

INSTITUTIONS

LITURGIQUES.

INSTITUTIONS

LITURGIQUES

A L'USAGE DU CLERGÉ EN GÉNÉRAL ET DES SÉMINAIRES
EN PARTICULIER

RÉDIGÉES EN LATIN POUR LE SÉMINAIRE ROMAIN

Par **JEAN FORNICI**, chanoine

TRADUITES ET ENRICHIES DE NOTES

PAR **M. BOISSONNET**

Professeur au grand séminaire de Valence, auteur du *Dictionnaire
des Rites sacrés, etc., etc.*



PARIS

MAISON MÈQUIGNON JUNIOR

LEROUX ET JOUBY, SUCCESSEURS

LIBRAIRES DE LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE

Rue des Grands-Augustins, 7.

—
1852

INSTITUTIONS

LITURGIQUES

à l'usage du clergé en général et des séminaires
en particulier

REVUE EN 1855 POUR LE SÉMINAIRE GÉNÉRAL

PAR M. BOISSONNET

PAR M. BOISSONNET

PAR M. BOISSONNET

PAR M. BOISSONNET



2005/515

CAE 052

Paris. — Imprimerie de Pillet fils aîné, rue des Grands-Augustins, 5.

PRÉFACE DE L'AUTEUR.

Le célèbre de Azevedo, jésuite, dans sa préface sur la Liturgie, n'a pas craint d'affirmer que la science des Rites sacrés l'emporte de beaucoup sur celle de la théologie scolastique, dogmatique et morale. « Celle-ci, dit-il, n'a paru que dans ces derniers siècles ; celle-là a pris naissance au berceau même de l'Eglise. La première se rapporte directement au culte de Dieu ; la seconde à Dieu pour objet d'une manière plus éloignée. Celle-ci contribue seulement à rendre les hommes vertueux ; celle-là porte les fruits d'une solide piété. Enfin, la théologie se borne souvent à la contemplation des choses divines ; la liturgie est tellement unie aux choses divines, qu'on ne peut pas l'en séparer. »

Ce qui rehausse encore beaucoup la dignité de la Liturgie, c'est qu'elle a eu pour premier auteur et pour maître Dieu lui-même, qui, dans l'Ancien Testament, a exposé dans le plus grand détail les actes de religion par lesquels il exigeait que la nation juive lui rendit le culte qui lui est dû ; et quand est venue la plénitude des temps, à des pratiques qui n'avaient par elles-mêmes aucune vertu, qui ne constituaient en quelque sorte qu'une sainteté extérieure, la sagesse incréée subrogea des rites d'une dignité bien plus excellente, désignant et instituant les uns, et laissant à son Eglise le pouvoir de désigner et instituer les autres.

Qu'y a-t-il donc de plus grand, de plus excellent, de plus utile que la science liturgique ? Si les ministres de l'Eglise, destinés à être les dispensateurs des mystères de Dieu, ont besoin de s'appliquer beaucoup à acquérir la connaissance

des choses saintes, quel soin ne doivent-ils pas apporter pour acquérir la science liturgique, afin de remplir dignement et avec fruit les fonctions saintes qui leur seront confiées?

C'est dans des vues si sages que l'éminentissime cardinal Zurlo, vicaire de Sa Sainteté Léon XII, a pourvu à l'établissement d'une école de Liturgie dans le séminaire de Rome, afin que les étudiants en théologie acquièrent aussi la connaissance des Rites sacrés (1). Parmi les auteurs liturgiques, un grand nombre se sont occupés de ce que cette science a de pratique; ils ont exposé les cérémonies

(1) Voici des règles établies par Benoît XIV pour la ville de Rome.

METHODUS IN SCHOLA SACRORUM RITUUM SERVANDA.

I. Singulis annis typis edetur volumen ducentas ad minimum complectens paginas, in quo sequentia contineantur: nimirum 1. Titulus materiæ, de qua agendum eo anno erit, et ipsius operis dedicatio. 2. Syllabus auditorum, qui scholæ nomen dederint usque ad kalendas januiarias. 3. Materia eo anno proposita, et viginti aliæ quæstiones, vel de eodem argumento, vel potius de aliis in sacra Rituum Congregatione agitari solitis. 4. Epistola summo pontifici quotannis exhibenda. 5. Demum, duplex libellus pro totidem publicis disputationibus.

II. Quoniam vero volumen hoc ducentas circiter paginas complectens in auditorum præsertim utilitatem cedere debet, hinc plura illius edentur exemplaria, quæ divisa per folia, ita dispartientur, ut exacto annuo scholæ curriculo, ducenti ex auditoribus, qui scholæ assidui interfuerint, totum singuli volumen gratis obtineant.

III. Porro ex 200 iis paginis satis erit, si professor 100 quotannis repleat lucubrationibus a se de novo elaboratis; reliquas vero vel suis, vel aliorum iterum censis, prout utilius judicaverit, supplere poterit; imo auditorum laboribus uti, si qui fortasse sui ingenii atque studii specimen præbere meruerint.

IV. Quotannis igitur duas exhibebit disputationes publi-

nies avec une telle clarté, qu'il suffit de lire pour les comprendre et les exécuter; mais il en est peu qui se soient proposé de faire un livre classique pour enseigner publiquement les rites sacrés.

Le vicaire de Sa Sainteté, ajoutant ceci à tant d'autres preuves de sa bienveillance, a conié la

cas; quarum altera versetur circa materiam, de qua illo anno actum in schola fuerit, vel totam comprehendendo, vel aliquam illius partem elucidando; altera vero circa materiam aliquam ex iis quæ in sacra Rituum Congregatione agitari solent, quæ plerumque ex 20 ultimis exercitationibus primo anno propositis desumetur. Et huic duplici materiæ duplex respondebit libellus, quem supra innuimus.

V. Si quando occasio tulerit, ut inter privatas scholæ exercitationes agendum sit de peculiari aliqua re, ut ita dicam, extra ordinem; non id fiet, nisi aliquot diebus ante auditores præmoneantur, ut nempe tractari pro dignitate possit.

VI. Viginti illæ quæstiones, sive exercitationes, quas adendas duximus aliis octoginta circa materiam in titulo quotannis propositam discutiendis, tractabuntur privatim, cum iis scilicet auditoribus, quibus major erit sui progressus cura, quibus etiam folia in ordinaria sacrorum Rituum Congregatione imprimi solita communicabuntur, et negotia ibidem contenta, atque sacræ Congregationis decreta.

VII. Tempus integrum octoginta propositis quæstionibus tribuendum totidem dies complectitur, numerandos a festo Præsentationis beatissimæ Virginis, usque ad festum S. Aloysii Gonzagæ.

VIII. Scholæ vero exercitium incipit hora 22 cum dimidio, usque ad 25. In primo quadrante fiet explicatio, in secundo unus ex auditoribus aliquid ex proposita quæstione deducet, et argumenta ab alio auditore objecta confutabit; ex qualibet vero quæstionum decade una pro disputatione semipublica, sive, ut aiunt, menstrua seligetur, quam aliquis ex auditoribus in primo quadrante elucidabit, et in secundo objectionibus tum præceptoris, tum alicujus auditoris satisfaciet.

IX. Ante S. Aloysii Gonzagæ festum, ut supra innuimus, Epistola summo pontifici exhibebitur, in qua scholæ ratio

rédaçtion de ces *Institutions liturgiques* à moi, dont la capacité, la science et l'autorité ne sont pas comparables au mérite de ceux qui excellent dans les autres sciences.

Voulant donc remplir ma tâche, non selon mon désir, mais selon mon pouvoir, j'ai extrait des meilleurs auteurs un précis de ce qu'ils ont dit concernant l'origine, la variété, la signification des rites sacrés, afin d'en inspirer le goût, et d'exciter l'émulation de ceux qui doivent acquérir une science si sublime, si utile et si nécessaire.

reddatur, designeturque, quos eo anno progressus fecerint auditores.

X. Denique sacrorum rituum professor, in rebus ad scholam pertinentibus, non tam propriæ eruditionis et doctrinæ laudem, quam auditorum utilitatem præ oculis habebit. Cum præsertim in thesauri liturgici collectione, quam curare debet, magnam sit habiturus materiam, in qua ingenium tum suum, tum amicorum exerceatur; si qui forte erant, qui operi utilissimo adjunctrices manus præstare velint.

XI. Materia singulis annis discutienda : 1. *De Sacrosancto Missæ Sacrificio*. 2. *De divino Officio*. 3. *De Sacramentorum administratione*. 4. *De Benedictionibus et Precibus*; vel potius, *de Missali Romano* : *de Breviario Romano* : *de Rituali Romano* : *de Pontificali Romano*. In primis duobus argumentis non solum Missale et Breviarium, sed etiam Cæremoniale Episcoporum, et Martyrologium Romanum elucidari possunt; siquidem præfixus scholæ finis est, virum ecclesiasticum optime instructum reddere in intelligentia librorum liturgicorum, quibus Ecclesia Romana nunc utitur. Hujusmodi vero argumenta *Exercitationes nostræ liturgicæ* pertractant, ad quas magno præsidio nobis sunt opera Benedicti XIV, in quibus de Missa, de Festis et de omnibus fere rebus ad ecclesiasticam disciplinam pertinentibus fuse disseritur. Pro viginti tamen exercitationibus de rebus in Congreg. S. Rituum agitari solitis, peculiare scholæ nostræ facimus octo tomos *De Canonizatione Sanctorum*, quos unico volumine in synopsis redactos complexi sumus.

INSTITUTIONS LITURGIQUES.

DÉFINITION, OBJET ET DIVISION DE LA LITURGIE.

Le nom de *Liturgie*, dérivé des mots grecs *λιτή* prière, et *ἔργον* action, travail, signifie le ministère de la prière. C'est dans ce sens que les écrivains profanes l'ont employé. Comme parmi les chrétiens aucune action n'est à plus juste titre un ministère public que l'action du prêtre qui offre à Dieu un sacrifice, la messe, appelée de divers noms par les Pères grecs et latins, a reçu, dès la naissance de l'Eglise, le nom générique de *Liturgie sacrée*. Ensuite ce nom a passé à l'ensemble des cérémonies du sacrifice, et même aux livres qui les renferment. Ainsi, en y joignant le nom de l'auteur, on a dit : *Liturgie de Saint-Jacques, de Saint-Basile, de Saint-Chrysostome, etc.*

Quoique l'oblation du saint sacrifice soit la principale fonction publique que les prêtres aient à remplir dans l'église de Dieu, la récitation des heures canoniques, la confection et l'administration des sacrements, et les autres fonctions ecclésiastiques dont ils sont chargés, sont aussi des ministères publics (1). De là vient que l'ordre qu'on y doit observer s'appelle *Liturgie*.

(1) « La prière simplement commune est celle qui se fait

La science liturgique a donc pour objet toutes les actions extérieures qu'on appelle *Rites* et *Cérémonies*, et les règles que l'Eglise a établies pour qu'on s'acquitte bien de toutes les fonctions ecclésiastiques, et qu'elles soient vraiment un signe, une attestation, un exercice du culte intérieur que Dieu exige avant tout ; afin que, selon le précepte de l'Apôtre, on fasse avec ordre et selon les convenances, ce qui a pour objet de propager le culte divin, et de conserver la discipline et l'ordre public.

