisé pour vous... »

Quel est le thème général de ce prélude à l'action sacrificielle ?

L'offrande en forme d'action de grâces était un mode de prière fréquemment employé par les chrétiens des premiers siècles, tellement ils en avaient pris l'habitude au service eucharistique. Témoin, par exemple, la dernière prière de saint Polycarpe, martyrisé en l'an 155. Sommé d'outrager le Christ, l'évêque de Smyrne avait fait au consul cette réponse sublime : « Voilà quatre-vingt-six ans que je le sers, et il ne m'a jamais fait de mal, comment pourrais-je insulter mon Roi et mon Sauveur ? » Polycarpe, condamné à être brûlé vif, monte sur le bûcher et tandis qu'on le lie au poteau, il lève les yeux au ciel et prie en ces termes : « Seigneur, « Dieu tout-puissant, Père de Jésus-Christ, fils aimé et « béni, par qui nous avons appris à te connaître, Dieu « des Anges, des Puissances, de toute créature, et de « toute la race des justes qui vivent sous ton regard ; « je te bénis parce qu'en ce jour, à cette heure même, « tu as daigné m'admettre, avec tes martyrs, à boire « le calice de ton Christ, afin que je ressuscite à la vie

« éternelle de l'âme et du corps, incorruptible par le
« Saint-Esprit. Daigne me recevoir aujourd'hui parmi
« eux en ta présence, comme un sacrifice abondant et
« agréable... C'est pourquoi je te loue, je te bénis,
« je te rends gloire pour tous tes bienfaits par le Pontife
« éternel et céleste, Jésus-Christ, ton Fils tant aimé,
« par lequel à Toi, avec Lui et l'Esprit-Saint, gloire
« soit maintenant et dans les siècles futurs. Amen¹. »

Quelle splendide prière ! Vous l'aurez observé : tant pour le fond que pour la forme, elle rappelle tout à fait nos préfaces.

La prière d'action de grâces dans la liturgie chrétienne s'inspira naturellement de celle que, d'après le rituel juif, le chef de famille prononçait avant le repas pascal. Celui-ci célébrait en particulier les bienfaits de Dieu envers le peuple élu ; il récitait le psaume 135, où ils sont énumérés, tandis que les convives reprenaient le refrain : « Et sa bienveillance dure éternellement. »

Jésus avait fait de même à la dernière Cène : c'est au terme de l'action de grâces de la vieille pâque qu'il institua l'Eucharistie, pâque nouvelle, reliant ainsi à la prière de l'Ancien Testament le nouveau culte en esprit et en vérité. A son tour, le président du repas eucharistique des chrétiens proclama les droits absolus du Créateur à toute adoration et à toute gratitude. Il rappelait la merveilleuse bonté de Dieu à l'égard des enfants d'Israël (nous en avons un spécimen dans l'*Exsultet* du Samedi Saint). Qu'étaient cependant les souvenirs de l'ancienne alliance à côté du plus grand des bienfaits de Dieu, le don de son Fils ? Alors, le pontife exaltait l'incarnation du Verbe, la rédemption du Sauveur et le sacrement de son propre corps. Telles étaient les « actions de grâces que le président

1. Dom LECLERCQ, *Les Martyrs*, t. I, p. 73.

faisait monter au ciel autant qu'il pouvait », comme nous l'avons lu antérieurement dans le texte célèbre de saint Justin.

Plus tard, on réduisit dans la Préface l'énumération des libéralités de Dieu. On supprima la description des œuvres de la création et l'évocation des faveurs accordées au peuple juif, on les remplaça par deux adverbes qui figurent dans toutes nos préfaces : « Oui, c'est « vraiment chose digne et juste, équitable et salutaire, « que nous vous rendions grâces — *semper et ubique* — « toujours et partout (en toute occasion comme en tout « lieu), Seigneur saint, Père tout-puissant, Dieu éternel, « par Jésus-Christ Notre-Seigneur. » Et c'est sur cette mention de Jésus-Christ que les préfaces varient d'une fête à l'autre, soit pour célébrer un des mystères du Sauveur, soit pour relier l'objet de notre louange à la personne de notre médiateur.

Le nombre des préfaces fut d'abord très élevé. Le recueil liturgique qui porte le nom du pape saint Léon en contient 267 : autant dire que chaque messe particulière avait la sienne, comme elle possédait ses oraisons propres. Il arrivait d'ailleurs que certaines d'entre elles ne se rapportassent pas au mystère commémoré ou à la fête du jour, mais à des circonstances locales ou à des événements publics. C'est ainsi qu'une des invasions des Goths en Italie, marquée par le pillage des moissons de la campagne romaine, donna lieu à cette préface, que nous ne lisons pas aujourd'hui sans émotion : « Nous reconnaissons, Seigneur, notre Dieu, comme ta « parole nous l'a souvent dit, une punition de nos « péchés dans ce fait que ce qui avait été planté par « le travail de tes serviteurs ait été ravagé, sous nos « yeux, par d'autres mains, et que ce que tu avais fait « grandir à la sueur du front de tes fidèles, tu aies

« permis qu'il fût volé par nos ennemis. Prosternés
« devant toi, nous demandons de tout notre cœur
« pardon pour nos péchés ; daigne-nous protéger par
« ta continuelle miséricorde, des attaques de cette
« terrible année, car nous savons que ta protection
« viendra quand tu auras détruit en nous ce par quoi
« nous t'avons offensé. Par Jésus-Christ Notre-Seigneur,
« par qui les anges...¹ » etc.

Par la suite, on restreignit la diversité des préfaces romaines ; on n'en garda que 54, et finalement 10. Peut-être quelques-unes de ces dernières ont-elles pour auteur saint Grégoire lui-même. La préface pour les fêtes de la Sainte Vierge fut composée au début du XI^e siècle par le pape Urbain II (pape français). Notre missel actuel compte, en dehors de la préface commune, quatorze préfaces propres, auxquelles il convient d'ajouter, dans presque tous les diocèses de France, quelques préfaces d'origine gallicane. Citons parmi les préfaces parisiennes celles de l'Avent, des Saints Patrons et de la Dédicace qui méritaient certainement d'être conservées.

Il nous reste à parler de la structure de nos préfaces, mais l'idée d'ensemble, que nous avons essayé d'en donner, vous permet déjà de souscrire à ce jugement du savant liturgiste que fut Mgr Batiffol : « La préface s'applique à dire à Dieu le merci de la terre rachetée². »

Déjà le *Gloria in excelsis* nous avait initiés à la pratique de l'action de grâces ; la leçon est ici renouvelée et élargie, puisque c'est « partout et toujours » qu'il nous faut remercier Dieu. La Préface, en faisant ressortir la gratitude que nous lui devons spécialement pour nous avoir donné son Fils, situe toutes les heures de

1. DOM FORTESCUE, *La Messe*, p. 419.

2. P. BATIFFOL, *Leçons sur la Messe*, p. 202.

notre vie dans « l'admirable lumière où il nous a appelés¹ ». Nous sommes les frères de Jésus-Christ ; sa prière est la nôtre, son sacrifice est le nôtre ; notre sort aussi sera le sien. Sur son lit de mort, sainte Claire d'Assise s'était écriée : « Mon Dieu, je te remercie de m'avoir créée ! » Notre vie n'est pas une aventure troublante ou sinistre : elle est le prélude à une activité et à un bonheur sans fin. La préface des messes de Requiem l'affirme : *Vita mutatur, non tollitur*. Notre vie ne finit point ici-bas, elle ne nous sera pas ravie : Jésus-Christ la transformera. En nous communiquant la plénitude de sa propre vie, il nous rend capables de voir et de posséder Celui qui a créé et l'univers et notre âme. Aussi, quoi qu'il nous arrive en ce premier stade de notre existence, chrétiens, « rendons grâces au Seigneur, notre Dieu, partout et toujours ».

XVIII

LES PRÉFACES ET LE SANCTUS

La Préface est le prélude à la grande action sacrificielle de la Messe. Nous avons vu que ce beau chant, à la fois très simple et très ample, commence par une louange générale au Dieu éternel, *semper et ubique*. Puis l'action de grâces se porte sur notre unique médiateur, « Jésus-Christ, Notre Seigneur ». Le texte peut alors varier selon les jours et les saisons liturgiques, pour faire ressortir un des bienfaits particuliers dont nous sommes redevables à Jésus-Christ.

Pour peu qu'on lise avec attention ces « préfaces propres », on est frappé de l'inégalable précision avec

1. I PET., 2, 9.

laquelle tout un enseignement dogmatique est résumé en deux ou trois lignes. Il n'est pas excessif d'affirmer que l'essentiel du dogme se trouve formulé dans les préfaces romaines ou gallicanes de notre missel.

N'est-ce pas tout un chapitre de la théologie que vous entendez chanter les dimanches ordinaires dans la préface de la Sainte Trinité ? *Et in personis proprietas, et in essentia unitas et in maiestate adoretur aequalitas*. Les personnes divines sont distinctes, leur essence est une et leur gloire égale.

Voulez-vous être éclairés sur la doctrine catholique relative au culte des saints, lisez la préface parisienne des Saints Patrons : « ... Dieu éternel, qui êtes glorifié dans l'assemblée des saints, et qui, en couronnant leurs mérites, couronnez vos propres dons, qui nous offrez en eux *et conversatione exemplum, et communionem consortium et intercessionem subsidium*. » Leur vie est notre modèle ; nous leur sommes unis par l'état de grâce ; ils nous viennent en aide par leurs prières. Tout est dit.

Cherche-t-on une justification des pratiques ascétiques ordonnées par l'Église, on n'en trouvera nulle part de plus forte et de plus complète que dans la préface de Carême. *Qui corporali jejunio vitia comprimis, mentem elevas, virtutem largiris et praemia*. L'abstinence d'aliments tend à un triple but : réprimer nos tendances vicieuses, stimuler notre vie spirituelle et favoriser nos progrès dans la vertu. Mais ne nous attribuons pas le mérite de cette transformation, car nous verserions dans l'orgueil stoïcien. Examinez le texte de près : c'est Dieu qui, en retour de notre pénitence, amortit nos passions, dégage notre âme, nous communique la force de lutter, comme il nous conférera les récompenses de la victoire, « par le Christ, Notre-Seigneur ».

Chaque préface a la tonalité qui convient à la fête qu'elle évoque. Ainsi, celle de la Nativité, dont la phrase latine est déjà musicale par elle-même, est une méditation devant la crèche. Il semble qu'on s'agenouille d'abord écrasé par l'annonce prodigieuse d'un Dieu fait homme, *per Incarnati Verbi mysterium* ; mais, dès que l'esprit s'applique à contempler ce mystère, Dieu l'éclaire d'un nouveau rayon de sa clarté, *nova mentis nostrae oculis lux tuae claritatis infulsit*. Nous cherchions Dieu dans les sphères de son infinité, où il nous est inaccessible, et c'est Dieu qui est venu jusqu'à nous ; nous pouvons le connaître : il s'est fait voir, *visibiliter Deum cognoscimus*. Par Jésus nous avons appris au sujet de Dieu tout ce que nous pouvons en savoir. Nous raisonnions et nos réflexions s'achèvent en une extase : *per hunc in invisibilium amorem rapiamur*. Par Jésus, le Dieu vivant s'est rendu visible ; bien plus, il s'est fait aimer, et le chrétien, ravi au-dessus de lui-même, est désormais capable de connaître et d'aimer un Dieu infini et invisible.

La préface de la Passion et de la Croix nous présente, en un éloquent diptyque, deux arbres qui forment contraste : l'un est celui de l'Éden, enlacé par le serpent et dont le fruit dérobé a causé notre mort ; l'autre est celui du Calvaire, sur lequel Jésus a voulu être cloué pour terrasser le démon et nous rendre la vie « ... Dieu éternel, qui avez placé le salut du genre humain dans l'arbre de la Croix afin que ce qui avait été à l'origine de la mort devînt la source nouvelle de la vie, et que celui qui avait triomphé par le bois, sur le bois aussi trouvât sa défaite... »

En revanche la préface du temps pascal est un bulletin de victoire qu'on dirait rédigé par saint Paul. Comme nous devons louer Dieu de ce jour glorieux, où le Christ, notre Pâque, a été immolé ! L'antique

agneau pascal n'était qu'une figure : c'est Jésus, le véritable agneau, qui a ôté les péchés du monde. Il est entré dans le gouffre de la mort, mais en mourant, il a détruit la puissance que la mort exerçait sur nous, *qui mortem nostram moriendo destruxit*. Jésus a vaincu la mort, il est sorti du tombeau et en ressuscitant, il nous a rendu la vie, *et vitam resurgendo reparavit*.

Les raccourcis doctrinaux de nos préfaces n'offrent-ils pas un aliment substantiel à notre prière ? Cependant la conclusion est la même pour toutes, sinon dans les termes, du moins pour la pensée. Elle nous fait sentir notre incapacité de donner à Dieu une juste louange ; elle élève notre esprit au-dessus même des sommets de la contemplation humaine, vers les cimes de la prière des purs esprits, la louange incessante des anges, l'adoration très humble des Dominations, la crainte révérencielle des Puissances. Certes, les Chérubins et les Séraphins mieux que nous, peuvent joindre leurs actions de grâces à celle du Christ. « C'est pourquoi », nous unissons nos élans trop courts au cantique perpétuel des neuf chœurs des anges. Et la déclaration rythmée du célébrant se mue en un chant repris par l'assistance : *una voce dicentes*. Tous ensemble, d'une voix unanime, le prêtre et la foule, au son de l'orgue et des cloches, scandent le *Trisagion*, en hommage à la Trinité divine : *Saint, Saint, Saint est le Seigneur, Dieu Sabaoth. Les cieux et la terre sont remplis de votre gloire*.

Ce chant, qui fut d'abord très court et qui continuait la mélodie très simple de la préface, ne rompait un instant l'unité de la prière que pour réserver aux assistants leur intervention personnelle dans la grande action de grâces. Le *Sanctus* est comme la Préface : l'acclamation suit la même ligne, s'adressant d'abord

au Dieu trois fois saint, maître de toute la création, pour célébrer ensuite notre médiateur, Jésus-Christ « le premier-né de toute créature¹ » et qui, suivant un mot cher à saint Irénée, « a récapitulé en lui la longue histoire des hommes² ».

Les premières paroles du Sanctus sont, à un mot près, celles que le prophète Isaïe entendit tomber des lèvres des séraphins qui entouraient le Seigneur, lorsque celui-ci lui intima sa mission³. « Dieu Sabaoth » est une expression hébraïque signifiant Dieu des armées célestes, des astres peut-être et plutôt des milices angéliques. La liturgie a fait suivre ce texte du cri dont le peuple de Jérusalem salua le Sauveur à son entrée dans la ville sainte, au jour des Rameaux : *Hosanna in excelsis*. « Hosanna au plus haut des cieux ! » Hosanna, autre mot hébreu, équivaut au *vivat* que nous avons hérité du latin.

Dans le *Benedictus*, qui vient ensuite, c'est Jésus-Christ lui-même qui est acclamé. Cette phrase ne faisait pas primitivement partie du Trisagion. Propre au rite latin, on la voit apparaître au IV^e siècle, mais à un autre endroit de la messe, immédiatement avant la communion. C'est le verset d'un psaume⁴ qui retentit aussi dans les rues de Jérusalem, lors de l'entrée triomphale de Jésus : « Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur ! » Il se peut que la mémorable circonstance où l'*Hosanna* et le *Benedictus* furent proférés ensemble ait favorisé leur rapprochement dans la liturgie de la messe. Enfin l'*Hosanna* est répété après le *Benedictus*. Toutes ces additions prolongèrent notablement le chant du *Sanctus* : ce qui devait amener, nous en reparlerons,

1. COL. I, 15.

2. *Adv. haeres.* III, 18, 1.

3. IS. VI, 3.

4. PS. 117, 20.

un changement assez grave dans la récitation de la prière eucharistique.

La dernière édition vaticane du *Graduale* a sanctionné pour la grand'messe une innovation assez récente, qui consiste à n'entonner le *Benedictus* qu'après l'Élévation. Cette mesure a été prise afin que la consécration ait lieu dans un silence absolu, et elle s'impose là où l'on exécute des « messes en musique » ; on en voit moins l'utilité lorsque le Sanctus est chanté en plain-chant.

Vous avouerez-vous ma préférence pour l'ancienne habitude de donner tout le Sanctus d'un seul trait, afin qu'aucun chant ne retentisse plus avant l'*Amen* qui clôt le Canon ? Avec le Révérendissime Père Dom Capelle, je souscris à cette réflexion d'un liturgiste : « N'est-ce pas, en apparence du moins, faire passer l'accessoire avant le principal, que de poursuivre, durant tout le Canon, un chant qui n'est qu'une articulation de la préface et un épisode de la prière eucharistique¹ ? »

Reverra-t-on le temps où le célébrant attendait que les fidèles eussent achevé le Trisagion pour commencer le *Te igitur* ? Le *Benedictus qui venit* se rattache si naturellement à la préface ! Lorsqu'il jaillit des poitrines d'une foule qui acclamait son Messie, ne fut-il pas le tout premier chant de la préface, la préface à l'immolation sanglante de notre Sauveur ? Les cœurs étaient en fête, la joie rayonnait sur les visages, l'enthousiasme était à son comble : *Benedictus* ! Et aussitôt les autorités de prendre peur ; elles redoutent une émeute populaire. Les défenseurs de l'ordre, qui veulent éviter l'effusion du sang, mais qui ne reculeront pas devant le meurtre légal afin de sauver leurs intérêts, des pharisiens inter-

1. *Les Questions liturgiques et paroissiales*. Août-Octobre 1933, p. 175.

pellent Jésus : « Rabbi, impose donc silence à tes disciples. » — « Je vous le dis, répond le Maître, s'ils se taisent, ce sont les pierres qui crieront¹. » Il voulait dire qu'à défaut des hommes, la nature inanimée eût affirmé l'incontestable royauté du Fils de Dieu sur le monde. Du moins s'est-il trouvé, cette fois, des hommes qui n'ont pas méconnu l'envoyé du Seigneur : la ville entière résonnait de leurs vivats. Quel triomphe ! C'est le chant de la « préface ».

Considérez cependant le triomphateur. Les transports de la foule n'altèrent point sa sérénité ; au contraire, la tristesse se lit sur ses traits. A un moment, il ne peut retenir ses larmes ; tandis que les *Benedictus* et les *Hosanna* s'entre-croisent, Jésus pleure sur le sort du peuple qui a renié sa vocation. Le singulier conquérant ! au lieu de subjuguier ses ennemis, il leur laisse les mains libres ; ses partisans n'attendent qu'un signe de lui pour prendre les armes, mais il les abandonne à leurs rêves terrestres ; et eux, déçus, l'abandonneront à ses adversaires. Ses disciples ne comprendront que plus tard la nature de son règne perpétuel sur la terre. Cinq jours après, les hosannas se sont tus ; quelques branchages arrachés aux palmiers traînent sur les routes, ils ne sont pas encore fanés que le Messie-Roi est hissé sur un trône déshonorant, cloué à la croix des assassins. « Scandale et folie », s'écriera le monde. Et l'Église répond avec saint Paul : Non, mais « puissance de Dieu, sagesse de Dieu² ! » Le sacrifice de Jésus-Christ va solder la dette infinie des pécheurs, affranchir la liberté humaine de ses entraves, créer une humanité nouvelle, juste sur la terre, bienheureuse dans les cieux. Par ses plaies et par les trous de ses blessures, le divin Crucifié

1. LUC, XIX, 39-40.

2. I COR., I, 23-24.

perd tout son sang que le sol du Golgotha boit avec avidité ; jusqu'à la fin des siècles, goutte à goutte, la charité du Christ transformera le cœur des hommes. La foule criait en délire le chant de la Préface : *Benedictus ! Hosanna !...* Et Jésus répond : « Ceci est mon sang répandu pour une multitude de pécheurs. » Voici la « consécration ».

Tous les jours, à toutes les heures du jour, la clochette liturgique ponctue les *Sanctus*, annonciateurs du grand Sacrifice perpétuellement représenté à Dieu par l'Église. L'humble cérémonie apparemment que notre Messe, fût-elle rehaussée par l'éclat de ses rites extérieurs ! la messe qui se répète au milieu de la navrante indifférence du plus grand nombre des hommes, la messe que manquent sans scrupule la majorité des baptisés, la messe insuffisamment estimée de quelques-uns parmi ceux-là même qui y assistent habituellement ! Comme les manifestants du jour des Rameaux, certains parmi nos catholiques semblent préférer à la messe les processions, les cortèges et les pèlerinages, bref des manifestations de foi où ils puissent se montrer ou se croire plus agissants. Jamais pourtant l'activité religieuse d'un chrétien n'est aussi réelle, aussi étendue, aussi efficace qu'elle peut l'être lorsqu'il prend part à l'action eucharistique, intimement uni au Sauveur, depuis l'*Hosanna* des Rameaux jusqu'au *Consummatum est* du Calvaire.

Benedictus qui venit in nomine Domini ! Réfugions-nous maintenant dans le silence, car la scène change soudain. Le béni Fils de Dieu « s'est fait malédiction pour nous¹ ». Qui sommes-nous autour de l'autel ? Simon de Cyrène ou Véronique, sinon saint Jean, au moins le bon larron, tous conduits par Marie, sa Très

1. GAL. III, 13.

Sainte Mère, nous voici transportés au Golgotha pour appliquer au monde le sacrifice rédempteur de la Croix. Car telle est la grandeur de notre Messe.

XIX

LES PRIÈRES DU CANON

Le *Sanctus* ne fut d'abord qu'une brève suspension de la grande prière eucharistique, laquelle, commençant au *Sursum corda*, se poursuivait jusqu'à la fin du *Canon* de la Messe. Le mot « canon », d'origine grecque, signifie règle, norme. Aux « actions de grâces » qui furent longtemps improvisées, on substitua, vers le milieu du IV^e siècle, un seul type de prière, qui fut adopté par toutes les églises de rite romain. L'auteur de ce texte officiel n'est pas connu ; peut-être n'a-t-il fait que le traduire ou l'adapter du grec. Saint Grégoire le Grand parle simplement du « lettré », *scholasticus*, qui le rédigea. Cependant sa rédaction fut ensuite l'objet d'abréviations, de remaniements et d'interpolations, achevées au début du VII^e siècle, et qui donnent l'impression que notre Canon n'est pas d'une seule venue, aussi excusera-t-on le lecteur qui ne saisit pas tout de suite l'enchaînement du discours. Du reste, tandis que la prière eucharistique traditionnelle ne comportait que l'*Amen* final, chanté par la foule, la mosaïque que nous possédons présente des conclusions provisoires et plusieurs « Amen », qui achèvent d'en briser l'unité. Il est néanmoins très facile de s'y reconnaître.

La confrontation des plus anciens textes de prières eucharistiques que nous connaissions permet de distin-

guer plusieurs « actes », identiques dans toutes les prières sacrificielles. Elles commencent régulièrement par notre préface, qui se poursuit en une plus ou moins longue action de grâces à Dieu de tout ce que nous avons reçu par Notre-Seigneur Jésus-Christ. Après quoi, le célébrant passait sans transition au rite consécrationnaire, qui fut toujours le récit des paroles que le Seigneur prononça en instituant l'Eucharistie. Et puisque Jésus avait dit : « Faites ceci en mémoire de moi », aussitôt après la consécration, le prêtre évoquait le souvenir du mystère de la Croix : d'où le nom d' « anamnèse » donné à cette partie de la prière. Elle était suivie d'une invocation, que l'on a appelée « épiclèse ». En Orient, celle-ci est adressée directement au Saint-Esprit ; en Occident, le pontife demandait à Dieu d'envoyer ou son Verbe, ou son Esprit-Saint, sur le pain et le vin pour les transformer au corps et au sang du Christ et pour opérer en ceux qui communieront tous les effets du sacrement. L'épiclèse se terminait par une imposante doxologie, à laquelle les assistants répondaient : Amen.

Il n'est pas malaisé de retrouver dans notre Canon actuel les éléments constitutifs des prières sacrificielles primitives dans leur suite normale.

Le Canon est divisé en paragraphes, qui sont tous formés par une seule phrase. Ceux qui nous intéressent d'abord sont les suivants :

1. — *Te igitur* jusqu'au mot « illibata ». Cette phrase continue l'offrande d'actions de grâces commencée avec la préface.

2. — De là, nous passons à *Quam oblationem*, qui relie l'offrande au rite consécrationnaire.

3. — *Qui pridie* introduit le récit de l'institution de l'Eucharistie.

4. — Après les deux consécrationnaires, voici l'anamnèse,

le souvenir du sacrifice rédempteur de Jésus-Christ, *Unde et memores*.

5. — A la place de l'ancienne épiclese, où l'on en retrouve peut-être quelques traces, nous lisons les deux paragraphes *Supra quae* et *Supplices*.

6. — D'où nous rejoignons la conclusion doxologique, *Per ipsum*.

En mettant ces paragraphes bout à bout, nous obtenons une ligne continue, qui est la vraie ligne classique de l'offrande sacrificielle. Elle est strictement conforme aux plus anciens documents.

Mais il reste d'autres paragraphes dans notre Canon, avant et après la consécration, la fin du *Te igitur*, *Memento des vivants*, *Communicantes*, *Hanc igitur*, *Memento des défunts*, *Nobis quoque peccatoribus*. Or ceux-là aussi forment un tout. Si vous les lisez à la suite, vous y reconnaîtrez une autre idée maîtresse, qui est celle de l'intercession. La prière d'intercession commence, dans le *Te igitur*, aux mots *in primis* ; elle est adressée à Dieu pour l'Église, pour les vivants, pour les défunts, intercession qui se recommande des mérites de la Sainte Vierge, des apôtres, des martyrs et des autres élus du ciel.

Quant au petit paragraphe *Per quem*, avant la doxologie, il représente une zone neutre, dont nous parlerons en son temps.

Il y a, en somme, dans notre Canon, deux thèmes : celui de l'*offrande sacrificielle* et celui de l'*intercession*. En soi, le second groupe est indépendant du premier. L'intercession pourrait se trouver ailleurs, et autrefois elle a occupé une autre place, sans doute pendant l'offertoire, avant la préface. Actuellement, l'intercession est située dans le Canon, mais elle est divisée en deux sections : l'une avant la consécration, l'autre après, et ces deux fragments s'intercalent dans la prière proprement sacrificielle.

Lorsqu'on a présent à l'esprit le développement des deux thèmes, l'*offrande* et l'*intercession*, et que l'on a bien remarqué les croisements où ils se substituent l'un à l'autre, la lecture du Canon n'offre plus de difficulté et la prière se déroule en toute aisance sur un texte qui, pour être décousu, n'en est pas moins remarquablement beau.

Mais avant d'en entreprendre le commentaire, nous devons répondre à une autre question préliminaire : Pourquoi, alors que la Préface est chantée ou dite à voix haute, le Canon qui lui fait suite se récite-t-il en silence¹ ?

Le cardinal Bona, célèbre liturgiste du XVII^e siècle, estime que la coutume du silence ne fut généralisée qu'au XI^e siècle. Un sacramentaire du IX^e siècle nous apprend cependant qu'à cette époque, elle était de règle dans le rite romain : « Après l'hosanna, le pontife entre silencieusement dans le Canon, *tacite intrat in canonem* ».

Il n'en avait pas été ainsi dans les premiers âges de l'Église. Les contemporains de saint Justin écoutaient avidement les longues actions de grâces du président. Cent ans plus tard, le pape saint Sixte II eut à trancher le cas d'un chrétien d'Alexandrie qui avait longtemps pris part au service eucharistique sans avoir reçu le baptême. Son évêque, saint Denys, explique au pape que ce non-baptisé « *avait entendu l'eucharistie*, il avait acclamé *Amen*, il avait tendu les mains « à la table pour recevoir le saint aliment, il l'avait « reçu et avait participé au corps et au sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ ». Donc, au III^e siècle, on *entendait* la grande prière eucharistique. De même

1. Voir, pour ce qui suit, P. BATIFFOL, *Leçons sur la Messe*, 206-212.

au V^e siècle. Une célèbre chrétienne de l'aristocratie romaine, morte en 439, sainte Mélanie, était venue finir ses jours à Jérusalem ; elle y demeurait dans une cellule, adossée à un oratoire qu'elle avait fait élever au mont des Oliviers : de son lit de malade, elle pouvait ainsi entendre la messe. Un jour que son chapelain, Geron-tius, disait la prière à voix basse, accablé qu'il était par la tristesse, la pieuse moribonde se plaignit : « Dis la prière plus haut pour que j'*entende* et que je sois fortifiée par la vertu de la prière. »

Au VI^e siècle, saint Césaire, évêque d'Arles, exhortait les fidèles à être plus assidus au saint sacrifice. Il tolérerait à la rigueur qu'ils manquassent les lectures de l'avant-messe, car, dit-il, « vous pouvez lire les prophéties, les épîtres, les évangiles chez vous, mais c'est seulement dans la maison de Dieu, nulle part ailleurs, que vous pouvez *entendre* et voir la consécration du corps et du sang du Seigneur¹ ».

Cependant, dans le même temps, la pratique de la récitation silencieuse commençait à s'établir çà et là. Une lettre du pape Innocent I^{er} (V^e siècle) nous fait connaître qu'il y a dans les saints mystères des choses qu'on ne doit pas dire tout haut. C'est en Orient d'abord que se manifesta la tendance à réciter silencieusement le Canon. Tendance plutôt que règle, et contre laquelle l'empereur Justinien proteste, en l'an 565, par une loi prescrivant aux évêques et aux prêtres de « faire la divine oblation (et les prières que l'on dit au saint baptême), non à voix basse, mais de manière à pouvoir être entendu du peuple fidèle ». Cet édit est tout de même la preuve que l'usage du silence existait, et d'ailleurs la disposition intérieure des églises orientales devait le favoriser. N'avait-on pas eu l'idée d'éle-

1. *Sermon* 281.

ver une cloison à l'entrée du chœur ? et, quoiqu'elle fût percée de fenêtres, l'*iconostase* dérobait l'autel aux regards de l'assistance.

D'autre part, dans les basiliques d'Italie, on voyait assez souvent un *ciborium* se dresser au-dessus de l'autel eucharistique. Sans doute, ce baldaquin, reposant sur quatre colonnes, ne masquait pas les cérémonies ; mais, au VII^e siècle, voici que des courtines pendent aux arceaux du ciborium et enveloppent l'autel tout entier. Puis ce sera l'âge des *jubés*, bien belles œuvres assurément, mais dont le cardinal Wiseman disait que ce sont elles qui provoquèrent en partie la ruine de l'Église catholique en Angleterre. Les jubés avaient tué, en effet, le culte public.

Seraient-ce ces innovations architecturales ou ornementales qui amenèrent la récitation silencieuse du Canon ? Il est plus probable que, si elles ne soulevèrent pas de protestations là où elles furent introduites, c'est que déjà l'assistance n'était plus habituée à entendre la prière eucharistique.

Il n'est pas impossible que les voiles qui cachaient le sanctuaire aient eu pour but d'inspirer aux fidèles une crainte respectueuse à l'égard des saints mystères. En Orient du moins, quand l'*iconostase* ne permit plus aux assistants de voir le célébrant, celui-ci n'en continua pas moins de chanter l'anaphore consécrationnaire, dont, par conséquent, les fidèles ne perdaient pas un mot. C'est en Occident, où l'autel ne fut pas caché aux fidèles, que le texte de la prière eucharistique cessa d'assez bonne heure d'être proféré à voix haute. Quelques auteurs estiment que cette mesure aurait été prise *ne verba tam sacra vilescerent*, « afin de ne pas avilir des paroles aussi saintes ». Cette hypothèse n'est rien moins que fondée. On ne s'explique pas en quoi « une prière dite à voix basse serait plus respectueuse ou plus

respectée que si elle est dite à haute voix¹ », ni pourquoi les fidèles auraient été jugés indignes d'entendre les paroles de la consécration quand ils étaient admis quelques minutes plus tard à recevoir l'Eucharistie.

Nous trouverons une explication plus vraisemblable dans un fait unanimement reconnu, à savoir le désir constant, qui se manifeste à partir du VI^e siècle, d'abrégé la durée du service divin. Dom Fortescue croit que c'est le chant du *Sanctus* qui occasionna la lecture silencieuse du Canon. Au début, le *Sanctus* ne comportait que deux phrases, chantées sur une modulation aussi simple que celle de la Préface, telle qu'elle existe encore aux messes de *Requiem* et dans la *Missa brevis*. Il n'y avait donc pas d'interruption à proprement parler. Aussitôt après ce court dialogue, l'officiant reprenait la prière eucharistique sur le même ton que la Préface. Mais lorsque le texte du *Sanctus* fut augmenté du double *Hosanna* et du *Benedictus* et qu'on le chanta sur des mélodies plus longues, il créa un véritable intermède. Dès lors, le célébrant, laissant l'exécution du *Sanctus* à la Schola et aux fidèles, continuait sa prière avant que le peuple n'eût achevé la sienne ; et, pour cela, il devait nécessairement la dire à voix basse. Ce fut d'abord une coutume, puis une tradition et finalement la règle.

D'autre part, les « recommandations » insérées au Canon ne permettaient plus de chanter l'anaphore d'un seul trait. Le cardinal Schuster pense qu'après le *Sanctus* le diacre lisait à haute voix une liste de recommandations, remplacée aujourd'hui par le *Memento*. Toujours pour gagner du temps, le célébrant, pendant cette lecture, poursuivait silencieusement la récitation de l'anaphore².

1. DOM FORTESCUE, *op. cit.*, p. 429.

2. *Liber sacramentorum*, t. II, p. 106.

Il est permis de supposer que cette transformation de l'ancien cérémonial devait fatalement se produire, dès que la langue liturgique cessa d'être comprise des assistants. Aujourd'hui, la piété ne serait pas nécessairement stimulée par la lecture publique d'une longue prière en latin. A coup sûr ce serait une minute impressionnante que celle où retentiraient dans l'église les paroles de la consécration, mais on peut aussi bien soutenir que le silence qui les entoure est plus propre au recueillement.

Saint Jean, le seul des évangélistes qui ne relate pas l'institution de l'Eucharistie, nous instruit en revanche de ce qui se passa au cénacle après le repas sacré. Le Maître prit la parole, interrompu d'abord par trois de ses apôtres, et puis ses auditeurs ne songent plus à l'interroger, tant le discours du Sauveur les émeut. Jésus est seul à parler, les disciples l'écoutent, ils l'écouteront toujours. Bientôt Jésus ne leur parle plus, il s'adresse à son Père. Tous retiennent leur souffle, Jésus prie. N'est-ce pas à peu près ce que reproduit la liturgie actuelle de notre messe ? Nous avons entendu les enseignements du Seigneur ; nous avons prié ensemble, et à voix haute, faisant appel à sa médiation. Entrons maintenant « dans le silence du Canon ». Tout compte fait, il vaut mieux qu'aucune voix humaine ne se fasse entendre : Jésus va prier avec nous et pour nous.

XX

L'INTERCESSION POUR L'ÉGLISE

Thélique, un des glorieux martyrs qui sanctifièrent l'Église de Carthage en l'an 304, avait été soumis à la

torture, et, tandis que des ongles de fer lui déchiraient le dos et les flancs, il priait ainsi : « Mon Dieu, aie pitié ! Pour l'amour de ton nom, donne-moi la force de souffrir !... Seigneur, je te rends grâces !... » Aussitôt il se reprend. Quoique le sang ruisselle de sa chair en lambeaux, ce chrétien n'estime pas que sa souffrance soit un sacrifice digne de Dieu. Et il ajoute, avec une humilité qui nous confond : *Je ne suffis pas à te rendre grâces*¹.

Certes l'idée ne nous effleure pas que nos adorations à nous aient plus de valeur que l'action de grâces du martyr de Carthage. Notre Messe doit justement suppléer à l'insuffisance de notre prière. Nous allons nous effacer et nous abriter derrière Notre-Seigneur Jésus-Christ, et lui demander d'adorer, de remercier, d'expier, de supplier avec nous et pour nous. Mais trouverons-nous les pensées et les mots qui puissent nous associer dignement au sacrifice de notre Rédempteur ? Nous ferons mieux d'ouvrir simplement notre missel et de lire le texte officiel de l'Église, qui n'a pas varié depuis saint Grégoire le Grand. En dépit de ses imperfections et de quelques obscurités, cette prière canonique — *prex canonica* — répétée depuis des siècles par tant de saints, est celle qui peut le mieux nous sanctifier. Nous n'y rencontrons pas les termes techniques forgés par la spéculation des théologiens, et cependant notre seul regret est de ne pouvoir, en la lisant, nous attarder à savourer toute la doctrine dont elle regorge. Prière très simple, et qui rend savants les plus humbles ; prière un peu hachée, mais comme le sont les soupirs d'un cœur qui aime. « Seigneur, nous ne suffisons pas à vous rendre grâces ; écoutez seulement sur nos lèvres la prière de votre Église : *Te igitur...* »

1. DOM LECLERCQ, *Les Martyrs*, t. II, p. 210.

Vous donc, Père très clément, par Jésus-Christ, votre Fils, Notre-Seigneur, nous vous supplions et vous demandons d'agréer et de bénir ces dons, ces présents, ces sacrifices saints et sans tache que nous vous offrons...

Te igitur (Vous donc). La conjonction « donc » marque la reprise de la prière eucharistique, interrompue par le Sanctus. La préface a célébré les bienfaits du Père tout-puissant ; c'est vers le Père très clément que le célébrant tourne de nouveau ses regards, pour le supplier d'accepter nos oblations, de les accepter et de les bénir. Ces deux expressions sont à peu près équivalentes. Dans le langage biblique, lorsque le verbe « bénir » a Dieu pour sujet, il signifie que Dieu nous marque sa bienveillance. Que le Père très clément veuille bien nous montrer sa bonté en agréant les offrandes disposées sur l'autel, ces dons, ces présents, ces sacrifices « saints et sans tache ». Ces deux épithètes se comprendraient certainement mieux après la consécration ; elles s'entendent néanmoins, comme d'autres expressions analogues, fréquentes dans les secrètes, du pain et du vin, *haec dona*, ces dons que Dieu a faits à l'homme, qu'à notre tour nous lui offrons en présents, *haec munera*, en signe de notre donation intérieure, et que les paroles consécatoires vont incessamment transformer en une offrande sainte et sans tache, *haec sancta sacrificia illibata*.

Vous n'êtes pas sans avoir observé que le prêtre mime ces paroles en même temps qu'il les prononce. Il a levé les bras et les yeux vers le ciel, puis il s'est incliné comme un suppliant, il a baisé l'autel et tracé trois signes de croix sur le pain et le vin. Ces rites extérieurs sont une particularité remarquable de la liturgie romaine. Le prêtre en a accompli un certain nombre depuis le début de la messe, spécialement

pendant l'offertoire ; il les multipliera à partir du Canon. Tantôt c'est le mot qui entraîne le geste, tantôt, au moment de la communion surtout, le geste sera expliqué par une prière. L'adjonction du geste à la parole souligne le caractère dramatique de la Messe, qui est une action sacrificielle.

Mais à peine le texte du Canon a-t-il fait allusion à notre offrande que brusquement il passe à l'intercession. A vrai dire, les deux thèmes de l'offrande et de l'intercession peuvent se relier naturellement : le second indique, en effet, dans quelle intention le sacrifice est offert à Dieu.

Pour qui offrons-nous à Dieu le sacrifice de la Messe ? La prière canonique nous répond : *Avant tout, pour votre Église universelle*. Et voici encore un coup assené à l'individualisme religieux, qui n'est pas chrétien. A la messe, je ne prie pas pour moi ; je joins ma prière à celle de mes frères, et nous prions les uns pour les autres. Lorsque, sous la persécution de Valérien, saint Fructueux, évêque de Tarragone, allait monter sur le bûcher, un chrétien se recommanda à lui : « Père, prie pour moi ». — L'évêque répondit : « Il convient que je prie pour l'Église catholique entière, répandue de l'Orient à l'Occident¹. » C'est presque la formule de notre Canon. Remarquez le mot « votre », qui oblige Dieu, en quelque sorte, à nous exaucer. Nous sommes son Église, celle que Jésus a aimée et pour qui il s'est livré². *Afin que vous daigniez lui donner la paix, la garder, la maintenir dans l'unité et la gouverner sur tout le globe terrestre*.

Pesons chacun de ces quatre verbes : ils expriment

1. DOM LECLERCQ, *op. cit.*, t. II, p. 119.

2. EPH. V, 25.

les besoins permanents de l'Église, mais nous en comprenons mieux le sens si nous nous rappelons qu'ils ont traduit les vœux des fidèles aux âges héroïques du christianisme. *Pacificare*. Les successeurs des Apôtres n'avaient pas oublié l'ordre du Sauveur : l'Évangile doit être annoncé à toutes les nations, jusqu'aux extrémités du monde, *toto orbe terrarum*. Les premières générations chrétiennes se dévouèrent à cette tâche avec un zèle intrépide ; mais, pendant deux siècles et demi « la persécution n'a jamais complètement cessé dans la vaste étendue de l'empire ; elle ne s'éteignait ici que pour se ranimer un peu plus loin¹. » Or, si la persécution est l'une des marques auxquelles Jésus a déclaré qu'on reconnaîtrait son Église et si elle est un moyen providentiel de purification pour les chrétiens, elle ne facilite pas les conversions. L'Église demande donc à Dieu qu'il lui accorde des intervalles de paix, afin de continuer la diffusion de l'Évangile.

Custodire. La paix extérieure n'est pas son plus grand bien : elle peut même devenir une occasion de relâchement. Aussi Dieu doit-il la protéger contre les dangers que ses fils rencontrent dans une vie plus facile.

Adunare. D'autres périls la guettent, qui éclatèrent nombreux au lendemain de l'édit pacificateur de Constantin. Rassurée contre les adversaires du dehors, l'Église fut aux prises avec l'ennemi intérieur, l'esprit d'orgueil et de dissension, la *zizania* que, dans la parabole, l'homme ennemi vient semer dans les emblavures. Schismes et hérésies attentèrent à son unité, cette unité pour laquelle Jésus pria longuement, en des termes si poignants avant de se livrer à la mort : *Ut sint unum* ! Le souhait ardent de Jésus est resté le souci constant de son Église. Un très vieux texte chrétien, qui se retrouve

1. G. BOISSIER, *La fin du paganisme*, t. I, p. 347.

sous une forme ou sous une autre dans les anciennes liturgies, nous a conservé une prière qui était prononcée, à la fin du I^{er} siècle, dans les assemblées eucharistiques. Elle est maintenant bien connue, mais on ne se lasse pas de la relire : « Comme les éléments de ce pain rompu, « autrefois dispersés sur les montagnes, ont été ramassés « pour devenir un seul tout, qu'ainsi ton Église soit « rassemblée des extrémités de la terre dans ton « royaume¹. » Saint Paul avait écrit dans le même sens : « Si nombreux que nous soyons, comme nous partageons le même pain, nous ne formons qu'un seul corps². » Avant même d'être transsubstantiés, le pain, composé de grains de provenance diverse, et le vin, issu de différentes grappes de raisin, sont l'image de l'Église, dont les membres doivent former un tout indissoluble. Jésus ne veut connaître qu'un seul bercaïl, sous la garde d'un seul pasteur. Saint Paul amplifie : « ... un seul corps et un seul esprit, puisque tous nous avons une même vocation et une même espérance ; un seul Seigneur, une seule foi, un seul baptême³. »

Regere. Le Pasteur unique est la condition du bercaïl unique. L'unité de l'Église n'est possible que si, d'un même cœur, tous les chrétiens reconnaissent la royauté du Christ. Lui seul doit nous conduire ; encore faut-il que nous lui soyons soumis. Et comment réaliser cette unanimité, si ce n'est en demeurant unis au chef qu'il a lui-même placé à la tête de son Église ? C'est pourquoi la prière canonique nous fait offrir le saint sacrifice également pour votre serviteur notre Pape, et pour notre Évêque, et pour tous ceux qui croient et pratiquent la vraie foi catholique et apostolique.

1. *Didachè*, c. IX.

2. I COR., X, 17.

3. EPH., IV, 4-5.

La mention du Pape a toujours été regardée en Occident comme un signe d'adhésion à la foi catholique ; l'omettre équivalait à se retrancher de l'Église. Ce n'est qu'à partir du VI^e siècle que le titre de pape fut réservé au chef de l'Église et plus tard encore qu'on l'emploiera sans aucun qualificatif : le Pape. Jusque-là, il n'était pas rare qu'on l'attribuât aux évêques dans leurs églises particulières : c'est, d'après Grégoire de Tours, le nom que Clovis donnait à saint Remi. Moins solennel que le mot « pontife », il joignait au respect une nuance d'affection. *Papa noster*, c'était « notre bon père », le *πάππας* des Grecs, le « papa » des Français. L'évêque de Rome, successeur de saint Pierre, est sans doute le chef à qui les chrétiens doivent obéir : il n'est pas moins le père d'une grande famille que tous ses enfants veulent aimer. Hors de Rome, on associe au nom du Souverain Pontife la mention de l'évêque local, *antistes*, celui qui a été mis à notre tête. Quelques auteurs pensent que le mot *orthodoxi* n'étant pas pris substantivement en latin, il faudrait sous-entendre *patres* : il s'agirait alors, jusqu'à la fin de la phrase, de tous les évêques en communion avec le siège apostolique. On peut croire cependant qu'après avoir nommé les chefs directs de l'assemblée chrétienne, la prière canonique a en vue l'ensemble des fidèles, tous ceux qui se réclament de la seule vraie foi, celle que Jésus a enseignée aux apôtres pour l'universalité des hommes.

Dégageons la leçon de ce premier alinéa du Canon. Avant que Notre-Seigneur se rende présent sur l'autel, l'officiant fait le rassemblement de toute l'Église.

Effectivement l'Église tout entière prend part à la célébration de toutes les messes. C'est *pour elle*, nous venons de le constater, qu'avant tout le sacrifice sera offert ; c'est *sur elle* que Dieu répandra tous les bienfaits

qui y sont attachés ; c'est *par elle* que chacun de nous reçoit la part de grâces qu'il espère en retirer : c'est elle, nous le verrons plus loin, qui, à chaque messe, offre la sainte victime immolée au Calvaire. Le prêtre, qu'elle a ordonné à cette fin n'est que son délégué : la piété personnelle du célébrant peut accroître les fruits de la Messe, mais, son cœur fût-il de glace pendant l'exercice de sa fonction, aucun des autres membres de l'Église ne serait frustré des bénédictions divines. Le saint sacrifice est offert par l'Église universelle, avec tout ce qu'elle contient de sainteté et malgré ce qu'elle traîne de misère. Enfin, après la consécration, c'est l'Église que Jésus offre à son Père. Dans un passage fameux de *la Cité de Dieu*, saint Augustin vante l'incomparable grandeur du sacrifice chrétien. « Toute
« la cité rachetée, écrit-il, c'est-à-dire l'assemblée et la
« société des saints, est offerte à Dieu en un sacrifice
« universel par le grand prêtre qui s'offrit pour eux
« en sa Passion, afin que nous devenions le corps de
« ce chef auguste... Tel est le sacrifice des chrétiens :
« une multitude, mais un seul corps dans le Christ.
« L'Église l'accomplit souvent dans le mystère de
« l'autel, où il lui est démontré qu'elle-même est offerte
« dans l'oblation qu'elle fait à Dieu¹. »

Au seuil du Canon, nous apprenons la notion totale de ce qu'est l'Église et la dignité qui nous échoit de lui appartenir. Beaucoup ne considèrent dans l'Église qu'une société dont les membres sont fidèlement unis à leurs chefs hiérarchiques. Cette vision est exacte, mais seulement quand on regarde du dehors. L'Église, vue du dedans, c'est Jésus-Christ continuant sa vie et son œuvre, — continuant de vivre et d'agir — dans tous les hommes, pasteurs et fidèles, qu'il a appelés

1. Liv. X, ch. 6.

et qui croient en lui. L'Église est une présence du Christ, une des modalités de sa présence universelle et de sa continuelle activité. Comme Jésus-Christ est sacramentellement présent dans l'Eucharistie, il est présent spirituellement dans son Église ; ce sont là deux présences réelles, deux présences vivantes. L'Esprit de Jésus-Christ pénètre l'âme de tous les baptisés et leur infuse sa vie divine, par laquelle les membres de l'Église sont unis entre eux et à Jésus-Christ, comme les membres d'un corps sont liés entre eux et respectivement unis à la tête. Écoutez encore comment saint Augustin préparait ses nouveaux chrétiens à leur première communion. Il leur explique qu'ils vont recevoir le corps du Christ, mais que par leur récent baptême ils sont déjà le corps du Christ, *Soyez ce que vous voyez*, leur dit-il, *et recevez ce que vous êtes*¹.

Recevez ce que vous êtes... La sainte communion augmente en nous la vie divine ; mais, avant de communier, nous la possédons déjà, parce que nous sommes les membres de l'Église, corps du Christ. C'est seulement en vertu de cette incorporation que nous pouvons offrir Jésus-Christ : il nous appartient, il est notre tête, le chef de l'Église ; et c'est aussi pourquoi le Christ peut nous offrir au Père avec lui : nous tenons à lui, nous sommes ses membres. N'est-ce pas à la Messe que l'on comprend bien que faire partie de l'Église, c'est ne faire qu'un avec Jésus-Christ ?

XXI

LE MÉMENTO DES VIVANTS

Le début de la prière canonique nous a montré que

1. *Serm.* 272 et 227.

l'Église, dans la totalité de ses membres, recueille les bienfaits accordés par Dieu à la célébration de toutes les messes. C'est ce que les théologiens appellent le fruit général du saint sacrifice ; ils enseignent qu'en outre chaque messe en particulier possède son efficacité propre. Un fruit spécial est acquis à ceux qui concourent d'une façon ou d'une autre à l'offrande de cette messe, le servant notamment, mais aussi tous ceux qui y assistent attentivement ; le prêtre a droit à un fruit personnel ; enfin, le fruit ministériel revient à celui ou à ceux aux intentions de qui la messe a été nommément appliquée par le célébrant.

Le « memento des vivants » nous indique ce que sont les fruits de la messe, après avoir fait en quelque sorte l'appel des bénéficiaires. Une rapide excursion historique nous éclairera sur les origines de ce paragraphe et de plusieurs autres du Canon. Il s'agit des *diptyques*¹.

Chez les Grecs et chez les Romains, les diptyques étaient « une sorte de carnet composé de deux tablettes, unies d'un côté par une charnière et qui pouvaient se replier l'une sur l'autre » ; par la suite, on ajouta un plus grand nombre de tablettes : c'était, en somme, un agenda portatif. Si l'on s'en servait pour les besoins de la vie courante, on pouvait aussi bien employer ces carnets à des usages religieux. On eut ainsi, dans les archives de l'Église, divers diptyques : les uns pour enregistrer les noms des baptisés ; les autres pour conserver en un « livre d'or » la mémoire des chrétiens qui avaient subi le martyre ; sur d'autres, on inscrivait la liste des évêques ou de quelques dignitaires de la hiérarchie ; d'autres encore contenaient les noms des fondateurs et des bienfaiteurs envers qui la gratitude

1. Cf. Dom CABROL, *Dict. d'Arch. chrét. et de liturgie*, t. IV, col. 1045 et suiv.

faisait un devoir de prier après leur mort. Or, étant donnée la place importante accordée dans les anciennes assemblées liturgiques à la prière d'intercession, il était naturel que pour l'énumération des intentions proposées à la piété de l'assistance, aussi bien que pour l'invocation des intercesseurs, on utilisât les « diptyques ». On en faisait une lecture publique.

La place de cette lecture ne fut pas la même dans toutes les liturgies. Cependant, dans les premiers temps, elle avait lieu toujours avant la préface et, généralement, après que les fidèles avaient apporté leurs oblations. Il était inévitable que la liste des noms inscrits sur les diptyques devînt assez longue. Qui pouvait ne pas désirer que ses défunts fussent recommandés à la prière de tous ? La recommandation des vivants n'était pas moins appréciée pour l'honneur qu'elle constituait. A l'époque du catéchuménat, on lisait, le 3^e dimanche de Carême, le nom des parrains et marraines des futurs baptisés. Mais combien d'autres tinrent à recevoir à la fois un hommage public et l'assurance d'un memento ! Le nombre des personnes qui faisaient valoir leurs droits à figurer sur les diptyques en vint à être si élevé qu'on devait les répartir sur plusieurs dimanches. Cette lecture ne risquait-elle pas de flatter la vanité ? Saint Jérôme trouvait abusif que quelques-uns qui s'étaient enrichis malhonnêtement, s'inscrivissent au nombre des *offrants*. « Est-ce donc, fait-il « remarquer sévèrement, qu'on doive leur faire compliment de racheter leurs péchés ?... Des violents « et des voleurs peuvent se glorifier de leurs crimes, « car le diacre récite à haute voix dans les églises « le nom des donateurs : celui-ci a offert tant, celui-là « a promis tant ; et, tandis que leur conscience les

« tourmente, ils se font complaisamment admirer de
« toute l'assistance¹. »

Si la mention publique des personnes pour qui l'on offrait le Saint Sacrifice pouvait en elle-même prêter le flanc à la critique, elle ne devait pas survivre au jour où on l'introduisit dans le Canon. Qui dira pourquoi cette nouvelle place lui fut assignée ? On a fait état d'une lettre du pape Innocent I^{er}, écrite en 416, mais quelques termes assez ambigus permettent aux liturgistes de la soumettre à des interprétations opposées. En tout cas, au VI^e siècle, alors que les liturgies gallicanes et orientales maintiennent la lecture des diptyques pendant l'offertoire, le rite romain a inséré la prière d'intercession dans le Canon. Et c'est, semble-t-il, à cause de sa longueur que la lecture dut être séparée en deux tronçons, dont l'un précéda et l'autre suivit la consécration.

Quoi qu'il en soit, notre memento des vivants, premier vestige des anciens diptyques, forme une suite logique à la recommandation générale pour l'Église, contenue dans le paragraphe précédent. Déjà une mention particulière a été faite du Souverain Pontife et de l'évêque du lieu. L'énumération publique d'autrefois est maintenant remplacée par quelques instants de silence. *Souvenez-vous, Seigneur, de vos serviteurs et de vos servantes*. Comme l'y invitent les deux lettres N. et N. (initiales de *nomina*), le prêtre arrête sa pensée sur quelques noms ; il peut actualiser d'autres intentions plus générales ; il n'omet point celle pour laquelle la messe a été demandée ou à laquelle il est tenu par sa charge d'offrir le saint sacrifice. (Ainsi le curé doit tous les dimanches et à certains jours

1. *Ibid.*, col. 1081, en note.

de fête célébrer à l'intention de tous ses paroissiens.)

Après une courte recommandation silencieuse, le prêtre poursuit l'intercession en faveur de tous les fidèles qui assistent à la messe. « Souvenez-vous, Seigneur... *de tous ceux qui sont ici présents, dont vous connaissez la foi et la dévotion, pour qui nous vous offrons ou qui vous offrent ce sacrifice de louange.* » Les assistants sont appelés *circumstantes*, littéralement ceux qui se tiennent debout autour de l'autel (rappelez-vous que, jadis, l'autel n'était pas situé à l'extrémité d'une nef, loin des fidèles). Observez au passage l'éloge qui vous est décerné, et tout éloge est un encouragement à le mériter davantage. Le célébrant se porte garant de votre foi et de votre dévotion. *Fides* veut dire à la fois croyance et confiance ; *devotio*, piété et attachement. Dieu seul est capable de lire dans les consciences et dans les cœurs. Il sait qui sont ses vrais fidèles et ses enfants dévoués, et il agrée vos offrandes dans la mesure de vos bonnes dispositions qu'il connaît. Tous cependant peuvent espérer recevoir ses grâces, parce qu'ils sont là, *circumstantes*, parce qu'ils ont apporté le pain et le vin, ou leur équivalent, en gage de leur oblation intérieure, parce qu'ils lui offrent ce sacrifice, *qui tibi offerunt hoc sacrificium*. Telle était la leçon primitive ; mais, au X^e siècle, ces paroles furent précédées d'une addition *pro quibus tibi offerimus*, « ceux pour qui nous l'offrons ». Certains absents peuvent donc attendre les fruits de la messe à laquelle ils n'assistent point. Ils ne sont pas là pour présenter eux-mêmes leur oblation, mais le prêtre l'a reçue et l'offre en leur nom. On pense que ces absents, assimilés aux fidèles présents, devaient être, à l'origine, ceux qui, avant de quitter cette terre, avaient laissé à leur église une fondation de messes.

La fin du paragraphe mérite votre attention parce qu'elle vous indique les propriétés des fruits de la Sainte Messe. Les fidèles, en même temps que le prêtre, offrent à Dieu *ce sacrifice de louange, pour eux et pour tous les leurs, pour la rédemption de leurs âmes, en vue de leur salut et de leur sauvegarde*. Faut-il le répéter ? la prière canonique n'use pas de termes théologiques, mais elle renferme tout l'enseignement de la théologie sur l'efficacité du saint sacrifice. La Messe est un sacrifice de louange, *sacrificium laudis*. Notre intention première doit être d'adorer Dieu. Dieu cependant ne se laisse pas battre en générosité, et nous pouvons solliciter pour nous les effets qui résultent du sacrifice de Jésus-Christ. *Pro redemptione animarum suarum* : la Messe peut nous obtenir le repentir nécessaire au pardon de nos péchés et nous remettre les peines que ceux-ci nous ont fait encourir. La Messe peut nous mériter un accroissement de grâce et l'éternel salut de nos âmes, *pro spe salutis*. Le texte continue : *et incolumitatis suae*. La sauvegarde dont il est question en second lieu a certainement pour objet notre vie temporelle. Offrant à Dieu celui qui est tout pour lui et pour nous, son Fils, ne pouvons-nous pas tout lui demander ? Il nous accordera tout ce qui contribuera sûrement à notre bien. C'est pourquoi, pendant le silence du memento, puis en récitant, en même temps que le célébrant, la formule qui suit, vous recommanderez avec confiance toutes les intentions que vous avez déjà rassemblées, durant l'offertoire, pour vous et pour tous ceux qui vous sont chers, *pro se suisque omnibus*. Et, comme nous avons commencé par adorer Dieu, nous achevons l'exposé de nos désirs et de nos requêtes sur une pensée de reconnaissance pour tant de bienfaits que nous avons déjà reçus de lui : *tibi que reddunt vota sua*. Souvenez-vous de tous ceux qui vous offrent, et

qui vous supplie, et qui *vous rendent leurs hommages, à vous, Dieu éternel, vivant et véritable.*

Ce premier memento vous fournit dans sa brièveté le moyen de retirer toutes les faveurs attachées au saint sacrifice. Il peut être utile de préciser l'enseignement de l'Église sur son caractère propitiatoire.

Le mot « propitiation » désigne l'acte d'apaiser la juste colère de Dieu contre les pécheurs, afin que sa bonté leur accorde le pardon de leurs péchés et la rémission de leurs peines. La Messe nous applique les bienfaits de la propitiation que Jésus-Christ nous a méritée sur la Croix. Or une distinction est nécessaire. Le sacrifice de la Messe n'agit pas à la façon d'un sacrement. Seuls, les sacrements de Baptême ou de Pénitence remettent les péchés mortels ; le premier confère à l'âme et le second lui restitue la vie surnaturelle. Quant à la Messe, considérée indépendamment de la communion (qui est un sacrement), elle nous donne des grâces actuelles, mais elle n'a pas pour fin de dénouer les liens du péché mortel. Suivant la formule du concile de Trente, si, « au sacrifice de la Messe, nous approchons de Dieu *contrits et repentants*, nous obtenons « miséricorde et nous trouvons la grâce dans un secours « opportun ¹ ».

Quelle est alors la situation du chrétien qui assiste à la Messe sans être en état de grâce ? Cette question n'est malheureusement pas oiseuse. Dans la grande famille des catholiques dits pratiquants, il en est de si négligents, il en est d'autres qui sont, passagèrement ou pour longtemps, dans des conditions de vie irrégulières. Leur présence à la Messe serait-elle inutile ? Certainement non, car ces chrétiens pécheurs n'ont pas

1. Sess. XXII, ch. 2.

cessé d'appartenir à l'Église. Qu'ils y viennent donc implorer la miséricorde du Sauveur, qui est mort pour eux ; qu'ils y sollicitent les lumières de la foi, la grâce du repentir et surtout la force d'opérer leur conversion. Que ceux-là mêmes qui ne peuvent pas encore rentrer dans l'ordre lui demandent avec d'autant plus d'insistance la grâce de la pénitence finale.

En revanche, combien les pécheurs pardonnés et réconciliés devraient recourir à la vertu satisfactoire du sacrifice de la Messe, en ne se contentant pas de la messe obligatoire du dimanche ! Notre expiation personnelle est indispensable, mais elle est bien peu de chose eu égard à notre dette. Or Jésus se présente sur nos autels pour recueillir nos faibles pénitences et en accroître démesurément la valeur en les unissant aux souffrances de sa Passion. Et nous n'userions pas souvent et largement d'un tel secours ! Sans doute comptez-vous qu'après votre mort, ceux qui vous pleureront feront célébrer des messes pour abréger votre purgatoire. Est-il prudent d'attendre cette échéance, quand, dès à présent, vous possédez un moyen aussi puissant de satisfaire à la justice divine ? C'est à ce propos que saint Léonard de Port-Maurice citait ce proverbe : « Un flambeau devant soi éclaire mieux qu'un fanal derrière. » Dès maintenant, éclairez puissamment le passage obscur de votre mort. D'autres, espérons-le, offriront pour vous le saint sacrifice quand vous serez « leurs défunts », mais maintenant vous disposez vous-mêmes d'un trésor infini : puisez-y à pleines mains, avec toute votre foi et toute la dévotion possible.

XXII

LE SOUVENIR DES SAINTS
ET LE RETOUR A LA PRIÈRE SACRIFICIELLE

Après l'énumération des intentions auxquelles est offert le saint sacrifice, nous appuyons notre requête sur les mérites et les prières de nos intercesseurs célestes. C'est l'objet du paragraphe *Communicantes*, qui figure au Canon depuis le VI^e siècle.

Cette troisième phrase pose, à une première lecture, un problème grammatical, car elle s'ouvre sur deux participes présents dont on cherche le point d'appui : *Communicantes et memoriam venerantes*, « Unis dans une même communion et vénérant la mémoire... » Puisque le memento des vivants, résidu de l'ancienne lecture des diptyques, est une interpolation dans le texte de la prière canonique, c'est au paragraphe *Te igitur* qu'il faut relier celui-ci. Nous prions le Père très clément d'agréer le sacrifice offert pour l'Église, nous qui sommes en communion avec notre pape, notre évêque et tous les fidèles orthodoxes, et aussi avec les saints dont nous vénérons la mémoire. Notre Messe est décidément une réalisation du dogme de la communion des saints.

Les historiens du culte chrétien nous apprennent qu'au V^e siècle, au moment des saints mystères, le pontife donnait lecture du diptyque contenant les noms de ses prédécesseurs morts pour la foi. La liste s'allongea ensuite de la nomenclature des saints apôtres et, de plus, dans chaque Église particulière, le célébrant ajoutait les noms des saints martyrs justement considérés comme les protecteurs de cette Église. Notre missel nous fait lire la liste de l'Église de Rome où figure

en tout premier lieu la glorieuse Marie, toujours Vierge, Mère de Dieu et de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Cette formule consacre la maternité divine de Marie, définie au concile d'Éphèse, en l'an 431. Ne manquons pas de penser ici au rôle que la Sainte Vierge a joué dans notre rédemption : nous lui devons notre Sauveur. Prions-la de nous associer aux dispositions dans lesquelles elle offrit à Dieu la mort de son Fils, en unissant sa douleur aux souffrances de Jésus pour délivrer les hommes du péché.

Nous honorons ensuite la mémoire *des bienheureux apôtres et martyrs*. La liste renferme les noms des douze apôtres, désignés par Jésus en personne, ce qui a permis de citer saint Paul ; mais, pour respecter le chiffre de douze, il a fallu provisoirement écarter saint Mathias. Pierre et Paul viennent en tête et ensemble, comme ils subirent ensemble le martyre, à Rome même. Suivent saint André et les deux fils de Zébédée, Jacques et Jean. Les autres apôtres sont énumérés d'après l'ordre du calendrier, depuis Thomas, dont la fête tombe en décembre, jusqu'à Simon et Jude, commémorés en octobre. Notez, à propos de ce dernier, que les premiers chrétiens le désignaient de préférence par son surnom de Thaddée, de façon à ne pas prononcer le nom qu'il avait de commun avec l'Ischariote.

Aux douze apôtres correspondent douze martyrs. Les diptyques de l'Église de Rome mentionnent naturellement ceux qui étaient en honneur chez les chrétiens de cette ville : tous y possédaient, au VI^e siècle, une église ou une basilique qui leur était dédiée. Cinq papes ouvrent la marche : les trois premiers successeurs de saint Pierre, Lin, Anaclet et Clément ; puis deux papes du III^e siècle, Sixte II et Corneille ; l'évêque africain saint Cyprien, défenseur intrépide de l'unité catholique ; le diacre saint Laurent, le grand ami des pauvres et

le patron des catéchumènes. Les cinq derniers sont des laïques : Chrysogone, le catéchiste de sainte Anastasie, les deux frères Jean et Paul, tous deux officiers du palais impérial, assassinés sous Julien l'Apostat, et, enfin, Côme et Damien, deux médecins orientaux, surnommés *Anargyres*, parce qu'ils donnaient leurs soins gratuitement, et au tombeau desquels se produisirent « encore plus de guérisons qu'ils n'en avaient opérées de leur vivant ».

Le fait que cette liste comprend seulement des martyrs atteste son ancienneté, car, jusqu'à la fin du IV^e siècle, les martyrs seuls furent admis aux honneurs du culte. L'âge des persécutions révolu, la vie mortifiée des ascètes, des évêques et des vierges, fut considérée comme une équivalence du martyre : leur vertu faisait d'eux de nouveaux « confesseurs » de la foi. Le cardinal Bona cite ces paroles de saint Denys : « La récitation des saintes tables, qui se fait après le baiser de paix (alors au début de l'offertoire), proclame ceux qui ont vécu avec constance et avec constance sont parvenus au terme d'une bonne vie¹. » Aussi, un peu partout, de nouveaux noms furent introduits au Canon de la messe : saint Martin, saint Hilaire, saint Denys, etc... De là est venue l'expression « canoniser un saint », pour signifier qu'il a droit à un culte public. Cependant le catalogue romain a toujours conservé sa teneur primitive ; du reste, les additions adoptées ailleurs furent jugées inutiles puisque tous les saints sont invoqués dans la clause : *et omnium sanctorum tuorum*.

[Nous vous prions,] poursuit notre texte, *d'accorder à leurs mérites et à leurs prières de nous valoir en toutes circonstances le secours de votre protection*. Remarquez que, dans cette prière, comme dans toutes les collectes

1. MARTIGNY, *Dict. des Antiquités chrétiennes*, p. 119.

romaines, nous ne nous adressons pas directement aux saints, mais à Dieu. Nous prions Dieu d'avoir égard aux mérites et à l'intercession des élus. Ici apparaît la première brisure du Canon, *Par le même Christ Notre-Seigneur. Amen*, ce qui montre bien que le « Communicantes » est une pièce rapportée. Aux cinq grandes fêtes christologiques, Noël, l'Épiphanie, Pâques, l'Ascension et la Pentecôte, le souvenir des saints est précédé d'un bref rappel du mystère célébré.

Hanc igitur oblationem... Ce second « igitur » et, du reste, les premiers mots de cette phrase sembleraient nous faire revenir au thème de l'offrande. Cependant nous sommes ramenés aussitôt à la prière d'intercession. Ce nouveau paragraphe, indépendant du précédent, se relie au memento des vivants, dont il apparaît comme une répétition ou un développement.