En quoi un *rite* est-il distinct d'une cérémonie ? Les auteurs ne s'accordent pas là-dessus. Macrius veut que la cérémonie soit l'action même par laquelle on rend un culte à Dieu, et que le rite soit la manière dont il faut faire cette action. D'autres disent que les rites sont toutes les circonstances substantielles, soit paroles, soit actions, qui concourent au ministère sacré ; et que les cérémonies sont les ac-

dans une réunion de fidèles ; la prière publique est celle qui se fait au nom de l'Eglise par un ministre de l'Eglise, selon certains rites déterminés par l'Eglise. (Benedict. XIV, de *Servorum Dei Beatific.*, l. II, cap. 7, n° 5.) Ainsi l'office divin récité par un prêtre, même en son particulier, est une prière publique, parce que ce prêtre parle alors à Dieu de la part de l'Eglise, dans des termes déterminés par l'Eglise pour l'intérêt commun de toute la société religieuse ; au contraire, les prières d'une réunion de confrérie, spontanément formée par les fidèles, où l'on s'occupe d'exercices pieux, mais arbitraires, ne sont considérées que comme prière commune, parce qu'on n'y représente pas l'Eglise tout entière. (Cas de conscience, par M. Parisis, évêque de Langres, p. 59-60.)

C'est parce que l'office divin est une prière publique, qu'en le récitant, même en particulier, on dit *Venite, adoremus*, et autres choses qui supposent une assemblée présente. C'est aussi pour cela que l'office est le même pour les personnes des deux sexes ; il est toujours récité au nom d'une assemblée dont l'Apôtre a dit : *Non est masculus, neque femina. Omnes enim vos unum estis in Christo Jesu.* (Gal. III, 28.)

tions extérieures et les circonstances accidentelles qui tendent seulement à une plus grande décence (1).

Quoi qu'il en soit de ces divers sentiments sur la différence précise à établir entre les rites et les cérémonies, on se sert aujourd'hui indistinctement de ces termes pour désigner les lois, les règles qui concernent le culte extérieur de la religion. Les rites et les cérémonies en sont comme l'image, le vêtement, les caractères, ainsi que l'a très-bien observé le maître des cérémonies de l'Eglise de Novare. Ce sont comme des peintures qui, en fait de religion, remplacent l'écriture auprès des hommes ignorants et grossiers ; par le moyen des cérémonies, il est souvent facile de comprendre les vues de l'Eglise, comme, par exemple, lorsqu'en baptisant un enfant on lui souffle dessus, pour signifier que la grâce de Dieu chasse dehors le péché. Ce sont aussi comme des habits et des enseignes ; car, de même qu'on distingue à leur habit les diverses nations, et qu'en temps de guerre, les ennemis ont des étendards qui les distinguent, de même les fidèles ont des cérémonies extérieures qui les distinguent des hérétiques.

L'Eglise ayant donc prescrit des règles, des lois pour les fonctions ecclésiastiques, il faut nécessairement les connaître avant de traiter des diverses parties de la Liturgie qui sont le sacrifice de la messe, l'office divin, l'administration des sacrements, les bénédictions, processions et offices funèbres.

DES RÈGLES LITURGIQUES.

Ces règles sont avant tout les rubriques qui enseignent à bien s'acquitter des fonctions ecclésiastiques.

(1) Cette distinction est conforme à la dénomination adoptée par l'Eglise, qui appelle Rituel le livre qui contient ce qu'il y a de plus important par rapport aux sacrements, et Cérémonial celui qui contient beaucoup de détails accessoires, même pour la célébration de la messe, tandis qu'elle intitule *Ritus servandus* les règles prescrites par le Missel.

La rubrique, dans l'acception primitive du mot, est une espèce de matière rouge dont les artisans se servent pour tracer des lignes qui les dirigent dans la confection de leurs ouvrages. On s'en servait autrefois pour désigner les titres et les chapitres des livres, et surtout les titres des lois. De là vient que Juvénal a dit, *Sat. 14* :

Perlege rubras majorum leges.

C'est ainsi qu'on a donné le nom de Rubriques aux règles qu'il faut observer dans la célébration de la messe, de l'office et des autres fonctions sacrées dont les titres et les chapitres étaient autrefois écrits avec de l'encre rouge.

Les auteurs liturgistes divisent ordinairement en *préceptives* et *directives* les règles contenues dans les Rubriques. Ils mettent au rang des premières ce qui, d'après le Droit, est d'une obligation grave, ou ce qui est expressément commandé, ou ce qui appartient à la substance et à l'intégrité du sacrifice et des sacrements. Ils prétendent, par conséquent, que les rubriques préceptives de leur nature imposent une obligation grave; mais que la légèreté de matière, l'oubli, l'ignorance invincible ou l'inadvertance peuvent en excuser plus ou moins la transgression. Ils appellent *directives* celles dont la violation n'est pas une faute grave, à moins qu'on ne les néglige d'une manière scandaleuse, ou avec mépris, ou toujours, ou très-souvent, ou dans l'intention d'introduire un nouveau rite.

Gavantus, Mérat, Turrinus et autres se donnent bien de la peine pour distinguer entre les rubriques préceptives et directives. Personne n'a encore démontré avec précision lesquelles appartiennent au premier ordre, et lesquelles appartiennent au second. D'un autre côté, les constitutions des souverains pontifes, très-conformes au concile de Trente (*Sess. 7, can. 7*), ont ordonné, en vertu de la sainte obéissance, que les cérémonies prescrites par l'Eglise soient ob-

servées de tous ceux qu'elles concernent, avec la plus grande exactitude (1).

Puisque, dans une matière si grave, il est difficile et même périlleux de déterminer ce qui dans les rubriques est un vrai précepte, et ce qui n'est qu'une règle de direction; pour remplir parfaitement leurs devoirs, les ecclésiastiques doivent observer toutes les rubriques, afin que le souverain Maître leur fasse entendre un jour cette aimable sentence : *Euge, serve bone et fidelis, quia in pauca fuisti fidelis, supra multa te constituam.*

Les règles qu'on doit observer dans la célébration du sacrifice de la messe sont placées au commencement du Missel sous le titre de *Rubriques*. Elles sont dues à Jean Burchard, maître des cérémonies du siège apostolique. Le pape Léon X les approuva. Les unes sont générales, ayant pour objet ce qui est commun à toutes les messes, comme le lieu, l'heure, le rite, les vêtements, les actions et les parties du sacrifice. Les rubriques particulières disséminées dans le Missel prescrivent ce qu'il faut ajouter ou retrancher en divers temps, à diverses messes, soit du Temps, soit des Saints, soit votives ou pour les défunts; et ce qui concerne les collectes qu'on peut insérer aux diverses messes dont elles sont des accessoires.

D'autres rubriques ont pour objet les cérémonies à observer à la messe privée et à la messe solennelle; les dé-

(1) Voici ce qu'en a dit le pape Benoît XIII dans le concile romain, tit. 15, cap. 1 : *Non pro libito inventi, et irrationabiliter inducti, sed recepti et approbati catholice Ecclesie ritus, qui in minimis etiam sine peccato negligi, omitti vel mutari haud possunt, peculiari studio ac diligentia serventur. Quamobrem episcopis districte precipimus, ut contraria omnia, quae... irrepsisse compererint, detestabiles tanquam abusos et corruptelas prohibeant, et omnino studeant auferre... Cum non quod fit, sed quod fieri debet sit attendendum : et regula est non cantari, nisi quod legitur esse cantandum.*

fauts à éviter par rapport à la matière, la forme, l'intention, les dispositions des ministres. D'autres enfin indiquent au prêtre l'ordre à observer dans les paroles et les actions depuis le commencement jusqu'à la fin de la messe, sous le titre : *Ordo missæ*.

Pour bien réciter chaque jour les heures canoniales, on a la règle dans les *Rubriques générales et particulières du Bréviaire*.

Les règles à observer dans l'administration des sacrements, les bénédictions, les offices funèbres, les processions, sont détaillées dans le *Rituel romain*; le *Pontifical* contient ce qui concerne les fonctions épiscopales.

Enfin, tout ce qu'on doit faire dans les églises cathédrales et collégiales se trouve dans le *Cérémonial des Evêques*.

Outre les rubriques du Missel, du Bréviaire, du Rituel, du Pontifical romain et du Cérémonial des Evêques, on a des règles de liturgie dans les décrets de la Congrégation des Rites. Le pape Sixte V a spécialement chargé cette congrégation de faire observer avec soin les rites et les cérémonies dans toutes les églises de la chrétienté, de réformer ce qu'on a dépravé, de rétablir ce qui a été aboli, et de donner les éclaircissements nécessaires (1). Ces décrets fi-

(1) « Quinque itidem cardinales elegimus, quibus hæc præcipue cura incumbere debeat, ut veteres ritus sacri, ubivis locorum in omnibus Urbis Orbisque ecclesiis, etiam in capella nostra pontificia, in missis, Divinis officiis, sacramentorum administratione, cæterisque ad divinum cultum pertinentibus a quibusvis personis diligenter observentur; cæremoniæ, si exoleverint, restituantur; si depravatæ fuerint, refoventur; libros de sacris ritibus et cæremoniis, in primis Pontificale, Rituale, Cæremoniale, prout opus fuerit, refovent et emendent, officia divina de sanctis patronis examinent, et Nobis prius consultis concedant. » (*Manuale ecclesiasticorum.*)

dèlement transcrits sur les registres forment une collection qui remonte à l'an 1602 ; elle est due au savant Gardellini, sous-promoteur de la foi et assesseur de la Congrégation des rites (1). Ces décrets sont généraux ou particuliers. Les premiers imposent la même obligation que les rubriques, puisqu'ils en déclarent la vraie signification, et qu'ils n'introduisent pas un droit nouveau, mais donnent une interprétation authentique du droit préexistant selon l'intention du législateur, n'étant publiés qu'avec l'approbation du souverain pontife.

Les décrets qui ont rapport à des cas particuliers, sont une interprétation générale pour les autres cas semblables, à moins qu'ils ne soient appuyés sur une coutume locale légitimement établie (2).

(1) Une autre collection, qui est un choix de ces décrets les plus importants, a été publiée à Rome sous le titre de *Manuale ecclesiasticorum*.

(2) Ces décrets et ces réponses dûment publiés ont la même autorité que s'ils émanaient immédiatement du souverain pontife, quand même ils ne lui auraient pas été référés. Ainsi l'a déclaré la Congrégation elle-même, le 23 mai 1847, et Sa Sainteté Pie IX y a donné son approbation le 17 juillet suivant. (Voyez la *Correspondance de Rome* ; la *Voix de la Vérité*, 17 juin 1849.)

« Joseph de Maistre, ayant un mot à dire sur les prétentions de l'Eglise gallicane à ne pas recevoir les décrets des congrégations romaines, laisse échapper ces paroles auxquelles tout le monde peut souscrire : « Il faudrait peut-être dire : *Tant pis pour l'Eglise gallicane.* » En effet, si nos Eglises se faisaient un devoir d'observer les décrets et d'appliquer les décisions de cette vénérable et docte congrégation, on ne verrait point dans les rites sacrés l'anarchie effrayante dont nous sommes témoins. On ne verrait point de ces Missels en contradiction avec le Bréviaire, de ces Antiphonaires et Graduels discordants entre eux, de ces Rituels et de ces Processionnaires dont les nouvelles éditions ne font qu'accroître l'incohérence, de ces

DES LIVRES ET AUTEURS LITURGIQUES.

Comme un ouvrage élémentaire doit être court, nous n'avons indiqué que cinq livres cérémoniaux comme sources légitimes des règles liturgiques maintenant en usage dans l'Eglise latine. Il faut cependant dire rapidement quelque chose des autres livres liturgiques qui ont servi de ré-

Ordo ou Brefs qui d'une année sur l'autre bouleversent les rubriques jusqu'alors respectées, intervertissent l'ordre des fêtes, changent arbitrairement les couleurs mystérieuses; sans parler des cérémoniaux qui, ou n'existent pas encore, ou viennent rendre la confusion plus irrémédiable que jamais.

Et pendant ce temps-là, il existe au centre de la catholicité un tribunal établi dès le xvi^e siècle, jugeant toutes les causes en matière de rites sacrés, recevant toutes les consultations, publiant ses arrêts et ses réponses par la voie de la presse, et procurant ainsi la plus stricte et la plus harmonieuse unité dans la liturgie latine tout entière, hors la France. Les arrêts de ce tribunal sont toujours fondés sur la lettre ou sur l'esprit des rubriques contenues dans les cinq livres principaux de la Liturgie, le Bréviaire, le Missel, le Pontifical, le Rituel et le Cérémonial, sans qu'il soit jamais nécessaire de faire violence au texte de ces livres vénérables, sans que l'on parvienne jamais à découvrir en eux aucune contradiction réelle; car ils sont, tous les cinq, l'œuvre des siècles, l'héritage de l'antiquité, le dépôt de la tradition toujours une et semblable à elle-même. Triste liberté donc pour une église particulière, que celle de pouvoir décliner l'autorité du conseil suprême des rites de la chrétienté!

(Lettre de D. Guéranger à M. l'archevêque de Reims, 1843.)

Il ne faut pas oublier que la Congrégation des Rites est chargée de veiller à l'observation des règles liturgiques dans toutes les églises de l'univers. *Ubivis locorum in omnibus Urbis Orbisque Ecclesiis*, dit le pape Sixte V en l'instituant. (Voyez la note de la page 14.)

gle en Orient et en Occident, et qu'on observe encore dans certains lieux.

L'Eglise de Jérusalem, qui se glorifiait d'avoir eu saint Jacques pour premier évêque, suivait la Liturgie attribuée à cet apôtre, avec les églises qu'elle avait sous sa dépendance et plusieurs autres. A l'Eglise d'Antioche appartenait la Liturgie de saint Pierre, si elle était de lui. Les habitants d'Alexandrie se glorifient d'avoir eu la Liturgie de saint Marc, perfectionnée, dit-on, par saint Cyrille; et ensuite une autre célèbre, écrite par saint Basile le Grand. On cite une Liturgie d'Alexandrie, attribuée à saint Grégoire de Nazianze. Après saint Basile, une Liturgie plus courte que la sienne fut dressée par saint Jean Chrysostome.

Outre celles-là une autre, dite *des présanctifiés*, est en usage parmi les Grecs. Nous omettons celles qui paraissent n'avoir eu qu'une destination particulière.

L'Eglise latine n'avait pas renfermé dans un seul livre tout ce qui concernait les mystères liturgiques; quatre étaient en usage, savoir: l'*Antiphonaire*, le *Lectionnaire*, le *Livre des Evangiles* et celui des Sacrements appelé *Sacramentaire*. Dans la suite on eut des *Missels pléniers*, qui réunissaient en un seul volume toutes ou presque toutes les parties de la Liturgie.

L'*Antiphonaire* contenait l'introît, le graduel, le trait, l'offertoire, le verset appelé communion et autres choses de ce genre qu'on avait coutume de chanter en chœur. On avait dans le *Lectionnaire* les leçons de l'Ancien et du Nouveau Testament qu'on lisait à certains jours; il était quelquefois appelé *Epistolaire*, parce que les leçons étaient souvent prises dans les Epîtres de saint Paul. L'ordre des lectures de l'Evangile pour chaque jour de l'année était indiqué dans l'*Evangelarium*, appelé plus souvent *Comes*, parce que les ecclésiastiques l'avaient avec eux comme un compagnon inséparable. Le *Sacramentaire*, ou *Livre des Mystères*, contenait les collectes qui précèdent l'épître, les oraisons qui se disent tout bas après l'offertoire, les préfaces, le canon

et toutes les prières que le prêtre lisait à l'autel dans la célébration des saints mystères. Il y avait de plus, dans les livres sacramentaux, les rites et les prières pour la collation des ordres sacrés, l'administration solennelle du baptême, la consécration du saint chrême et de l'huile sainte, la réconciliation des pénitents et la messe de la bénédiction des noces. Tout cela montre bien pourquoi ces livres ont été appelés *Sacramentaires*.

Cl. Blanchinius, d'abord chanoine de Vérone, ensuite prêtre de la congrégation de l'Oratoire, trouva dans les archives de la cathédrale et mit au jour l'ancien Sacramentaire de l'Eglise romaine écrit par saint Léon le Grand, contre lequel beaucoup de savants ont élevé des difficultés. Quoiqu'il en soit du manuscrit de Vérone, il est hors de doute que ce Sacramentaire a appartenu à l'Eglise romaine et qu'il y a été en usage. Vers la fin du v^e siècle, le pape Gélase rédigea avec plus d'ordre le Sacramentaire de son église, y ajouta des oraisons et des préfaces. Saint Grégoire le Grand, le trouvant trop long, y fit beaucoup de retranchements, et néanmoins plusieurs additions; il réunit trois livres en un seul que les anciens ont appelé Sacramentaire de saint Grégoire.

Après cela, on eut, dans les anciens *Ordres romains*, la manière de célébrer la messe pontificale, de conférer les ordres sacrés, et de remplir les autres fonctions ecclésiastiques.

Le *Diurnal* des pontifes romains contenait surtout certaines formules à l'usage des papes, pendant les vi^e, vii^e, viii^e et ix^e siècles; et de plus, les ordinations du souverain pontife, celles de l'évêque suburbicain, et la profession de foi.

Il faut ajouter le *Cérémonial de l'Eglise romaine*, que le pape Innocent VIII fit rédiger par son maître des cérémonies Patricius, et qui fut publié par Christophe Marcellus, évêque de Corcyre.

Outre les livres liturgiques énoncés ci-dessus, il en a

existé un nombre presque infini contenant les rites et les cérémonies de l'Eglise soit orientale soit occidentale ; au milieu du XVIII^e siècle, Assemani et Azevedo ont entrepris séparément de donner une collection complète de ces livres anciens et modernes, même différents de la Liturgie romaine. Ils n'ont pas achevé ce travail important.

Pour mieux connaître l'étendue de la Liturgie et combien ces livres servent à prouver les dogmes de l'Eglise catholique (1), il faut consulter l'excellent ouvrage du savant

(1) « La Liturgie a toujours été une profession de foi, » dit Bergier, dans son *Dictionnaire de Théologie*. « Il ne faut pas raisonner sur l'authenticité de ces monuments comme sur l'ouvrage particulier d'un Père de l'Eglise ; aucun écrit de cette dernière espèce n'a été appris par cœur et récité journellement dans les églises comme les liturgies. L'authenticité de celles-ci est prouvée par leur uniformité.... Le degré d'autorité des liturgies est encore très-différent de celle de tout autre écrit ; quel que soit le nom qu'elles portent , c'est moins l'ouvrage de tel auteur, que le monument de la croyance et de la pratique d'une Eglise entière : il a l'autorité, non-seulement d'un saint personnage, quel qu'il soit, mais la sanction publique d'une société nombreuse de pasteurs et de fidèles qui s'en est constamment servie. Ainsi les Liturgies grecques de saint Basile et de saint Jean Chrysostome ont non-seulement tout le poids que méritent ces deux saints docteurs, mais le suffrage des églises grecques qui les ont suivies et qui s'en servent encore. Jamais les églises ne s'y seraient attachées, si elles n'y avaient reconnu l'expression fidèle de leur croyance.... La plupart des anciennes églises avaient reçu leur croyance des apôtres mêmes. Aucune n'a jamais été sans liturgie, et aucune n'a été assez insensée pour exprimer, par ses paroles et par ses actions, une doctrine qu'elle ne croyait pas ou qu'elle regardait comme une erreur.... S'il se trouve quelque ambiguïté dans le langage des prières, le sens en est expliqué par les cérémonies ; et ces deux signes réunis ont une toute autre énergie que de simples paroles. »

« Aussi, dès les premiers siècles, on a opposé aux hérétiques ces monuments de la foi de l'Eglise. . . . »



Zaccarie, jésuite, intitulé *Bibliotheca ritualis*. Dans le premier livre il mentionne tous les ouvrages liturgiques divisés en cinq classes, savoir : *Liturgie, Rituels, Psalmodie, Li-*

« Le pape saint Célestin proposait cette règle aux évêques des Gaules, lorsqu'il leur écrivait : « Faisons attention au sens des prières sacerdotales, qui, reçues par tradition des apôtres dans tout le monde, sont d'un usage uniforme dans toute l'église catholique; et par la manière dont nous devons prier, apprenons ce que nous devons croire. »

Legem credendi statuat lex supplicandi, dit le pape saint Célestin (*Epist. 21, apud D. Coustant.*). Au jugement de D. Guéranger, c'est là un axiome de théologie : « La règle de croire découle de la règle de prier. » Cet auteur fut prié par Mgr l'archevêque de Reims d'examiner et de discuter la question suivante : Quelle est l'autorité d'un évêque particulier en matière de Liturgie ? Il y répondit en démontrant et développant plusieurs propositions dont voici la première : « L'immutabilité et l'inviolabilité de la Liturgie importent au maintien du dépôt de la foi. »

Le pape Sixte V, en instituant la Congrégation des Rites en 1587, reconnaît aussi que les cérémonies sont une protestation de la vraie foi. *Cum sacri ritus et caeremoniæ... magnam christiani populi eruditionem, veraque fidei protestationem contineant, fidelium mentes ad rerum altissimarum meditationem sustollant, et devotionis eam igne inflammant, etc. (Manuale ecclesiasticorum; Romæ, 1845.)*

Après ces considérations, on conçoit la sollicitude de l'Église par rapport à tous les livres liturgiques. Les souverains pontifes ayant mis tant de soin à la correction du Bréviaire et du Missel romains, comme à celle de la Bible, pouvaient-ils ne pas étendre leur sollicitude sur tous les autres livres liturgiques ? Aussi la Congrégation des Rites en a-t-elle été chargée. (*Voy. la note de la page 14.*) Aussi les règles générales de l'*Index* mettent-elles au nombre des livres prohibés en général, les formules de liturgie non approuvées de la Congrégation des Rites, soit bénédictions, soit litanies, soit additions au Rituel romain, soit offices de la sainte

vres pontificaux et cérémoniaux, et le jugement qu'en ont porté les savants.

Vierge, ou des Saints, soit toute autre chose de ce genre, même non encore publiée. Voici ces règles :

§ IV.

Quædam ad ritus sacros spectantia, quæ prohibita sunt.

- 1. Benedictiones omnes ecclesiasticæ, nisi approbatæ fuerint a sacra Rituum Congregatione.
- 2. Exorcismorum formulæ diversæ ab iis quæ præscribuntur in regulis Ritualis romani, et earundem usus, absque prævio examine coram Ordinario.
- 3. Litanis omnes, præter antiquissimas et communes, quæ in Breviariis, Missalibus, Pontificalibus, ac Ritualibus continentur, et præter Litanias de B. Virgine, quæ in sacra æde Lauretana decantari solent....
- 5. Officia B. Mariæ Virginis, vel sanctorum aut sanctarum, aliaque hujusmodi absque approbatione S. Rituum Congregationis edita vel edenda....
- 7. Rituali Romano additiones omnes factæ, aut faciendæ post reformationem Pauli V, sine approbatione sacræ Congregationis Rituum.

Le pape Grégoire XVI, s'adressant à tous les patriarches, primats, archevêques et évêques, le 8 mai 1844, a recommandé l'observation des règles précédentes.

« Nous rappelons à la connaissance de tous, dit-il, qu'on doit s'en tenir aux règles générales et décrets de nos prédécesseurs placés en tête de l'Index des livres prohibés : et qu'ainsi il ne faut pas seulement se garder des livres mentionnés nommément dans cet Index, mais encore des autres dont il est parlé dans lesdites prescriptions générales. »

Après cela peut-on dire que le législateur ne résiste pas aux coutumes contraires à ces lois, et qu'il est censé approuver l'usage des livres liturgiques prohibés même d'avance, *edita vel edenda*, par les règles générales de l'Index? Il en tolère seulement l'usage momentanément pour éviter de plus grands maux c'est ce qu'il a dit à l'a-

4...

chevêque de Reims. Un grand nombre de réponses de la Congrégation des Rites, qui est l'oracle du souverain pontife, supposent que les coutumes contraires aux règles de la Liturgie sont des abus imprescriptibles, à moins qu'elles n'aient préexisté à la publication de ces règles, et que d'ailleurs elles soient jugées louables par cette même congrégation. S'il en était autrement, si une coutume de quarante ans, par exemple, pouvait anéantir des règles observées pendant des siècles, que deviendrait l'unité de la liturgie si fort désirée par l'Eglise? A quels changements ne pourrait-on pas s'attendre?