D'anciens sacramentaires possèdent des variantes de cette formule. L'une demande à Dieu de recevoir l'offrande pour que « l'âme d'un défunt, libéré des dangers de la vie, soit admise dans la société des élus » ; d'autres recommandent la vêtue des vierges ou l'anniversaire de leur consécration au Seigneur. On est ainsi fondé à croire que cette phrase fut destinée à exprimer l'intention particulière pour laquelle la messe était célébrée. Cette explication trouve une confirmation dans le texte que notre missel nous fait lire aux fêtes de Pâques et de la Pentecôte et qui évoque le temps où le Baptême était administré collectivement aux catéchumènes dans la vigile nocturne de ces deux solennités¹. La messe qui suivait, et où les néophytes faisaient leur

1. L'*Hanc igitur* du Jeudi Saint possède une petite addition se rapportant à l'institution de l'Eucharistie : elle est à rapprocher de celles qui sont insérées au *Communicantes*.

première communion, était offerte à leur intention. L'*Hanc igitur* comporte en effet cette phrase supplémentaire : « Nous vous offrons cette oblation *en particulier* pour ceux que vous avez régénérés par l'eau et l'Esprit-Saint en leur accordant la rémission de tous leurs péchés. » Vers l'an 600, le pape saint Grégoire supprima les autres variantes et les remplaça par le texte uniforme que nous avons conservé.

Vous constaterez qu'il reproduit le memento. Il signale, quoique plus sommairement, les donateurs et leurs intentions. *Daignez donc, Seigneur, recevoir avec bienveillance cette oblation, de nous, vos ministres, et de toute votre famille.* Les deux catégories d'assistants sont mentionnées à part : d'abord le clergé engagé au service du Seigneur, *servitutis nostrae*, c'est-à-dire les prêtres qui, très anciennement, concélébraient avec le pontife et les ministres inférieurs ; puis la grande famille des fidèles. Les paroles qui suivent résument toutes nos intentions temporelles et éternelles. Elles reflètent l'angoisse qui étreignait à cette époque le cœur des chrétiens de Rome, assiégée par les Lombards. Les calamités se succédaient sans répit, au point que saint Grégoire partageait les appréhensions populaires sur la fin prochaine du monde. « Où est le sénat ? où est le peuple ? s'écriait le pontife dans une de ses homélies. Je ne vois que des édifices détruits et des murailles qui tombent... Ah ! méprisons ce siècle comme un flambeau désormais éteint et ensevelissons nos désirs mondains dans la mort du monde lui-même¹. » Cette note grave est bien celle de l'*Hanc igitur*. Hélas ! elle n'est pas hors de saison. La terre dure toujours ; mais, périodiquement ses habitants périssent sous les catastrophes déchaînées par la malice humaine. Du moins

1. F. MOURRET, *op. cit.*, p. 85.

la prière nous fait entrevoir l'accès d'un monde meilleur : *Accordez-nous votre paix durant les jours de notre vie mortelle, et faites qu'arrachés à la damnation éternelle, nous soyons comptés au nombre de vos élus. Par le Christ Notre-Seigneur. Amen.*

Bien que cette prière appartienne dans son ensemble à la zone de l'intercession, un regard porté sur l'autel vous avertira du retour imminent à la prière sacrificielle, car l'attitude du prêtre est celle d'un sacrificeur. C'est que, depuis le XV^e siècle, le prêtre en récitant l'*Hanc igitur*, doit étendre les mains sur les *oblata*. Ce geste est inspiré du rituel mosaïque, prescrivant pour tous les sacrifices, que le donateur impose la main sur la tête de l'holocauste, en signe d'identification morale avec la victime¹. Au jour des Expiations, notamment, le grand prêtre posait les deux mains sur la tête du bouc émissaire, en le chargeant symboliquement des iniquités et des transgressions des enfants d'Israël². C'est aussi notre pauvre humanité pécheresse que maintenant le geste figuratif du prêtre substitue au pain et au vin, au moment où Jésus-Christ va en prendre la place et affirmer à son Père que notre repentir s'unit à l'expiation qu'il accomplit sur la croix.

Ici l'intercession s'arrête, et, avec la phrase *Quam oblationem*, nous reprenons le thème de l'offrande.

Cette oblation, nous vous en supplions, ô Dieu, daignez faire qu'elle soit par vous pleinement bénie, agréée, ratifiée, spirituelle, capable de vous plaire, afin qu'elle devienne pour nous le corps et le sang de votre Fils bien-aimé, Notre-Seigneur Jésus-Christ.

Vous vous rappelez que, dans les liturgies anciennes,

1. LÉVIT., I, 4 ; EXODE, XXIX, 10.

2. LÉVIT., XVI, 21.

la prière eucharistique comportait une invocation spéciale, l'épiclese, adressée habituellement au Saint-Esprit et quelquefois au Verbe, pour appeler le changement du pain et du vin au corps et au sang de Jésus-Christ. De même, explique saint Jean Damascène, que le Saint-Esprit a opéré dans Marie le mystère de la conception, de même il opère dans l'eucharistie la conversion des éléments. « L'épiclese, qui, à l'origine, précédait les paroles de l'institution, fut, dans la suite, placée, en Orient, après l'anamnèse¹. » Voici, à titre d'exemple, le texte de l'anaphore de saint Marc (Ve siècle), où l'épiclese est à sa place régulière, avant les paroles consécatoires : « Remplis, Seigneur, cette oblation de ta bénédiction par l'intervention de ton Saint-Esprit, parce que le Seigneur, dans la nuit où il fut trahi, etc. » L'anaphore de Sérapion (milieu du IV^e siècle) dédouble l'épiclese. Une première invocation précède la consécration : « Seigneur des puissances, remplis ce sacrifice de ta puissance et de ta participation. » Et, immédiatement après les paroles consécatoires, comme faisant corps avec elles, car il n'y a pas ici d'anamnèse : « Dieu de vérité, vienne ton Saint Verbe sur ce pain, pour que le pain devienne corps du Verbe, et sur ce calice, pour que le calice devienne sang de la vérité². » Dans notre Canon, la prière *Quam oblationem*, sans être une épiclese au sens strict, s'adresse au Père et a pour but « d'appeler la grâce de la transsubstantiation, moyennant l'intervention de Dieu,... et elle est encore à sa place primitive³ ».

Remarquez la richesse de cette prière où s'entrecroisent les accents de l'humilité et de la confiance,

1. Card. SCHUSTER, *op. cit.*, t. II, p. 71.

2. Trad. BATIFFOL, *L'Eucharistie*, p. 314.

3. Card. SCHUSTER, *Ibid.*, p. 72.

de l'effroi et de la joie. *Tu, Deus, facere digneris*, « Vous seul, ô Dieu ! pouvez faire ce que vous daignez accomplir pour nous. » Sans doute, en prononçant les paroles sacramentelles, le prêtre obéira à l'ordre de Jésus : « Faites ceci en mémoire de moi. » Cet ordre, Dieu l'a ratifié, l'Église n'en doute pas, mais elle éprouve le besoin de s'effacer quand s'opérera la transsubstantiation.

C'est pourquoi l'auteur de la prière canonique a multiplié les synonymes. « Notre offrande matérielle, symbole de notre donation intérieure, ô Dieu ! qu'elle soit par vous *in omnibus benedictam*, pleinement bénie, bénie sans réserve ! » — *Adscriptam*. Nous avons traduit : agréée. L'*adscriptio*, dans la langue juridique des Romains, c'est approbation, l'apostille, le contre-seing ou, encore, un transfert à l'avoir d'autrui. « Mon Dieu, *tu Deus*, vous prenez bien à votre compte ce que le prêtre va effectuer. » — *Ratam* veut dire ratifiée, validée ; encore un terme de droit pour exprimer la même idée. Certains missels, gallicans ou orientaux, portent ici « gratam », agréable, qui donnerait alors la même nuance que le dernier adjectif « acceptabilem ». — La quatrième épithète, presque intraduisible autrement que par une périphrase, est tirée du vocabulaire de saint Paul. Lorsque l'Apôtre exhorte les fidèles de Rome à « faire de leurs corps une hostie vivante, sainte, agréable à Dieu », c'est là, ajoute-t-il, (par opposition aux victimes des cultes païens) une offrande spirituelle digne de Dieu et de l'homme, « un culte raisonnable », *rationabile obsequium*¹. Le sacrifice de l'autel n'est-il pas, et bien davantage, conforme à la nature de Dieu et à l'intelligence de l'homme, le vrai culte en esprit et en vérité ? — *Acceptabilem*.

1. ROM., XII, 1.

Pour tout dire, puisse-t-elle mériter de vous plaire ! *Ut fiat*. La parole du prêtre ne sera pas vaine, mais il n'agit pas par sa propre puissance ; son pouvoir lui vient de Dieu. C'est Dieu seul, *tu Deus*, qui veut que ce pain et ce vin deviennent le corps et le sang de Jésus-Christ. *Ut fiat nobis*. Il fera cela pour nous. La sainte victime nous appartiendra.

Et, comme il accumule les adjectifs, le célébrant prodigue les signes de croix, gages de l'acceptation divine : trois sur le pain et le vin conjointement, un quatrième sur l'hostie seule et le dernier sur le calice. Autrefois les pains destinés à la communion des fidèles couvraient l'autel tout entier : c'est sur eux que l'officiant traçait les premiers signes de croix, réservant les deux derniers à son oblation personnelle. Puis le prêtre élève les mains, il les rejoint devant sa poitrine et s'incline en prononçant le nom de notre Christ bien-aimé.

Plaçons-nous par la pensée entre la Très Sainte Vierge et l'apôtre saint Jean. La succession des siècles n'existe pas pour Dieu : c'est maintenant que son Fils meurt pour nous. *O memoriale mortis Domini!*

XXIII

LA CONSÉCRATION

L'Église n'a jamais admis que le changement du pain et du vin au corps et au sang de Notre-Seigneur pût être produit autrement que par les paroles de Jésus, celles qu'il prononça le Jeudi Saint en instituant l'Eucharistie.

S'adressant à un auditoire de nouveaux baptisés, saint Athanase disait : « Tu verras les lévites apporter

« des pains et un calice de vin, et placer tout cela sur
« la table. Tant que les invocations et les prières ne
« sont pas commencées, il n'y a que du pain et du vin.
« Mais quand ont été prononcées les *grandes et prodigi-*
« *gieuses prières*, alors le pain devient corps et le vin
« devient sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ. »

Nous relevons le même enseignement, mais plus explicite encore, dans un traité intitulé *De sacramentis*, que l'on considère comme une rédaction de notes prises par un auditeur aux catéchèses de saint Ambroise :
« Tu dis peut-être : Ce pain que j'ai apporté est du pain
« ordinaire. — Oui, ce n'est que du pain avant les
« paroles sacramentelles ; mais, dès qu'est survenue la
« consécration, ce pain devient la chair du Christ.
« Poursuivons. Comment ce qui est du pain peut-il être
« le corps du Christ ? — Par la consécration. La consé-
« cration, de quels mots est-elle composée, et de qui
« sont ces paroles ? Du Seigneur Jésus. Car tout le
« reste qui a été dit précédemment est dit par le prêtre :
« louanges à Dieu, oraisons pour le peuple, pour les rois,
« pour tous les autres. Mais, dès qu'on arrive au moment
« où se fait le vénérable sacrement, le prêtre ne parle
« plus de lui-même, il se sert des paroles du Christ.
« C'est donc la parole du Christ qui fait ce sacrement¹. »

Cette doctrine traditionnelle de l'Église nous découvre toute la sainteté de l'acte capital de la Messe. Le ministre humain a reçu, de son ordination, le pouvoir de prononcer avec efficacité les « grandes et prodigieuses prières » ; en réalité, il n'est que l'instrument de Jésus-Christ, il parle sur son ordre et il agit en son nom, *in persona Christi*, dit saint Thomas². Il se dépouille

1. Voir le commentaire de ces deux textes dans BATIFFOL, *L'Eucharistie*, p. 321 et 347.

2. III^a, q. 82, a. 7.

de sa personnalité pour se revêtir de la personne du Christ. C'est Jésus-Christ lui-même qui, à toutes les messes, opère la consécration. Reportez-vous d'ailleurs au texte du missel : *Qui pridie quam pateretur*. La phrase est subitement brisée. Ce n'est plus nous qui prions le Père, qui lui recommandons nos intentions, qui le supplions d'agréer notre oblation. Le sujet a changé : c'est Lui, « qui, la veille de sa passion prit du pain... » Le prêtre récite ce qui se passa à la fin de l'inoubliable repas.

Le récit inséré au Canon de la Messe ne reproduit pas littéralement l'une des quatre relations dues à la plume de saint Paul et des trois premiers évangélistes, lesquels, vous le savez, présentent entre eux des variantes¹.

Ceux qui s'étonnent que les auteurs sacrés n'aient pas rapporté en termes identiques l'institution de l'Eucharistie oublient que l'Évangile fut prêché assez longtemps avant d'être écrit. Pas plus que Jésus n'a rien dicté de son enseignement, les Apôtres ne se soucièrent de rédiger un texte uniforme de leur prédication. Du moment qu'il n'y a pas de contradiction sur le fond d'un même récit rapporté par plusieurs historiens, lorsque l'un d'eux mentionne une parole qui ne figure pas chez un autre, ou s'il diffère des autres sur un point de détail, cette variété est un argument en faveur de la crédibilité de ce qu'il y a d'essentiel dans leur témoignage. Saint Jean Chrysostome le faisait observer : « Si les évangélistes s'accordaient exactement pour le temps, le lieu et jusque dans les expressions, les adversaires ne croiraient jamais qu'ils ont écrit sans une entente tout humaine ; un tel accord ne serait pas un signe de sincé-

1. I COR., XI, 23 ; MAT., XXVI, 26 ; MARC, XIV, 22 ; LUC, XXII, 19.

rité¹.» Cette réflexion s'applique absolument aux différentes narrations de la Cène : les divergences secondaires font mieux ressortir l'accord fondamental.

Quant au texte du Canon romain, il semble être une fusion des quatre récits scripturaires, dégagés de tout ce qui n'a pas trait à la constitution du sacrement et enrichis de quelques mots qui décrivent les attitudes de Jésus. En outre, des répétitions ont été introduites afin d'établir une certaine symétrie entre les deux consécractions. Il est intéressant de noter que ce texte est commun à toutes les liturgies de l'Occident et que, sauf un détail infime, il n'a jamais été ni remanié ni complété. De même qu'il y eut une seule formule pour administrer le Baptême, de même, écrit dom Cabrol, « il y eut pour l'Eucharistie dans les premiers siècles une rédaction qui fut partout la même et que l'on peut considérer sans témérité comme la forme apostolique². »

Relisons ce texte si légitimement cher à tous les chrétiens. *La veille de sa Passion* [Jésus] *prit le pain dans ses mains saintes et vénérables*. Nos quatre évangiles, — c'est un fait sur lequel on n'insistera jamais trop — ne contiennent pas un mot de louange à l'adresse de Jésus ; les écrivains se bornent à résumer les faits et les discours, leur récit est rigoureusement objectif. Pareille réserve ne se comprendrait pas dans le culte chrétien. Aussi le texte du Canon a-t-il ajouté deux adjectifs en hommage au Sauveur. Encore est-ce moins pour évoquer la puissance des mains de Jésus, qui, ayant rendu la vue aux aveugles et la vie aux cadavres, peuvent commander aux éléments matériels, que pour nous faire admirer qu'elles furent toujours

1. Homél. sur S. Mat., I, 2.

2. Cf. Dict. de Théol. cath., t. X, col. 1396.

au service de son amour pour nous, « ses mains saintes et vénérables ».

Puis, ayant levé les yeux au ciel vers vous, Dieu, son Père tout-puissant. Cette seconde addition aux textes scripturaires de la Cène est vraisemblablement un détail dont les Apôtres avaient gardé le souvenir, comme ils avaient soigneusement retenu tous les gestes de Jésus lors du miracle de la multiplication des pains, après lequel il avait promis l'Eucharistie. Ils nous apprennent qu'en cette circonstance, Jésus « prit les pains, levant les yeux au ciel, puis il les bénit, les rompit et les donna aux disciples¹ ». Ce miracle était l'annonce figurative du prodige plus grand qu'il devait effectuer la veille de sa Passion, et les témoins furent sans doute frappés des mêmes attitudes de leur Maître dans l'un et l'autre cas.

Le texte canonique continue : *Vous rendant grâces, il bénit [ce pain], le rompit et le donna à ses disciples, en disant : Prenez et mangez-en tous, car ceci est mon corps.* Dans l'Écriture, lorsque le verbe « bénir » a pour sujet non plus Dieu, mais l'homme, il est synonyme de « rendre grâces ». Les narrateurs évangéliques, en effet, n'accouplent pas les deux expressions ; ils emploient l'une ou l'autre. En les réunissant, le Canon nous autorise à leur donner un sens distinct : Jésus, membre de notre humanité, a rendu grâces à son Père ; Fils de Dieu, il fait descendre la grâce divine sur ce pain. On lit dans saint Paul : « Ceci est mon corps qui va être livré pour vous », et, dans saint Luc : « mon corps donné pour vous ». Dans le Canon, la relation entre le Calvaire et la Messe n'est indiquée qu'à propos du calice.

1. MAT., XIV, 19 ; MARC, VI, 41 ; LUC, IX, 16.

La seconde consécration s'ouvre par une introduction qui en fait une réplique de la première : *De même, après le repas, prenant ce précieux calice dans ses mains saintes et vénérables, et vous rendant pareillement grâces, il le bénit et le donna à ses disciples, en disant...* A la coupe remplie de vin, notre texte ajoute une épithète empruntée à la traduction du psaume 22 : *praeclarum calicem*. La formule consécratoire rappelle surtout la rédaction de saint Matthieu ; deux additions y ont été faites. *Prenez et buvez-en tous, car ceci est le calice de mon sang, [le sang] de la nouvelle et éternelle alliance — mystère de foi — qui sera répandu pour vous et pour une multitude, en rémission des péchés.*

La connexion entre l'Eucharistie et le sacrifice de la Croix ne peut faire aucun doute. Jésus affirme l'identité entre le breuvage de la coupe et le sang versé au Golgotha, et il la souligne par un rappel biblique. L'ancienne alliance avait été contractée sur le Sinaï : Israël, élu entre tous les peuples, s'engageait à observer les lois du Dieu unique et véritable et à être ainsi son témoin devant les autres nations. Un sacrifice avait scellé les promesses réciproques : la moitié du sang des taureaux fut répandue sur l'autel, et de l'autre, Moïse aspergea le peuple, en disant : « C'est le sang de l'alliance que le Seigneur établit avec vous¹. » Par le mystère de la Rédemption, ce n'est plus avec un peuple, mais avec l'humanité tout entière, que Dieu fait alliance, et la nouvelle alliance est scellée dans le sang du Christ. Une partie de ce sang a trempé le sol du Calvaire, tandis que l'autre doit en permanence unir le peuple chrétien à son Dieu : c'est le sang de l'Eucharistie. Saint Paul et saint Luc le disent également : « Cette coupe est la nouvelle alliance en mon sang. » Et comme

1. EXODE, ch. XXIV.

saint Paul parle autre part de « Notre-Seigneur Jésus devenu le grand pasteur des brebis, par le sang de *l'alliance éternelle*¹ », la prière canonique a recueilli ce second adjectif qui accentue le caractère définitif de l'union que le Sauveur a voulu réaliser entre Dieu et les hommes.

Mais, avant d'achever les paroles de Jésus, le prêtre ouvre une courte parenthèse — la seule adjonction que comporte le texte primitif —, *mysterium fidei*, « mystère de foi ». Voici, croit-on, l'origine de cette surcharge, qui apparaît dans le rite romain vers la fin du VIII^e siècle. A cette époque, le Canon n'est plus lu à haute voix, donc les fidèles ne l'entendent pas ; le célébrant a pris l'habitude de leur tourner le dos, on ne voit donc pas ses gestes ; d'autre part, la sonnerie de la clochette n'existe pas encore, et l'élévation, pas davantage. Dans ces conditions, le moment de la consécration risquait de passer inaperçu. Aussi, pour en informer l'assistance, un des ministres, probablement le diacre, pendant que le prêtre consacrait, disait à haute voix : *Mysterium fidei*, « Le mystère de foi s'accomplit ». Par la suite, cet avertissement devint superflu, mais l'ancienne acclamation du diacre s'incorpora au texte lu par le célébrant.

Cette brève incise n'a pas d'ailleurs détourné sa pensée de l'acte consécrationnaire ; déjà le calice contient le sang de notre rédemption. Le Canon a réuni ici les deux versions de saint Luc et de saint Matthieu : « le sang qui sera répandu pour vous et pour un grand nombre ». Cette dernière expression ne doit pas être interprétée dans un sens restrictif, qui sous-entende que Jésus ne soit pas mort pour la totalité des hommes. En s'offrant comme victime « en rémission des péchés »,

1. HEB., XIII, 20.

Jésus n'a exclu personne. Il a versé son sang *pro multis*, « pour la multitude des hommes ».

Le rite immuable se termine par les mots que Jésus avait prononcés en conclusion : *Toutes les fois que vous ferez ces choses, vous les ferez en mémoire de moi*. Comment a-t-on pu fausser la pensée du Sauveur et supposer qu'il eût seulement conseillé à ses Apôtres de se réunir pour un repas commémoratif ? Oui, l'Eucharistie est un mémorial, saint Paul précise : le mémorial de la mort du Fils de Dieu. Mais Jésus n'a pas dit : « Toutes les fois que vous ferez ces choses, vous vous souviendrez de moi » ; il a dit : « Remplis de mon souvenir, vous ferez, vous aussi, ce que je viens de faire, vous opérerez vous aussi le changement du pain et du vin en mon corps et en mon sang. » Ces paroles du Christ, écrit Bossuet, « nous les entendons à la lettre, et il ne faut non plus nous demander pourquoi nous nous attachons au sens propre et littéral qu'à un voyageur pourquoi il suit le grand chemin¹ ».

N'êtes-vous pas frappés par la grandiose simplicité que l'Église a su conserver au rite eucharistique ? Ailleurs elle déploie volontiers le faste de ses cérémonies et l'abondance de ses rites. Ailleurs, oui, quand il s'agit seulement de « commémorer » ou d'adorer. Ici, elle accomplit un prodige, et c'est pourquoi tout ce qui est de l'homme disparaît. Jésus-Christ seul intervient. C'est sa parole qui fait tout.

Et, sur-le-champ, Jésus est nôtre, tel qu'il est au ciel, et il fait sur l'autel ce qu'il fit sur la croix. En notre nom et avec nous, Jésus adore et remercie le Père. L'offrande qu'il lui fait actuellement des souffrances qu'il subit autrefois sur la croix enveloppe notre repentir et

1. *Exposition de la doctrine catholique*, X.

nous mérite la miséricorde divine. Il compatit à nos besoins, il écoute nos désirs, il les épure pour en faire sa propre supplication et nous obtenir les grâces qui nous sont nécessaires. Nous devons alors l'offrir à Dieu et nous offrir avec lui.

XXIV

L'ÉLEVATION

Pendant douze siècles, aucune cérémonie spéciale n'accompagna les formules de la consécration. C'est un évêque de Paris, Eudes de Sully, mort en 1208, qui, le premier, ordonna l'élévation de la sainte hostie, après la consécration. Avant la fin du XIII^e siècle, cette pratique était admise à Rome.

A la vérité, dans presque toutes les liturgies, le célébrant a toujours présenté la sainte hostie à l'adoration des fidèles au moment où ils vont communier, afin de provoquer en eux un acte de foi. D'autre part, dans la messe romaine, depuis le VIII^e siècle au moins, le prêtre élève légèrement au-dessus du corporal le calice et l'hostie à la fin du Canon, quand il prononce les mots *honor et gloria*. Cette « petite élévation », comme on l'appelle, à moins que le prêtre ne célèbre face à l'assistance, n'est visible que du servant, lequel, en France, en avertit l'assistance par un coup de clochette. Sous quelle influence a-t-on ajouté la grande élévation¹ ?

On a dit que l'élévation fut instituée afin de protester contre les erreurs que Bérenger de Tours avait professées au sujet du mode de présence du Christ dans

1. Voir E. MANGENOT, *Dict. de Théol. cath.*, t. IV, col. 2321.

l'Eucharistie. C'est faire beaucoup d'honneur à cet écolâtre sans caractère, égaré par l'abus du verbalisme ; au reste, il avait disparu de la scène plus d'un siècle avant l'ordonnance d'Eudes de Sully. Une autre explication, plus vraisemblable, veut que ce décret ait été promulgué pour couper court à un conflit créé au sein de l'Université de Paris par un théologien du nom de Pierre le Chantre. Ce professeur prétendait que, l'intégrité du sacrifice réclamant l'indivision des deux consécration, le pain n'était effectivement consacré qu'après la consécration du calice. L'évêque aurait pris parti contre le novateur en faisant adorer la sainte hostie avant la seconde consécration. Cependant le décret ne souffle mot de ce débat universitaire ; les considérants en sont beaucoup plus simples.

« Nous prescrivons aux prêtres, écrit l'évêque de Paris, lorsqu'ils commencent le *Qui pridie*, en tenant l'hostie en main, de ne pas élever celle-ci au point que le peuple puisse la voir, mais seulement à la hauteur de la poitrine jusqu'à ce qu'ils aient dit *Hoc est corpus*. Alors ils l'élèveront afin qu'elle puisse être vue de tous. » Eudes désire, en somme, que le célébrant ne montre pas l'hostie tant qu'elle n'est que du pain et qu'en revanche, après la consécration, il l'expose aux regards de tous. Cette décision concorde avec ce que d'autres documents contemporains nous apprennent du très vif désir des fidèles de voir la sainte hostie. Un chancelier de l'Université de Paris, Guillaume d'Auxerre (1150-1232), assurait que « les prières d'un grand nombre sont exaucées par ce regard jeté sur le corps du Christ¹ ».

Le désir de contempler la sainte hostie généralisa très vite l'usage de l'élévation à la messe ; en retour,

1. Voir E. DUMOUTET, *Le désir de voir l'hostie*.

l'élévation favorisa ce courant de la piété populaire. Pour mieux voir l'hostie, on n'hésitait pas, ici ou là, à se bousculer et à monter sur les bancs ; ou bien les gens, au lieu de suivre entièrement une messe, couraient d'un autel à l'autre pour assister à autant d'élévations que possible ; ailleurs on tendait derrière l'autel un voile sombre pour faire ressortir la blancheur de l'hostie.

Le second successeur d'Eudes de Sully sur le siège de Paris, Guillaume de Seignelay, ordonna, en 1220, d'agiter la sonnette, à l'élévation, pour avertir les fidèles présents. Encore une nouveauté qui se répandit comme une traînée de poudre, et, bientôt, l'on sonna la cloche du campanile pour prévenir les absents. Ceux qui étaient à la maison ou dans les champs se mettaient à genoux ; mais les moins éloignés de l'église se précipitaient alors dans l'édifice. Comme leur ruée troublait le silence, dans beaucoup d'églises on perça de basses fenêtres latérales qui permettaient de contempler l'hostie du dehors. Il est incontestable que cet engouement conduisit à des abus, contre lesquels la hiérarchie se devait de protester.

Elle morigénera certains prêtres allemands qui, après avoir élevé l'hostie, la présentaient à droite, puis à gauche, se dressant sur la pointe des pieds, afin qu'elle fût aperçue de plus loin. En Angleterre, les fidèles n'étaient pas moins avides de regarder l'hostie ; au besoin, l'assistance criait au célébrant : « Élevez-la, élevez-la plus haut ! » De telles puérilités et quelques autres encore furent copieusement mises à profit par les prédicants réformistes du XVI^e siècle, pour dénoncer la « superstition » de la messe. Du moins est-il acquis que l'élévation est due à une poussée populaire en faveur du regard sur l'hostie. Qu'un courant contraire se produisît ensuite, vous ne l'ignorez pas. Il y a seulement quarante ans, on aurait pensé manquer de respect

envers le sacrement en ne tenant pas la tête baissée depuis le début de la consécration jusqu'après la seconde élévation.

Il est remarquable d'ailleurs que, pendant assez longtemps, l'élévation de l'hostie ne fut pas suivie de celle du calice. Celle-ci n'avait évidemment pas la même raison d'être, puisque les fidèles ne pouvaient pas « voir » le précieux sang. L'élévation du calice entra en vigueur en 1311, sous Clément V, le premier pape d'Avignon, et le rite ne devint obligatoire qu'à la fin du XVI^e siècle, avec le missel du concile de Trente. Que l'élévation ait été concédée pour satisfaire la dévotion des fidèles, cela ressort aussi du fait que c'est le même missel, de 1572, qui prescrit les genuflexions du prêtre avant et après les élévations; auparavant, le célébrant se bornait à une inclinaison de la tête. Aujourd'hui, à la grand'messe, le sous-diacre encense l'hostie et le calice lorsqu'ils sont élevés; aux messes basses, le missel prescrit d'allumer un troisième cierge immédiatement avant la consécration jusqu'après la communion, ce qui est très rarement observé. A la messe solennelle, les céroféraires, ou porte-flambeaux, s'acquittent de cette fonction.

Les additions à l'ancien cérémonial ne furent pas adoptées sans quelque résistance. Ainsi, en certains endroits, les chanoines refusèrent de s'agenouiller à l'élévation pendant la messe capitulaire. En 1555, le chapitre de Lyon intenta même un procès à son doyen, qui voulait introduire cette « innovation », et le chapitre eut gain de cause au conseil du roi. Au milieu du XVII^e siècle, et encore au XVIII^e siècle, les chanoines de plusieurs cathédrales en France, persistaient à rester debout, en inclinant seulement la tête¹.

1. Voir CORBLET, *op. cit.*, t. II, p. 354.

Ces oppositions, qui vous paraîtront un peu mesquines, prouvent cependant que l'élévation et les cérémonies qu'elle entraîna n'étaient pas dans la ligne traditionnelle de l'action eucharistique, et les opposants semblaient craindre qu'elles ne missent dans l'ombre l'idée maîtresse du sacrifice. En effet, Jésus-Christ se rend présent, par la consécration, avant tout pour suppléer à notre insuffisance. Il ne vient pas sur l'autel pour « être adoré », mais pour « adorer » la majesté divine en notre nom et avec nous, pour être la victime que nous avons le droit d'« offrir » au Père en rémission de nos péchés.

Il est hors de doute que l'ostension de l'hostie dénote une autre perspective de la piété, c'est-à-dire le besoin, combien légitime, d'adorer Jésus-Christ lui-même. Depuis la fin du moyen âge jusqu'au siècle dernier, on verra se développer le souci d'honorer directement Notre-Seigneur dans l'Eucharistie. Nous devons à ce désir l'institution de la Fête-Dieu, les processions du Saint-Sacrement, l'exposition des Quarante-Heures et les Saluts. Toutefois il faut constater que les progrès de la dévotion à la présence réelle coïncident avec un éloignement surprenant de la sainte communion. Les chrétiens adorent, à peine communient-ils ; le concile de Latran doit les obliger à la communion pascalle. Sans doute leur besoin d'adorer Jésus-Christ est-il une compensation à la disette eucharistique où ils ont été réduits pour d'autres motifs. Puis, sans que la doctrine théologique ait varié, on observe que le caractère sacrificiel de la Messe subit une éclipse dans l'esprit d'un grand nombre de fidèles. Il en est encore aujourd'hui dont la piété semble concentrée sur l'aspect *statique* du sacrement, la présence réelle du Christ. Ils savent assurément qu'il n'y aurait ni tabernacle, ni ostensor, ni processions, sans la Messe, mais ils ont perdu de vue

la valeur propre et exclusive de la Messe. Ils ont négligé la prière liturgique ; ils prient *pendant* la Messe, et leurs prières privées durant le saint sacrifice sont, ni plus ni moins, les prières privées qu'ils peuvent faire pendant un salut du Saint Sacrement : ils adorent, ils implorent leur pardon, ils sollicitent des grâces.

Dieu merci, les catholiques de notre temps ont retrouvé le chemin de la sainte table ; l'usage de la communion fréquente n'est plus exceptionnel, il tend à devenir la pratique normale des croyants. Il est donc permis d'espérer qu'ils iront jusqu'au bout dans cette voie de retour au culte total de la Sainte Eucharistie et qu'ils sauront faire la distinction entre un salut du Saint Sacrement et la Messe. En bref, le mystère eucharistique est double, celui de la présence de Jésus-Christ et celui de son sacrifice ; or ce dernier s'accomplit seulement à la Messe. La Messe n'est pas un exercice public d'adoration du « sacrement » : elle est une participation au « sacrifice » de Jésus-Christ. Elle nous procure la présence de Notre-Seigneur, mais afin que l'Église nous unisse à l'acte par lequel Jésus lui-même présente de nouveau son sacrifice à son Père.

Il ne s'ensuit pas de là, dois-je le préciser ? que l'élévation de l'hostie et du calice, à la Messe, puisse nous trouver indifférents ; elle doit au contraire aviver notre foi dans la présence divine. De tout temps, les chrétiens ont adoré Jésus-Christ au moment de la consécration comme avant de communier. « Nous adorons encore aujourd'hui, écrit saint Ambroise, dans les saints mystères la chair du Christ que les Apôtres ont adorée dans le Seigneur Jésus¹. » Saint Augustin lui fait écho : « Personne, dit-il, ne mange la chair de Jésus-Christ sans l'avoir auparavant adorée ; et, bien loin que nous

1. *De Spir. Sanct.* l. III, c. II.

péchions en l'adorant, ce serait pécher que de ne point l'adorer¹ ». Les courts instants de l'élévation nous ménagent une halte dont il faut profiter pour adorer profondément la victime qui a remplacé nos offrandes humaines; après cela, nous pourrions accomplir plus dignement notre oblation avec Celui qui est par excellence l'adorateur de Dieu, son Père.