Première partie.

DU SAINT SACRIFICE DE LA MESSE.

CHAPITRE I^{er}.

Étymologie du mot Messe.

Le sacrifice unique du Nouveau Testament, institué par Notre Seigneur Jésus-Christ dans la dernière cène, qui est offert tous les jours sur l'autel pour reconnaître la souveraineté de Dieu sur toutes les créatures, pour lui rendre grâces de ses bienfaits, pour en obtenir la rémission des péchés, et pour réclamer de nouveaux secours, a reçu le nom de *Messe* dès les premiers siècles de l'Eglise, dans le concile de Chalcedoine, dans le second et le troisième de Carthage, et dans celui d'Ephèse.

L'origine ou l'étymologie de ce nom partage les savants. Les uns pensent qu'on l'a ainsi appelé parce que les prières des fidèles sont présentées à Dieu par le ministère du prêtre ; cette étymologie, imaginée par la piété, ne paraît pas être la véritable. Le cardinal Baronius (Ann. 34) et d'autres font dériver le nom de messe du mot hébreu *Mis-sach*, qu'on trouve dans le Deutéronome, ch. xvi, pour désigner des offrandes faites à Dieu des fruits de la terre. Mais l'opinion la plus commune et la plus probable tient que c'est un mot latin employé pour désigner le renvoi du peuple. Ainsi pensent le cardinal Bona, Bellarmin, Lebrun, Bingan et presque tous les autres savants liturgistes. En effet, saint Avit, devenu de sénateur romain évêque de Vienne dans les Gaules, écrivait à la fin du v^e siècle : *In ecclesiis*

Missa fieri pronuntiatur... cum populus dimittitur. De là Sirmond se prononce contre l'étymologie hébraïque.

Il y avait autrefois deux renvois à la messe ; car, après l'Évangile et la prédication, le diacre renvoyait les catéchumènes, les pénitents et les infidèles, qui ne devaient pas assister au sacrifice, et tous les autres quand la messe était finie. De là vint l'usage de donner au sacrifice le nom de Messe, même au pluriel : *Missarum solemnia*, *Missas facere*, *Missas canere*.

Les nombreuses significations de ce nom, les diverses espèces de messes, le temps auquel les apôtres, obéissant au précepte divin, commencèrent à offrir le sacrifice non sanglant, l'appareil extérieur, la forme sous laquelle ils célébrèrent les saints mystères, les divers écrits qui ont été publiés à ce sujet, tout cela est traité avec autant d'élégance que de science par le cardinal Bona dans son ouvrage intitulé : *De rebus liturgicis*. C'est un traité complet du sacrifice de la messe, où les ecclésiastiques peuvent puiser une foule de notions très-utiles. Quant à moi, pour remplir la tâche qui m'est imposée, après avoir suffisamment expliqué l'étymologie du nom, je passe à l'exposition générale de ce qui concerne le lieu propre à la célébration de la messe, l'autel, les vases sacrés dont on se sert dans le saint sacrifice, les habits sacerdotaux, les diverses parties de la messe, les rites et cérémonies de la messe privée et solennelle.

CHAPITRE II.

Du lieu propre au sacrifice de la messe.

Quoique les apôtres montassent au temple tous les jours à l'heure de la prière, la neuvième du jour, ce n'est pas là cependant qu'ils consacraient et administraient la sainte eucharistie ; mais les fidèles se réunissaient dans certaines maisons pour entendre la parole de Dieu, pour prier et pour célébrer les saints mystères. Saint Paul nous l'apprend

dans sa première Epître aux Corinthiens, ch. xi, v. 18 : *Convenientibus vobis in ecclesiam, audio scissuras esse inter vos. Et au verset 22 : Numquid domos non habetis ad manducandum et bibendum ? aut ecclesiam Dei contemnitis ?*

Il ne faut pas en conclure que déjà il existait des temples pour y célébrer publiquement le saint sacrifice, et distribuer le pain eucharistique. Car l'Apôtre, par les paroles qu'on vient de citer, réproouve la conduite scandaleuse des Corinthiens, qui tendait au mépris, non des maisons où les fidèles se réunissaient, mais de l'assemblée elle-même qu'on appelait l'Eglise de Dieu. Ce désordre consistait en ce que, en se présentant à la table du Seigneur, les riches se traitaient avec somptuosité, et les pauvres n'avaient rien ou presque rien à manger. Nous apprenons par l'histoire ecclésiastique que, dans l'origine du christianisme, quand on n'avait point de temple, le sacrifice de la messe était célébré dans les maisons ; que l'apôtre saint Pierre fut accueilli dans celle de Pudens, sénateur romain, et que les chrétiens s'y réunirent pour participer aux saints mystères. Mais nous voyons aussi que, dès le premier siècle de l'Eglise, quand on eut construit des temples, ce fut constamment là qu'on célébra la messe.

Lorsque ensuite le feu des persécutions se fut allumé, toutes sortes de lieux servirent à la célébration des sacrés mystères, au rapport de Denys d'Alexandrie, cité par Eusèbe, au livre VIII^e de son *Histoire ecclésiastique*, c. 22 : *Quivis locus, ager, inquam, solitudo, navis, stabulum, carcer ad sacros conventus peragendos fuit.*

A Rome, au fort de la persécution, on célébrait dans les carrières et autres lieux cachés, où les fidèles se réunissaient pour participer au sacrifice, sans avoir à craindre de la part des persécuteurs.

Lorsque des temps plus heureux furent arrivés, l'Eglise voulut que les temples consacrés à Dieu fussent le lieu destiné à la célébration de l'auguste sacrifice. Voici le témoignage qu'en rend Cyrille d'Alexandrie contre les Anthropomorphites, c. 12 : *Donum sive oblatio, quam mystice cele-*

bramus, in solis orthodoxorum templis offerri debet, neque alibi omnino. Qui secus faciunt, aperte legem violant.

Afin que le lieu fût encore mieux adapté à sa destination, l'Eglise y ajouta la consécration. C'est une cérémonie de l'Ancien Testament, pratiquée par Moïse dans la sanctification de l'autel, et par Salomon dans la dédicace du temple, que l'Eglise chrétienne a adoptée; de sorte qu'on ne doit offrir à Dieu le sacrifice non sanglant que dans des temples consacrés auparavant par l'évêque, ou du moins bénits par lui, ou par un prêtre qui en a reçu de lui la commission. Cette pratique a été observée dans l'antiquité, en Orient et en Occident; nous en avons une preuve éclatante dans l'Apologie de saint Athanase à Constantin, qui a pour objet de démontrer la fausseté d'un bruit qui s'était répandu, savoir, que le saint évêque avait célébré la messe dans un temple non consacré.

Cependant l'antiquité nous fournit des exemples de célébration dans les oratoires des maisons privées. Saint Paulin raconte, dans la Vie de saint Ambroise, que cet évêque étant à Rome, sur l'invitation d'une dame de qualité, célébra la messe dans sa maison. L'évêque de Syracuse refusant l'offrande d'un certain Venance, et ne permettant pas qu'on célébrât dans sa maison, saint Grégoire l'exhorte à recevoir son offrande, à permettre la célébration, et, bien plus, à célébrer lui-même dans sa maison, pour donner un signe public de réconciliation. Cet usage a persévéré dans les siècles suivants, mais toujours avec la permission des évêques, conformément au canon *Missarum*, de *Consecrat. dist. 1* : *Missarum solemnia non ubique, sed in locis ab episcopo consecratis, vel ubi ipse permiserit celebranda censemus.* Comme on se montrait très-facile pour cette concession, il a été statué dans le concile de Trente (*Sess. 22*), que les évêques ne souffriraient plus la célébration du saint sacrifice dans les maisons privées, ni hors des églises ou oratoires destinés au culte divin, désignés et visités par les ordinaires, quels que soient les prêtres, séculiers ou réguliers, qui voudront y célébrer. Ainsi fut ôtée aux évêques la fa-

culté de permettre des oratoires privés dans les maisons. Ce droit fut dévolu au Saint-Siège, qui n'en fait usage qu'avec beaucoup de réserve et de précautions (1).

On voit par tout cela que le lieu propre à la célébration de la messe est, ou une église, ou un oratoire public, ou même un oratoire privé en vertu d'un indult apostolique, accordé quelquefois à des particuliers pour la célébration d'une seule messe, en exceptant les grandes solennités, et moyennant les conditions apposées dans le bref, savoir, que l'oratoire privé soit une enceinte de murs, qu'il ne serve point à des usages profanes, qu'il soit visité par l'évêque ou son délégué, qu'il soit bien adapté à sa destination et pourvu de toutes les choses nécessaires.

Il y a dans le droit canonique un privilège en faveur des Frères Prêcheurs et des Frères Mineurs, qui les autorise à célébrer la messe en tout lieu, hors des églises et des oratoires publics ou privés, au moyen d'un autel portatif. Il y a aussi un semblable privilège en faveur des évêques, dans le chap. *Quoniam*, de privilegiis, in sexto : *Cum maxime deceat eos quotidie missam celebrare, aut audire, ubique in hunc usum altare mobile, seu petram consecratam secum habeant*. Mais le concile de Trente a supprimé ce privilège des religieux, laissant subsister celui des évêques. Comme certains évêques sortaient de chez eux et allaient célébrer dans les maisons des principaux laïques pour leur faire plaisir, soit dans leur diocèse, soit ailleurs, Clément XI statua, le

(1) S. Congreg. resp. die 23 Januarii 1847 : « Non licere ulli episcopo hujusmodi licentias quocunque sub obtentu concedere, ne pro actu quidem mere transeunte; hanc facultatem esse soli Romano pontifici reservatam;... et quoad facultates hucusque alias quam a Romano pontifice concessas, consulendum SANCTISSIMO pro earum sanatione.... Quoad futurum, oratorum precès, si qui sint, ad apostolicam sedem mittat. » Die 1 Februarii 1847, Sanctissimus resolutionem S. Congregationis in omnibus benigne approbavit et confirmavit. (*Explication du Catéchisme*; Le Mans, 1849, t. V, p. 622.)

15 décembre 1703, qu'aucun ne jouirait de ce privilège hors de chez lui, chez des laïques, ni au dedans, ni au dehors de son diocèse. Plus tard, Innocent XIII déclara, dans sa bulle *Apostolici ministerii*, que cette défense n'a pas lieu lorsqu'un évêque est logé chez un laïque, soit qu'il visite son diocèse, soit qu'il voyage, soit qu'avec une permission du siège apostolique il habite une maison étrangère hors de son diocèse.

La loi qui défend la célébration de la messe ailleurs que dans une église, ou un oratoire public ou privé, admet une exception dans le cas d'impossibilité, lorsqu'il est nécessaire de célébrer; car alors cela est permis dans un lieu quelconque où il n'y a rien d'inconvenant, d'après le canon *Concedimus*, de *Consecrat.*, *dist. 1* : *In itinere vero positus, si ecclesia defuerit, sub dio, seu in tentoriis, si tabula altaris consecrata, cætera sacra ministeria ad id officii pertinentia adfuerint, missarum solemnia celebrari concedimus; aliter omnino interdiciamus*. Il faut ajouter ici le canon *Sicut*, de *Cons.*, *dist. 1* : *Satius ergo est missam non cantare, aut non audire, quam in illis locis ubi fieri non oportet, nisi pro summa contingat necessitate, quoniam necessitas non habet legem*. Saint Thomas, dans sa III^e partie, quest. 83, art. 4, se sert de ces deux textes du droit canonique pour montrer qu'on peut célébrer la messe même hors des lieux destinés à cela, lorsque la nécessité l'exige.