Saint Augustin a parfaitement résumé la doctrine catholique dans ces quelques lignes : « Lorsque nous « parlons à Dieu dans nos prières, ne nous séparons pas « du Fils ; lorsque prie le corps du Fils [l'Église], qu'il « ne se sépare pas de sa tête [son chef]. Que ce soit lui, « l'unique sauveur de son corps, Notre-Seigneur Jésus- « Christ, qui prie pour nous, qui prie en nous et qui soit « prié par nous. *Il prie pour nous*, comme notre prêtre ; « *il prie en nous*, comme notre tête ; *il est prié par nous*, « comme notre Dieu... Prions-le donc, et prions par lui, « et prions en lui². » Notre Messe nous fournit l'occasion de ces trois actes. L'élévation nous permet de prier Jésus et la sainte communion, de prier en lui ; dans l'intervalle laissons-nous guider par le texte de notre missel, afin de prier par lui. Celui que nous avons regardé caché sous les voiles eucharistiques et vénéré avec amour est « le Fils de l'Homme qui doit être élevé » — il l'a dit, et le Canon va nous le rappeler tout de suite — « élevé sur la croix, où nous savons qui il est et où il nous attire tous à lui³ ».

1. *In Psalm. XCVIII*, 9.

2. *In Ps. LXXXV*, 1.

3. JEAN, III, 14 ; VIII, 28 ; XII, 32.

XXV

L'OFFRANDE DE LA SAINTE VICTIME

L'ancienne prière canonique usitée à Rome au III^e siècle, et dont nous avons cité la partie qui précède la consécration¹, se poursuit en ces termes : « Ainsi, « nous souvenant (*anamnèse*) de sa mort et de sa « résurrection, nous t'offrons le pain et le calice en te « rendant grâces de ce que tu nous as jugés dignes de « nous tenir devant toi et de te servir. Et nous deman- « dons (*épiclèse*) que tu envoies ton Esprit-Saint sur « l'offrande de la Sainte Église ; que, les rassemblant « dans l'unité, tu donnes à tous les saints (les fidèles) « qui reçoivent ces dons pour être remplis du Saint- « Esprit, pour être confirmés dans la foi et la vérité, « de te louer et de te glorifier par ton enfant Jésus- « Christ, par qui (*doxologie*) à toi soient honneur et « gloire, Père et Fils avec le Saint-Esprit, dans ta « sainte Église, maintenant et dans les siècles des « siècles. Amen. »

Ces trois moments de l'acte d'oblation se retrouvent dans le canon romain du VI^e siècle. L'anamnèse de saint Hippolyte y est développée au paragraphe *Unde et memores*. L'épiclèse du III^e siècle appelait le Saint-Esprit pour ratifier la consécration, mais surtout pour sanctifier les fidèles qui doivent communier ; il nous en reste le paragraphe *Supplices*. Enfin notre doxologie *Per ipsum* correspond tout à fait à l'ancienne, laquelle faisait en plus mention de la Sainte Église.

Penchons-nous avec piété sur la phrase *Unde et memores* et allons tout de suite au verbe qui nous

1. P. 138.

indique l'acte que nous avons maintenant à accomplir, *Offerimus*, « nous offrons ». La phrase entière nous fait connaître *qui* sont ceux qui offrent, *à quel titre* ils le font et *quelle victime* ils offrent à Dieu.

A coup sûr c'est la sainte communion qui nous fait participer complètement au sacrifice du Christ, car alors nous ne faisons réellement qu'un avec Jésus-Christ. Cependant même les fidèles qui assistent à la messe sans y communier peuvent et doivent offrir la sainte victime en s'unissant à elle d'intention, en s'offrant intérieurement avec elle. Cette participation affective, cette union spirituelle disposent d'ailleurs ceux qui vont communier à une participation, réelle et effective, au divin sacrifice.

Nous offrons à votre suprême Majesté... Observez ce pluriel, car il vous engage. Toute l'« assemblée » — toute l'Église — c'est le même mot — offre avec le célébrant. « Soyons attentifs, écrit Bossuet ; suivons le prêtre qui agit en notre nom, qui parle pour nous ; souvenons-nous de la coutume ancienne d'offrir chacun son pain et son vin, de fournir la matière de ce sacrifice céleste. *La cérémonie a changé, l'esprit en demeure ; nous offrons tous avec le prêtre*¹. » Jadis tous les assistants apportaient en nature la matière du sacrifice ; aujourd'hui vous en avez donné l'équivalent à la quête qui se fait au début de l'offertoire : ce sont vos dons qui assurent le culte chrétien, et en particulier le culte eucharistique. Pendant l'offertoire, le prêtre a demandé au Seigneur d'avoir pour agréables ces signes matériels du don que vous lui faites de vos personnes. La consécration est survenue, et ce pain et ce vin qui étaient à vous, que vous avez donnés, ont fait place à Jésus-

1. *Médit. sur l'Evangile, La Cène, LXIII^e jour.*

Christ. *O sacramentum pietatis*, écrivait saint Augustin, « ô mystère d'amour ! » Ce qui est sur l'autel est toujours vôtre : c'est votre offrande, mais ce n'est plus du pain et du vin, c'est le Christ ; et ce Christ qui est vôtre, vous l'offrez à Dieu.

Avec le célébrant, vous tous, dont il a été question au memento, « tous les assistants », et aussi ceux que vous représentez, vivants ou défunts, que vous avez nommés ou que vous nommerez tout à l'heure, pour eux et pour vous-mêmes vous offrez à Dieu le Christ qui vous appartient. *Offerimus*. Soyez pénétrés de la fonction dont vous vous acquittez alors par l'entremise nécessaire du célébrant qui se tient debout à l'autel. Tout à l'heure, le prêtre, investi du pouvoir qui lui fut conféré par le sacrement de l'Ordre sur le corps du Christ, a effectué ce que vous ne pouvez pas accomplir ; il a donné aux paroles de Jésus leur efficacité consécrationnaire. En cela, il est plus que vous, et c'est en cela que réside sa grandeur. Mais, après qu'il a consacré, vous le rejoignez. Votre baptême et votre confirmation en vous faisant chrétiens, en vous « christianisant », vous ont attribué une part du sacerdoce de Jésus-Christ. A ce moment de la messe, votre sacerdoce spirituel rejoint le sacerdoce ministériel du célébrant, et ensemble, lui et vous, vous par lui, vous accomplissez un même acte sacerdotal : *offerimus*.

La prière eucharistique mentionne expressément votre participation à l'acte d'oblation. *Nos servi tui sed et plebs tua sancta*, « Nous, vos serviteurs, mais aussi votre peuple saint ». Ce « mais aussi » signifie que vous n'êtes pas des spectateurs, que vous remplissez un rôle effectif : vous offrez. Déjà l'*Hanc igitur* avait associé le clergé et les fidèles ; cette fois, le sacerdoce des laïques, uni à celui des clercs, reçoit une dénomination plus honorifique, *plebs tua sancta*,

Ce texte révèle sa haute antiquité ; il fut écrit au temps où les prêtres concélébraient avec l'évêque : *Nos, servi tui*, « Nous, qui sommes à votre service ». Et vous, comment vous désigne-t-il ? en aurez-vous fini de dire : nous pauvres laïques ? Les laïques sont les membres du *laos*, du peuple de Dieu, d'un peuple qu'il a mis à part, d'un peuple « saint ». L'épître de saint Pierre d'où est tirée cette expression lui fournit un contexte qui dit assez la sainteté du peuple chrétien : « Vous êtes une nation sainte, écrivait l'apôtre, un peuple que Dieu s'est formé, une race élue, un sacerdoce royal¹. » Ce sacerdoce royal, vous l'exercez à la Messe, dans ce magnifique « *offerimus* », agissant alors comme membres de l'Église, « répandue sur tout le globe terrestre », unis à notre pape et à notre évêque. Avec vous, fidèles de cette Église, c'est l'Église tout entière qui offre au Père le Fils, qu'il nous a donné.

Qui sommes-nous donc pour présenter à la majesté de Dieu une oblation divine ? Nous sommes ceux pour qui Jésus avait dit à ses apôtres : « Faites ceci en souvenir de moi. » C'est pourquoi, au moment d'« offrir », l'Église *se souvient*. Dans les liturgies antiques, la prière que nous commentons portait le nom d'*anamnèse*, ou mémorial.

Et comment, à cet instant du sacrifice, ne pas évoquer la mémoire de celui qui occupe exclusivement notre pensée ? D'anciennes anamnèses rappelaient les principaux mystères de la vie du Christ, notamment sa nativité. A la vérité, la mort de Jésus est le couronnement d'un sacrifice qui a duré aussi longtemps qu'il a vécu parmi nous. Le livre de l'*Imitation* nous le dit : « Toute la vie de Jésus-Christ n'a été qu'une

1. I. PIERRE, II, 9.

croix et un long martyre¹. » Avec sa sobriété coutumière, la messe romaine se contente de remémorer les trois grandes phases de l'œuvre rédemptrice du Sauveur : *Nous donc Seigneur... fidèles au souvenir de la bienheureuse Passion du même Christ, votre Fils, Notre-Seigneur, de sa Résurrection du tombeau et de sa glorieuse Ascension dans les cieux.*

Rappelons-nous d'abord la Passion et la mort du Seigneur. *O memoriale mortis Domini*, chantera saint Thomas d'Aquin. Sur le corporal, voici le corps qui a été livré pour nous et à côté, dans le calice, le sang répandu pour la multitude des hommes. Vous admirez sans doute la hardiesse de l'Église qui adjoint à la mention des souffrances de Jésus ce qualificatif peu familier à nos contemporains : « la *bienheureuse* Passion ». Nous parlons habituellement de la « douloureuse » Passion du Sauveur. Il s'est produit au moyen âge un changement de perspective dans la piété des chrétiens, qui se sont dès lors appliqués à *compatir* aux indicibles tourments que Jésus, victime des pécheurs, endura sur la croix. Et, certes, une telle méditation est bien propre à nous inspirer l'horreur du péché, à moins que cette considération ne nous jette dans un affreux accablement. L'auteur d'une remarquable étude sur *la Passion corporelle de Jésus*, après avoir analysé les souffrances du Sauveur, du seul point de vue scientifique, nous confie qu'il « en est venu à ne plus oser y penser² ». Dans les siècles antérieurs, lorsque les croix liturgiques ne portaient pas encore l'image du divin Crucifié, la piété était restée plus objective. C'est surtout par leurs propres souffrances que les fidèles, membres du corps mystique, s'efforçaient de

1. Liv. II, c. XII, 7.

2. Dr P. BARBET, *La Passion corporelle de Jésus*, p. 3.

participer à celles du Christ. Dans la Passion du Sauveur, ils considéraient d'abord la victoire que notre Rédempteur remporta sur la mort et sur le péché. Cette note est encore celle de la liturgie. Ainsi, le Vendredi Saint, quand elle nous convie à adorer la croix, elle refoule nos larmes : « C'est par ce bois, nous fait-elle chanter, que la joie s'est répandue dans tout l'univers », *propter lignum venit gaudium in universo mundo*. Pour le même motif, la prière canonique nous rappelle la *beata passio*. Bienheureuse Passion, qui nous a réconciliés avec Dieu ! Bienheureuse Passion, que Jésus devait subir « pour entrer dans sa gloire¹ ».

En effet, la mort de Jésus sans sa résurrection n'aurait fait qu'ajouter à la dette de l'humanité le plus abominable et le moins pardonnable des crimes. Sa mort n'est le gage de notre salut que parce qu'il est « ressuscité du tombeau ». Il a passé par notre mort afin de nous associer à son triomphe en nous communiquant sa vie. « Il a été livré pour nos péchés, écrit saint Paul, et il est ressuscité pour notre justification². » Et ailleurs : « Notre Pâque à nous, c'est le Christ qui s'est immolé³. » Le divin « Passeur » s'est livré à la mort pour nous faire passer avec lui dans la vie. Cependant le terme de notre traversée n'est pas ici-bas dans la vie de la grâce : c'est au ciel que s'achève l'œuvre de notre Rédemption.

Aussi convient-il que devant l'hostie de notre salut, nous nous souvenions encore « de sa glorieuse ascension dans les cieux », de ce jour où, quittant cette terre, il est allé nous préparer une place. Ce n'est pas comme Dieu qu'il remonte au ciel : le Verbe n'a jamais

1. LUC, XXIV, 26.

2. ROM., IV, 25.

3. I COR., V, 7.

quitté la droite du Père. Mais l'humanité de Jésus est entrée dans les cieux, et cette humanité est quelque chose de nous, c'est notre nature, notre âme, notre corps. La race des hommes n'est plus une étrangère au séjour céleste, depuis que le Fils de l'Homme est entré pour la première fois dans les cieux. « Dans le Christ Jésus, écrit encore saint Paul, Dieu nous a ressuscités ensemble et nous a fait asseoir ensemble dans les cieux¹. »

Actualisons tous ces souvenirs, comme la liturgie nous le demande. C'est parce que nous avons expié nos fautes sur la croix en la personne de Jésus, parce qu'en lui nous sommes ressuscités et entrés dans les cieux, — sauvés en espérance² — que nous pouvons présenter à Dieu une oblation qui n'est plus à notre mesure, mais à la sienne.

Quelle est-elle, la sainte victime que nous offrons ? C'est le Christ du cénacle, du Calvaire et du ciel. Sous les voiles du pain et du vin, son corps glorieux est présent comme il est présent au ciel. Dans le ciel, Jésus, « toujours vivant intercède en notre faveur³ » ; il représente à son Père la mort qu'il a acceptée pour nous, il continue de lui offrir le sang qu'il a versé pour notre rédemption éternelle. Bossuet nous fait entendre la plaidoirie de notre tout-puissant avocat : « [Les hommes] vous devaient, mon Père, mais j'ai « satisfait ; j'ai rendu toute la dette mienne, et je vous ai « payé beaucoup plus que vous ne pouviez exiger. « Ils méritaient la mort, mais je l'ai soufferte en leur « place. Il montre ses plaies, et le Père, se ressou-

1. EPH., II, 4-6.

2. ROM., VIII, 24.

3. HEB. VII, 25.

« venant de l'obéissance de ce cher Fils, s'attendrit sur
 « lui, et pour l'amour de lui, regarde le genre humain
 « en pitié¹. » La victime que nous offrons à la suprême
 majesté de Dieu, c'est donc le Christ qui ne cesse de
 nous mériter le pardon, la grâce et la gloire.

Mais à peine avons-nous articulé la parole *offerimus*
 que, bouleversés par le sentiment de notre néant,
 nous avons besoin, pour reprendre l'aplomb, de remer-
 cier celui qui nous permet de lui présenter une telle
 offrande : *de tuis donis, ac datis*. Une des secrètes du
 missel développe cette pensée : « Nous vous présentons,
 « Seigneur, ces offrandes en mémoire de la manifesta-
 « tion de votre Fils qui est né sur la terre et nous vous
 « adressons d'ardentes supplications, afin que, comme
 « Jésus-Christ, Notre-Seigneur, est lui-même l'auteur
 « de nos dons, il daigne encore les recevoir avec misé-
 « ricorde². » — « Vous donner quoi que ce soit, nous,
 Seigneur ? nous ne faisons jamais que vous restituer
 vos dons. Déjà nous n'aurions pas pu apporter le pain
 et le vin à l'offertoire, si vous n'aviez créé le blé et la
 vigne ; à plus forte raison ce que ce pain et ce vin sont
 devenus est-il exclusivement votre œuvre. A vous seul
 nous devons ce prodige, qui éblouit notre entendement
 borné plus que la création des fruits de la terre, mais
 qui n'exige point de votre part une plus grande puis-
 sance : il est seulement la preuve d'un amour plus grand.
 Parce que, pour nous, vous n'avez pas épargné votre
 Fils, parce qu'à chaque Messe, vous nous donnez votre
 Christ, tel qu'il est présent au ciel, nous pouvons vous
 offrir une victime digne de vous. »

Notre texte se plaît à en décrire les qualités, *hostiam*
puram, hostiam sanctam, hostiam immaculatam. On

1. Sermon pour le jour de l'Ascension, éd. Lebarcq, t. I, p. 538.

2. Secr. du jour octave de l'Épiphanie.

peut, si l'on veut, rapprocher ces trois adjectifs des trois mystères remémorés. « O Dieu ! nous sommes des pécheurs, mais Celui qui vous prie en notre nom est notre frère et sa bienheureuse Passion nous a enlevé nos péchés : notre victime est *pure*. Ressuscité des morts, Jésus est le chef d'une humanité nouvelle ; c'est un homme nouveau qui se présente à vous de notre part : notre offrande est *sainte*. Rien de souillé ne peut pénétrer dans les cieux, mais, à votre droite, l'humanité de Jésus n'a pas la moindre tache : notre hostie est *immaculée*. »

Tout en prononçant ces mots, le célébrant trace au-dessus des saintes espèces trois signes de croix qui surprendraient, à bon droit, s'ils prétendaient être des gestes de bénédiction. En expliquant le rite de l'Eucharistie, saint Thomas nous avertit que les « signes de croix du prêtre après la consécration n'ont pas pour effet de bénir ou de consacrer ; leur but est de nous rappeler la vertu de la Croix et la Passion de Jésus-Christ¹ ».

Et c'est en signant séparément le saint corps et le précieux sang que le prêtre offre avec vous *le Pain sacré de la vie éternelle et le Calice de l'éternel salut*. Ces derniers mots annoncent déjà la plus grande identification que la communion établira entre les offrants et la sainte victime.

XXVI

L'OFFRANDE DE L'ÉGLISE UNIE A CELLE DE JÉSUS-CHRIST

Dans un sermon, que nous avons déjà cité, où saint Augustin explique à ses néophytes « le mystère de la

1. III^a, q. 83, a. 5.

table du Seigneur¹ », nous apprenons que, de son temps, au moins en Afrique, un ministre disait à l'assistance immédiatement après la consécration : *Sacrificium Dei et nos*, car, explique le saint docteur, Dieu veut que nous soyons nous-mêmes un sacrifice pour lui. Le texte du Canon nous aide à « exaucer » ce désir de Dieu. Pendant la prière de mémorial l'Église lui a offert la sainte victime ; elle s'offre ensuite avec Jésus-Christ. C'est l'objet des deux phrases suivantes *Supra quae* et *Supplices*.

Daignez (Seigneur) jeter un regard favorable et bienveillant sur ces dons et les accepter. Cette prière serait inutile et même déplacée si elle avait en vue uniquement le corps et le sang de Jésus-Christ. Le Père pourrait-il ne pas agréer l'holocauste parfait que fait de soi-même son Fils bien-aimé ? A la Messe, comme au Calvaire, Jésus est à la fois le prêtre et la victime. Le doute qui donne lieu à notre demande ne peut porter, par conséquent, que sur une oblation humaine, qui s'ajoute à celle du Christ et s'incorpore à elle. Qui sont, en effet, ceux qui présentent ce sacrifice parfait ? Sont-ce des médiocres, des bons, des saints ? Dans ces différents cas, l'oblation humaine ne saurait être également agréable à Dieu. C'est sur notre participation personnelle que nous attirons humblement le regard miséricordieux du Seigneur ; nous le prions de réaliser par sa grâce les dispositions qu'il veut trouver en chacun de nous. Celles-ci lui plairont assurément si elles ressemblent à celles des trois personnages dont il accueillit favorablement les offrandes, *comme il vous a plu d'agréer les présents du juste Abel votre serviteur, et le sacrifice*

1. *Sermo* 227.

d'Abraham votre Patriarche, et celui que vous offrit votre grand-prêtre Melchisédech.

De toute évidence, c'est l'Épître aux Hébreux qui a inspiré la mention de ces trois sacrifices préfiguratifs de celui de Jésus-Christ.

Abel est une figure de Jésus par l'innocence de sa vie. Le Seigneur regardait avec plaisir les présents qu'il lui offrait : cependant la justice du jeune pasteur déchaîna la jalousie de son frère, Caïn, et fut l'occasion de sa mort violente, comme c'est par envie que les autorités juives livrèrent Jésus, le Juste, à Pilate. Toutefois saint Paul fait observer que « le sang de Jésus parle mieux que celui d'Abel¹ ». Ce que saint Thomas explique ainsi : le sang d'Abel crie vers Dieu pour demander vengeance, celui de Jésus pour implorer le pardon.

C'est par la foi, lisons-nous encore dans l'Épître aux Hébreux, qu'Abraham, mis à l'épreuve, offrit en sacrifice Isaac, son fils unique, l'objet des promesses divines. Le patriarche obéit à l'ordre sévère, écrit saint Paul, pensant que Dieu était capable de ressusciter son fils d'entre les morts². Sur le Calvaire, la figure est considérablement dépassée, car, alors qu'un ange arrêta la main d'Abraham sur le point de frapper Isaac, Jésus, après avoir porté le bois du sacrifice, fut réellement immolé, mais, aussi réellement, Dieu le ressuscita des morts.

Quant au sacrifice de Melchisédech, il est une préfiguration, d'ailleurs lointaine, de l'Eucharistie. Saint Paul a surtout développé l'allégorie qui fait de ce personnage assez énigmatique une figure du Messie. Melchisédech est à la fois roi et prêtre du Très-Haut. Il ne tient pas son sacerdoce de ses aïeux, comme le

1. HEB., XI, 4 ; XII, 24 ; MAT., XXVII, 18.

2. HEB., XI, 17-19.

feront les prêtres d'Aaron ; il le possède à titre personnel, et son sacerdoce est éternel. Melchisédech n'a pas d'âge : on ne sait quand il naquit ni quand il mourut ; ainsi il apparaît — toujours allégoriquement — comme en dehors du temps, symbole du Christ, qui, lui, en toute réalité, est sans commencement et sans fin. Ces rapprochements nous touchent moins qu'ils ne devaient frapper les correspondants de saint Paul habitués aux spéculations rabbiniques. Retenons du moins que lorsque Abraham revint d'une guerre victorieuse, Melchisédech le bénit au nom du Dieu Très-Haut, en lui offrant le pain et le vin¹.

Ne pouvait-on pas craindre que ce dernier rappel biblique n'induisît en erreur quelques auditeurs peu attentifs, puisque, à ce moment du Canon, il n'y a ni pain ni vin sur l'autel ? Ce serait, a-t-on dit, le motif pour lequel le pape saint Léon fit ajouter ici les quatre derniers mots de la phrase : *sanctum sacrificium, immaculatam hostiam*. L'Église offre à Dieu bien plus que les présents symboliques de Melchisédech, un sacrifice à part, vraiment saint, la plus pure de toutes les victimes. « C'est *un sacrifice saint, une hostie sans tache*, que nous vous prions d'agréer, Seigneur, et d'un plus haut prix que les offrandes des patriarches. Daignez seulement retrouver leur pureté et leur foi dans les membres de votre Église, au moment où elle vous offre le sacrifice de votre Fils. »

Mais Dieu se plaît à nous accorder plus que nous ne lui demandons, au delà même de ce que nous pouvons concevoir². En ordonnant à son Église de s'unir à l'acte sacerdotal de Jésus, il l'invite à s'offrir elle-même avec la sainte victime. Observez l'attitude du célébrant.

1. GEN., XIV, 17-20 ; PS. CX, 4 ; HEB., VII, 1-2.

2. EPH., III, 20.

Il s'est incliné profondément, tant la prière qu'il va prononcer est audacieuse, et il se rapproche le plus possible de la divine Hostie pour supplier Jésus de nous offrir à son Père en même temps que lui.

Nous vous en supplions, Dieu tout-puissant, faites que, par les mains de votre saint ange, ces offrandes soient portées là-haut sur votre autel, en présence de votre divine majesté, afin que nous tous, tant que nous sommes, qui participerons à cet autel-ci, en recevant le Corps très saint et le Sang de votre Fils, nous soyons comblés des bénédictions et des grâces du ciel.

Trois mots demandent à être expliqués. D'abord, quel est cet autel qui s'élève bien au-dessus de notre terre, *sublime altare tuum*? Vous avez suivi la marche ascendante de la prière. Nous ne nous contentons plus de demander à Dieu d'abaisser ses regards sur notre autel, tout enrichi pourtant de la présence divine. Voici maintenant que nous nous enhardissons jusqu'à nous associer au culte rendu dans le ciel à la majesté divine, « sur l'autel d'or dont parle l'Apocalypse, autel dressé devant le trône de Dieu et que les prières des saints enveloppent, comme d'une fumée d'encens et de parfums, tandis que des myriades d'anges proclament à voix forte : gloire et bénédiction à l'Agneau qui a été immolé¹ ». Dans la liturgie céleste, le Christ ressuscité « qui intercède sans cesse pour nous » est à la fois le prêtre, la victime et l'autel. Notre messe de la terre rejoint donc la messe du ciel, où Dieu reçoit en permanence le sacrifice que Notre Sauveur lui a offert sur la croix.

Aux termes de la prière canonique, la liaison entre l'autel d'ici-bas et l'autel de là-haut est effectuée « par

1. APOC., VIII, 3-4 ; V, 8, 11-12.

les mains de votre saint ange ». Cet ange a donné lieu à pas mal d'interprétations. Les uns ont voulu y voir Jésus lui-même, parce que le Messie est appelé par le prophète Malachie « l'ange de l'alliance » et, dans la traduction grecque d'Isaïe, « l'ange du grand conseil¹ ». Cette explication donnerait à la phrase un tour embarrassé, puisqu'on prierait Dieu d'ordonner que Jésus transportât son propre corps. D'autres, s'appuyant sur le fait qu'à cet endroit du Canon les liturgies orientales insèrent une invocation au Saint-Esprit (l'épiclese), pensent que l'Esprit-Saint serait l'envoyé dont parle notre prière ; ils s'appuient d'ailleurs sur un texte de l'Épître aux Hébreux : « Le sang du Christ est par son esprit éternel (Vulgate : par le Saint-Esprit) offert à Dieu comme une victime sans tache². » D'autres enfin croient qu'il est question de saint Michel ou de l'ange gardien du célébrant.

Il paraît bien, malgré tout, que nous faisons appel ici au ministère angélique. D'anciens textes portent même le pluriel : « par les mains de vos anges », *per manus angelorum tuorum*. Plus tard, au ministère *des* anges, n'aurait-on pas substitué le singulier par allusion à l'ange qui se tient près de l'autel d'or et que saint Jean vit devant le trône de Dieu ? On aurait ainsi réuni les deux images de l'Apocalypse, l'autel et l'ange.

Mais un dernier mot mérite une attention particulière ; c'est le pronom *haec*, « ces offrandes ». Nous demandons qu'elles soient placées sur l'autel céleste. Saint Robert Bellarmin écrit qu'« il serait tout à fait absurde de dire qu'à ce moment le corps du Christ serait corporellement porté au ciel par les anges³ ».

1. MAL., III, 1 ; IS., IX, 6.

2. HEB., IX, 14.

3. Dom FORTESCUE, *op. cit.*, p. 465.

En effet, le corps glorieux de Jésus-Christ ne cesse pas d'être au ciel quand il se rend présent sur nos autels de la terre. Quelle est alors cette oblation qui n'est encore que sur la terre et que nous prions Dieu de faire porter sur son autel céleste ?

Toute difficulté disparaît si on l'entend du corps mystique du Christ, l'Église, inséparable du Christ ressuscité : elle est son corps et lui en est la tête, le chef. C'est l'Église de la terre qui s'offre avec Jésus ; ce sont tous les membres de l'Église, tous les baptisés qui entourent l'autel après la consécration ; c'est chacun d'entre vous qui vous offrez en sacrifice avec Jésus-Christ, *sacrificium Dei et nos*. Écoutez à ce sujet deux autorités incontestables.

En premier lieu, saint Thomas : « Le prêtre ne demande pas que l'ange du Seigneur porte au ciel les espèces sacramentelles, ni le vrai corps de Jésus-Christ, qui ne cesse pas d'y être présent, mais il fait cette prière pour le corps mystique, afin que l'ange qui assiste aux saints mystères présente à Dieu les prières du prêtre et celles du peuple... Jésus-Christ unit son corps mystique à Dieu le Père et à l'Église triomphante¹ ». Et voici l'explication que Bossuet donne du pronom *haec*, « ces dons ». « Pour entendre le fond de cette prière et lever toutes les difficultés qu'on y veut trouver, il faut toujours se souvenir que « ces choses » dont on y parle sont, à la vérité, le corps et le sang de Jésus-Christ, mais qu'elles sont ce corps et ce sang avec nous tous et avec nos vœux et nos prières et que tout cela ensemble compose une même oblation que nous voulons en tout point rendre agréable à Dieu et du côté de Jésus-Christ, qui y est offert, et du côté de ceux qui l'offrent et qui s'offrent avec Lui². »

1. III^a, q. 83, art. 4.

2. *Explications sur quelques difficultés dans les prières de la Messe.*

Ainsi pendant notre Messe, non seulement Jésus-Christ se rend présent au milieu de nous, mais il nous présente à son Père, là-haut, avec lui¹.

La phrase *Supplices* forme le nœud du sacrifice de la Messe, car sa partie finale dirige notre pensée et les bénédictions de Dieu vers le repas eucharistique où nous recevons « le corps très saint et le sang de son Fils ».

Il est très important de saisir, et le texte du Canon met en relief, le double courant que la Messe établit entre le ciel et la terre. Nous voyons aisément ce que nous recevons à la Messe, mais n'oublions pas que nous y venons également pour donner. Nous recevons et nous offrons, et il faut offrir avant de recevoir : notre prière dit même que nous offrons afin de recevoir. Nous offrons à Dieu Jésus-Christ, et toute son Église, et nous-mêmes, *jube haec perferri* ; puis nous recevons Jésus-Christ qui, dès maintenant nous unit à Dieu et à tous les justes composant avec nous son Église. L'abondance des grâces que nous attendons pour tous ceux qui prendront part au repas sacrificiel est subordonnée à l'accueil que Dieu réserve à l'offrande de l'Église unie à celle de son chef. Tout à l'heure, la sainte communion déterminera l'effusion de Dieu en nous ; nous nous y préparons par l'effusion de nous-mêmes en Dieu. Le sacrement de l'Eucharistie est la donation de Dieu au chrétien ; le sacrifice eucharistique implique la consécration du chrétien à Dieu.

Pour participer dignement au corps très saint et

1. Si l'interprétation que nous avons donnée de la formule *jube haec perferri* est courante aujourd'hui dans l'enseignement de l'Église, il convient de noter qu'aux yeux de plusieurs auteurs, la phrase *Supplices* fut, à l'origine, une véritable épiclese consécatoire. Voir M. DE LA TAILLE, *Mysterium fidei*, *Elucid.* XXI et XXXIV.

au sang de Jésus, nous devons, avec toute l'intensité de nos désirs, nous élever jusqu'à l'autel céleste, avec Jésus-Christ, *jube haec perferri*. Avec lui, c'est-à-dire, dans l'état de victime où il est sur notre autel terrestre. Saint Paul a soigneusement décrit les étapes de notre justification. Il nous faut d'abord « mourir avec Jésus-Christ », moyennant quoi nous aurons part à sa résurrection. Le Baptême a déjà greffé notre mort sur celle de notre Sauveur ; nous devons ensuite coopérer à cette insertion en mourant au péché, en crucifiant sur la croix de Jésus le vieil homme pécheur, fait de toutes les convoitises qui nous portent au mal. A ce prix, la mort n'aura plus d'empire sur nous, et nous vivrons pour Dieu dans le Christ Jésus¹. Notre Messe poursuit l'œuvre inaugurée au Baptême. Nous avons apporté à l'autel le pain et le vin qui représentent nos personnes ; le pain et le vin ont fait place au Christ s'immolant pour nous ; nos personnes aussi ont à s'immoler avec lui. Le pape Pie XI a vivement insisté sur le devoir des chrétiens d'ajouter aux louanges et aux réparations de Jésus-Christ leur louange et leurs réparations, afin de devenir les *compagnons de son expiation*. C'est à la Messe que nous nous acquitterons de cet office : « Nous devons toujours nous rappeler que toute
« la vertu d'expiation découle uniquement du sacrifice
« sanglant du Christ, qui se renouvelle sans interruption
« d'une manière non sanglante sur nos autels. Pour
« cette raison, les ministres et le reste des fidèles doivent
« joindre au très auguste sacrifice de l'Eucharistie leur
« propre immolation, de sorte qu'ils s'offrent eux aussi
« comme des hosties vivantes, saintes, agréables à Dieu.
« Bien plus, saint Cyprien ne craint pas d'affirmer que
« le sacrifice du Seigneur n'est pas célébré avec la

1. ROM., VI, 3-II.

« sainteté requise si notre propre oblation et notre « propre sacrifice ne répondent pas à sa Passion¹. » Victimes avec Jésus, telle est la forme parfaite de notre sacrifice, *sacrificium Dei et nos*.

Comme une victime, nous devons nous consacrer à Dieu par l'obéissance à ses volontés ; nous dépouiller de notre égoïsme, mourir au péché, nous livrer à la croix, à toutes les croix providentielles, depuis la croix quotidienne du devoir d'état jusqu'aux plus lourdes croix des grandes épreuves ; nous immoler enfin, en renonçant à l'indépendance de notre vie pour que Dieu en soit le seul maître. Alors, nous pouvons espérer que Dieu nous accueillera avec Jésus devant le trône de sa majesté et qu'en retour il nous comblera, par Jésus, des bénédictions et des grâces du ciel.

XXVII

LES DERNIÈRES INTERCESSIONS

Après les trois formules d'offrande qui suivent la consécration, le thème de l'intercession reparaît brusquement, et d'abord pour recommander au Seigneur ses serviteurs défunts.

Saint Augustin nous rapporte que le seul vœu de sa mère mourante fut que ses fils se souvinssent d'elle devant l'autel du Seigneur. « Monique savait, écrit-il, qu'à l'autel est offerte la victime sainte dont le sang a effacé le décret qui nous condamnait, et que là se dispense le mystère de rachat, grâce auquel le Christ qui ne nous devait rien n'en a pas moins acquitté nos

1. Encyclique *Miserentissimus Deus*, sur la réparation due par tous au Sacré Cœur de Jésus, 8 mai 1928.

dettes¹ ». En fait, la prière pour les morts eut de bonne heure sa place dans la fonction eucharistique. à la fin de la litanie qui ouvrait la messe des fidèles. Lorsque plus tard on fit pendant l'offertoire la lecture des diptyques, après avoir recommandé les vivants, on lisait les noms des défunts pour qui l'on offrait le saint sacrifice : notre formule actuelle *Memento etiam*, « Souvenez-vous aussi » indique que cette intercession se rattache à une supplication antérieure. Quand, enfin, la règle s'établit de transporter les recommandations des vivants de l'offertoire au Canon, la prière pour les défunts pénétra également dans la prière canonique.

Mais pourquoi, au lieu de succéder directement au memento des vivants, la recommandation des défunts a-t-elle été rejetée après la consécration ?

Jusqu'au X^e siècle, la liturgie romaine ne faisait la recommandation des morts qu'aux messes privées et en semaine ; aux messes publiques du dimanche et des jours de fête on ne nommait que les vivants. Le memento des défunts était donc une pièce mobile dans la messe, et cela peut expliquer qu'il ne fit point corps avec le memento des vivants. Quant à ce qui déterminait sa place actuelle, on en est réduit à des hypothèses, dont la plus vraisemblable paraît être celle du cardinal Schuster. L'éminent liturgiste, on s'en souvient, attribue la récitation silencieuse du Canon par le célébrant au fait que, pendant ce temps, le diacre lisait à haute voix les recommandations. D'après lui, pendant que le célébrant commémorait les apôtres et les papes défunts, le diacre commençait à lire la liste des offrants laïques : tous les deux achevaient leur lecture, au moment où se dit la pièce *Hanc igitur*, avant la consécration. Là, le diacre s'arrêtait, et, après les paroles évangéliques

1. *Confessions*, l. IX, 27, 36.

de l'institution, il reprenait la lecture des diptyques ; c'était alors le tour de la liste des défunts, qu'il terminait tandis que le célébrant achevait de son côté la récitation de l'anaphore. Lorsque les diptyques furent transformés en nos deux Mémentos, ceux-ci prirent naturellement la place des anciennes lectures : le premier avant la consécration et le second après¹.

En tout cas, la formule du memento des défunts est nettement romaine car telles expressions semblent empruntées aux inscriptions des catacombes. *Souvenez-vous aussi, Seigneur, de vos serviteurs et de vos servantes qui nous ont précédés marqués du signe de la foi et qui se sont endormis dans le sommeil de la paix.* Devant le Christ, notre Vie éternelle, le mot « mort » n'est pas prononcé. Ils vivent, nos bien-aimés défunts : leurs corps reposent dans le dortoir (κοιμητήριον, le cimetière), où ils attendent la résurrection. Mais leurs âmes sont-elles déjà en possession de la récompense ?

Le célébrant fait alors une courte pause. « Les yeux fixés, comme le demande le rituel, sur le sacrement qui est sur l'autel », il nomme au Sauveur ceux qu'il confie à sa miséricorde. Le signe de la foi dont il est question dans le texte est le Baptême ; on ne saurait solliciter les fruits du sacrifice que pour des chrétiens, et, puisque ici nous recommandons des défunts, pour des chrétiens qui « se sont endormis en paix », c'est-à-dire en communion avec l'Église. Il ne s'agit pas, dans ce texte, de la paix du ciel, car la supplication serait alors superflue.

A ceux-là, Seigneur, poursuit le prêtre, et à tous ceux qui reposent dans le Christ, nous vous prions d'accorder le lieu du soulagement, de la lumière et de la paix. Il n'y a donc pas une seule messe où tous

1. *Liber sacramentorum*, t. II, pp. 76 et 106.

les fidèles défunts sans exception ne soient recommandés. Pour toutes les âmes du purgatoire, unies à Jésus-Christ comme nous — et plus solidement encore, puisqu'elles sont assurées de leur salut — l'Église de la terre implore le bonheur du ciel. Les images qui servent à l'exprimer étaient familières aux fidèles des premiers siècles. *Refrigerium* est bien traduit par « rafraîchissement », surtout dans son sens, secondaire, de collation. Sous la plume des écrivains de l'antiquité chrétienne, le *refrigerium* désignait l'agape, ou repas de charité, que les riches offraient aux pauvres et qui, pendant la première génération, avait précédé la célébration de l'Eucharistie ; appliqué aux défunts, ce mot signifie le banquet du royaume des cieux, où Jésus donna rendez-vous à ses disciples¹. Le ciel est aussi le séjour de lumière immense « où il n'y aura plus de nuit, écrit saint Jean, car le Seigneur Dieu l'éclairera² ». Et c'est enfin la paix, la vraie paix cette fois, celle que procure la possession de Dieu.

Nous ignorons dans quelle mesure le sacrifice de la Messe soulage telles ou telles âmes du purgatoire en particulier : il nous suffit de savoir que celui qui leur en applique les fruits est la miséricorde infinie. Sans doute juge-t-il en considération des mérites acquis par les défunts quand ils étaient sur la terre ; mais il n'a pas moins égard à la foi et aux dispositions des vivants qui lui offrent actuellement le sacrifice de Jésus en leur faveur. Aussi devez-vous prier avec confiance pendant cette minute qui vous réunit à vos chers disparus. Quelle marque plus efficace avez-vous de leur témoigner la fidélité de votre affection ? Et c'est de plus un moyen très puissant de resserrer notre intimité avec Jésus-

1. MAT., 26, 29.

2. APOC., 22, 5.

Christ que de nous intéresser à ses membres de l'Église souffrante. Le Seigneur nous dira, au jour du jugement, que lorsque nous visitions les captifs du purgatoire, c'est lui que nous avons été voir dans sa prison.

La prière suivante, qui termine l'intercession, *Nobis quoque peccatoribus*, existait dans la messe papale du VII^e siècle. Les autres liturgies en possèdent l'équivalent, qui est pareillement en connexion avec la recommandation des défunts. Par exemple, dans la liturgie de saint Jacques, usitée en Syrie dès le IV^e siècle, le célébrant dit : « Quant à nous, ô Seigneur, Seigneur ! assure dans la paix la fin chrétienne, douce et sans péché, de nos vies, nous rassemblant sous les pieds de tes élus, quand tu voudras et comme tu voudras, mais sans déshonneur et sans péché. » La formule employée dans la liturgie égyptienne de saint Marc remonte au V^e siècle et se rapproche davantage de la nôtre : « Donne le repos à leurs âmes et accorde-leur le royaume du ciel ; mais à nous, daigne assurer une fin chrétienne, douce et sans péché, de nos vies, et donne-nous participation et place avec tous tes saints. » Vous connaissez le texte de notre Canon : *A nous aussi, vos serviteurs pécheurs, qui mettons notre espoir dans votre inépuisable miséricorde, daignez accorder une place dans la société de vos saints apôtres et martyrs... Nous vous prions de nous admettre en leur compagnie, non certes parce que vous estimez que nous le méritons, mais parce que vous nous accorderez votre pardon.*

Est-ce qu'après avoir recommandé les morts, la prière canonique reviendrait en arrière pour recommander de nouveau les vivants, et spécialement les pécheurs ? et de quels pécheurs est-il question ? Les prières romaines, toujours concises, ne se plaisent guère aux redites. Le *Nobis quoque* n'est pas une redite, il ne

fait pas double emploi avec ce qui précède. Dans cette phrase, il n'est pas question des fidèles. Le prêtre a déjà intercédé pour vous, pour tous les assistants et pour les offrants ; il a sollicité du Seigneur toutes les grâces qui vous sont nécessaires : la rédemption et le salut de vos âmes, donc la rémission des peines dues à vos péchés ; il a prié pour toute l'Église de la terre, et pour celle du purgatoire. N'est-il pas équitable qu'après avoir énuméré tous les autres, il prie maintenant pour lui-même ? Tel est, en effet, l'objet de ce paragraphe.

Nobis quoque peccatoribus. Ne vous trompez pas à ce pluriel : par ces paroles, le pape se désignait lui-même ainsi que les prêtres qui concélébraient avec lui. Le pluriel du texte ancien a subsisté ; mais, aujourd'hui encore, ces trois mots, les seuls de tout le Canon que le prêtre profère à voix haute, ne concernent que lui. Il n'élève la voix que pour se proclamer devant Notre-Seigneur et devant vous un serviteur pécheur. Son attitude souligne ses paroles : il a incliné la tête et il se frappe la poitrine, reproduisant exactement les gestes du publicain de la parabole, « qui n'osait pas lever les yeux au ciel, mais se frappait la poitrine en disant : O Dieu ! aie pitié du pécheur que je suis² ! » Remarquez encore le ton de la formule qu'il récite : c'est celui d'un acte de contrition. Le prêtre supplie le Seigneur de ne pas peser ses mérites ; ils sont trop légers en comparaison des grâces qu'il a reçues et il appelle sur sa misère la miséricorde de Dieu. Le contraste ne peut pas vous échapper : quand il a parlé de vous, le célébrant vous a qualifiés de peuple saint ; quand il a recommandé vos besoins, il a fait état de votre foi et de votre dévotion ; maintenant, il ne parle plus que de lui, un pauvre

1. S. THOMAS, III^e, q. 84, a. 3.

2. LUC, XVIII, 13.

serviteur qui s'humilie de ne pas faire assez pour son maître. C'est pourquoi, lorsque les trois mots *Nobis quoque peccatoribus* retentissent à vos oreilles, il vous est loisible de penser que vous aussi, vous êtes pécheurs; mais, si vous voulez être fidèles à l'esprit de la prière canonique, vous ne manquerez pas d'avoir une intention particulière pour le prêtre qui célèbre et, puisque la formule est au pluriel, pour tous les prêtres qui vous ont fait connaître et qui vous ont donné Jésus-Christ.

Au texte primitif on a ajouté par la suite *une seconde liste de saints*. On ne peut pas dire qu'elle soit parallèle à celle du *Communicantes*, car, dans la première liste, les saints avaient été nommés à titre d'intercesseurs; ceux du *Nobis quoque* ne sont mentionnés que comme les témoins du bonheur que nous espérons partager avec eux. Pourquoi cette nouvelle nomenclature?

En voici la raison. Celle du *Communicantes* avait été arrêtée sur une heureuse symétrie de douze apôtres et de douze martyrs, suivie de la clause *omnium sanctorum tuorum*, « de tous vos saints ». Or cette finale ne donna point satisfaction à la piété des Romains, désireux de combler quelques lacunes et de citer publiquement d'autres saints en vénération dans leur Église. Puisque le *Nobis quoque* évoquait la félicité des bienheureux, l'occasion fut saisie de compléter le premier catalogue.

De même que la Sainte Vierge se détache en tête de la première liste, la seconde s'ouvre sur le nom de saint Jean-Baptiste. Elle comprend ensuite quatorze martyrs, sept hommes et sept femmes. Les omissions antérieures sont d'abord réparées : nous nommons saint Étienne, le premier martyr, diacre comme saint Laurent, à qui il fait pendant. La présence de saint Paul au *Commu-*

nicantes avait exclu l'apôtre saint Mathias du nombre duodénaire : le voici, suivi de Barnabé, qui initia saint Paul à l'évangélisation des païens. Ignace, évêque d'Antioche, avait été jeté aux bêtes dans l'amphithéâtre de Rome : la lettre qu'il avait écrite aux Romains, afin de les adjurer de ne pas intervenir pour le priver des honneurs du martyre, avait éternisé sa mémoire dans l'Église mère. Un doute pèse sur l'identification du nom d'Alexandre, en qui l'on voit soit le cinquième pape soit, plutôt, le martyr inscrit au calendrier le 3 mai. Le prêtre Marcellin et l'exorciste Pierre furent martyrisés pendant la grande persécution de Dioclétien. La place de Félicité, dans l'énumération des saintes, n'est pas identique dans toutes les anciennes listes, ce qui a permis de penser qu'on avait d'abord voulu honorer la célèbre Romaine qui subit le martyre sous Marc-Aurèle ainsi que ses sept fils. Ensuite le nom de Félicité fut régulièrement rapproché de celui de Perpétue, d'où l'on doit conclure qu'il s'agit des deux célèbres catéchumènes qui subirent ensemble le martyre à Carthage, au début du III^e siècle. Viennent, après, les deux martyres siciliennes Agathe et Lucie ; puis, deux jeunes saintes, chères aux Romains, Agnès et Cécile ; la liste se termine sur une martyre d'Aquilée, sainte Anastasie, dont le culte fut rendu célèbre par la sœur de Constantin, qui portait le même nom.

La conclusion, comme dans la liste du *Communicantes*, fait mention de tous les saints.

Quelles que soient les causes historiques qui ont modifié l'état primitif du Canon de notre Messe, constatons que son texte actuel rassemble heureusement autour du sacrifice de Jésus-Christ l'Église de la terre, celle du purgatoire et celle du ciel. Une communion étroite relie, à travers le temps et l'espace, tous les

membres de Jésus-Christ. Celui que les élus voient à découvert reçoit sur nos autels l'hommage de notre foi ; avec nos frères de l'Église souffrante, nous plaçons, pour eux et pour nous, toute notre espérance dans le sacrifice de Jésus ; mais, qu'ils soient dans la gloire, dans l'attente ou dans la lutte, tous les chrétiens sont unis à Dieu par l'amour du même Christ, qui est « tout en tous ».

XXVIII

CONCLUSION DE LA PRIÈRE EUCHARISTIQUE

Nous voici aux deux dernières phrases de la prière canonique. L'intercession s'est terminée sur l'humble supplication du célébrant sollicitant pour lui-même un large pardon. Une envolée magnifique va reprendre et clore le thème de l'offrande : *Per ipsum...* C'est la doxologie qui conclut l'anaphore et durant laquelle, jusqu'au VII^e siècle, avait lieu la fraction. (On sait, d'autre part, que l'insertion du *Pater* avant la fraction est due à saint Grégoire.) Mais auparavant le prêtre prononce une invocation dont le sens n'est pas très clair à première vue : *Per quem haec omnia*.

Par lui, c'est-à-dire par Jésus-Christ qui a été nommé à la fin de l'intercession : *Par lui, Seigneur* — toutes les prières du Canon s'adressent au Père très clément invoqué dès le début — *vous créez toutes ces choses toujours bonnes, vous les sanctifiez, vous leur donnez la vie, vous les bénissez et vous nous les procurez*. « Ce langage, écrit le cardinal Schuster, serait à tout le moins incompréhensible et étrange, s'il devait se rapporter au divin sacrement¹. » Que faut-il donc

1. *Liber sacramentorum*, t. II, p. 110.

entendre par les mots *haec omnia*, toutes ces choses que Dieu crée toujours bonnes ? Les deux paragraphes précédents étant des pièces surajoutées, reportons-nous à la finale du *Supplices*. Nous avons demandé au Dieu tout-puissant que tous les fidèles qui participent à l'oblation et qui vont communier soient comblés « des grâces et des bénédictions du ciel ». Ces derniers mots annonçaient, dans l'ancienne liturgie, le moment des « bénédictions ».

Vous vous rappelez que les fidèles apportaient, outre le pain et le vin, d'autres offrandes pour les pauvres et pour le clergé, et qu'elles étaient placées à proximité de l'autel : c'étaient en particulier les prémices des récoltes, huile et céréales, etc. L'usage subsista assez longtemps, au jour de l'Ascension, de bénir les fèves nouvelles, et le raisin nouveau, le 6 août, fête de saint Sixte. Sur tous ces fruits de la terre « que Dieu crée toujours bons pour nous les donner », le pontife faisait en faveur des donateurs le geste de la bénédiction. La liturgie actuelle a conservé des vestiges de cet ancien usage. Maintenant encore, à la messe pontificale du Jeudi Saint, c'est à cet endroit que l'évêque bénit l'huile des malades, qui servira pendant un an à l'administration de l'Extrême-Onction. Vous savez aussi qu'aux messes de mariage la bénédiction nuptiale se donne aussitôt après le Pater. Or c'est saint Grégoire qui a soudé la récitation du Pater à la conclusion du Canon ; avant lui, la bénédiction nuptiale se donnait, comme toutes les autres bénédictions, sur la fin de l'anaphore eucharistique. C'est par le sacrifice de Jésus-Christ et dans son sang que se scelle la donation réciproque de l'époux et de l'épouse.

Vous étonneriez-vous qu'au point culminant du saint sacrifice, une parenthèse s'ouvrît jadis pour prier Dieu de bénir les fruits de la terre ? Les chrétiens

des premiers siècles n'auraient pas compris votre étonnement, car leur religion et leur vie tout entière se rattachaient au sacrifice de Jésus-Christ. N'oubliez pas qu'il n'y avait qu'un autel dans leurs églises, que tout le clergé ensemble n'y célébrait qu'une seule messe. A cet autel unique, pendant cette messe unique, ils venaient chercher « toutes les grâces et bénédictions » dont ils avaient besoin, et pour leur subsistance de chaque jour, et pour la félicité de leur vie familiale, et pour les heures graves de la maladie et de la mort. Ils nous font comprendre par là que notre Messe n'est pas un à-côté dans notre vie : elle est le centre de la religion et le foyer de toute la vie des chrétiens.

Cependant lorsque l'habitude de bénir les fruits de la terre pendant la messe eut disparu, la prière *Per quem* demeura inscrite au Canon, ainsi que les signes de croix qui l'accompagnaient. Dès lors, on les appliqua au Corps et au Sang de Notre Seigneur Jésus-Christ qui sont, en effet, une création divine sanctifiée, vivifiée et bénie à un degré éminent. Dom Guéranger fait tout de même remarquer que, détournées de leur sens primitif, les paroles de bénédiction ont « quelque chose d'un peu forcé peut-être » ; du moins, le fait qu'elles ne furent pas supprimées, ajoute-t-il, « montre quel respect porte la Sainte Église à la sublime prière du Canon¹ ».

Pratiquement, cette phrase intermédiaire entre la fin de l'intercession et l'achèvement de l'oblation, qui pourrait utilement rappeler aux fidèles la bénédiction nuptiale qu'ils reçurent à cet endroit de la messe, est pour tous une invitation à résumer notre action de grâces, afin de donner toute sa valeur à la formule doxologique *Per ipsum*.

Dans l'ancienne messe romaine, au moment de

1. *Explications des prières de la Messe*, p. 157.

rompre les saintes espèces, le pontife les élevait et les présentait à l'adoration des fidèles. Depuis que la fraction a été reportée plus loin, et surtout depuis qu'une élévation solennelle est faite après la consécration, le rite a subsisté, mais il s'est légèrement atrophié. Cette « petite élévation » souligne par un geste expressif l'offrande que nous faisons à Dieu du Christ, son Fils et notre chef ; quant aux signes de croix dessinés avec la sainte Hostie au-dessus et en avant du calice, ils sont eux aussi d'institution tardive et scandent en quelque sorte chacun des mots de la doxologie : *Par Lui, et avec Lui, et en Lui, à vous Dieu, Père tout-puissant, en l'unité du Saint-Esprit, tout honneur et toute gloire vous sont rendus, dans les siècles des siècles.*

Avant de prendre entre ses doigts la sainte hostie et, de même, quand il l'a replacée sur le corporal, le prêtre fait une génuflexion, et c'est seulement après la seconde génuflexion qu'il prononce les derniers mots : *per omnia saecula saeculorum*. Mais ces mots ne sont séparés de ce qui précède que depuis le XVI^e siècle ; n'allez pas supposer qu'ils soient une introduction au *Pater*. Ils forment la conclusion de la prière canonique, que le célébrant chante sur le même ton que la préface, et qui appelle votre réponse unanime et enthousiaste : *Amen*. Avec votre Amen, la prière d'offrande est achevée. Cet Amen, chantez-le de tout votre cœur ; aux messes basses, dites-le à voix très haute, cet Amen que saint Jérôme entendait retentir dans les assemblées chrétiennes comme un bruit de tonnerre. Vous vous rappelez ce que saint Justin écrivait au milieu du II^e siècle : « Celui qui préside ayant achevé les prières et l'action de grâces, tout le peuple présent acclame en disant : *Amen*¹. » Aujourd'hui comme autrefois, l'Amen est la

1. *Apologie*, 65.

seule intervention des fidèles dans la grande prière eucharistique ; pendant les minutes d'adoration et d'offrande silencieuses, vous avez contenu votre foi ; laissez-la jaillir maintenant de vos poitrines. Acclamez le Christ qui vous unit au Père ; acclamez le Dieu éternel qui reçoit le Fils chéri que vous lui offrez. En instruisant ses catéchumènes, saint Ambroise leur indiquait la portée de cet Amen : « Tu réponds : Amen, « ce qui veut dire : c'est vrai. Que ton esprit confesse « la vérité de ce que ta bouche proclame ; ce mot qui « résonne sur tes lèvres, qu'il exprime les saintes affec-
« tions de ton cœur¹ ! »

Amen ! Oui, c'est vrai. Quelqu'un a pu transformer des hommes pécheurs, rebelles et ingrats, en une famille sainte, docile et aimante. C'est lui, notre Christ, qui, en nous appelant à constituer son Église, nous a rendus capables d'atteindre la fin pour laquelle l'homme a été créé et qui est de rendre à Dieu « tout honneur et toute gloire ». Sur l'autel, nous pouvons offrir à Dieu l'immolation glorieuse de son Fils, notre frère divin, et y ajouter notre sacrifice de louange et de repentir, d'obéissance et d'amour. Par lui, avec lui, en lui, nous rendons à Dieu tout honneur et toute gloire.

Per ipsum. Jésus est notre unique médiateur. « Nul ne va au Père que par moi », dit-il². Par lui, le pardon est accordé à l'humanité pécheresse ; par lui, nous pouvons satisfaire Celui que nous avons offensé. Par lui, Dieu nous regarde avec bienveillance ; par lui, nous pouvons lever les yeux vers Dieu avec confiance. Par lui, Dieu nous envoie ses grâces ; par lui, notre prière est entendue et nos pauvres mérites accueillis.

1. *De mysteriis*, 54.

2. JEAN, XIV, 6.

Par lui, Dieu descend jusqu'à nous ; par lui, nous nous élevons jusqu'à Dieu. Cet échange entre le ciel et la terre, ce va-et-vient de Dieu à nous et de nous à Dieu s'opère sur l'autel par lui, l'Hostie de notre Messe. Toutes les prières de l'Église et toutes nos prières de la journée, celles que nous imaginons privées et solitaires, se rattachent nécessairement à la seule prière qui parvient au ciel, celle de Jésus. Son sacrifice domine toute notre religion.

Cum ipso. Son sacrifice transforme toute notre vie. « Sans moi vous ne pouvez rien faire », a-t-il dit ; mais avec lui notre vie glorifiera Dieu sur la terre. Sur l'autel, Jésus nous unit à sa parfaite obéissance, il nous veut et nous rend victimes avec lui, victimes du devoir et victimes du péché, ses compagnons d'expiation et d'apostolat. « En tenant le calice, disait saint François de Borgia, j'ai demandé le calice. » « Priez, écrivait Mgr d'Hulst à sa sœur, pour que votre frère ne soit jamais prêtre sans être hostie. » Nous rêvons d'une vie vertueuse et nous nous lamentons de tant d'efforts stériles. Essayons encore, mais avec lui. Il n'existe pas de moyen de sanctification plus puissant que notre messe, la messe où le Christ « obéissant jusqu'à la mort, la mort sur la croix », nous fait obéissants avec lui.

In ipso. La sainte Communion mettra le comble au prodige. « Celui qui mange ma chair, a dit Jésus, demeure en moi et moi en lui¹. » Alors sa vie s'écoule dans la nôtre, elle apaise nos soifs terrestres, elle panse nos blessures. En lui, nous avons un même esprit et un même cœur. En lui, nous donnons à Dieu le meilleur de notre amour ; en lui, nous n'avons pour nos frères que des pensées bienveillantes et nous nous dévouons à leur service ; par quoi nous rendons à Dieu le plus

1. JEAN, VI, 57.

bel honneur et la plus pure gloire. Amen ! Oui, c'est vrai. Rien ne peut remplacer notre Messe.

Au milieu du vieux monde païen et sous les persécutions des empereurs, c'est à l'autel du saint sacrifice que les chrétiens puisaient la force d'une vie sainte et le courage du martyre. Ils ne pouvaient pas se passer de leur messe, le *dominicum*, comme ils l'appelaient familièrement ! En l'an 304, à Carthage, le chef de la police avait surpris des chrétiens, un dimanche, dans la maison d'un des leurs, où ils s'étaient réunis pour la célébration des mystères. Le prêtre Saturnin, ses quatre enfants, vingt-six hommes et dix-huit femmes avaient été faits prisonniers. Le proconsul Amulinus interrogea les prévenus : « Pourquoi violes-tu le précepte des empereurs, demanda-t-il à Saturnin ? » Et le prêtre de répondre : « Il n'est pas permis d'omettre le *dominicum*. » Et tandis que le martyr était mis à la torture, le magistrat interrogea Emeritus, le chrétien chez qui s'était tenue la réunion : « Des assemblées ont eu lieu chez toi ? » — Oui, répliqua-t-il ; dans ma maison, nous avons célébré le *dominicum*. — Pourquoi permettais-tu à ceux-ci d'entrer ? — Parce qu'ils sont mes frères et que je ne pouvais le leur défendre. — Tu aurais dû le faire. — Écoutez la splendide réponse qui envoya ce chrétien au supplice : « Je ne pouvais pas, nous ne pouvons pas vivre sans le *dominicum*. »

Faudra-t-il que nous regardions toujours en arrière lorsqu'on évoque les âges de ferveur du christianisme ? Notre époque, contaminée par un paganisme renaissant, n'a pas moins besoin de chrétiens fervents. Et qui les rendait si fidèles et si vaillants, nos frères d'autrefois ? Le martyr Emeritus vous l'a appris : nous ne pouvons pas vivre en chrétiens sans notre Messe.

LA SAINTE COMMUNION

XXIX

LE PATER

La prière dont les Apôtres reçurent le texte de Notre-Seigneur et qui devint aussitôt la « prière des chrétiens », celle que, de très bonne heure, ils disaient trois fois par jour¹, figure dans presque toutes les anciennes liturgies eucharistiques. Cependant la place qui lui fut assignée n'est pas partout la même.

En règle générale, le *Pater* était récité comme préparation à la communion. Le pontife, après avoir accompli la fraction et la commixtion, quittait l'autel et retournait à son trône, tandis que les diacres achevaient de partager les hosties et que les assistants se donnaient le baiser de paix. Puis, avant de communier, le célébrant entonnait l'oraison dominicale. Chez les Grecs et dans les Gaules, les fidèles la chantaient en même temps que lui. Aujourd'hui encore, notre liturgie du Vendredi Saint, qui n'a ni consécration ni canon, comporte le chant du Pater, ce qui prouve bien qu'à Rome, il fit originairement partie du rite de la communion eucharistique.

Au contraire, à Constantinople et à Jérusalem, le

1. *Didachè*, ch. VIII,

Pater se disait avant la fraction, aussitôt après l'anaphore ; c'est cet usage qu'à la fin du VI^e siècle saint Grégoire introduisit dans la messe romaine. Le pape estimait que la prière de Jésus ne devait pas être dite au trône, mais à l'autel, « sur le corps et le sang du Seigneur ». Dès lors, le *Pater*, sans faire partie à proprement parler du canon consécra-toire, en apparaît comme le complément. Il constitue du moins une liaison parfaite entre les deux parties du saint sacrifice, car il est également une prière d'offrande et une oraison préparatoire à la réception du sacrement.

Dans notre rite, le *Pater* donne d'abord l'impression d'être une prière sacrificielle. Les fidèles n'en prononcent que les derniers mots ; le célébrant seul chante ou dit à voix haute la divine prière, ce qui lui confère un caractère de plus grande gravité. Il le fait les yeux fixés sur le sacrement. Il prête en quelque sorte sa voix à la sainte victime ; c'est Jésus lui-même qui dit avec nous et en notre nom : « Notre Père... » Le prêtre ne commence d'ailleurs l'oraison dominicale qu'après une phrase d'introduction, dont les termes doivent être pesés : *Prions. Avertis par les ordres bienfaisants du Sauveur et instruits par son divin enseignement, nous osons dire...* Alors, il étend de nouveau les bras comme Jésus sur la croix pour répéter la prière que le Maître nous a apprise.

Assurément, en toute circonstance, les chrétiens doivent proférer le *Pater* avec le recueillement et la lenteur que réclame son origine divine. Mais, à ce moment de la messe, il est un mot que nous ne saurions articuler sans avoir pris conscience que celui que nous implorons est le Père de Jésus-Christ présent sur l'autel, « mon Père et votre Père, mon Dieu et votre Dieu » comme il dit à Marie-Madeleine, après sa résurrec-

tion¹. Sur son ordre, nous avons l'audace d'employer l'adjectif « notre ». Nous osons dire, avec Jésus : « Notre Père ! »

Ainsi envisagé, le *Pater* est bien un *prolongement du Canon*. C'est par Jésus, avec lui et en lui, que nous rendons gloire à Dieu, dont le nom est digne « de tout honneur et de toute louange ». Que son règne s'étende sur toute la terre ! Que sa volonté y soit respectée comme elle est fidèlement observée dans le ciel ! Jésus adore avec nous ; nous adorons avec lui. Et, puisque le sacrifice du Sauveur peut seul nous mériter les grâces qui nous sont nécessaires, Jésus demande avec nous et nous demandons avec lui notre subsistance matérielle, le pardon de nos fautes, la force à l'heure de la tentation, la victoire sur le Malin ainsi que la délivrance des maux qui nous affligent. Par Jésus, nous nous élevons jusqu'à Notre Père, qui est dans les cieux ; par lui aussi, Dieu fait descendre « ses bénédictions et ses grâces » sur la terre. Le *Pater* nous maintient donc dans la zone de la prière canonique : nous continuons d'offrir à Dieu le sacrifice de Jésus-Christ.

D'autre part, pouvons-nous trouver un texte plus riche et plus complet *pour nous préparer à recevoir la sainte communion* ? La phrase qui se rapporte à l'entretien de notre vie physique s'adapte si naturellement à notre nourriture spirituelle : « Donnez-nous aujourd'hui notre pain. » Tous, enfants du même Père, nous allons partager à la même table notre pain familial sous le couvert duquel nous recevons *notre* Christ, le Fils de *notre* Père des cieux. La largesse de Dieu en fait notre pain « quotidien », pourvu que nous

1. JEAN, XX, 17.

soyons dans les dispositions qui nous autorisent à communier chaque jour. Le *Pater* ne se borne pas à nous indiquer ces dispositions ; la prière de Jésus nous les procurera. Prière vraiment universelle et qui s'approprie à toutes les situations, l'oraison dominicale rassemble dans sa sublime brièveté toute la théologie du sacrement de l'autel : sa réalité divine, les intentions de son auteur, puis ses destinataires et les effets qu'il doit produire en eux.

Avant de jeter les yeux sur notre misère trop évidente, nous les élevons vers notre Père, qui n'hésite pas à descendre par son Fils dans l'âme de ses enfants adoptifs, et à y faire son séjour, comme dans les cieux. Et il n'est notre Père en toute rigueur que parce que la sainte communion nous incorpore à Jésus-Christ. « Père des cieux, puissions-nous comprendre à quel point vous êtes Notre Père, et nous, vos enfants ; à quel point Jésus désire s'unir à nous pour nous unir à vous ! Plus encore que notre besoin du secours céleste, ce qui nous appelle à la Sainte Table, c'est le désir que vous avez de vivre en nous, de régner en maître sur toutes les puissances de notre âme, afin que, par nous, votre règne s'étende sur toute votre création. Notre frère Jésus vient orienter et fortifier notre volonté, pour que nous fassions entièrement ce que vous voulez et que notre terre vous obéisse comme les anges et les saints trouvent leur béatitude à vous complaire. Par cette communion, notre terre ressemblera un peu plus à votre ciel. »

Sommes-nous assurés toutefois que notre communion apporte à Dieu ce tribut de gloire ? Négligerions-nous l'avertissement de saint Paul : « Que chacun s'examine soi-même avant de manger de ce pain » ? Le *Pater*, qui a éveillé en nous les aspirations les plus saintes, nous replace dans les sentiments d'humilité que doit nous

inspirer notre faiblesse ; mais, au lieu que ce souvenir nous écrase, la prière que nous prononçons avec Jésus nous relève. Confessons seulement nos infirmités, et le remède que Dieu nous destine nous en guérira. Sans doute nul ne doit communier à moins d'être en état de grâce, sous peine « de manger et de boire sa condamnation¹ » ; néanmoins bien des fautes légères pèsent sur notre conscience. Or, nous explique saint Augustin, à cause de tous ces péchés qui nous échappent, d'autant plus nombreux qu'ils sont moins graves, Dieu a doté son Église d'un remède quotidien : « les paroles *Pardonnez-nous nos offenses* nous permettent d'avancer à l'autel le visage lavé, et de communier, le visage lavé, au corps et au sang de Jésus-Christ² ». En certains pays, les assistants avaient autrefois l'habitude de se frapper la poitrine aux mots *dimitte nobis* ; de même, le traditionnel « baiser de paix » signifie encore que nous voulons remplir la condition à laquelle Dieu nous remet nos dettes, « comme nous les remettons à nos propres débiteurs ». Si nous pardonnons, Dieu nous pardonne. D'ailleurs l'efficacité propre de l'Eucharistie est de nous délivrer de nos fautes quotidiennes ; elle est aussi l'antidote qui nous préserve des péchés mortels³. En demeurant étroitement unis à Jésus, grâce au sacrement de son corps, nous ne tomberons plus dans les pièges de la tentation.

C'est alors que l'assistance interrompt le célébrant pour formuler elle-même la dernière demande : « mais délivrez-nous du mal ». Nous pouvons maintenant recevoir la sainte communion, puisque notre volonté a brisé toute attache avec le péché ; la présence et

1. I COR. XI, 29.

2. *Sermon* XVII, 5.

3. Conc. de Trente, Sess. XIII, 2.

l'action de Jésus-Christ dans nos âmes doivent ensuite nous en affranchir effectivement.