Cela n'est jamais permis sur la mer ou sur un fleuve, dit Gavantus, part. 1, tit. 20, à raison du danger de répandre le précieux sang, et parce qu'on peut à peine trouver sur les navires un lieu convenable au sacrifice; cette opinion a été partagée par quelques auteurs que Meratus indique dans ses additions à Gavantus. Cependant il est certain que ce privilège a été accordé par Clément VIII et Paul V pour un voyage aux Indes; la Congrégation du Concile ayant donné son avis sur ce point le 15 mai 1706, Clément XI l'accorda aussi. Il s'ensuit que lorsqu'on a jeté l'ancre dans une mer tranquille et sous un ciel serein, on peut célébrer sur les grands navires; mais la concession d'un autel portatif ne suffit pas, il faut un indult spécial du Siège apostolique. Si,

contre la prévision des plus habiles marins, la mer est tout à coup agitée, le prêtre agira comme dans un cas de tremblement de terre imprévu.

CHAPITRE III.

De l'autel et de ses ornements.

L'acte le plus sublime de latrie qui puisse être offert à la majesté divine, c'est le sacrifice; nous avons vu qu'il est quelquefois permis de le pratiquer hors des églises, mais jamais l'hostie n'est immolée que sur un autel. En effet, nous lisons dans l'Ancien Testament qu'avant la construction du temple, après Noé, qui érigea un autel, Abraham, Isaac et d'autres patriarches imitèrent cette conduite; et que Dieu même ordonna de lui ériger un autel de terre ou de pierres brutes. *Altare de terra facietis, et offeretis super eo holocausta, et pacifica vestra, oves vestras et boves in omni loco, in quo fuerit memoria nominis mei. (Exod. xx.)* Et dans le Nouveau Testament, on voit l'usage d'un autel dans l'Épître de saint Paul aux Hébreux, chap. XIII : *Habemus altare de quo edere non habent potestatem qui tabernaculo deserviunt.*

Il est vraisemblable qu'à l'origine du christianisme les apôtres et leurs disciples se servirent de tables en bois pour offrir les saints mystères, à l'imitation de Jésus-Christ même, qui, après la cène légale, étant probablement assis à une table de bois, s'offrit lui-même en sacrifice à Dieu son Père. La simplicité de l'Église naissante, la nécessité de transporter l'autel en cas de persécution, tendent aussi à nous en convaincre; et la tradition porte qu'un autel de bois conservé dans l'église de Latran, et un autre dans la maison de sainte Pudentienne, à Rome, ont servi à saint Pierre, prince des apôtres, pour la célébration de la messe.

Mais dans les premiers siècles, et dans les temps de persécution, outre les autels de bois, les chrétiens avaient-ils aussi des autels en pierre? Saint Silvestre, au IV^e siècle,

Est-il le premier qui ait prescrit de se servir d'autels en pierre et non plus en bois? Cela est incertain. Voici ce qu'en écrit Juvenin dans son *Traité des sacrements*, dissert. 5, de *Eucharistia*, quæst. 8, cap. 3 : *Incertum est an altaria prioribus sæculis lignea fuerint, aut lapidea, verisimile est utraque, dum persecutio sæviret, indiscriminatim adhibita fuisse, prout nempe rerum, locorumque opportunitas ferebat.* Depuis bien des siècles, l'Eglise a prescrit l'usage exclusif d'autels en pierre; quelques écrivains attribuent ce décret au pape Sylvestre, mais aucun des anciens ne l'atteste. Quoi qu'il en soit, on voit clairement, d'après saint Grégoire de Nysse, qu'à la fin du IV^e siècle, les autels étaient en pierre. En outre, d'anciens monuments attestent que, dans des temps plus heureux pour l'Eglise, quelques autels ont été faits de pur argent coulé ou incrusté.

On entend par autel une superficie horizontale, exclusivement destinée au sacrifice de la messe.

Dans l'état actuel de la discipline, on distingue deux sortes d'autels : 1^o l'autel *immobile* ou *fixe*, adhérent à sa base, dont la superficie ou table est d'une seule pièce; 2^o l'autel portatif ou mobile, communément appelé en latin *ara*, et en français *pierre sacrée*, placé sur une autre table non consacrée, ordinairement de bois. Cet autel est aussi appelé *tabula altaris* et *Viaticum*, pouvant être transporté d'un lieu à un autre; mais il n'a été en usage que dans l'Eglise latine; car on ne voit pas de ces pierres sacrées en Orient; elles sont remplacées par des linges appelés *Antimensim*, consacrés comme des autels.

Cette distinction montre clairement ce que les rubriques entendent par ces mots *altare* et *ara*. Le premier signifie un autel fixe; le second, un autel portatif. Mais l'un et l'autre doivent être en pierre, consacrés par l'évêque. S'il est portatif, la pierre sacrée doit renfermer des reliques selon les rubriques du missel romain, et être assez étendue pour qu'on y place l'hostie et le calice. Les supérieurs des églises doivent faire attention à cet article de la rubrique, et pourvoir à ce que la consécration ne se fasse pas hors des limi-

tes de la pierre sacrée ajustée à un autel de bois ou d'autre matière.

Quoique ces autels aient été consacrés par l'évêque, ils ont besoin, dans certains cas, d'une nouvelle consécration. S'il s'agit d'un autel fixe, c'est, 1^o lorsque la table supérieure est notablement mutilée ou fracturée; 2^o si cette pierre consacrée vient à être séparée de la base à laquelle elle était fixée; 3^o quand le sépulcre qui contient les reliques a été brisé ou séparé. Un autel portatif perd sa consécration par une fracture telle que la partie restante ne suffise plus pour y déposer le calice et la patène avec l'hostie; par une mutilation notable des angles où l'on a fait les onctions du saint chrême; par la fracture ou la séparation de ce qui contient les reliques.

A l'autel qui est indispensable pour célébrer la messe, les rubriques prescrivent certains accessoires. Il doit être couvert de trois nappes propres, bénites par l'évêque ou un délégué. C'est une précaution pour le cas où le précieux sang se répandrait sur l'autel, et une représentation des linges dont le corps de Jésus-Christ fut enveloppé dans le sépulcre. Sous la nappe supérieure dont les deux extrémités descendent près de terre, on peut avoir deux nappes plus courtes, ou une seule doublée. Elles doivent être de lin ou de chanvre et non de toute autre matière qui l'emporterait en propreté, en blancheur et en finesse, sur le lin ou le chanvre. Déjà le 15 mars 1664, la Congrégation des Rites avait réprouvé l'usage du coton pour les linges d'autel; cependant cette discipline constante de l'Eglise ayant été mise de côté en divers lieux, dans ces derniers temps, il a été expressément défendu de confectionner des linges d'autel avec du coton. Il existe à ce sujet un décret général dont le pape Pie VII a ordonné la publication le 18 mars 1819 (n^o 4413).

De plus, la messe renouvelant les mystères du sacrifice de la croix, d'après un usage très-ancien constaté dans un concile tenu à Tours en 567, et d'après une tradition qui remonte aux apôtres, la croix doit paraître au milieu de l'autel, afin que, pendant le sacrifice non sanglant, l'image

du Christ attachée à la croix rappelle au prêtre et aux fidèles le souvenir de sa passion. Quoique la rubrique ne parle d'abord que de la croix, cependant, à la II^e partie, titre 2, n. 2, elle suppose expressément l'image du Christ attachée à cette croix. Aussi Benoît XIV a-t-il dit, dans son encyclique aux archevêques et autres ordinaires, en date du 16 juillet 1746 : *Illud nullatenus permittere possumus, quod missæ sacrificium in his altaribus celebretur, quæ carent imagine Crucifixi, vel ita tenuis et exigua sit, ut ipsius sacerdotis et populi assistentis oculos pene effugiat, quod alienum esset a regulis et institutis Ecclesie.*

Il faut donc placer en évidence au milieu de l'autel un crucifix d'une dimension assez grande pour être aperçu au premier coup d'œil, soit par le célébrant, soit par le peuple. L'usage contraire a été frappé de réprobation par un décret de la Congrégation des Rites, le 17 septembre 1822 (n^o 4440).

La même Congrégation avait aussi décrété, le 16 juillet 1663, qu'il n'est pas besoin d'une autre croix pendant la célébration de la messe, s'il y a, dans l'architecture qui surmonte l'autel, une grande statue de Jésus attachée à la croix.

Voici une question à résoudre : Faut-il une croix sur l'autel où le saint sacrement est exposé pendant la célébration de la messe ? La rubrique du Missel prescrit, sans aucune distinction, de placer une croix au milieu de l'autel. (*Part. 1, tit. 20.*) Cette rubrique a partagé les auteurs liturgistes : Gavantus, Bauldry, Bissus, ont prétendu que, lorsque Notre-Seigneur est en réalité comme sur un trône, il n'y a pas de raison d'y mettre en même temps son image. Pasqualigus, Bonartius, et ensuite Mératius ont opposé à cela que le corps de Jésus-Christ sous les espèces eucharistiques n'est visible qu'aux yeux de la foi, aux yeux de l'âme, et que la Rubrique prescrit l'usage d'un signe qui frappe les yeux corporels, afin que le célébrant ait plus facilement un souvenir actuel de la passion de Jésus-Christ, lequel souvenir, eu égard à notre imperfection et à nos distract-

tions, est bien plus facilement excité en nous par la vue sensible d'une croix que par la présence d'une hostie. Maintenant il est superflu et même illicite de discuter sérieusement cette question, puisque le Siège apostolique, interposant son autorité, a déclaré que chaque église peut en cela suivre la coutume qui y est établie. *Etsi decretum hujus sacræ congregationis de anno 1707 præcipiat, quod in altari, ubi est publice expositum SS. sacramentum tempore sacrificii, crux de more collocetur ; non est tamen in viridi observantia, et patriarchales ecclesiæ urbis oppositum servant. Supervacaneam enim adjudicant imaginis exhibitionem, ubi prototypus adoratur. Et hac de causa instructio pro oratione 40 horarum Clementis XI, Benedicti XIII et Clementis XII, summorum pontificum jussu edita sub silentio præterit an locanda, removendave sit hujusmodi crux, relinquens quemlibet in sua praxi.* (2 sept. 1741, dub. 5, n. 3970.) Tel est aussi le sentiment adopté, proposé et recommandé par Benoît XIV dans sa constitution *Accepimus*, du 16 juillet 1746.

A chaque côté de la croix il faut un cierge allumé : l'Eglise l'a prescrit, non pas, comme l'ont prétendu de Vert et autres, seulement à cause de la nécessité où l'on était de célébrer dans des lieux obscurs, pendant les trois premiers siècles, mais pour ajouter quelque chose au culte extérieur, pour exprimer la joie et pour d'autres raisons mystérieuses. Dans l'Ancien Testament, Dieu avait prescrit l'usage d'un chandelier supportant sept lampes qu'on devait alimenter avec l'huile d'olive. Voici ce que dit à ce sujet le Micrologue, chap. 11 : *Juxta Ordinem Romanum, nunquam missam absque lumine celebramus, non utique ad depellendas tenebras, cum sit clara dies, sed potius in typum illius luminis cujus sacramentum ibi conficimus, sine quo et in meridie palpamus sicut in nocte.* Saint Jérôme, écrivant à Vigilance, dit aussi : *Per totas Orientis ecclesias, quando legendum est Evangelium, accenduntur lumina, jam sole rutilante, non utique ad fugandas tenebras, sed ad signum lætitiæ demonstrandum.* Tertullien, saint Ambroise, saint Chrysostome et une foule

d'autres écrivains ont donné les mêmes raisons de cet usage antique et mystique des luminaires.

On ne peut célébrer sans lumière le saint sacrifice, fût-il même en priver le peuple un jour de dimanche, ou laisser mourir quelqu'un sans viatique, selon l'enseignement des théologiens. La Rubrique ne prescrit que deux cierges allumés ; mais on peut en allumer un plus grand nombre, soit à raison de la solennité, soit par dévotion, pourvu que, selon l'avis du concile de Trente, sess. 22, de *extirpandis in celebratione missæ*, il ne s'y mêle aucune espèce de superstition. La Congrégation des Rites a déclaré plusieurs fois qu'aux messes privées il ne convient nullement d'allumer quatre cierges pour accéder aux prétentions soit d'un vicaire général, soit d'un prélat de la cour romaine, soit même d'un protonotaire apostolique.

Puisque nous avons parlé de deux cierges allumés sur l'autel, il n'est pas hors de propos de dire un mot sur quelques questions qui partagent les auteurs liturgistes. 1° Ces deux cierges sont-ils tellement nécessaires qu'un seul ne suffise pas pour satisfaire au précepte ? 2° Peut-on se servir d'huile ou de graisse ?

A la première question, Quarti répond qu'à la vérité il y a précepte grave d'avoir de la lumière à l'autel pendant le temps du sacrifice, c'est l'enseignement commun des théologiens, fondé sur un chapitre du droit-canon et sur la pratique universelle de l'Eglise ; mais qu'à la rigueur on satisfait au précepte avec un seul luminaire, d'après quelques auteurs cités par Suarez, t. III. Cependant, comme nous l'avons vu, il faut observer de point en point les prescriptions expresses de la Rubrique : or elle prescrit au moins deux chandeliers aux côtés de la croix ; donc on ne satisfait pas au précepte sans allumer au moins deux cierges. Seulement en cas de nécessité, on se contente d'un cierge, d'après Meratus, parce que, si l'ignorance invincible et l'inadvertance excusent l'inexacte observation d'un précepte, à plus forte raison la nécessité doit-elle excuser.

Pareillement en cas de nécessité, les docteurs affirment qu'un prêtre peut, sans péché grave, remplacer la cire par l'huile ou le suif. Il paraît donc qu'ils n'excusent de péché mortel que dans le cas de nécessité (1).

La Rubrique ajoute quelques autres règles dont l'observation, quoique moins nécessaire, augmente cependant la majesté extérieure du sacrifice.

D'abord, si la partie antérieure de l'autel n'est point d'une

(1) On a voulu remplacer la cire par la bougie stéarique, qui n'est autre chose que du suif épuré. En 1839, les curés de Marseille s'adressèrent à la Congrégation des Rites, pour faire prohiber l'usage des nouvelles bougies, qu'on paraissait vouloir introduire. La requête fut renvoyée à l'évêque de Marseille afin qu'il donnât son avis. Ce prélat, auquel se joignit le vicaire général de l'archevêque de Colocza, ayant répondu, la sacrée Congrégation commit deux cérémoniaires pontificaux pour examiner l'affaire. Tous deux s'accordèrent à montrer que, dès la plus haute antiquité, l'Eglise ayant prescrit l'usage de la cire d'abeilles, on ne peut y substituer une autre matière; qu'on doit maintenir cette pratique, fondée sur les plus graves autorités et les motifs les plus solides; qu'il faut défendre tout usage contraire, comme le pape Pie VII, d'éternelle mémoire, défendit d'employer des tissus de coton pour tous les linges qui servent au sacrifice. Après une ample discussion, les cardinaux, réunis dans la congrégation du 16 septembre 1845, répondirent à la requête: « *Consultant rubricas, que l'on consulte les rubriques* »; or les rubriques n'admettent que les cierges faits de cire d'abeilles. Le mot *cereus* l'indique assez; or c'est toujours *cereus, cerei* ou *candela ex cera* qu'on trouve dans les rubriques. (*Annales des sciences religieuses*, t. xvii, p. 250 et suiv. Rome, 1845.)

Le 28 mai 1848, la congrégation des doyens du diocèse de Malines a statué que les cierges doivent être en cire pure; ceux qu'on fait de suif, ou d'autres matières, ne peuvent servir qu'accessoirement, soit pour augmenter la lumière, soit pour ajouter à la solennité de l'office. (*Journal de Liège*; liv. du 1^{er} août 1848, p. 200). Il faut donc des cierges en cire autant que la Rubrique en prescrit.

matière précieuse ou peinte, il faut la couvrir de ce qu'on appelle *ANTIPENDIUM*, devant d'autel ; c'est une étoffe de lin, de soie, ou autre matière semblable, mais cependant, autant qu'il est possible, d'une couleur qui convienne à la fête ou à l'office qu'on célèbre. D'après l'usage, on peut tolérer, à raison de la pauvreté, ou pour quelque autre bon motif, la peinture sur bois ou sur la maçonnerie, sans autre devant d'autel.

Pour la plus grande commodité du célébrant, surtout pendant la consécration, on place la table des secrètes au pied de la croix, comme au côté de l'épître, celle du *Lavabo*, et à l'autre côté, celle de l'Évangile de saint Jean.

Au côté de l'épître on place ce que la Rubrique désigne par le nom générique de coussin, pour supporter le Missel.

Il faut une clochette que l'on agite au *Sanctus* et à l'élévation de l'hostie et du calice, pour avertir les assistants du culte qui est dû au très-saint sacrement.

Il faut aussi préparer, sur une petite table au côté de l'épître, des burettes en verre contenant du vin et de l'eau, avec un petit bassin et un manuterge. La Rubrique veut que les burettes, appelées par l'Ordre romain *Amulæ*, soient en verre, dans la crainte qu'on ne mette dans le calice de l'eau au lieu de vin, parce qu'il est difficile d'en faire la distinction dans un vase non transparent. Mais on peut adapter de l'or, de l'argent ou autre matière à des vases qui laissent facilement distinguer le vin et l'eau.

Il est prescrit d'avoir un petit bassin avec un essuie-main propre, dont le prêtre se servira à l'ablution des doigts ; la Rubrique parle encore d'un cierge préparé au côté de l'épître pour être allumé à l'élévation ; mais cela paraît n'être qu'un conseil, puisqu'à la plupart des autels on ne l'observe pas.

Ce qu'il faut surtout observer, c'est qu'il n'y ait rien sur l'autel qui ne serve à l'ornement ou au sacrifice. On lit dans un concile de Reims : *In mensa Christi, id est altari, ubi corpus Domini consecratur, ubi sanguis ejus hauritur, ub*

sanctorum reliquie reconduntur, ubi preces et vota populi in conspectu Dei a sacerdote offeruntur, nihil ponendum, nisi capsæ cum sanctorum reliquiis vel quatuor evangelia. Que les prêtres aient donc soin de ne mettre sur l'autel, soit au commencement, soit à la fin de la messe, ni leur barette, ni leur mouchoir, ni autre chose destinée à la commodité du célébrant, plutôt qu'au sacrifice ou à la décoration de l'autel.

Voilà des choses que, d'après la Rubrique, on peut appeler substantielles par rapport à l'autel et à ses accessoires. Il en est d'autres qui servent surtout à le conserver propre et à l'orner, savoir : un baldaquin suspendu au-dessus ; des rideaux en soie, d'une couleur variée comme celle des autres ornements, selon le temps et les circonstances, pour entourer le tabernacle où l'on conserve la sainte eucharistie (cependant ici le violet est préférable au noir) ; six ou du moins quatre chandeliers placés en ligne directe sur un gradin de l'autel, aux deux côtés de la croix, laquelle doit s'élever plus haut ; des reliquaires (quand le saint sacrement n'est pas exposé) ou d'élégants vases de fleurs ; des tapis qui couvrent les degrés de l'autel, surtout le marchepied ; des lampes allumées devant l'autel (1) ; une pièce d'étoffe pour

(1) Ces lampes doivent être en nombre impair. *Lampades quoque ardentis numero impari in Ecclesiis adsint, tum ad cultum et ornatum, tum ad mysticum sensum* (Cærem. episc., l. 1, c. 12, n. 17). Il convient qu'elles soient suspendues ; il peut y en avoir une devant chaque autel. *Hæ vero in primis adhibendæ sunt ante altare vel locum ubi asservatur SS. Sacramentum, et ante altare majus, quibus in locis lampadarios pensiles esse decet, plures sustinentes lampades.... Ante vero reliqua singula altaria singulæ possunt lampades appendi.* (Ibid.) Devant le saint sacrement, il faut qu'une lampe au moins soit toujours allumée. *Lampades coram eo, vel saltem una, die noctuque perpetuo colliceat.* (RITUALE ROM., de SS. Eucharistiæ sacramento.) Cette lampe doit être en face de l'autel, et non à l'extrémité opposée de l'église, d'après un décret de la Congrégation des Rites.

couvrir la table de l'autel quand la messe est dite, afin de préserver les nappes de la poussière ; enfin une grille autour de l'autel, pour empêcher que les laïques ne s'en approchent trop et ne s'y appuient d'une manière inconvenante.

CHAPITRE IV.

Du calice et de la patène.

Parmi les vases sacrés, le plus important est le calice : car c'est dans un calice que notre Sauveur a changé le vin en son sang après la cène, et qu'il l'a présenté à boire à tous ses apôtres. Nous ne savons pas de quelle espèce de calices se sont servis les apôtres et les prêtres des premiers temps, lorsque n'ayant ni or ni argent, ils ne pouvaient pas se procurer de vases précieux. Cependant, comme on ne trouve dans les saintes Ecritures aucun précepte à cet égard, il est vraisemblable qu'ils se sont servis des divers calices en usage dans les lieux où ils se trouvaient, quelle qu'en fût la matière et la forme.

Honorius d'Autun (*Lib. I, cap. 89*) pense que le pape saint Zéphirin introduisit l'usage des calices d'or et d'argent ; cela est incertain ; mais il est indubitable, d'après l'histoire ecclésiastique, que lors même qu'on se servait de calices en verre, au fort des persécutions, on trouvait à l'usage de l'église des calices en argent, en or, même ornés de pierres précieuses et de figures, surtout celle du bon pasteur ; saint Chrysostome et Tertullien nous l'attestent.

Comme accessoire du calice, on avait un tube en argent ou en or appelé *sugillaris*, avec lequel on suçait le précieux sang ; cette manière de communier se pratique encore à la messe solennelle du pape ; le diacre et le sous-diacre y communient sous les deux espèces.

Dans la discipline présente de l'Eglise, d'après le précepte de la Rubrique et le droit commun, selon le canon *Ut calix*, de Consecr., dist. 1, le calice doit être d'or ou

d'argent, ou du moins avoir la coupe en argent dorée intérieurement.

La patène, ainsi appelée du mot *patendo*, parce qu'elle est très-évasée, est ordinairement de la même matière que la coupe du calice, auquel elle sert de couvercle ; on y dépose l'hostie. Quoique les évangélistes n'en fassent aucune mention, l'usage en est très-ancien ; on le voit dans une antique liturgie communément attribuée à saint Jacques, et dans un livre pontifical où il est dit de saint Silvestre qu'il offrit en don *sept patènes d'or, pesant trente livres*.

Dans les premiers temps, on se servait de plusieurs patènes à la messe : l'une pour le prêtre et les clercs, les autres pour le peuple. Celles-ci étaient plus grandes à proportion du nombre des communicants ; on les appelait *ministérielles*, comme les calices qui étaient distincts et plus grands que celui du célébrant. L'usage de ces patènes a cessé quand on n'a plus fait communier tout le peuple présent à la messe, comme l'usage des calices *ministériels* a cessé quand le peuple n'a plus communie sous les deux espèces.