Le souhait final du Pater est si chargé de sens que le prêtre le reprend dans la prière qui suit, *Libera nos quaesumus*. Ce développement (en langage technique, embolisme) fut d'abord chanté, comme il l'est encore le Vendredi Saint.

Daignez, Seigneur, nous délivrer de tous les maux passés, présents et à venir; et par l'intercession de la bienheureuse et glorieuse Marie, Mère de Dieu toujours vierge, de vos bienheureux Apôtres Pierre, Paul et André et de tous les Saints, accordez-nous dans votre bonté la paix dans les jours que nous vivons, afin que, soutenus par le secours de votre miséricorde, nous soyons à jamais affranchis du péché et exempts de toute sorte de trouble.

Le texte de l'oraison dominicale dans l'évangile de saint Luc ne contient pas la dernière pétition : ... *sed libera nos a malo* ». Dans saint Matthieu, le mot *malum* peut signifier ou bien le Mauvais, c'est-à-dire le diable, ou bien le mal moral. Ce second sens, adopté par notre traduction française courante, est aussi celui que commente la prière *Libera*. Daigne le Seigneur nous délivrer de nos péchés passés, de leurs malheureuses conséquences actuelles et de leurs châtements futurs ! Contre tous ces maux nous sollicitons une protection efficace, en invoquant au préalable l'appui de nos intercesseurs célestes. Les plus glorieux sont nommés : la Très Sainte Vierge et les deux grands patrons de Rome, les apôtres Pierre et Paul. Le pape saint Grégoire a ajouté le nom de saint André, à qui était dédié le monastère où il vécut avant d'accéder au trône pontifical. Pendant longtemps, les différentes Églises mentionnaient aussi leur patron principal : saint Ambroise à

Milan, saint Patrice en Irlande, saint Denys et ses compagnons en Gaule. Le secours que nous espérons de leur intercession auprès de la miséricorde divine tient dans le mot qui résumait tous les vœux de la chrétienté à l'époque bouleversée où vivait saint Grégoire : la paix ! Cependant la sécurité temporelle, troublée alors par les incursions périodiques des envahisseurs, n'est citée qu'en dernier lieu. Nous avons besoin d'abord du don qui prime tous les autres biens, la paix de la conscience, et cette demande, conforme à l'esprit de l'oraison dominicale, nous ramène à la pensée de la sainte communion.

Le *Pater*, en effet, nous mettra dans la paix, car sa note dominante est celle du plus parfait abandon. Dans la première partie, nous exprimons, sous une triple forme, le vœu que notre Père soit aimé de tous ses enfants. Pour le reste nous savons que Dieu nous aime, et nous lui affirmons que nous attendons de lui, avec une confiance sans réserve, tout ce dont notre corps et notre âme ont besoin.

Or c'est dans ce calme de l'esprit que nous devons nous préparer à la communion. Sainte Gertrude, ayant demandé à Notre-Seigneur quelle préparation il exigeait d'elle avant ses communions, en reçut cette réponse : « Point d'autre sinon que tu viennes me recevoir vide de toi-même. » L'oraison dominicale ayant opéré en nous le dépouillement de l'amour-propre, nous venons à la sainte table tels que nous sommes, sans nous préoccuper de notre insuffisance. Et Jésus trouvera d'autant plus de place dans notre cœur, qu'abandonnés à notre Père des cieux, nous penserons moins à nous et davantage à lui.

XXX

LA FRACTION DE L'HOSTIE

Tout en prononçant la formule doxologique qui termine l'épilogue du Pater, le prêtre, qui a fléchi le genou avant de découvrir le calice, prend la sainte hostie et la rompt respectueusement en trois parts inégales. Tenant la plus petite au-dessus du calice, il trace avec elle trois signes de croix et s'écrie, en s'adressant à l'assistance : *Que la paix du Seigneur soit toujours avec vous !* Puis il laisse tomber le fragment de la sainte hostie dans le précieux sang en disant à voix basse : *Que le Corps et le Sang de Notre Seigneur Jésus-Christ, mêlés et consacrés, soient pour nous qui les recevons un gage de la vie éternelle !*

Cette brève cérémonie, ainsi fixée depuis le XVI^e siècle, est la condensation de plusieurs rites anciens accomplis en vue de la communion et qui gravitaient autour d'une idée dont il n'est pas moins nécessaire de nous pénétrer, aujourd'hui, avant d'approcher de la sainte table. Cette idée est celle qu'exprimait saint Augustin en appelant l'Eucharistie *signum unitatis*, « le symbole de l'unité ».

A la Cène, Jésus rompit le pain changé en son corps pour le distribuer aux apôtres. Le geste du Sauveur fut docilement reproduit par les premiers chrétiens, qui appelaient le rite eucharistique la « fraction du pain ». Vous connaissez l'enseignement que saint Paul tirait du fait que les assistants partageaient le même pain : « Parce qu'il y a un seul pain, nous ne sommes qu'un corps, si nombreux que nous soyons, attendu que tous, nous recevons notre part de ce pain unique¹. » La leçon

1. I COR. X, 17.

vaudra toujours lorsque le nombre des communicants exigera que plusieurs pains soient consacrés, car après leur consécration, ils forment encore l'unique pain de vie. L'unité de l'Eucharistie est plus que la figure de l'unité du peuple chrétien : elle la produit. Ensemble tous les communicants forment un seul corps, le corps (mystique) du Christ.

Tant que les fidèles communiaient au moyen du pain fermenté qu'ils avaient apporté à l'offertoire, la quantité de pains consacrés était partagée par les diacres. Le symbolisme de la fraction était certes plus éloquent que ne le fut ensuite l'usage du « ciboire », où les pains azymes destinés aux fidèles sont déjà distincts avant d'être consacrés en même temps que celui du prêtre, quand ils ne l'ont pas été quelques jours auparavant. Cela n'empêche point d'ailleurs que Notre-Seigneur ne soit toujours le « pain unique » dont nous avons chacun notre part. Cependant, même au temps où les pains consacrés étaient partagés pour les fidèles, le célébrant divisait aussi sa propre hostie.

Le pontife déposait sur la patène la partie avec laquelle il communierait ensuite à son trône. D'autres fragments étaient réservés : qui portaient les noms de *sancta* et de *fermentum*. Les « *sancta* » étaient mis de côté pour être consommés par lui à la prochaine messe qu'il devait célébrer. Vous vous rappelez qu'au début de la fonction, des acolytes lui présentaient un coffret contenant la sainte réserve de la messe précédente. Il l'adorait avant de gagner l'autel. Aussitôt après le salut *Pax Domini sit semper vobiscum*, et avant de rompre l'Hostie nouvellement consacrée, il mettait ces « *sancta* » dans le calice. La signification de ce rite ne vous échappe point : c'est l'affirmation de l'unité du sacrifice de Jésus-Christ. Chaque messe est la continuation de la précédente ; l'unique sacrifice de Jésus se

continue sur l'autel jusqu'à la fin du monde. Représenté et renouvelé à toutes les messes, le sacrifice du Calvaire constitue la prière perpétuelle de l'Église. Mais sa continuité dans le temps implique qu'il se continue identique d'un lieu à l'autre. Ce sacrifice perpétuel du Sauveur est le sacrifice universel de l'Église : il est partout le même. C'est ce que soulignait, dans l'ancienne messe papale, la réserve et l'envoi du « fermentum ».

Le pape Innocent 1^{er} (401-417) s'est expliqué sur cet usage. Comme quelques prêtres de Rome, obligés de présider les réunions de fidèles dans leurs églises, ne pouvaient pas participer le dimanche à la communion du pape, celui-ci leur faisait porter par des acolytes un fragment de l'hostie qu'il avait consacrée, « afin que, écrit-il, surtout en ce jour, ils ne croient pas être séparés de notre communion ». Les bénéficiaires de ce don le déposaient dans leur calice, au moment de la « Paix » et ils communiaient au sacrifice offert par leur évêque. Antérieurement, il était arrivé que des papes avaient envoyé une partie de l'hostie de leur messe à d'autres évêques. Ce fragment était appelé *fermentum*, parce que, comme le ferment lie la pâte et en fait un tout compact, ainsi l'Eucharistie est le lien entre le pasteur et tous les membres de son troupeau ; elle est aussi le signe de l'unité du sacerdoce.

Enfin parmi les fragments de l'hostie que l'officiant avait sectionnée, il retenait une particule qu'il faisait aussi tomber dans le calice (c'est la pratique actuelle). L'origine de cette coutume n'est pas connue. On a pensé que le pain consacré à une messe antérieure, étant devenu un peu ferme, devait être humecté afin d'être consommé plus aisément, mais cette raison serait sans valeur à propos de l'hostie même de la messe. Il est donc probable que le mélange du corps et du sang (commixtion) a dû plutôt répondre à un souci dogma-

tique. Il est de foi que, sous chacune des saintes espèces, Jésus-Christ est intégralement présent avec son corps, son sang, son âme, sa divinité. Or, sur l'autel, le corps et le sang paraissent séparés. On pouvait donc craindre que cette apparence ne fit naître une confusion dans les esprits. La commixtion n'eut-elle pas pour but de la dissiper ? En tout cas elle montre opportunément l'unité et l'indivisibilité du corps et du sang de Jésus-Christ. Certains auteurs précisent davantage. Étant donné, disent-ils, que les espèces séparées figurent l'état de mort de la sainte victime (le corps d'un côté, le sang de l'autre), mais qu'en réalité Jésus est présent sur l'autel dans l'état où il règne au ciel, vivant et glorieux, la commixtion figurerait à son tour la résurrection du Sauveur, la réunion de son âme et de son corps étant symbolisée par le mélange des deux espèces dans le calice.

L'unité de la victime, l'unité de sacrifice, l'unité de l'ordre sacerdotal ont leur aboutissement nécessaire dans l'union des chrétiens, qui, eux aussi, ne doivent faire qu'un. Aussi est-ce pendant la commixtion que le célébrant souhaite à l'assemblée d'être toujours unie dans la paix du Seigneur, et, à ce signal, en effet, tous les assistants se donnaient jadis le « baiser de paix ».

Aujourd'hui le baiser de paix a lieu quelques instants plus tard, à la messe solennelle, mais le rite a perdu son ampleur et presque toute sa signification, puisqu'il n'est plus qu'une accolade, échangée seulement entre les membres du clergé qui, généralement, ne prennent pas part à la communion. Aux messes funéraires, il est d'usage d'y associer les fidèles, et aux messes nuptiales les époux, à l'aide d'un instrument liturgique que le célébrant a baisé au préalable. Cette cérémonie se place d'ailleurs au début de l'offertoire, où elle était située dans

la messe gallicane, selon la pratique courante dès le II^e siècle, dans presque toute l'Église¹. En fixant le moment du baiser de paix au commencement de la messe des fidèles, avant que ceux-ci apportent leurs offrandes, la liturgie rappelait le précepte évangélique : « Si, venant offrir ton présent à l'autel, a dit Jésus, tu te souviens que ton frère a quelque chose à te reprocher, laisse là ton offrande au pied de l'autel, et va d'abord te réconcilier avec ton frère ; alors seulement tu reviendras offrir ton présent². » Néanmoins, et de bonne heure, à Rome et dans l'Église d'Afrique, on reporta le « saint baiser » avant la communion, où il faut reconnaître qu'il est encore mieux placé, car il succède à la phrase du Pater « ...comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés ». Ainsi le rite n'apparaît pas seulement comme un geste de fraternité, et, éventuellement, de réconciliation ; étant plus étroitement lié au sacrement, il nous découvre la source d'où découle l'unité catholique.

Peut-être quelques-uns ne pensent-ils pas toujours à insérer parmi leurs « actes avant la communion » un acte de charité fraternelle. Sur l'ordre de Jésus, cependant, nous ne pouvons pas offrir notre sacrifice à Dieu si nous ne sommes pas pleinement en paix avec nos frères ; comment l'achèverions-nous par la communion, tout en nourrissant contre eux des sentiments de vengeance, de rancune ou seulement d'antipathie ? Le baiser de paix traduit la charité sans ombre qui doit habiter le cœur de tout communiant. Dans le précieux sermon que nous avons cité plusieurs fois, saint Augustin en expliquait le sens : « Après l'oraison dominicale, on dit : La paix soit avec vous, et les chrétiens se donnent

1. Cf. plus haut p. 23.

2. MAT., V, 23-24.

« les uns aux autres un saint baiser. C'est le signe de la
« paix : ce que les lèvres témoignent doit se passer dans
« la conscience, car, lorsque tes lèvres s'approchent des
« lèvres de ton frère, ton cœur pourrait-il s'écarter
« du sien¹ ? » « Le baiser, disait aussi saint Cyrille de
Jérusalem, est le symbole de nos âmes qui s'unissent, de
toutes les querelles qui sont apaisées². »

Toutefois cette étreinte fraternelle dépassait la portée
d'une démonstration d'amitié : elle rappelait aux com-
muniants que l'Eucharistie est le lien qui nous attache
les uns aux autres. En plusieurs endroits, les fidèles
échangeaient le baiser de paix avec l'évêque en personne,
au moment où ils recevaient les saints mystères (de
cette coutume dérive notre usage de baiser la main ou
l'anneau de l'évêque quand celui-ci distribue la com-
munion). Dans la cérémonie de la messe papale, le
baiser de paix, donné par le pontife à ses assistants,
passait de proche en proche aux autres ministres, puis
à tous les fidèles présents — les hommes étaient alors
séparés des femmes. Puis l'usage s'établit qu'avant de
donner la paix aux diacres, l'officiant baisât soit la
sainte hostie ou le pied du calice soit — ce qui se fait
encore — le milieu de l'autel, à côté des saintes espèces ;
en sorte que c'est le baiser du Christ qui se transmet
à toute l'assemblée.

Le rite de la fraction était donc comme une fresque
vivante de l'unité de l'Église. Tous les chrétiens pre-
naient conscience qu'ils étaient les membres d'un même
corps, le corps de celui qu'ils allaient recevoir, la victime
présente sur l'autel, reliée véritablement à celle qui
avait été offerte la veille et à celle qui serait offerte
le lendemain, et à celle qui était offerte en d'autres

1. *Sermon* 227.

2. *Catech. Myst.* 3.

lieux. Tous, prêtres et fidèles, ne formaient qu'une famille, et avant de s'unir à chacun d'eux, Jésus les unissait ensemble dans une émouvante manifestation de charité.

Quoique notre rituel simplifié ne nous donne plus cet enseignement visuel d'autrefois, la vérité n'a pas changé. Et, tandis que nous nous préparons à la sainte rencontre du Seigneur, n'oublions pas que Jésus-Christ nous unit à tous les membres de son corps mystique : aux saints du ciel, en premier lieu à la bienheureuse Vierge Marie ; aux âmes du purgatoire, parmi lesquelles se trouvent peut-être des défunts que nous avons aimés ; à tous nos frères de la terre et d'abord au Souverain Pontife et à nos évêques. L'unité catholique n'est pas le rassemblement extérieur de personnes qui professent la même foi : elle est une union spirituelle, réellement opérée par la sainte communion et qui doit se traduire par un attachement solide et délicat à notre Église, à ses chefs et à ses enfants, comme nous membres du Christ qui va nous incorporer à sa personne, du Christ qui est « tout en tous¹ ».

« Que la paix du Seigneur soit toujours avec vous ! »
Quand vous entendez ces paroles, pesez tout ce que contient ce don de la paix. Il se rattache à la prière de Jésus, après la première messe du cénacle : « Père, comme toi et moi nous sommes un, qu'eux aussi ne fassent qu'un en nous, qu'ils soient consommés dans l'unité² ! »

1. COL. III, II.

2. JEAN, XVII, 21-23.

XXXI

L'« AGNUS DEI » ET LES PRIÈRES AVANT LA COMMUNION

Ce qui suit la « commixtion », dans l'Ordinaire de la Messe, jusqu'au moment de la communion n'appartient pas à l'ancien rite romain. Le chant de l'*Agnus Dei* apparaît au déclin du VII^e siècle ; quant aux *trois prières* adressées « au Seigneur Jésus-Christ », elles datent du bas moyen âge, et Rome ne les accueille dans sa liturgie qu'au XIV^e siècle. Ces additions constituent une préparation à la communion, que nous devons mettre à profit.

L'*Agnus Dei* fut d'abord lié à la fraction des pains eucharistiques destinés à la communion des fidèles. Des prêtres et des diacres étaient chargés de ce partage, et ils déposaient les fragments consacrés dans de petits sacs de lin, soutenus par les acolytes. Pendant cette opération la Schola exécutait un chant appelé *confractorium*. Dom Cabrol en a publié un très beau spécimen, l'antienne *Venite populi*: « Venez, peuples, accomplir le mystère sacré et immortel et la libation ; approchez avec crainte et avec foi ; avec des mains pures, prenons le fruit de la pénitence ; car pour nous, l'Agneau de Dieu s'est offert au Père en sacrifice ; adorons-le, lui seul, glorifions-le chantant avec les anges, Alléluia¹ ! »

Le sacrifice de l'Agneau est mentionné dans cet ancien chant ; or l'Église orientale aussi possédait à cette place une invocation directe à l'Agneau de Dieu. Le pape Serge I^{er} (687-701), qui était Grec, introduisit à

1. *Le Livre de la prière antique*, p. 554.

Rome plusieurs cérémonies de la liturgie byzantine, et, en particulier, il ordonna que, durant la fraction du corps du Seigneur, le clergé et le peuple chanteraient l'invocation qui lui était familière depuis son enfance : *Ecce Agnus Dei*. « Voici l'Agneau de Dieu ! » avait dit saint Jean-Baptiste, et il avait continué : « voici celui qui enlève le péché du monde¹ ». Ce singulier a quelque chose d'effrayant. Il donne bien l'impression que tout un monde pécheur a besoin d'être racheté par le Christ ; nul ne saurait se targuer d'une prétendue innocence, car notre race entière est solidaire dans le péché du monde. La liturgie a préféré mettre le pluriel, avec l'autre saint Jean, l'apôtre, qui avait écrit de Jésus : « Vous savez qu'il s'est manifesté pour enlever nos péchés et qu'il n'y a pas de péché en lui². »

Les deux sens, attachés à l'image de l'« Agneau de Dieu qui soulève et enlève les péchés du monde », sont également instructifs à l'heure de la communion. L'agneau qu'avait entrevu le prophète³ et dont se souvenait saint Jean-Baptiste, devait, par son obéissance et sa pureté, effacer nos fautes innombrables. Quelle ne doit pas être l'humilité des chrétiens qui vont communier ! Suppléons à l'innocence qui nous manque par un immense désir d'être purifiés. Mais, si l'agneau mené à la tuerie était une figure du Messie, l'Église connaît dans sa réalité le prix et l'étendue du sacrifice rédempteur, dont le rite de l'agneau pascal était une lointaine et pâle anticipation. Il est bon qu'avant de communier, nous pensions que l'Eucharistie est le fruit de la Croix. Les hosties de chacune de nos communions « annoncent la mort du Seigneur », elles doivent avoir pour l'âme

1. JEAN, I, 29.

2. I JEAN, III, 5.

3. ISAÏE, LIII, 7.

un goût de sang, le sang de l'Agneau égorgé par nous, pécheurs, et pour nous, rachetés. La communion est l'achèvement normal du sacrifice, elle est la participation la plus complète au sacrifice de la Croix que la Messe reproduit, (aussi ne doit-on la recevoir qu'exceptionnellement en dehors de la messe). Les forces que nous puisons dans le sacrement viennent de la Passion de Jésus et de sa Rédemption victorieuse. Après la consécration, nous sommes unis *moralement* à l'oblation du Sauveur ; la communion nous intègre à son sacrifice et nous permet de l'offrir *réellement* avec lui. « Ce que la Passion du Christ a effectué dans le monde, enseigne saint Thomas¹, l'Eucharistie le produit en chacun. » L'Agneau de Dieu, se faisant notre nourriture, nous communique donc son courage et son amour, mais surtout il vient adorer, remercier, expier et supplier en nous et avec nous. Il a vraiment pitié de notre misère, ainsi que nous le lui disons avec confiance : *Agneau de Dieu, qui enlevez les péchés du monde, ayez pitié de nous*. Il est souhaitable qu'au mot *nobis* les fidèles se frappent la poitrine, en même temps que le prêtre.

L'invocation, qui fut primitivement répétée aussi longtemps que durait la fraction des hosties, lorsque celle-ci eut disparu, ne fut plus chantée que trois fois. Au début du XIII^e siècle — sous le pape Innocent III, dit-on — la paix du monde troublée une fois de plus suggéra la variante du dernier Agnus : ... *dona nobis pacem*, « ... accordez-nous la paix ». Cette supplication fit considérer le chant de l'Agnus Dei, dont la présence n'était plus justifiée par la fraction du pain, comme une invitation préparatoire à l'échange du baiser de paix. Même on ajouta une prière avant de commencer cette

1. III^a, q. 79, a. 1.

cérémonie : c'est la première des trois oraisons que le prêtre récite à voix basse. On l'omet toutefois aux messes de *Requiem*, où l'Agnus Dei est dit à l'intention des défunts : « ... donnez-leur le repos », et la troisième fois, « ... le repos éternel. »

Les oraisons qui suivent l'*Agnus Dei* invoquent directement le Seigneur Jésus-Christ ; cela prouve qu'elles ne furent pas rédigées à Rome, où l'on s'adressait régulièrement à Dieu par son Fils. En outre, ce ne sont pas des prières communautaires, mais individuelles (*peccata mea, libera me, ego indignus*) : elles ne furent donc pas composées pour le service liturgique. Le moyen âge produisit une abondante floraison de prières propres à satisfaire la dévotion particulière des fidèles, malheureusement déshabitués de la prière publique. Les missels de cette époque contiennent différentes oraisons de ce genre, qui varient d'un pays à un autre ; elles comblaient le vide causé par la disparition des anciens rites, et d'ailleurs elles n'étaient pas déplacées dans les messes privées. On ne sait pourquoi les unes ont prévalu sur les autres ; toujours est-il que le missel romain en a retenu trois.

I. — La première précède maintenant le baiser de paix : *Seigneur Jésus-Christ, qui avez dit à vos Apôtres : Je vous laisse ma paix, je vous donne ma paix, ne considérez pas mes péchés, mais la foi de votre Église ; daignez, conformément à votre désir, lui donner la paix et l'unité, vous qui, étant Dieu, vivez et réglez dans tous les siècles. Amen.*

L'objet de cette demande a déjà été exposé au début de l'intercession insérée dans le Canon. Il peut sans inconvénient être réitéré lorsque les chrétiens, réunis autour de l'autel, vont donner un signe extérieur de leur

charité mutuelle, en échangeant le baiser de paix. Puisse l'Église tout entière, ainsi qu'il convient au corps du Christ, demeurer dans la communion des saints ! Ce n'est plus, cette fois, la paix du dehors que le prêtre réclame pour elle, mais la paix du Christ dans l'âme de ses disciples, la charité, qui, en abattant les prétentions de l'orgueil et de l'envie, assure l'unité des esprits et l'union des cœurs. Or celui qui prononce la prière est un ministre de l'Église, parfois un de ses chefs, et — l'histoire l'atteste — c'est généralement par eux que l'unité fut brisée, qu'ils aient été la cause ou l'occasion de la rupture. On comprend dès lors le ton très humble de cette supplication : « Seigneur, ne regardez pas mes péchés, qui risquent, sinon d'entamer l'unité de l'Église, du moins de troubler la paix parmi mes frères. Ayez plutôt égard à la foi de votre Église. Votre Église croit en vous, source de notre unité. Et cette assemblée, que je préside, croit en moi, votre ministre : accordez-moi de ne pas tromper sa confiance et de ne pas être pour elle un principe de désaccord. »

Les deux autres prières sont orientées vers la sainte communion. A la vérité, le *Pater* nous a disposés à la réception du sacrement, et, pendant des siècles, les chrétiens ne connurent pas d'autre oraison immédiatement préparatoire. Des considérations dirigées plus précisément vers la communion eucharistique furent sans doute jugées nécessaires, au moins pour les fidèles, lorsque, par suite des circonstances, la grande prière eucharistique du Canon devint en quelque sorte l'apanage exclusif du célébrant.

II. — *Seigneur Jésus-Christ, Fils du Dieu vivant, qui, par la volonté du Père et la coopération du Saint-Esprit, avez donné par votre mort la vie au monde, délivrez-moi, par ce Corps et ce Sang infiniment saints, de*

toutes mes fautes et de tous les maux ; faites que je sois toujours attaché à vos commandements, et ne permettez pas que je me sépare jamais de vous.

Cette oraison est fort bien ordonnée. L'appel au Seigneur Jésus se fond immédiatement dans un hommage aux autres personnes divines, associées dans l'œuvre de notre salut. La triple efficacité qu'elle nous fait attendre de l'Eucharistie correspond aux trois degrés de la perfection spirituelle : l'abstention du péché, la pratique des vertus, grâce à un attachement tenace (*inhaerere*) aux lois évangéliques, et, en conséquence de notre obéissance, l'union intime et habituelle avec Jésus. Ce désir suprême est exprimé sous une forme qui rend la demande plus modeste et plus touchante : « Je puis, hélas ! renier mes promesses, mais vous, Seigneur, ne permettez pas que je vous sois infidèle, ne supportez pas que je sois jamais séparé de vous ! »

III. — L'autre prière avant la communion est plus ancienne : elle présente la particularité de mentionner seulement le corps du Seigneur ; cependant elle existait quand les fidèles communiaient encore sous les deux espèces. On suppose qu'alors elle était suivie d'une prière jumelle pour la réception du précieux sang. L'oraison *Perceptio* est la seule qui soit assignée au service de communion du Vendredi Saint, elle est de circonstance le jour où le célébrant reçoit l'Eucharistie uniquement sous l'espèce du pain.

Seigneur Jésus-Christ, faites que la réception de votre Corps, que j'ose prendre malgré mon indignité, ne tourne pas à mon jugement et à ma condamnation ; mais que par votre bonté j'en retire un secours pour l'âme et pour le corps, ainsi qu'un remède salutaire...

Cette prière commence par une réminiscence de saint

Paul¹. De nous-mêmes aurions-nous songé à demander de ne pas faire une communion sacrilège ? Pareille éventualité nous révolte. Cependant la prudence maternelle de l'Église nous avertit que nul n'est certain de ne pas être exposé à tomber dans ce crime. Ce serait un autre danger de croire que, parce que nous communions souvent, nous sommes naturellement en d'excellentes dispositions pour le faire. L'Église met sur nos lèvres la déclaration de notre indignité : voilà qui est plus vrai et d'une meilleure sûreté. Enfin, sans profaner la Sainte Eucharistie, on peut gaspiller les grâces dont elle nous comble, et, à la longue, cet abus tournerait à notre condamnation. Mais à peine l'oraison nous a-t-elle rappelés à la conviction de notre faiblesse qu'elle nous place devant la bonté du Seigneur. Son corps vient consolider les puissances de notre âme, et, en favorisant la maîtrise de nos passions, il protège aussi notre corps. Au terme de la prière précédente nous entrevoyions les plus hautes cimes de la sainteté ; celle-ci nous conduit vers un but moins audacieux et plus proche, dont l'orgueilleux ne ferait fi qu'à ses propres dépens ; l'Eucharistie nous est proposée comme un « remède », qui doit nous guérir, parce que nous sommes des malades. Nous souffrons du moins de pensées égoïstes et de désirs mauvais ; par le sacrement, Jésus unit notre volonté à la sienne, et l'attrait que nous ressentons pour le mal sera combattu par le désir du bien que le Sauveur nous inspirera.

Quand on lit attentivement ces deux prières avant la Communion, on remarque qu'on pourrait aussi bien, et peut-être plus utilement encore, les réciter après avoir communie. En réalité, elles nous font solliciter les effets

1. I COR., XI, 28-29.

et les fruits du sacrement comme le feront ensuite, et dans la même note, les Postcommunions ; elles ne ressemblent pas en tout cas à ce qu'on lit ordinairement dans les « actes avant la communion ». Et cela nous suggérera deux réflexions.

1. Si les prières tardivement incorporées à l'Ordinaire de la Messe n'ont pas en vue la préparation proprement dite de la conscience et du cœur des communiant, n'est-ce pas parce que cette préparation a été faite auparavant ? Du fait que vous vous êtes associés aux lectures, aux prières et aux rites antérieurs à la fraction, vous êtes prêts à communier. Vous avez regretté vos fautes et fortifié votre foi ; pendant l'offertoire vous avez formulé la donation de vous-mêmes ; depuis la consécration votre pensée ne fait qu'un avec le sacrifice de Jésus-Christ ; avec Jésus vous avez dit tout votre amour à « Notre Père ». Qu'ajouteriez-vous de plus ? Votre préparation est achevée.

2. En second lieu, vous avez été frappés sans doute de ce que la partie de la messe qui suit la communion est extrêmement courte, et que tout le développement de la liturgie a précédé le repas sacrificiel. Comprenez donc que, si l'action de grâces personnelle après la communion ne doit jamais être omise, la préparation est néanmoins plus importante encore.

Chacun peut faire appel à son expérience : lorsque la préparation a été négligée, il est rare que l'action de grâces ne soit pas coupée de nombreuses distractions ; au contraire, nos actions de grâces sont d'autant plus recueillies et ferventes que nous nous sommes plus sérieusement préparés à communier. En général, une bonne action de grâces suppose une bonne préparation.

On sait de plus que l'efficacité du sacrement est double : celle qu'il produit de lui-même (*ex opere operato*) et celle qui dépend des dispositions plus

parfaites du communiant (*ex opere operantis*). Or l'efficacité produite par le sacrement lui-même s'opère au moment même de la manducation. Quelques auteurs disent qu'elle se continue jusqu'à ce que les saintes espèces cessent d'être du pain et du vin. Même dans cette hypothèse, il ne faut pas oublier que l'assimilation de l'Eucharistie diffère des lois de la nutrition corporelle. A ce sujet le catéchisme du concile de Trente s'exprime ainsi : « Ce n'est pas le sacrement qui se convertit comme le pain et le vin en notre substance, c'est nous-mêmes au contraire qui sommes changés pour ainsi dire en sa nature. En sorte que l'on peut très bien *appliquer* ici ces paroles que saint Augustin met dans la bouche de Notre-Seigneur : *Je suis la nourriture des forts ; crois et tu me mangeras. Mais tu ne me changeras pas en toi comme la nourriture de ton corps, c'est toi qui seras changé en moi*¹. » Cette transformation s'accomplit dans l'instant précis de la manducation. C'est à ce moment-là que les dispositions du communiant peuvent augmenter l'efficacité du sacrement. D'où l'importance sans égale des « actes » préparatoires. Écoutez saint Thomas : « La dévotion la plus grande est requise au moment où l'on prend ce sacrement, car c'est alors que l'effet en est perçu : ce sont moins les actes qui suivent que ceux qui précèdent qui peuvent nuire à cette dévotion². »

Nous concluons que, telle étant la nécessité de la préparation, il n'y en a pas de plus normale ni de meilleure que la participation à la messe où l'on communie, et à cette messe entendue intégralement.

1. Ch. xx, § 1. — Le texte de saint Augustin (*Confessions*, 1. VII, c. 10) ne se rapporte pas à la Sainte Eucharistie, mais à l'état de l'âme qui parvient à la connaissance de Dieu.

2. III^a, q. 80, a. 8.

XXXII

LE REPAS SACRIFICIEL

« Ayant pris du pain, Jésus, dit la formule de bénédiction, le rompit et le donna à ses disciples, disant : Prenez. Ceci est mon corps¹. » *Fregit... Dedit*. Dans les liturgies primitives, le cérémonial de la fraction et de la communion s'appliqua à conserver au repas sacrificiel son caractère communautaire. On le discerne peut-être moins aisément dans notre rite actuel : aussi n'est-il pas inutile de le rattacher aux anciens usages d'où il est issu. Vous comprendrez mieux ainsi qu'aujourd'hui encore la communion est un repas pris en commun.

Le célébrant communie toujours en premier lieu. A la messe papale du VI^e siècle, le pontife, après avoir commencé à rompre les pains consacrés, laisse ses ministres achever la fraction et se rend à sa cathedra. Un diacre lui porte sur la patène le corps du Seigneur, qu'il prend lui-même pour y communier ; puis il boit dans le calice, que lui présente l'archidiacre et que celui-ci replace ensuite sur l'autel. Après quoi les membres du haut clergé viennent recevoir du pape un fragment de l'hostie, pris sur la patène, et s'en vont à l'autel, où ils le consomment ; l'archidiacre les fait communier au précieux sang dans la coupe du pontife : il y boit en dernier lieu, et verse ce qui reste dans les calices préparés pour les fidèles, soulignant ainsi que toute l'assemblée partagera le même breuvage spirituel comme elle se nourrira du même pain.

La communion des fidèles succédait à celle des

1. MARC, XIV, 22.

ministres sacrés. Quoique substantiellement le même, ce cérémonial ne fut pas identique partout, et il s'est modifié d'une époque à une autre. Bornons-nous à en indiquer les traits principaux.

Lorsque la table du Seigneur commença à ne plus réunir tous les assistants, le diacre, avant la fraction, congédiait les abstentionnistes : « Que celui qui ne communie pas s'en aille. » Puis l'assemblée entendait ces deux mots d'une impressionnante gravité : *Sancta sanctis*. « Les choses saintes à ceux qui sont saints. » Les « saints » sont les chrétiens sanctifiés par le Baptême et qui ont conservé leur pureté baptismale. Ce rappel de la sainteté nécessaire à la réception du sacrement remonte à la plus haute antiquité. La *Didachè* donne déjà le même avertissement : « Que personne ne mange et ne boive de votre eucharistie, sinon les baptisés au nom du Seigneur, car c'est à ce sujet que le Seigneur a dit : « Ne donnez pas ce qui est saint aux chiens¹. »

Les *Constitutions Apostoliques* (fin du IV^e siècle) nous font connaître l'ordre dans lequel les assistants venaient communier. D'abord ceux et celles que leurs fonctions ou leur état rattachaient au ministère ecclésiastique : « les lecteurs, les chantres, les ascètes, et du côté des femmes les diaconesses, les vierges et les veuves. *Postea, pueri*, » ensuite les enfants (notez la place privilégiée qui leur est accordée), et après eux tout le peuple. » Ils doivent s'approcher, recommande le vieux texte, *cum pudore et reverentia absque strepitu*, avec modestie, respect et sans bruit. Alors qu'en Gaule, les fidèles s'avançaient jusqu'à l'autel, la liturgie romaine réservait cet honneur aux ministres sacrés, et le peuple communiait à l'entrée du sanctuaire.