Si l'on veut en savoir davantage sur l'usage ancien des calices et des patènes *ministérielles*, leur matière, leur forme, leurs diverses espèces et dénominations, qu'on lise le savant ouvrage du vicomte Joseph, *De missæ apparatu*, lib. 1, cap. 8 et seq. ; Casalius, *de veteribus Christianorum ritibus*, et le cardinal Bona, lib. 1, cap. 25.

La matière du calice et de la patène est déterminée par la Rubrique ; mais avant de servir au sacrifice, l'intérieur de la coupe du calice et de la patène (chaque fois qu'il a été doré) doit être consacré avec le saint chrême, d'après l'ordre de saint Silvestre (Lib. 1 *Decretalium*, cap. *Cum venisset*). Cette consécration, devant être faite avec le saint chrême, appartient de droit commun à l'évêque seul ; on le voit dans le chapitre unique *De sacra unctione*, à la fin. L'évêque ne peut pas en charger un simple prêtre ; le seul souverain pontife peut accorder ce privilège aux abbés réguliers qui exercent des fonctions pontificales.

Il se présente une question concernant la consécration

du calice et de la patène. Ces vases ont-ils besoin d'être consacrés, après qu'un prêtre, croyant de bonne foi qu'ils l'avaient été, s'en est servi pour célébrer ? On trouve une réponse négative dans Perinus, Diana et autres cités par Niger, part. vi, animad. 8, num 4. Ces auteurs s'appuient sur ce qu'une église polluée n'a pas besoin d'autre réconciliation, si quelqu'un y a célébré ; sur ce que le contact du corps et du sang de Jésus-Christ a plus de vertu, pour la sanctification de ces vases, que l'onction du saint chrême et la bénédiction épiscopale. De là ils concluent aussi que les corporaux, les nappes et les habits sacerdotaux n'ont pas besoin d'autre bénédiction, dès que quelqu'un s'en est servi pour célébrer.

Mais l'opinion affirmative est mieux fondée : car ce qui dépend de l'institution de l'Eglise ne peut pas être remplacé par toute autre chose sans son approbation.

Ainsi la consécration qui rend les vases sacrés propres au sacrifice ayant été instituée par l'Eglise avec détermination des cérémonies, des prières et des personnes, ces vases ne sont jamais consacrés à ses yeux, s'ils ne l'ont pas été selon le rite, la forme, et par la personne qu'elle a désignés ; ils ne sont pas aptes à servir au sacrifice. Quoique l'action des prêtres qui consacrent l'eucharistie soit plus sublime que l'onction du saint chrême et la bénédiction de l'évêque, ses effets sont bornés à ce que Jésus-Christ lui a attribué ; elle n'a pas l'effet des autres sacrements, ni celui des sacramentaux qui dépend de l'institution de l'Eglise. D'après ce sentiment, qui est celui de Quartus, Meratus, Gavantus, les corporaux, les nappes et les habits sacerdotaux ne sont vraiment bénits que par la bénédiction instituée à cette fin ; les temples ne sont pas consacrés par les messes qu'on y a dites, mais seulement par la forme et les rites institués par l'Eglise.

Le calice et la patène perdent leur consécration lorsqu'il s'y fait une fracture notable qui les rend impropres à leur destination, et lorsqu'ils sont dorés de nouveau à l'intérieur. Sur quoi il faut savoir que, par ordre du pape

Pie VII, la Congrégation des Rites, dans un décret général du 20 avril 1822 (n° 4438), a déclaré erroné et abusif l'usage de ne pas livrer les vases sacrés aux ouvriers, pour les réparer, les approprier ou les redorer, avant qu'un prêtre ne leur ait fait perdre leur consécration, avec la main ou avec un instrument ; cette espèce d'exécration n'est point dans les rites institués par l'Eglise ; elle ne repose sur aucun fondement ; elle répugne au respect dû à des objets sacrés ; ni l'évêque ni le prêtre ne peuvent en faire usage. Toutes les fois donc qu'un calice ou une patène, sans avoir perdu leur consécration, ne peuvent convenablement servir, il faut demander à l'évêque, ou au supérieur qui en tient lieu, la permission de les livrer à un ouvrier qui les réparera déceimment.

Tous les objets destinés au culte divin sont par là même dignes d'honneur et de vénération, surtout ceux qui ont été solennellement consacrés pour servir de plus près au sacrifice, et être en contact avec la sainte eucharistie ; le mépris et tout ce qui peut être une irrévérence envers ces objets est contraire au droit naturel ; de là les constitutions de l'Eglise ont réglé que tous ces vases sacrés ne seraient point maniés par des laïques, beaucoup moins par des femmes. En effet, l'auteur du livre pontifical attribué à saint Sixte fait défense à quiconque n'est pas ministre sacré, de toucher les vases sacrés. Le concile de Laodicée, tenu en 363, a confirmé cette défense, et l'a étendue aux sous-diacres (can. 20), à qui ce pouvoir fut rendu dans le concile de Brague en 563 ; l'Eglise romaine a enfin étendu aux acolytes, le pouvoir de toucher aux vases sacrés, et, hors le temps du sacrifice, à quiconque a reçu un ordre mineur ou la tonsure. Cela se voit dans le premier Ordre romain, et dans le chap. *Non licet*, de Consecr.

CHAPITRE V.

Du corporal, du purificateur, de la pale et autres accessoires concernant le sacrifice de la messe.

Les apôtres, sans aucun doute, n'ont pas célébré la liturgie sacrée sur une table nue, mais un peu ornée et couverte de linges. Ce respect était dû à un si grand sacrement, et telle a été la pratique de l'Eglise; pratique si ancienne que, selon la règle de saint Augustin, elle doit son origine aux apôtres. On voit clairement, dans les liturgies de saint Chrysostome et de saint Ambroise, et dans les anciens Ordres romains, que le corps du Seigneur était consacré sur un linge, dès la plus haute antiquité. Cette pratique est exposée dans le canon suivant d'un concile de Reims, rapporté par Reginus, *De disciplina eccles*, cap. 118, et par Burchard : *Corporale, supra quod sacra oblatio immolatur, ex mundissimo et purissimo linteo sit, nec in eo alterius generis materia pretiosior et vilior misceatur, et nunquam super altare remaneat, nisi in tempore missæ, sed aut in Sacramentorum libro ponatur, aut cum calice et patena in mundissimo loco recondatur, et quando abluatur a sacerdote, diacono vel subdiacono, primo in ecclesia, in loco et vase ad hoc preparato abluatur, eo quod Dominico corpore et sanguine infectum sit, et post hæc a lavandario in nitido loco puretur.*

Ce linge, sur lequel on consacre le corps du Seigneur, ne doit pas être confondu avec les nappes de l'autel; les anciens l'ont appelé *pallam dominicam, pallam corporalem, ou corporale*. Comme on en couvrait le calice et les pains déposés sur l'autel pour un grand nombre de communians, il était autrefois plus long et plus large, et couvrait toute la superficie de l'autel. De là vient que l'Ordre romain exigeait le ministre de deux diacres pour l'étendre et le replier. Il fut de plus en plus petit, quand le peuple ne communiait

plus en masse, surtout lorsqu'à la fin du XI^e siècle le pain azyme fut réduit à la dimension d'une pièce de monnaie. Alors on commença à se servir d'une petite pale pour couvrir le calice. Innocent III rapporte en ces termes l'usage de son temps : *Duplex est palla quæ dicitur corporale ; una quam diaconus super altare totam extendit , altera quam super calicem imponit. (De Myst. missæ, lib. II, cap. 36.)*

Cependant cette nouvelle discipline ne plut pas à tous, l'ancien usage de couvrir le calice avec le corporal fut longtemps conservé en France, et l'est encore dans les églises de Lyon, d'Orléans, de Rouen, et chez les Chartreux, très-attachés aux anciens rites.

Il existe un autre usage introduit par saint Cajetan dans les églises des clercs réguliers ; outre le corporal, et la pale qui couvre le calice, on a une autre pale sur laquelle est placée l'hostie avant et après la consécration, jusqu'à ce qu'elle soit mise sur la patène ; de cette manière il est plus facile de recueillir les parcelles pour les mettre dans le calice. Quoique les prêtres de cet ordre religieux puissent incontestablement observer un usage aussi ancien que l'ordre, et approuvé par Paul IV, cela paraît être un privilège personnel qui ne doit pas s'étendre aux autres églises ni aux autres prêtres, même dans les églises des clercs réguliers, parce que ceux qui célèbrent selon le rite romain ne peuvent pas y rien ajouter, même en célébrant dans les églises des religieux dont le rite est différent, à moins que ce soit un rite commun à toute la ville ou à tout le diocèse, comme à Milan le rite ambrosien.

Le corporal et la pale, qui représentent le linge propre acheté par Joseph pour envelopper le corps du Seigneur, d'après le précepte de la Rubrique et un décret de Pie VII, doit être seulement de lin ou de chanvre, sans avoir au milieu ni soie, ni or, ni toute autre matière plus précieuse ou plus vile. Les prêtres doivent bien se souvenir que ces linges doivent être blancs et vraiment propres, et ne pas oublier ces reproches de saint Pierre Damien aux ministres de l'Eglise qui seraient négligents sur ce point : *In squalido*

linto Dominicum corpus offerunt, involvunt; et quod non dignatur potens quilibet, qui tamen vermibus est, propriis adhibere abiiis, in hoc ipsi corpus non verentur imponere Salvatoris.

Ces linges doivent en outre être bénites par l'évêque, ou par un autre qui en a reçu le pouvoir, comme l'ont ordinairement les supérieurs des religieux, du moins pour leurs églises, parce que cette bénédiction est simple, sans onction d'huile sainte, et se trouve dans le Rituel.

« Que faut-il penser, dit un auteur, du linge qu'on appelle communément purificateur ? On ne trouve aucun ancien qui en ait fait mention. » Cela n'est pas étonnant ; car il tire son origine d'un linge que les prêtres avaient au bras gauche, comme maintenant le manipule, avec lequel ils purifiaient les vases du sacrifice, et s'essuyaient les doigts. Il n'est pas nécessaire que le purificateur soit béni ; on s'en sert à la messe pour nettoyer et essuyer le calice, ce que les Grecs font avec une éponge, pour représenter, dans le sacrifice non sanglant, celle qui servit au sacrifice de la croix.

Le voile dont on couvre le calice a été appelé *pepla* et *sudarium*. Il était autrefois en lin, parce qu'il était prescrit de le laver. Maintenant, d'après la Rubrique, il doit être en soie. Les Grecs ont trois voiles ; l'un couvre le calice, l'autre la patène, et un autre est étendu par-dessus pour tout couvrir.

La bourse, appelée aussi *pera*, sert à contenir le corporal, et à le porter plus convenablement : il convient qu'il y ait une croix au milieu.

CHAPITRE VI.

De l'hostie et du vin.

Autrefois les fidèles présentaient le pain qui devait être consacré à la messe ; mais l'usage de consacrer le pain of-

fert, quel qu'il fût, présenta des inconvénients; il n'était pas toujours d'une propreté convenable à la dignité du sacrifice; de là vint dans quelques églises l'usage de présenter de la farine, ce qu'on fait encore chez les Arméniens.

Dans l'Orient, le pain à consacrer était fait de cette farine par des vierges consacrées à Dieu ou des femmes pieuses; en Occident, c'étaient les prêtres et leur clergé qui le confectionnaient, avec tant de soin et de piété, que dans les règles à l'usage de l'ordre de Saint-Benoît, écrites par Lanfranc, il est prescrit aux religieux de réciter des psaumes ou de garder un profond silence pendant qu'on préparait et qu'on faisait cuire les hosties.