Le corps du Seigneur était remis aux fidèles par le

1. *Didachè*, c. ix.

célébrant en personne, ou du moins par les évêques et les prêtres. *Corpus Christi*, « Voici le corps du Christ », disait l'officiant. Et chaque communiant répondait : *Amen*. Peu à peu la formule fut amplifiée. « Que le corps de Notre-Seigneur Jésus-Christ conserve ton âme », disait-on au temps de saint Grégoire, ou encore « Que le corps de Notre Seigneur Jésus-Christ te procure la rémission de tous tes péchés et la vie éternelle ! » Les chrétiens se tenaient debout, le corps incliné : c'est encore aujourd'hui l'attitude du prêtre.

Les fidèles, vous ne l'ignorez pas, recevaient le pain consacré dans la main droite. Saint Cyrille de Jérusalem décrit ce geste très minutieusement : « La main droite étendue doit être soutenue par la main gauche, qui sert en quelque sorte de trône pour le Roi que recevra la main droite : les doigts doivent être bien joints et la paume former un léger creux¹. » Les Pères de l'Église font souvent allusion à cette coutume dans leurs homélies. « Songez, disait saint Jean Chrysostome au peuple d'Antioche, à ce que vous allez prendre dans votre main, et gardez-vous de frapper un de vos frères ; ne déshonorez pas par la violence une main enrichie d'un tel présent, conservez-la pure de toute avarice et de toute rapine². » Cependant, tandis que les hommes recevaient la Sainte Hostie dans la main nue, les femmes devaient avoir la main couverte d'un linge blanc, appelé *dominicale*, qu'elles apportaient de chez elles. Cette différence de traitement n'impliquait aucun préjugé défavorable à l'égard des chrétiennes ; vous avez évidemment compris que le *dominicale* avait pour but d'éviter le contact direct de la main de l'officiant avec celles des communiantes. Les fidèles portaient

1. *Catech. Myst.* v, 18.

2. *Seconde catéchèse*, 2. éd. Vivès, t. III, p. 395.

eux-mêmes le pain consacré à la bouche. Un des écrits de saint Grégoire laisse toutefois entendre que, de son temps, l'hostie était placée parfois sur les lèvres, comme de nos jours. L'emploi de pains azymes très minces suffit à expliquer notre usage actuel.

En règle générale, les fidèles communiaient séance tenante. Mais, à l'époque des persécutions et plus tard encore, il n'était pas inouï qu'ils emportassent au moins une certaine quantité de pain consacré dans leurs demeures. Saint Justin nous apprend que les diacres « portaient les choses consacrées aux absents ». On ne pouvait pas oublier les malades, et moins encore les frères jetés en prison dans l'attente du martyre. Vous connaissez l'histoire du jeune acolyte romain Tarcisius, surpris par les païens tandis qu'il portait « l'eucharistie » dans une custode suspendue à son cou, et se faisant tuer sur place plutôt que de livrer son précieux dépôt. Avec quelle émotion nous nous représentons ces familles chrétiennes sous la menace de la mort : un des membres est allé à la synaxe, célébrée secrètement au domicile de l'un des frères, et il rapporte dans sa maison le « corps du Seigneur ». On ferme les portes. Tous s'agenouillent et prient. Le père de famille improvise une action de grâces, à la manière de l'évêque, puis il rompt le pain et le partage avec sa femme, ses enfants et ceux qui vivent sous son toit. Il était d'ailleurs permis aux chrétiens de garder le corps du Seigneur chez eux pour communier les jours suivants. Ils conservaient la sainte Eucharistie dans des vases ou dans des coffrets spécialement destinés à cet usage. Tertullien, voulant détourner sa femme de se remarier à un païen après sa mort, lui dit : « Déroberas-tu aux regards de ton mari ce que tu prendras en secret avant toute nourriture ? S'il vient à découvrir que c'est du pain, ne

supposera-t-il pas que c'est ce pain dont on fait tant de bruit¹ ? »

D'autres motifs, comme l'éloignement de la ville, le mauvais état des routes en hiver, justifèrent la persistance de cette coutume après que la paix eut été accordée à l'Église. Saint Augustin rapporte qu'une mère rendit la vue à son enfant né aveugle en appliquant sur ses yeux la « sainte eucharistie » qu'elle conservait dans sa maison. La coutume existait encore à Rome au temps de saint Jérôme, qui redoute que certains chrétiens communient chez eux alors qu'ils n'oseraient pas le faire en public : « Ce qui n'est pas permis à l'église ne l'est pas chez soi », dit-il². Les solitaires qui vivaient dans les déserts étaient aussi autorisés à conserver l'Eucharistie par devers eux. Dans certains cas, on accordait aux fidèles même l'autorisation de l'emporter en voyage. Tous ces usages disparurent lorsque les églises furent plus nombreuses³.

Après que les fidèles avaient communie sous l'espèce du pain, le diacre leur tendait le calice. *Sanguis Christi*, « Voici le Sang du Christ ». Et le communiant répondait encore : *Amen*. A ce repas fraternel, tous trempaient leurs lèvres au même calice. Saint Cyrille recommande à ses catéchumènes de s'essuyer les lèvres avec la main, pour s'en humecter le front et les yeux. A partir du VIII^e siècle, la communion au calice se fait au moyen d'un chalumeau en métal. Cet instrument est évoqué dans un passage du livre de l'Imitation : *Apponam os meum ad foramen coelestis*

1. *Ad uxorem*, l. I, c. 5.

2. Ep. XLVIII, 15.

3. Pour de plus amples détails, voir MARTIGNY et CORBLET, *op. cit.* et dom LECLERCQ, dans le *Dict. d'Arch. Chrét. et de Lit.*, t. III, col. 2427.

fistulae, « J'approcherai mes lèvres de l'ouverture du chalumeau céleste, afin de recueillir au moins une petite goutte pour apaiser ma soif¹. » Enfin, vers le X^e siècle, on a adopté ici et là la pratique, courante en Orient, de tremper l'hostie dans le précieux sang, ce qui simplifiait le cérémonial.

La communion sous les deux espèces se maintint à Rome jusqu'au XIV^e siècle. Saint Thomas avait auparavant posé la question : « Est-il permis de recevoir le corps de Jésus-Christ sans le précieux sang ? » Il répond par l'affirmative, en s'appuyant sur la « pratique de beaucoup d'Églises, où l'on ne donne aux fidèles que le corps de Jésus-Christ, pour prévenir tout danger d'irrévérence² ». Les luthériens, après les hussites, cherchèrent une mauvaise chicane à l'Église romaine en lui reprochant d'avoir enfreint l'ordre de Jésus par la suppression du calice aux fidèles. « Manger et boire », l'expression employée par le Sauveur, est l'équivalent de « faire un repas ». Il n'y a pas deux sacrements dans l'Eucharistie, mais un seul³, et chacune des deux espèces contient le Christ tout entier⁴. Jésus n'a-t-il pas dit lui-même : « Celui qui mange de ce pain vivra éternellement⁵ » ? Dans les premiers siècles, les chrétiens ont connu, parallèlement à la coutume normale de la communion sous les deux espèces, l'usage occasionnel de l'une ou de l'autre. L'Eucharistie n'était portée aux malades et emportée dans les maisons que sous l'espèce du pain ; inversement, on ne donnait aux petits enfants, à l'église même, que quelques gouttes du précieux sang. En réalité, le changement de disci-

1. Liv. IV, c. 4, § 4.

2. III^a, q. 80, a. 12.

3. Mgr HEDLEY, *La Sainte Eucharistie*, ch. VI.

4. Conc. de Trente, Sess. XXI, c. 2.

5. JEAN, VI, 52.

plaine n'a jamais fait dans l'Église l'objet d'une discussion doctrinale ; il fut imposé par des nécessités d'ordre pratique : la rareté du vin dans les pays du Nord, le risque de répandre le précieux sang ou de laisser aigrir ce qui en restait dans le calice, et, non moins, un certain souci d'hygiène éprouvé par les fidèles, qui répugnaient à approcher leurs lèvres du même chalumeau¹.

Dans la liturgie romaine, les processions étaient régulièrement accompagnées d'un chant : nous l'avons vu pour l'introït comme pour l'offertoire. Puisque les fidèles se dirigeaient processionnellement vers l'autel pour communier, il était normal d'aider à leur recueillement en les faisant chanter un psaume. On commença par imiter l'usage des Églises orientales, où, à toutes les messes, on exécutait toujours le psaume 33. Deux versets de ce psaume s'adaptent à merveille à l'acte de la communion, le sixième : *Accedite ad eum et illuminamini*, « Approchez-vous du Seigneur et vous serez rayonnants de lumière », et le neuvième : *Gustate et videte quoniam suavis est Dominus*, « Goûtez et voyez comme le Seigneur est bon ! » Par la suite, on fit appel à d'autres psaumes, tels que le vingt-deuxième : « Le Seigneur est mon pasteur, je ne manquerai de rien ; il me fait reposer dans de verts pâturages. » Puis le psaume de communion fut, comme celui de l'introït, chanté avec une antienne, et s'achevait par le Gloria Patri, lorsque la distribution était terminée. Psaumes et antiennes variaient avec les diverses solennités de l'année. Mais, lorsque, hélas ! les communions se raréfièrent, le psaume perdit sa raison d'être, et, au XII^e siècle, on se

1. Sur la communion sous les deux espèces, étudiée du double point de vue doctrinal et historique, voir *Dict. de Théol. cath.*, t. III, col. 552.

contenta de l'antienne qui occupait le peu de temps requis pour la communion du célébrant.

La lecture des antiennes désignées dans notre missel sous le nom de « Communion » donne lieu à deux remarques. Vous observerez d'abord que toutes ne sont pas extraites d'un psaume, spécialement dans le Sanctoral. D'autres livres scripturaires ont été mis à contribution, même l'Évangile, et notamment le discours eucharistique du chapitre vi de saint Jean. Pour la fête de saint Ignace d'Antioche, on a la joie de lire cette parole, que le saint martyr avait écrite aux chrétiens de Rome : « Je suis le froment du Christ, puissé-je être moulu par la dent des bêtes et devenir un pain immaculé ! » Habituellement, ces antiennes « indépendantes » sont un heureux thème de prière dont on peut se servir avant ou après la communion.

En revanche, il arrive plus souvent que l'antienne comme le psaume qui l'a fournie n'ont aucun rapport avec le sacrement. Dans pas mal d'anciennes messes, le psaume de communion est tout bonnement celui de l'introït. Cela tient à ce qu'autrefois le saint sacrifice s'achevait avec la communion : le psaume était donc choisi plutôt en relation avec les autres textes de la messe, auxquels il servait de conclusion. Même dans ce cas, il est rare que l'antienne ne suggère pas une pensée dont les communicants tirent profit dans leur prière personnelle d'action de grâces.

Ce que nous avons dit de l'ancien cérémonial vous aura montré que, dans l'esprit de l'Église, la communion est, comme les autres parties de la messe, un acte collectif. Les chrétiens vont ensemble, à la même table, prendre part au même repas. Ce repas, pris en commun, répond aux intentions formelles du Sauveur, qui, lorsqu'il nous attire à lui, veut nous attacher davantage les uns aux autres. N'est-il pas significatif que Jésus

ait attendu le dernier soir de sa vie humaine pour donner aux apôtres son « nouveau commandement » ? Aimer les autres *comme soi-même* était la seule mesure qu'il eût exigée d'eux jusque-là. Quand il les eut nourris de sa chair, il put leur demander davantage : « Aimez-vous les uns les autres *comme je vous ai aimés*. » Son propre cœur, le cœur d'un Dieu, vient battre dans la poitrine de tous ceux qui ont partagé le repas sacrificiel. Des chrétiens qui communient à la même Eucharistie sont capables de s'aimer comme Jésus les a aimés. « O signe d'unité ! ô lien de charité ! »

XXXIII

LE RITE ACTUEL DE LA COMMUNION

L'usage traditionnel des sacrifices voulait qu'exception faite pour les holocaustes, une part de la victime fût remise à celui qui l'avait offerte, et qui, en s'en nourrissant, devenait en quelque sorte le convive de Dieu. Ce qui était un symbole dans les rites païens, et dans la religion juive une figure est une réalité à la Sainte Messe. Après que nous avons offert à Dieu son Fils Jésus-Christ *en sacrifice*, Dieu nous l'offre *en nourriture*. « Le pain des anges devient le pain des hommes ; le pain du ciel met fin aux figures. O prodige ! le Seigneur est l'aliment du pauvre, du serviteur, de l'homme issu de la terre¹. »

La communion fait partie intégrante du sacrifice. Cette intégrité, il est vrai, est assurée par la communion du célébrant seul, qui représente le peuple. Comme le prêtre a offert le sacrifice au nom de tous les assistants

1. S. THOMAS, Hymne *Sacris solemniis*.

ceux-ci peuvent se borner à s'unir d'intention à sa communion ; ils ne satisfont d'ailleurs au précepte de l'assistance à la messe dominicale que s'ils sont présents jusqu'à ce que le prêtre ait communié. Mais la communion du célébrant est requise de toute nécessité. Dans le cas où, sous la menace d'un accident, les fidèles devraient sortir de l'église aussitôt après la consécration, le prêtre pourrait ne pas poursuivre la lecture du Canon, mais il devrait communier avant de quitter l'autel. S'il était pris de syncope ou s'il venait à mourir entre la consécration et la communion, il faudrait qu'un autre prêtre, même sans être à jeun, continuât la liturgie depuis l'endroit où le premier se serait arrêté. Le caractère sacrificiel de la communion oblige enfin le prêtre à consommer l'hostie qu'il a consacrée et non point une autre : il n'a pas le droit, par exemple, de destiner l'hostie de sa messe à l'ostension du Saint-Sacrement et de communier avec celle qui a servi à cet usage les jours précédents. Le sacrifice s'achève par la manducation de la victime.

Le rite actuel de la communion diffère peu de l'ancien cérémonial en ce qui concerne le célébrant.

Après les trois prières au Seigneur Jésus-Christ, le prêtre fléchit le genou et prend la sainte hostie entre ses doigts. Ce geste a suggéré les paroles qui l'accompagnent et qui sont inspirées du psaume 115 : *Je prendrai le pain du ciel et j'invoquerai le nom du Seigneur*. Puis il répète trois fois, en se frappant chaque fois la poitrine, une adaptation de la prière du centurion : *Seigneur, je ne suis pas digne que vous entriez sous mon toit, mais vous n'avez qu'un mot à dire et mon âme sera guérie*¹.

1. MAT. VIII, 8.

Sans doute l'officier romain, dont Jésus « admira » la foi, voulait épargner au Sauveur la peine de se déplacer ; il le savait assez puissant pour guérir son serviteur sans venir jusqu'à lui. Le chrétien, sur le point de communier, n'ignore pas que Jésus va demeurer en lui ; mais cette certitude ne fait qu'aviver le sentiment de son indignité, et c'est pourquoi le prêtre et, quelques instants après, les fidèles, confessent trois fois de suite qu'ils ne sont pas dignes de communier. Chacun peut songer intérieurement aux motifs pour lesquels il sait qu'il ne mérite pas la faveur que Dieu lui accorde, et il en trouvera bien au moins trois. Hommes créés, nous allons recevoir notre Créateur ! Bien plus, nous sommes pécheurs, et nous ne ferons qu'un avec Jésus, la sainteté même. Frappons-nous encore la poitrine en convenant que nous n'avons pas toujours répondu, comme nous le devons, aux grâces de nos communions antérieures. Cependant la confiance l'emportera sur nos trop justes craintes. Commentant la parole du centurion, saint Augustin disait : « En se déclarant indigne de recevoir Jésus sous son toit, il se rendait digne de le faire entrer dans son cœur. Et il n'aurait pas parlé avec autant de foi et d'humilité s'il ne portait déjà dans son cœur celui qu'il n'osait pas recevoir dans sa maison¹. » Le mot qui nous rassure et qui assainit notre âme, nous l'avons recueilli souvent des lèvres de Jésus : « Venez à moi, dit-il, vous qui êtes fatigués et qui ployez sous vos fardeaux, et je vous referai. » Craindrions-nous de nous rendre à son appel, il en fait un ordre : « Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme, vous n'aurez pas la vie en vous. » Et comment nos hésitations ne tomberaient-elles pas lorsque nous nous rappelons en quels termes Jésus

1. *Sermon* 72, 1.

ouvrit son cœur aux premiers convives de la table eucharistique : « J'ai désiré d'un ardent désir de manger cette pâque avec vous¹. »

Non, nous ne sommes pas dignes du don que Dieu nous fait, mais le Maître a décidé d'inviter à son banquet des pauvres et des infirmes pour les enrichir et pour les guérir ; il les contraint d'entrer afin que la salle du festin soit remplie ; il exige seulement qu'ils déposent leurs haillons pour passer le vêtement de fête, que lui-même leur fournit. Ceux qui sont irrémédiablement indignes de s'asseoir à sa table, ce sont les invités qui refusent de s'y rendre². Laissons-nous faire par notre Sauveur.

Le prêtre formule pour lui-même le vœu qu'il adressera ensuite à chacun des communiant : *Que le corps de Notre-Seigneur Jésus-Christ garde mon âme pour la vie éternelle ! Amen.* « Seigneur, mon pauvre corps garde si mal mon âme : il s'en désintéresse, quand il ne la trahit pas. Que votre corps la protège désormais ! que votre regard veille sur elle ! que votre cœur la préserve de tout péché et de toute faiblesse ! Fermez mes oreilles aux pensées tentatrices, liez ou déliez mes lèvres pour que je ne dise que ce que vous voulez. Que votre corps soit la sauvegarde de mon âme, afin qu'elle vive de la vie divine, éternellement ! » Il fut un temps où les trois personnes divines étaient nommées avant l'Amen : ... *in nomine Patris*, etc. Ceci expliquerait pourquoi le prêtre, avant de communier et avant de donner la communion aux fidèles, trace avec le corps du Seigneur un signe de croix. Ce signe authentifie du moins l'origine de la sainte Eucharistie : la victime

1. MAT., XI, 28 ; JEAN, VI, 53 ; LUC, XXII, 15.

2. LUC, XIV, 15-24 ; Mat. XXII, 1-10.

que le chrétien prend en nourriture est celle qui fut immolée au Calvaire.

Ayant pris la sainte hostie, « le prêtre joint les mains et demeure quelques instants silencieux dans la méditation du Très Saint Sacrement ». Cette prescription du rituel est la seule qui autorise le célébrant à suspendre brièvement la liturgie de la messe. A aucun autre endroit de toute la fonction eucharistique, il ne lui est permis d'interrompre sa lecture pour suivre les inspirations de sa dévotion personnelle ; tous ses gestes aussi sont réglés minutieusement : il ne s'appartient pas, il agit au nom de l'Église. Mais, quand il a communie au corps du Seigneur, quelques instants lui sont accordés pour qu'il s'unisse en silence au Sauveur, qui l'unit à sa divinité. Très court répit d'ailleurs — *aliquantulum* — car son recueillement ne doit pas être à charge aux assistants.

Les premières paroles que l'Église met ensuite sur ses lèvres sont le cri d'une âme inquiète de témoigner à Dieu sa reconnaissance : *Que rendrai-je au Seigneur en retour de tous ses bienfaits à mon égard ?* Cette interrogation est encore empruntée au psaume 115, ainsi que la réponse qui suit aussitôt. Quelle leçon dans cette réponse ! Nous ne pouvons remercier Dieu qu'en recourant une fois de plus à sa prodigieuse bonté : « Que donnerai-je au Seigneur ? — Je le recevrai encore ! » Tenant le calice, le prêtre continue : *J'élèverai la coupe du salut et je publierai le nom du Seigneur.* Après un autre centon tiré du psaume 17, *Je louerai et j'acclamerai le Seigneur et je serai délivré de mes ennemis*, il se signe avec le calice en disant : *Que le sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ garde mon âme pour la vie éternelle. Amen.* Il prend alors le précieux sang.

Les chrétiens qui assistent à la Messe sans communier participent assurément au sacrifice de Jésus-Christ, mais leur sacrifice à eux n'est complet que s'ils communient. Aussi le concile de Trente souhaite-t-il « qu'à chaque Messe les fidèles présents communient, non pas « seulement par un désir spirituel, mais par la réception « sacramentelle de l'Eucharistie, afin qu'ils reçoivent « du très saint sacrifice des fruits plus abondants¹. »

Le rite actuel de la communion des fidèles comporte la récitation du *Confiteor* par les assistants, puis le *Misereatur* et l'*Indulgentiam* prononcés par le célébrant, qui présente ensuite la sainte hostie à l'adoration du peuple, en disant : *Ecce Agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi*. Après quoi il répète trois fois l'invocation *Domine, non sum dignus*, etc. et distribue le corps du Seigneur en se servant, pour chacun des communicants, de la même formule *Corpus Domini*... qu'il a employée pour lui-même. Ce cérémonial donne bien l'impression d'être indépendant de la messe. En effet, il n'est entré dans la liturgie qu'au XIII^e siècle et fut usité d'abord en dehors de la messe, par exemple pour la communion des malades. On ne comprendrait pas autrement ces différentes redites, et en particulier celle du *Confiteor*, qui vous reporte brusquement dans la sphère de l'avant-messe, alors que le développement de la liturgie vous tenait étroitement attachés, de pensée et d'affection, au témoignage que Jésus-Christ nous donne de son amour. Toutefois le désir des fidèles de recevoir un signe extérieur de pardon immédiatement avant de communier n'avait pas tardé à se manifester ailleurs qu'à Rome. En Gaule et en Espagne, après le Pater, le diacre invitait le peuple à s'incliner : *Humiliate vos ad benedictionem* ou *benedictioni*, et

1. Sess. XXII, ch. 6.

l'évêque prononçait une bénédiction, composée parfois de plusieurs phrases, à chacune desquelles l'assistance répondait : *Amen*¹. Dans la liturgie de Saint-Chrysostome, les fidèles qui doivent communier se tournent successivement vers le couchant, le midi et le nord, disant aux assistants : « Pardonnez-nous, mes frères, car nous avons péché. » Et les assistants répondent : « Dieu vous pardonne, mes frères² ! »

Acceptez donc avec une grande humilité la réitération du *Confiteor* avant la communion. Mais ne cherchez plus maintenant à détailler votre misère ; ne détachez pas vos regards de notre Sauveur. En vérité, l'aimeriez-vous autant s'il ne vous avait pardonné tous vos péchés ? Dites ce *Confiteor* à haute voix : la récitation collective vous rappelle que tous vous prenez part ensemble à un même repas. Avancez ensuite vers la sainte table, comme les fidèles d'autrefois s'en approchaient processionnellement, dans un ordre parfait. Pourquoi tenteriez-vous de passer avant ceux qui se trouvent plus près que vous de l'autel ? Estimez-vous heureux, au contraire, d'avoir quelques instants de plus pour exprimer votre dévotion à Notre-Seigneur, soit dans une fervente oraison mentale, soit en vous servant des mots de vos prières familières.

Quelques jalons très simples maintiendront votre esprit dans la pensée du Saint Sacrement. Par exemple, posez-vous ces trois questions : *Quis venit ? ad quem venit ? cur venit ?* « Qui vient à moi ? à qui vient-il ? pourquoi vient-il ? » La réponse à ces trois questions intensifiera vos sentiments de foi, d'humilité et de désir. — Ou bien répétez lentement les touchantes invocations des litanies du Saint Nom de Jésus. —

1. Mgr DUCHESNE, *Origines du culte chrétien*, p. 226.

2. CORBLET, *op. cit.*, t. II, p. 16.

Aux personnes qui voudront bien s'imposer dans les premiers temps un léger effort de mémoire, la très belle antienne *O sacrum convivium* offrira la matière d'« élévations » faciles vers celui qui se plaît à la prolongation de nos désirs. *O sacrum convivium in quo Christus sumitur*, « O banquet sacré où le Christ est notre nourriture ! » Vous êtes au *cénacle* : joignez votre foi à celle des convives du Jeudi Saint, la Très Sainte Vierge, saint Pierre, saint Jean, les autres apôtres. *Recolitur memoria passionis ejus*, « Ici se renouvelle la mémoire de sa passion. » Vous êtes au *Calvaire* : notre Sauveur s'offre pour vous sur la croix, et il vous offre avec lui, vous, le frère du bon larron, le disciple de saint Jean, l'enfant de celle que Jésus nous a donnée pour Mère. *Mens impletur gratia*, « Ici la grâce comble notre âme. » Vous êtes avec *Jésus-Christ ressuscité* sur la route d'Emmaüs : écoutez-le, car il vous parle durant le trajet de votre place à la sainte table. Votre cœur n'est-il pas brûlant au dedans de vous ? *Et futuræ gloriæ nobis pignus datur*, « Ici nous recevons le gage de la gloire future. *Alleluia* ! » Vous êtes déjà au *ciel*, vous qui allez prendre le pain du ciel. « L'Eucharistie, écrivait Mgr d'Hulst, c'est le ciel sans la lumière. » Vous venez jusqu'à la porte du ciel, où Jésus, que vous recevez en vous aujourd'hui, vous accueillera chez lui un jour. Voici le corps de Notre-Seigneur Jésus-Christ : il va garder votre âme pour la vie éternelle !

XXXIV

LES PRIÈRES APRÈS LA COMMUNION

Revenus de la sainte table à votre place, vous restez quelque temps dans l'adoration muette du Christ qui

demeure en vous. S'il est un moment de la prière où il faille plus écouter que parler, c'est bien celui qui suit la communion. Nous ne pouvons mieux faire alors que d'imiter la petite sainte de Lisieux ; celle-ci répondait à l'une de ses sœurs lui demandant ce qu'elle disait à Jésus présent dans le sacrement : « Je ne lui dis rien, je l'aime. » Du reste, l'Église n'a pas l'intention de troubler votre piété personnelle ; le service liturgique sera bientôt terminé.

Dans les premiers temps, il s'achevait plus rapidement encore que de nos jours. La Schola arrêtait le chant du psaume de communion lorsque la distribution de l'eucharistie prenait fin. Au nom de toute l'assemblée, le pape récitait devant l'autel une courte prière de conclusion (*oratio ad complendum*). Un diacre donnait congé au peuple : *Ite, missa est*, et, après la réponse *Deo gratias*, le cortège des ministres sacrés reprenait le chemin du *secretarium*. Sur le parcours, les fidèles s'inclinaient au passage du pontife qui les bénissait, en disant : *Benedicat nos Dominus*, « Que le Seigneur nous bénisse ! »

Notre cérémonial actuel, qui s'est fixé entre le IX^e et le XIV^e siècle, est un peu plus développé ; il ménage d'abord aux assistants quelques minutes de prière privée, tandis que le célébrant procède aux « ablutions ». On peut croire qu'à l'origine le soin de purifier les calices fut dévolu aux diacres qui usaient à cet effet d'un peu de vin qu'ils buvaient ensuite ; maintenant le prêtre remplit lui-même cette fonction. Nous savons qu'au IX^e siècle, le célébrant se lavait les mains quand il était de retour à la sacristie. Plus tard il se contenta de passer à l'eau l'extrémité des doigts qui avaient tenu les hosties. Cette précaution put s'effectuer à l'autel même ; l'eau était alors jetée dans la piscine. Finalement, cette seconde ablution se fit avec du vin et de

l'eau, versés dans le calice et que le prêtre but également.

Pendant les ablutions, l'officiant récite deux prières. La première, qui accompagne la purification du calice était — à un mot près — usitée à Rome du temps de saint Léon ; le pape Grégoire II l'assigna comme post-communion au jeudi de la semaine de la Passion : *Faites, Seigneur, que nous recevions dans un cœur pur la nourriture que nous avons prise par la bouche, et que le don que vous nous faites maintenant soit notre sauvegarde pour l'éternité.* En se purifiant les doigts, le prêtre dit une prière privée, d'origine gallicane, qui n'apparaît pas avant le XI^e siècle. L'oraison s'adresse au Christ qui s'est fait notre aliment : *Que votre Corps que j'ai pris, Seigneur, et que votre Sang que j'ai bu s'attachent au plus intime de mon être ; faites qu'aucune tache de péché ne subsiste en moi qui viens d'être recréé par vos purs et saints mystères.* Il ne faut pas se méprendre sur la portée de l'expression *adhaereat visceribus meis*. Assurément la sainte communion établit un contact physique entre le corps du Christ et notre chair ; mais la présence réelle cesse dès que le pain est détruit dans la fournaise de notre organisme. Le mot « entrailles » doit être entendu au sens figuré pour désigner le fond de l'âme : « Que la vie divine du Christ adhère au plus profond de moi-même ! »

Sur quoi, le prêtre essuie le calice à l'aide du purificateur, et il le recouvre de la patène, de la pale et du voile ; il lit l'antienne de la communion dont nous avons parlé précédemment ; puis, il s'adresse aux assistants : *Dominus vobiscum*. Beaucoup semblent néanmoins rester insensibles à son appel ; ils continuent leur prière silencieuse comme si la fin de la fonction eucharistique ne les concernait pas. Cependant la prière après la communion (postcommunion) est la troisième oraison collective de la messe, et elle n'intéresse pas moins les

fidèles que la collecte et la secrète. L'Église y demande à Dieu que toute l'assistance reçoive les grâces attachées tant au sacrifice qu'au sacrement. Qui serait assez téméraire pour négliger sciemment de s'associer à cette requête ?

Craindriez-vous que cette oraison publique, chantée à la grand'messe, n'interrompît fâcheusement votre entretien avec Notre-Seigneur, la liturgie vous répond que l'action de grâces n'est pas limitée à quelques instants de prière, mais doit remplir la vie du chrétien et marquer tous ses actes. Trois fois l'an, une postcommunion nous le rappelle : « Comblés par vos dons sacrés, puissions-nous, Seigneur, demeurer toujours en action de grâces¹. » Au surplus, l'oraison après la communion fournit un thème parfois inattendu à l'« action de grâces privées », que tout communiant doit prolonger le plus longtemps possible après la messe. Quelques explications sur l'esprit et la teneur des postcommunions vous inciteront peut-être à ne pas les négliger.

Vous connaissez sûrement, car elles figurent dans tous les missels, les deux prières de saint Thomas d'Aquin (*Gratias tibi ago*), et de saint Bonaventure (*Transfige*), qui sont d'excellents modèles de l'action de grâces après la communion. Ni la synthèse de la première, ni les effusions de la seconde ne se retrouveront dans nos postcommunions. Tout lyrisme, et d'ailleurs tout développement sont absents des oraisons romaines, plus doctrinales qu'affectives. On saura cependant les utiliser si l'on prête attention à leur triple fonction liturgique.

1. Dim. dans l'Oct. de l'Ascension. Voir aussi fêtes de S. Louis de Gonzague (21 juin) et des SS. Félix et Adauctus (30 août).

1. Le premier objet de la postcommunion est de conclure la fonction eucharistique. Elles contiennent donc parfois soit un bref rappel de la fête du jour, soit une allusion à l'idée dominante du saint sacrifice.

Les personnes qui communient souvent gagnent à situer leur action de grâces dans l'atmosphère du temps liturgique, tantôt près de la crèche du Sauveur, tantôt près de sa croix, tantôt sous l'effusion du Saint-Esprit, que l'oraison de la Pentecôte compare à « une rosée qui purifie notre cœur et le rend fécond pour le bien ». L'oraison eucharistique pour le jour de Pâques convient à merveille aux chrétiens qui ont communie tous ensemble dans leur église paroissiale :

Répandez sur nous, Seigneur, l'esprit de votre charité, afin que votre bonté unisse dans la concorde ceux que vous avez nourris du sacrement pascal.

Que n'avons-nous, pour honorer Dieu, la vertu délicate de saint Louis de Gonzague ! Disons du moins le jour de sa fête :

A ceux que vous avez nourris du pain des anges, accordez, Seigneur, de vivre dans une pureté angélique.

Lorsque nous communions à une messe célébrée en l'honneur d'un martyr, notre action de grâces ne s'inspirera-t-elle pas de l'amour dont ce héros de l'Église a donné à Jésus-Christ la preuve suprême ? L'oraison pour la fête de saint Gorgon (9 septembre) est particulièrement exquise :

Que le suave aliment de la vie éternelle, ô Dieu, donne une vigueur nouvelle à votre famille qui se délecte du délicieux parfum du Christ, votre Fils, que répand autour de lui votre martyr Gorgon.

Les postcommunions de composition récente ont une

saveur plus moderne, qui nous les rend très accessibles. Ainsi pour la fête de la Sainte Famille :

A ceux que vous avez réconfortés par vos célestes sacrements, donnez, Seigneur, d'imiter toujours les exemples de votre Sainte Famille, afin qu'à l'heure de notre mort, votre glorieuse Mère virginale et le bienheureux Joseph venant au devant de nous, nous soyons accueillis par vous dans les tabernacles éternels.

On ne niera pas qu'il n'y ait dans cette oraison de précieuses suggestions pour notre action de grâces.

Lorsque la postcommunion n'évoque pas le mystère du jour, il n'est pas rare qu'elle nous rappelle la pensée du sacrifice qui s'achève, et cette considération doit nous occuper pendant notre action de grâces. Sans doute nous aimons à contempler Jésus présent en nous : on l'adore, on le remercie, on s'offre, on se consacre à lui. Mais si le communiant prend possession de la vie du Christ, c'est parce que Jésus s'approprie la vie de celui à qui il se donne, pour le faire participer à son état d'immolation. Le sacrifice de la Messe se termine au dedans de nous. « Le cœur d'une âme qui communie « est un temple, c'est un autel, c'est une image du sein « de Dieu le Père ; et dans ce cœur, Jésus-Christ Notre « Seigneur s'offre à Dieu comme sur le Calvaire, et « continue les mêmes sentiments et les mêmes prières « qu'il faisait en mourant¹. » Jésus prie en nous, il agit en nous ; aussi nos postcommunions nous font souvent demander d'être « renouvelés par la vertu de celui que nous avons la joie de recevoir² ». Cette prière est fortement exprimée le 15^e dimanche après la Pentecôte :

1. M. OLIER, *Catéchisme chrétien pour la vie intérieure*, t. II, leç. 4.

2. Mercredi des Quatre-Temps de l'Avent.

Que l'action pénétrante du don céleste s'empare de nos âmes et de nos corps, Seigneur, afin que ce ne soit pas notre sens humain à nous, mais son influence à lui qui prenne en nous le dessus.

2. Cependant l'Eucharistie est la nourriture qui fait vivre notre âme. Cet aspect principal de la communion est celui sur lequel insistent de préférence les oraisons justement appelées « après la communion », en demandant à Dieu de nous accorder les fruits de ce repas sacré. Par là, les postcommunions s'encadrent bien dans notre action de grâces personnelle, que nous ne terminons jamais sans avoir sollicité de Jésus les secours spirituels qui nous sont nécessaires.

La 3^e postcommunion des fêtes de Carême énumère quelques-uns de ces fruits :

Que votre sacrement... nous lave de nos crimes, qu'il fortifie ceux qui sont faibles, qu'il nous affermisse contre tous les périls du monde.

En général, l'oraison eucharistique mentionne seulement l'un des effets de la communion. C'est souvent l'obtention de la gloire future, dont l'Eucharistie est l'anticipation :

Faites-nous parvenir, Seigneur, à la pleine et éternelle jouissance de votre divinité, préfigurée par la réception de votre corps et de votre sang précieux¹.

Pour cela, Dieu veuille diriger habituellement nos désirs vers les réalités éternelles :

Nourris de l'aliment spirituel, nous vous supplions instamment, Seigneur, de nous apprendre par la participation à ce mystère à dédaigner les avantages de la terre pour aimer les biens du ciel².

L'union à Jésus, qui fait habituellement notre

1. Solennité du Très Saint Corps du Christ.

2. II^e dimanche de l'Avent.

bonheur, le péché pourrait, hélas ! la briser. Daigne le Seigneur nous maintenir en état de grâce :

Que la réception de votre sacrement, Seigneur, nous purifie des fautes qui se dissimulent en nous et nous délivre des embûches de l'ennemi¹ !

et, par conséquent, que la communion facilite notre docilité aux préceptes divins :

Afin de nous rendre dignes de vos dons sacrés, faites, Seigneur, que nous obéissions toujours à vos commandements².

Que notre communion nous aide en particulier à observer joyeusement nos devoirs d'état :

Fortifiés par la nourriture céleste, ô Dieu, qu'à l'exemple de votre pontife, nous remplissions avec entrain les obligations de notre charge³.

Puisse encore la divine Hostie qui nous unit à nos frères resserrer entre eux et nous les liens de la charité !

Ceux que vous avez rassasiés d'un même pain céleste, faites, Seigneur, que dans votre amour ils n'aient tous qu'un même cœur⁴.

Car l'Eucharistie (pensée chère à saint Augustin) est le sacrement du corps mystique :

Donnez-nous, Dieu tout-puissant, d'être comptés parmi les membres de celui au corps et au sang de qui nous communions⁵.

Osera-t-on dire que de telles prières nous distraient de la présence de Jésus en nous ?

1. Mercredi des Quatre-Temps de Carême.

2. Mardi de la II^e semaine de Carême.

3. Fête de saint Honoré (16 mai) au propre parisien.

4. Vendredi après les Cendres.

5. Samedi de la III^e semaine de Carême.

3. Un dernier motif doit déterminer toute l'assistance à se joindre au célébrant dans la récitation de la post-communion : cette oraison est notre dernière prière « au pluriel », la prière pour toute l'assemblée qui a offert le saint sacrifice, la prière pour tous les fidèles de l'Église. Elle nous arrache opportunément à la considération de nous-mêmes.

Sans doute importe-t-il à la sainteté de l'Église que chacun des communicants soit sanctifié par la réception du sacrement : vous vous y emploierez dans votre action de grâces privée. Mais, pour la gloire de Dieu, pour l'honneur de Jésus-Christ, pour le progrès de l'Église sur la terre, il n'est pas moins nécessaire que le corps de l'Église tout entier soit purifié et grandisse dans la fidélité à l'Évangile. C'est pourquoi, actualisant notre solidarité avec tous nos frères, avec les assistants qui n'ont pas eu le bonheur de communier, avec les chrétiens qui n'ont pas le droit de s'approcher de la sainte table, nous devons demander pour tous les grâces immenses que le Seigneur nous communique par le sacrifice et le sacrement de l'Eucharistie. Nous ne pouvons pas achever le service liturgique préoccupés seulement de notre sort personnel : notre Messe nous oblige à prier « pour notre salut et pour le salut du monde entier ».

XXXV

LA BÉNÉDICTION FINALE

A la fin de la messe papale des premiers siècles, le cortège se reformait, tel qu'il s'était déroulé pour l'entrée. Les sept céroféraires ouvraient la marche avec le sous-diacre thuriféraire, et, en retournant au

sacrarium, le pontife bénissait les groupes de fidèles qui s'échelonnaient sur son passage. Cependant, dans l'ancienne liturgie de Rome, en plus de ces bénédictions privées, une bénédiction était préalablement donnée à toute l'assistance, non pas sous la forme euchologique, qui a prévalu, *Benedicat vos omnipotens Deus...*, mais au moyen d'une oraison qui suivait la postcommunion.

Cette oraison *super populum* subsiste encore aux fêtes de Carême, et la coïncidence risque de lui faire attribuer une signification pénitentielle, que la teneur des prières ne justifie aucunement. En réalité, jusqu'à la fin du VI^e siècle, la « prière de bénédiction » venait, dans toutes les messes, après la postcommunion. Le pape saint Grégoire, qui diminua le nombre des oraisons du missel, ne maintint l'*oratio super populum* que pendant la sainte quarantaine. Le diacre l'annonçait en invitant les fidèles à incliner la tête : *Humiliate capita vestra Deo*, et le pontife, étendant les mains sur le peuple, appelait sur lui les bénédictions divines.

Les textes que nous ont conservés nos messes de Carême ne laissent aucun doute sur la valeur de « bénédiction » attachée à cette oraison de congé. S'il y est fait allusion parfois à l'Eucharistie, c'est qu'à l'époque où elles furent rédigées, les assistants étaient tous des communiant ; mais habituellement le célébrant demande au Seigneur de bénir et de protéger les fidèles qui ont pris part au saint sacrifice :

Étendez sur vos fidèles votre main secourable...¹

Que votre droite protège votre peuple en prière et, l'ayant purifié du péché, daignez l'instruire, afin que le secours qui vient de lui être accordé le fasse progresser vers les biens à venir².

1. Samedi de la III^e semaine de Carême.

2. Vendredi de la semaine de la Passion.

Accordez à votre peuple la santé de l'âme et du corps afin que, s'attachant aux bonnes œuvres, il mérite toujours le bienfait de votre puissante protection¹.

Agréez nos supplications, Seigneur, et soulagez nos âmes de leurs misères, afin qu'ayant obtenu la rémission de nos fautes, nous puissions nous réjouir toujours de votre bénédiction².

Le service eucharistique se terminait sur cette prière de bénédiction. L'oraison achevée, l'archidiacre se tournait vers le pontife pour que celui-ci lui fît signe de congédier le peuple.

Ce détail du vieux cérémonial romain souligne une fois de plus la vraie physionomie de la Messe. On n'imaginait point alors que chacun pût venir à l'assemblée eucharistique, y prier à sa guise et s'en retirer quand bon lui semblait. La réunion de la famille chrétienne s'est tenue sous la présidence de l'évêque, à qui il appartient de donner le signal du départ. Sur son ordre seulement le diacre indique que « la séance est levée » : tel est le sens de la formule *Ite missa est*. A quoi les assistants répondaient comme aujourd'hui, par l'acclamation *Deo gratias*, « Que Dieu soit remercié de toutes les grâces qu'il lui a plu de nous accorder ! »

Au XI^e siècle, un usage nouveau s'est généralisé qui réserve l'*Ite missa est* aux messes où l'on chante le *Gloria in excelsis* ; aux autres messes, la formule de renvoi est remplacée par les mots *Benedicamus Domino* (Bénédissons le Seigneur !). Différentes explications ont été données de ce changement. Mgr Batiffol suppose que, le *Gloria in excelsis* ayant été primitivement réservé à la messe célébrée par l'évêque, « il a pu en être de même pour l'*Ite missa est*, qui implique une idée d'auto-

1. Vendredi de la II^e semaine de Carême.

2. Mardi de la II^e semaine de Carême.

rité : un simple prêtre, qui n'avait pas le droit de dire le *Gloria in excelsis*, remplaçait l'*Ite missa est* par le *Benedicamus Domino*, qui est plus humble¹. » Par la suite le *Gloria in excelsis* figura dans toutes les messes, sauf aux temps de pénitence, et l'on a supposé qu'en ces jours de jeûne, d'autres prières, peut-être les vêpres, succédaient à la célébration de l'Eucharistie. Il se pourrait donc que le *Benedicamus Domino* ait été substitué à l'*Ite missa est*, parce qu'en fait on ne congédiait pas les fidèles. Cette remarque est corroborée par ce qui se passe aux messes des défunts : celles-ci étant suivies de l'absoute, le diacre, au lieu de la formule de renvoi, prononce l'invocation : *Requiescant in pace*, « Qu'ils reposent en paix ! » Toujours est-il qu'allant de pair avec le *Gloria in excelsis*, l'*Ite missa est*, ancienne auto-risation de départ, lui a emprunté son caractère de fête et est devenu un chant de joie, ainsi que le *Deo gratias*, ce qui se comprend mieux.

On serait du moins en droit de s'étonner que l'office, dont on vient d'annoncer la clôture, ne soit pratiquement pas terminé : en effet, le prêtre ne quitte pas l'autel, et le plus grand nombre des fidèles restent à leur place. Dom Fortescue le note avec une pointe d'humour : « Le paradoxe est le même aux deux extrémités de la messe. Nous commençons avant l'Introït et nous continuons après le renvoi². » Dans le missel de 1474, une fois le peuple congédié, le prêtre devait le bénir, puis dire à voix basse la prière *Placeat*, et, ayant baisé l'autel, il se retirait. Le missel de Pie V (1570), dont nous nous servons toujours, intervertit cet ordre : le prêtre récite d'abord le *Placeat*, puis baise l'autel,

1. *Leçons sur la Messe*, p. 303.

2. *Op. cit.*, p. 518.

donne la bénédiction et — autre innovation — il lit le début de l'évangile selon saint Jean. A quelles causes faut-il attribuer ces additions relativement récentes ?

L'oraison *Placeat* est certainement très belle ; elle permet au célébrant de récapituler ses intentions personnelles et lui fournit le moyen de réparer une distraction occasionnelle : *Recevez favorablement, Trinité Sainte, l'hommage de mon ministère, et faites que ce sacrifice, qu'en dépit de mon indignité je viens de présenter à votre majesté, vous soit agréable et devienne, par votre miséricorde, une source de grâces pour moi et tous ceux pour qui je l'ai offert. Par le Christ Notre Seigneur. Amen.* Cette prière était dite d'abord par le prêtre après la messe, au moment où il allait déposer les ornements sacrés. De même que le psaume *Judica*, destiné à achever sa préparation sur le parcours de la sacristie à l'autel, finit par être dit au bas de l'autel, de même le *Placeat*, qui faisait partie de l'action de grâces privée du célébrant, fut un jour récité avant le départ de l'autel. Peut-être l'officiant prit-il cette habitude pour occuper le temps durant lequel le chœur chantait les longs *Deo gratias* du moyen âge¹.

Le droit de bénir le peuple fut pendant longtemps le privilège de l'évêque. Les fidèles appréciaient spécialement la bénédiction qu'ils recevaient de sa main, quand il quittait le sanctuaire : ce geste, à leurs yeux, résumait toutes les faveurs que Dieu leur avait accordées pendant le service eucharistique. Sur leurs instances, les prêtres, en l'absence de l'évêque, se mirent, eux aussi, à les bénir à la fin de la messe soit avec le consentement de l'évêque soit, lorsqu'il y eut opposition, parce que la volonté du peuple était la plus forte. Un document

1. Cf. *Questions liturgiques et paroissiales*, avril 1920, p. 163

de la fin du XI^e siècle (le Micrologue) observe que le prêtre bénit les assistants quand il est sur le point de quitter l'autel et que « ce serait un scandale de ne pas faire ainsi ». La coutume, comme il est arrivé souvent, eut bientôt force de loi.

A partir du XIII^e siècle, la messe se termine normalement par la bénédiction. L'évêque la confère sous la forme solennelle que vous connaissez ; le prêtre, lui, n'a pas le droit de la chanter et il la donne dans un geste moins ample ; mais l'un et l'autre agissent au nom du Seigneur, et après avoir donné un baiser d'adieu à l'autel, qui représente Jésus-Christ. Alors le peuple chrétien reçoit un dernier gage de la bienveillance de la Sainte Trinité. Le Père sourit à ses enfants en leur désignant son Fils bien-aimé, comme au Thabor : « Écoutez-le. » Jésus se porte garant de la clémence de son Père : « Lui aussi vous aime, nous dit-il, parce que vous m'avez aimé. » Et l'amour de Dieu se répand dans nos cœurs par l'Esprit-Saint, qui nous est donné et qui intercède pour nous en des aspirations ineffables¹.

Il saute aux yeux que le « dernier évangile » constitue un appendice à la messe, dûment clôturée par la bénédiction finale. Rappelez-vous de quels honneurs la lecture de l'Évangile a été entourée *pendant* la messe ; cette fois, au contraire, vous ne voyez intervenir ni diacre, ni cortège, ni luminaire, ni encens ; le texte sacré n'est plus chanté, mais lu, et, même, lorsque l'évêque célèbre pontificalement, il le dit à voix basse en allant se dévêtir. La liturgie traditionnelle ferait-elle si peu de cas de la grandiose introduction dans laquelle l'évangéliste au regard d'aigle rattache la vie humaine de Jésus aux éternels desseins de Dieu ? N'en doutez-

1. MARC, IX, 7 ; JEAN, XVI, 27 ; ROM., V, 5 ; VIII, 26.

pas, la messe est bel et bien terminée. Un missel de Constance, daté de 1557 (donc antérieur de quelques années à l'admission du prologue de saint Jean au missel romain), spécifie que le prêtre en fait la lecture, *remota casula*, après avoir retiré la chasuble.

C'est au XIII^e siècle que les prêtres commencèrent à le réciter à voix basse, en retournant à la sacristie, comme prière d'action de grâces privée. Puis, ils le dirent à haute voix, à la demande des fidèles, et, finalement, ceux-ci obtinrent, au XV^e siècle, que le célébrant en fit la lecture à l'autel. Le moyen âge manifestait pour cette page évangélique une grande vénération, en raison, sans doute, du caractère un peu ésotérique des thèmes johanniques de la Lumière et des ténèbres, de la Vie et du monde. Des chrétiens en portaient la copie sur eux ; par tous, la lecture en était considérée comme un sacramental très efficace. On « lisait l'évangile » sur les nouveaux baptisés et sur les malades, pour écarter les méfaits de l'orage et, généralement, pour se protéger contre toutes sortes de maux. C'est pourquoi les fidèles désirèrent que le prêtre le lût « sur eux » après la messe. Cette lecture, privée et facultative, entra officiellement dans la liturgie avec le missel réformé de Pie V. Et, lorsque le principe d'une seconde lecture évangélique fut ratifié, on accepta celui d'un dernier évangile non johannique dans le cas où deux solennités se rencontrent le même jour. Quand, par exemple, le 29 juin tombe un dimanche, la messe célébrée est celle des saints apôtres Pierre et Paul, mais, au dernier évangile, on lit la péricope du dimanche « occurrent », de même qu'on lit ses trois oraisons propres (collecte, secrète et postcommunion). Mais habituellement le dernier évangile est le prologue de saint Jean.

Quelle splendide action de grâces il met sur nos lèvres, en nous élevant sur le plan de l'amour infini du Verbe

qui est Dieu ! Le Verbe s'est fait chair et il a habité au dedans de nous, non pour s'y ensevelir, mais pour nous ressusciter, afin que par nous il soit la Lumière qui éclaire tous les hommes. Au sortir de l'église, voici la place, la rue, votre maison : toute cette terre est son domaine, le domaine où les siens ne l'ont pas reçu. Après votre messe, vous reprendrez vos activités humaines, mêlés aux occupations de tout le monde, ce monde qui est son œuvre et qui ne l'a pas reconnu. Mais à vous, qui êtes nés de Dieu, il a donné la puissance de devenir fils de Dieu. Tout chrétien qui communie répand sur la terre plus de lumière et plus de vie. Les cierges de l'autel vont s'éteindre, mais vous, communicants, vous serez la lumière de vos frères, vous ferez reculer les ténèbres, vous empêcherez les ténèbres d'offusquer la lumière, car vous portez en vous la Vie qui est la lumière des hommes, la Vie qui existe depuis ce commencement qui n'a pas commencé. Vous avez entendu la Parole qui a tout créé, vous avez vu la gloire du Fils unique, qui vous a divinisés. Partez-donc maintenant : vous êtes remplis de sa grâce et de sa vérité.

Ne cherchons pas à rassembler les mots d'une réponse. L'Église nous souffle celui qui dit tout : Merci, mon Dieu, *Deo gratias*.

XXXVI

ÉPILOGUE

Au jour de l'Ascension, « Jésus emmena ses disciples jusque vers Béthanie et, levant les mains, il les bénit. Et, tandis qu'il les bénissait, il se sépara d'eux et fut élevé au ciel. Quant à eux, ils se prosternèrent pour

l'adorer et ils retournèrent à Jérusalem, le cœur plein de joie¹ ».

Oui, vous avez bien lu, « le cœur plein de joie ». Lorsque Jésus les quitte, et pour une absence qu'ils savent définitive, les disciples ne fondent pas en larmes : ils s'abandonnent à la joie. Ils sont joyeux des quelques moments d'intimité qu'ils ont pu vivre avec Jésus ressuscité, qui leur a promis d'être avec eux tous les jours, jusqu'à la fin du monde. Les premiers membres de la jeune Église reprennent allégrement le chemin de la ville, groupés autour de Pierre, leur chef ; ils remontent dans la chambre haute, sanctifiée par l'Eucharistie, et joignent leurs prières à celles de Marie, la mère de Jésus. Leur cœur est rempli de joie, car il est proche, le jour où, fortifiés par l'Esprit-Saint, ils annonceront le mystère de la croix qui a sauvé le monde, unissant leurs prières, leurs travaux et leurs souffrances au sacrifice de Jésus-Christ.

C'est aussi le cœur plein de joie, et pour les mêmes motifs, que le chrétien doit retourner chez lui après avoir pris part au Saint Sacrifice.

Nous devons à notre Messe le bonheur de pouvoir resserrer de plus en plus notre attachement à Jésus. La diversité des cérémonies, qui étonne à première vue, n'est qu'apparente, car tous les rites et toutes les paroles de notre liturgie eucharistique gravitent autour de la personne adorable de Notre-Seigneur. Chacune de nos messes nous fait vivre avec lui et nous fait vivre de lui.

Pendant l'avant-messe, nous venons à l'école de *Jésus-Christ*, nous sommes ses « catéchumènes » ; nous

1. LUC, XXIV, 51.

allons l'*écouter* comme si nous étions les premiers auditeurs de l'Évangile. « Jésus vint en Galilée, écrit saint Marc, prêchant l'Évangile du royaume de Dieu. » Et il disait : « Repentez-vous et croyez ¹. » La première partie de la messe s'encadre entre le *Confiteor* et le *Credo*, expression de notre repentir et de notre foi. « Et il enseignait dans leurs synagogues, poursuit saint Luc, et tous le glorifiaient ². » Nous l'acclamons nous aussi dans le chant de l'Introït ; l'assistance s'écrit tour à tour : *Amen, Deo gratias, Gloria tibi Domine, Laus tibi Christe* ; et, souvent, le *Gloria in excelsis* nous permet de publier plus longuement ses louanges. Nous implorons sa pitié en redisant les *Kyrie eleison* des infirmes qui le prenaient à témoin de leur misère ; nous lui exposons les besoins de notre âme, en répétant les psaumes (*Graduel, Trait*) qui furent sa propre prière ; dans la *Collecte* nous suivons la recommandation qu'il nous fit de « prier en son nom afin que notre joie soit parfaite ³ ». Mais il est venu nous révéler ce que son Père l'a chargé de nous faire connaître. Écoutons les saintes lectures de l'*Épître* et de l'*Évangile* ; laissons tomber goutte à goutte dans notre âme la doctrine de celui qui l'a envoyé, et les choses que l'Esprit-Saint a la mission d'apprendre à son Église pour la guider vers la vérité entière ⁴.

Les leçons destinées à notre instruction, comme les prières intercalaires, varient du début à la fin de l'année liturgique, si bien qu'en l'espace d'un an nous parcourons les principales étapes du ministère de Jésus et nous entendons les enseignements fondamentaux que ses

1. MARC, I, 14-15.

2. LUC, IV, 15.

3. JEAN, XVI, 24.

4. JEAN, VII, 16 ; XVI, 12-13.

disciples doivent « écouter et mettre en pratique ». A chacune de nos messes, à l'exemple de la sœur de Lazare, « nous nous asseyons aux pieds du Seigneur, écoutant sa parole¹ ».

Bientôt cependant les catéchumènes s'effacent : voici l'offertoire, où commence la messe des « fidèles », ceux qui, après l'avoir écouté, sont venus *à la suite de Jésus*. Pour le suivre, il faut renoncer à nous-mêmes, renoncer à Mammon, renoncer aux affections qui nous éloignent de lui ; il faut prendre notre croix, tous les jours. Jésus, en effet, nous donne rendez-vous auprès de sa Croix. En vue de célébrer le mémorial de sa mort, tel qu'il l'institua à la sainte Cène, nous apportons le pain et le vin qui symbolisent la donation totale de nous-mêmes. Durant les préparatifs du sacrifice, nous avons tout le temps de *nous donner* à Jésus ; donnons-lui surtout ce qu'il nous demande et qu'il nous coûte parfois de lui offrir : le commencement d'une habitude mauvaise, la mortification d'une passion qui nous pousse au péché, l'acceptation d'une épreuve. A la question : « Que faire pour bien communier ? » le Père Libermann répondait régulièrement : « Se sacrifier. »

Notre sacrifice n'est pas plutôt prêt que Jésus s'en empare et le transfigure en une offrande divine : son corps et son sang occupent la place du pain et du vin. Nous nous étions donnés et Jésus nous prend, afin que nous puissions avec lui *offrir à son Père le sacrifice* total qu'il fit de lui-même au Calvaire et que le Père agréa, en le ressuscitant et en l'accueillant dans les cieux. Nous offrons Jésus, et Jésus nous offre. Notre prière se confond avec la sienne, la prière parfaite de louange, d'action de grâces, de propitiation et de supplication.

1. Luc, x, 39.

Avec lui, nous osons dire : « Notre Père », et, par lui, notre prière rend à Dieu « tout honneur et toute gloire ».

Et quand notre sacrifice a été porté là-haut, sur l'autel céleste, le Père nous rend la sainte victime, afin qu'elle soit la nourriture de nos âmes pour la vie éternelle. Nous pouvons *recevoir Jésus* : « nous demeurons en lui et il demeure en nous ; nous vivons de la vie qu'il possède en commun avec le Père¹ », *nous ne faisons qu'un avec Jésus*... La liturgie s'arrête presque aussitôt, Jésus va prier en nous dans le cœur à cœur silencieux de l'action de grâces, que nous prolongeons devant l'autel.

Quelle n'est pas la sublime simplicité de notre Messe ! quel n'est pas le bonheur des chrétiens à qui l'Église procure, chaque dimanche, et tous les jours si faire se peut, une intimité aussi profonde avec Jésus, Fils de Dieu !

Il n'est pas moins vrai que notre Messe nous fait éprouver la joie d'appartenir à la grande famille chrétienne².

Nous avons indiqué plusieurs fois l'enrichissement que nous vaut cette prière collective, respectueuse de la personnalité et qui sacrifie seulement le subjectivisme avec ses abus et ses lacunes. En priant « au pluriel », nous prions pour tous et avec tous les chrétiens, avec les fervents qui nous entraînent, pour les pécheurs que nous aidons. Épaulés par les uns, nous soutenons les autres. Nous insérons nos désirs et nos plaintes dans la grande supplication de toute l'Église. A la messe, on

1. JEAN, VI, 56-57.

2. Voir F. CHARMOT, *Le Sacrement de l'unité*, ch. X-XII. — R. GUARDINI, *L'esprit de la liturgie*, ch. II.

doit se lever ensemble, s'agenouiller ensemble, prononcer ensemble les mêmes prières. Si celle que je lis ne me paraît pas répondre à mon état d'âme présent, je prie pour ceux de mes frères à qui elle convient ; et, en la disant avec humilité, je découvre parfois que j'en avais besoin moi aussi. Tel passage des lectures rappelle un devoir qui ne me concerne pas : je prie alors pour ceux de mes frères qui ont à l'observer. Qu'il est bon de s'oublier en priant ! c'est le moyen d'entrer dans les voies de l'amour divin : allégé du souci de moi-même, je puis atteindre Dieu et me reposer en lui.

Notre Messe est un immense acte de charité, car elle est la prière de Jésus-Christ et de son corps mystique. Nous faisons notre partie dans le concert des anges ; nous prions avec tous les élus du ciel, et, en premier lieu, avec la bienheureuse Vierge Marie (comme les disciples au Cénacle) et avec les saints Apôtres ; nous offrons pour les âmes du purgatoire les fruits du saint sacrifice. A la Messe, nous prions avec et pour tous les chrétiens de la terre, avec et pour notre Saint Père le Pape et notre archevêque ; la prière du plus petit monte vers Dieu avec celle du plus grand. Le contemplatif et le missionnaire, le riche et le pauvre, le savant et l'écolier, tous offrent la même victime.

A la Messe, l'espace et le temps s'évanouissent ; nous sommes dans l'éternel « aujourd'hui » de Dieu. Notre messe est la même qui se célèbre dans la hutte de nos frères Esquimaux ou sous le chaud soleil de l'Ouganda. Sur toute la terre, quand une messe finit, une autre commence : 300.000 messes environ se succèdent quotidiennement au cours des 86.000 secondes qui composent les vingt-quatre heures du jour. Ce matin, nous rompons le pain comme Paul à Troas, comme saint Jean avec Marie qu'il avait prise chez lui. Nous rendons grâces comme saint Polycarpe et saint Cyprien ;

nous professons la même foi que les martyrs confessaient sur les chevalets de torture ; nous prenons la même « eucharistie », où ils puisaient le courage de livrer leur corps et de répandre leur sang par amour du Christ, qui donna son corps et versa son sang pour nous comme pour eux. Le Père des cieux entend notre prière en même temps que la leur, en même temps que celle des chrétiens qui nous relèveront un jour, pour que nous allions célébrer la messe du ciel. Lorsque nous aurons presque tous disparu de la scène, l'un des petits enfants qui sont ici sera peut-être un digne prêtre à cheveux blancs, qui présidera, pour des chrétiens qui ne sont pas encore nés, la même messe que nous avons chantée aujourd'hui. Et, dans autant de siècles que Dieu voudra, l'Église répétera la liturgie de notre messe, avec tout au plus quelques modifications de détail qui seront les repères des temps révolus. L'*Amen* des générations à venir fera écho au nôtre. Notre Messe domine les siècles ; la terre est un vaste autel où le Christ et ses membres offrent à Dieu une éternelle louange. L'humanité rachetée ne forme plus — le mot est de saint Augustin — qu'un homme unique dont la prière dure jusqu'à la fin des temps¹.

Comme les disciples, après la dernière bénédiction de Jésus, retournèrent à Jérusalem pleins de joie, allons, nous aussi, continuer le sacrifice du Christ dans notre vie, en mêlant l'offrande de nos actions quotidiennes à celle de notre Rédempteur. C'est le sens de la prière *Actiones nostras* que le prêtre récite après la messe, lorsqu'il dépose les vêtements liturgiques : « Prévenez nos actions, Seigneur, en nous les inspirant, et aidez-nous à les accomplir, afin que toutes nos paroles et

1. In *Psalm.* 85, 5.

« tous nos actes commencent avec vous et se terminent
« pour vous. »

Notre Messe se poursuivra dans notre vie si nous offrons à Dieu notre travail de chaque jour en union avec le sacrifice de Jésus. L'obéissance à vos devoirs d'état prolongera l'adoration de votre messe. Vos fatigues et vos peines, offertes à Dieu avec les souffrances du Sauveur au Calvaire, continueront la propitiation de votre messe. Ne les avez-vous pas présentées à l'offertoire, avec vos travaux journaliers et les tâches de la maison ? La main qui soulève l'outil pesant, et celle qui se crispe à force d'écrire, et celle qui pousse patiemment l'aiguille continuent d'offrir le Christ que le chrétien a reçu à la messe. Vous faites de votre vie une « anaphore », une élévation vers Dieu.

Faites-en de même une donation du Christ à vos frères, en les associant aux heureux effets de votre communion par votre charité. « La communion sans les œuvres de charité, écrit Mgr Gerbet, serait un sacrifice sans action de grâces. » Bienveillants et serviables, patients et indulgents, vous donnerez aux autres les fruits de l'Évangile, et vous vous attacherez davantage au Christ qui les produit en vous. « Quand tu te jettes aux genoux de tes frères, dit Tertullien, c'est le Christ que tu étreins, c'est le Christ que tu pries. »

La Messe est, enfin, le foyer de toute vie apostolique. En voyant l'athéisme déferler sur le monde, matérialisant les âmes, rabaisant les aspirations humaines aux seules satisfactions de la terre. exaltant l'égoïsme à tous les étages de la société, on se demande comment arrêter ce fléau dévastateur ? Un miracle est nécessaire : Dieu seul peut briser les forces du mal. Or ce miracle est à notre portée : c'est notre Messe qui oppose au règne du péché le règne de Dieu, en renouvelant le sacrifice de la Croix. La messe est l'antidote du blas-

phème : par elle la terre reste fidèle à Dieu. Elle renouvelle et perpétue la défaite de Satan : par elle, l'esprit de Jésus grandit et se développe dans les âmes. « Quand le prêtre célèbre, il édifie l'Église¹ », il la bâtit, il l'élève, il l'amplifie. Chrétiens, retournons pleins de joie à l'œuvre de la reconstruction du monde, dans toutes les nations et jusqu'à la fin des siècles ; c'est par notre Messe, comprise, aimée et vécue, que nous hâterons la victoire de Jésus-Christ.

« Il est là.

« Il est là comme au premier jour.

« Il est là parmi nous comme au jour de sa mort.

« Éternellement il est là parmi nous autant qu'au premier jour ;

« Son corps, son même corps, pend sur la même croix ;

« Ses yeux, ses mêmes yeux, tremblent des mêmes larmes ;

« Son sang, son même sang, saigne des mêmes plaies ;

« Son cœur, son même cœur, saigne du même amour.

« Le même sacrifice immole la même chair, le même sacrifice verse le même sang.

« C'est la même histoire, exactement la même, éternellement la même, qui est arrivée dans ce temps-là et dans ce pays-là et qui arrive tous les jours de toute éternité.

« Dans toutes les paroisses de toute chrétienté². »

1. *Imitation*, l. IV, c. 5.

2. CH. PÉGUY, *Le mystère de la charité de Jeanne d'Arc*, p. 83.

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION

I. — Notre Messe	9
II. — De la Cène à la Messe	19

L'AVANT-MESSE

OU

MESSE DES CATÉCHUMÈNES

III. — Les Prières de préparation.	29
IV. — L'ancienne entrée processionnelle	36
V. — L'Introït et le KYRIE	44
VI. — Le GLORIA IN EXCELSIS	50
VII. — La Première Oraison	57
VIII. — Les Lectures : 1 ^o L'Épître.	65
IX. — Intermèdes de chant : Graduel, Trait, Alleluia, Séquence	72
X. — Les Lectures : 2 ^o L'Évangile.	81
XI. — L'Homélie et la « Règle de foi ».	88

LA MESSE DES FIDÈLES

XII. — Le Sacrifice parfait de Notre-Seigneur Jésus-Christ	96
XIII. — Le Saint Sacrifice de la Messe	103

I. — LA PRÉPARATION DU SACRIFICE

XIV. — L'action de l'offertoire	111
XV. — Les prières pendant l'offertoire	119
XVI. — La suite des prières pendant l'offertoire et la Secrète	126

II. — L'OFFRANDE DU SAINT SACRIFICE

XVII. — La Préface	135
XVIII. — Les Préfaces et le SANCTUS.	143
XIX. — Les Prières du Canon	151
XX. — L'Intercession pour l'Église	158
XXI. — Le Mémento des vivants	166
XXII. — Le souvenir des Saints et le retour à la prière sacrificielle	174
XXIII. — La Consécration	182
XXIV. — L'Élévation	190
XXV. — L'offrande de la Sainte Victime	197
XXVI. — L'offrande de l'Église unie à celle de Jésus- Christ	205
XXVII. — Les dernières intercessions	214
XXVIII. — Conclusion de la prière eucharistique	222

III. — LA SAINTE COMMUNION

XXIX. — Le PATER	229
XXX. — La Fraction de l'Hostie	236
XXXI. — L'AGNUS DEI et les prières avant la commu- nion	243
XXXII. — Le repas sacrificiel	252
XXXIII. — Le rite actuel de la communion	260
XXXIV. — Les Prières après la communion	267
XXXV. — La bénédiction finale	275
XXXVI. — ÉPILOGUE	282