Elles étaient plus grandes que les nôtres, parce qu'après les avoir consacrées, on les divisait pour les distribuer au peuple. Mais Honorius d'Autun nous apprend qu'elles furent réduites à la dimension d'un denier, à cause du petit nombre de ceux qui communiaient à la messe. Il écrivait au XII^e siècle; c'est donc depuis lors que l'hostie du prêtre a été plus grande.

Quant à la forme, les Grecs ne donnent pas ordinairement au pain du sacrifice une forme ronde, mais la figure d'une croix, au milieu et aux extrémités de laquelle ils impriment un sceau portant cette inscription : *Jésus-Christ est vainqueur*. Les Arminiens ont remplacé la forme carrée par la ronde; mais ils ont conservé l'usage du pain fermenté.

La forme ronde est très-ancienne parmi nous, comme l'atteste un décret du pape saint Zéphirin, qui vivait au III^e siècle; l'hostie y est appelée *couronne* ou *oblation de figure sphérique*.

En Occident comme en Orient, c'a toujours été l'usage de figurer sur les hosties, la croix ou l'image du crucifix.

Un autre usage bien ancien, c'est qu'en se réunissant pour célébrer les saints mystères, on apportait non-seulement le pain, mais encore le vin destiné au sacrifice. Nos

pères y apportaient autant de soin que pour le pain. Ainsi, on choisissait le meilleur, au rapport d'Innocent III; or donnait même à l'Eglise des vignobles propres à produire d'excellent vin; le soin en était confié à de pieux moines, à des prêtres irréprochables, à des vierges consacrées à Dieu. On rapporte de saint Venceslas, roi de Bohême, que de ses propres mains il émondait le froment et pressait le vin dont les prêtres devaient se servir au saint sacrifice. Idas, archevêque d'Edesse, fut appelé en jugement au concile d'Ephèse, pour avoir destiné au sacrifice de l'autel du vin très-faible et de mauvaise qualité. Dans la suite, la dévotion des fidèles s'étant refroidie, l'oblation du vin cessa comme celle du pain, et pour les mêmes raisons.

L'Eglise a fait quelques règlements concernant la matière du pain et du vin que le prêtre doit avoir devant lui au moment de la consécration. Le pain doit être de froment, autrement il n'y aurait pas de sacrement; ce n'est pas seulement un précepte, puisque dans le concile de Florence, le décret du pape Eugène indique comme matière du sacrement le pain de froment. Ce ne serait point une matière capable d'être consacrée, si la farine de froment était mêlée d'une autre matière en telle quantité que, moralement parlant, ce ne soit plus du pain de froment, comme aussi quand le pain est substantiellement vicié. Si le pain est pétri, non avec de l'eau naturelle, mais avec une eau distillée, comme l'eau rose, la consécration serait douteuse. Si, par le goût ou autrement, on juge que le pain est en voie de corruption, s'il n'est pas azyme, dans l'Eglise latine, il y aurait péché grave de s'en servir, quand même la consécration serait valide.

Il n'y a aussi que le vin de la vigne qui puisse par la consécration devenir substantiellement le sang de Jésus-Christ, d'après ces paroles de l'Evangile : *Non bibam de hoc genimine vitis*; cela a été défini dans les conciles de Latran, de Florence et autres. Ainsi le vin tout à fait aigri ou gâté, ou fait avec des raisins verts, avant leur maturité, ou mêlé d'une telle quantité d'eau que ce ne soit plus du vin propre-

ment dit, et toutes les liqueurs qui ne procèdent point de la vigne, ne sont point une matière capable d'être consacrée. Si le vin commence à s'aigrir ou à se corrompre, s'il est un peu piquant, si l'on n'y a pas mis de l'eau, si l'on y a mis de l'eau rose, ou une autre eau distillée, la consécration serait valide, mais illicite; ce serait un péché grave.

Il peut arriver qu'avant ou après la consécration les prêtres s'aperçoivent des défauts du pain ou du vin destinés au sacrifice; pour agir avec sécurité, ne pas laisser le sacrifice imparfait, observer l'ordre nécessaire, et ne pas s'exposer à de très-graves fautes, ils doivent avoir présentes à l'esprit, ou lire à l'instant les règles tracées par les rubriques *De defectibus*, tit. 2, 3 et 4.

Quant à la matière à consacrer dans le calice, il n'est fait mention que du vin dans les saintes Ecritures. Mais nous apprenons de la tradition que Jésus-Christ a institué le sacrement de l'eucharistie avec du vin mêlé d'eau. Le concile de Florence, dans le décret ou l'instruction aux Arméniens dit à ce sujet : *Juxta sanctorum Patrum testimonia, creditur ipsum Dominum in vino aqua permixto hoc sacramentum instituisse*. Le concile de Trente en dit autant, sess. 22, cap. 7 : *Monet S. Synodus præceptum esse ab Ecclesia sacerdotibus, ut aquam vino in calice offerendo miscerent, tum quod Christum Dominum ita fecisse credatur, etc.* Ainsi, d'après une pratique ancienne et perpétuelle dans l'Eglise, d'après la tradition des Pères et les décrets des conciles, on doit mêler une petite quantité d'eau au vin qui doit être consacré; non que ce soit nécessaire au sacrement, ou prescrit par un précepte divin, mais seulement par un précepte ecclésiastique qui impose une obligation grave.

Il faut conclure par cette recommandation de Théodulphe, évêque d'Orléans, sous Charlemagne, qu'on lit dans un capitulaire, édité par Sirmond, au tome II de ses œuvres : *Diligenter observetur, ut panis, vinum et aqua, sine quibus missæ nequeunt celebrari, mundissime et studiose tractentur, et in ipsis nihil vile, non mundatum, inveniatur*

CHAPITRE VII.

Du temps de la messe.

Ce n'est que le dimanche que, dans les premiers temps de l'Eglise, on a offert le sacrifice de la messe, d'après le précepte de l'Apôtre qui avait ordonné de faire des collectes ou des réunions le premier jour après le sabbat. Saint Justin martyr, dans sa 2^e Apologie, parlant des assemblées des chrétiens, ne fait mention que du dimanche. Cependant saint Epiphane rapporte que les apôtres avaient désigné pour cela trois jours de la semaine, savoir, le dimanche, le mercredi et le vendredi. Voici ce qu'on lit dans son Exposition de la foi catholique : *Sacri porro conventus et synaxes ab apostolis instituti sunt his potissimum diebus, quarta, sextaque feria, et dominica*. Cela paraît être confirmé par Tertullien, lib. 1 de *Oratione*. A ces trois jours on en ajouta un quatrième, surtout dans l'Eglise d'Orient, savoir, le samedi : on le voit par la lettre 289 de saint Basile.

Cependant, au temps de saint Augustin, la coutume n'était pas la même dans toutes les églises. Il dit lui-même, epist. 54 : *Alibi nullus dies prætermittitur, quo non offertur; alibi sabbato tantum et Dominica, alibi tantum Dominica*. Mais en Afrique et en Espagne, l'usage était déjà de célébrer tous les jours le saint sacrifice; on le voit par les écrits du même saint Augustin, serm. 58, de *Oratione Dominica ad Competentes*, et par un canon du 1^{er} concile de Tolède, tenu l'an 400. *Presbyter, vel diaconus, vel subdiaconus, vel quilibet ecclesiæ deputatus clericus, si intra civitatem, vel in loca in quo ecclesia est, aut castello, aut vico, aut villa, ad ecclesiam, ad quotidianum sacrificium non accesserit, clericus non habeatur*. Cet usage de célébrer tous les jours existait aussi dans les églises de Constantinople et de Milan, au temps de saint Chrysostome et de saint Ambroise; on le voit dans les écrits de ces Pères. Après le vi^e siècle, il de-

vint universel ; dans l'Ordre du pape Gélase, et dans le Sacramentaire de saint Grégoire, il y a des messes pour tous les jours du carême et de la semaine de Pâques.

Bien plus, après le vi^e siècle, non-seulement on célébrait la messe tous les jours, mais encore il fut permis à chaque prêtre de célébrer à volonté plusieurs fois en un jour. On célébrait deux fois, trois fois ou autant de fois qu'on le jugeait à propos. Il est vrai qu'on lit dans le Décret de Gratien, de *Consecr.* dist. 1, can. 53, des limites prescrites à cette dévotion par les saints canons ; Alexandre II décréta que les prêtres célébreraient une seule messe chaque jour, à moins qu'il ne fût nécessaire d'en célébrer une seconde pour les défunts. Cependant il est hors de doute qu'on a continué l'usage de célébrer plusieurs messes à certaines solennités, savoir, deux le premier jour de janvier, une de l'octave de Noël, et l'autre de la bienheureuse Vierge Marie ; trois le Jeudi saint, la première pour la réconciliation des pénitents, la seconde pour la consécration des saintes huiles, la troisième appartenait à la solennité du jour ; deux la veille et le jour de l'Ascension ; et trois le jour de la Nativité de saint Jean-Baptiste. À la fête des saints apôtres Pierre et Paul, les souverains pontifes célébraient une première messe dans la basilique de Saint-Pierre, et une seconde dans l'église de Saint-Paul.

Mais tous ces usages furent abolis. Innocent III statua, dans le chap. *Consulvisti, de Celebratione missarum*, qu'il suffit à un prêtre de célébrer une messe chaque jour, excepté le jour de Noël ; et Honorius III, dans le chap. *Te referente*, dit positivement : *Quacunqve sacerdos dignitate præfulgeat, plures eadem die missas celebrare non audeat.*

Ainsi, d'après une pratique observée en Orient et en Occident, et dont on ne peut se départir sans crime, un prêtre ne peut célébrer qu'une messe chaque jour, excepté, comme nous l'avons dit, la fête de la naissance de Jésus-Christ. Ce jour-là chaque prêtre peut célébrer trois messes, observant de ne pas prendre la purification aux deux pre-

mières, afin d'être à jeun pour prendre la sainte eucharistie.

Il y a aussi un privilège accordé par Benoît XIV, aux prières de Sa Majesté Catholique Ferdinand VI, roi d'Espagne, et à celles du Très-Fidèle Jean V, roi de Portugal et des Algarves ; tous les prêtres séculiers et réguliers qui demeurent dans leurs Etats peuvent célébrer trois messes le jour de la Commémoration de tous les fidèles défunts, même deux heures après midi. Mais ils doivent les appliquer à tous les fidèles défunts, et refuser même l'honoraire qu'on leur présenterait pour cela.

Quoique dans les citations précédentes, et dans le canon *Visum*, de Cons., dist. 1, il soit établi comme règle générale que la messe soit célébrée chaque jour, il y a exception pour les messes privées, le Jeudi saint et les deux jours suivants.

Que les messes privées aient été permises autrefois, et le soient encore le jeudi saint, c'est une question fort agitée parmi les écrivains liturgistes. Chacun a son opinion ; il ne s'agit pas ici de cette discussion. Il est cependant incontestable que ce jour n'est pas au nombre de ceux qu'on a appelés *Aliturgici* (sans messe), comme le sont le vendredi et le samedi suivant, d'après le chap. *Sabbato*, dist. 5, de cons. Mais la discipline présente de l'Eglise n'admet qu'une messe solennelle dans les églises cathédrales, collégiales, paroissiales, conventuelles ; il faut obéir aux décrets de la Congrégation des Rites, confirmés par l'autorité apostolique, qui défendent expressément la célébration des messes privées pendant ces trois jours. S'il se rencontre une fête de précepte le Jeudi saint, on permet, non à tous les prêtres, mais à quelques-uns, de célébrer des messes basses afin que les fidèles puissent satisfaire au précepte, le reste du clergé devant faire la sainte communion à la messe solennelle, à l'imitation des apôtres.

Après avoir parlé des jours, parlons de l'heure convenable à la célébration du saint sacrifice, Les écrivains des premiers siècles attestent que les chrétiens se réunissaient

la nuit pour cela, dans la crainte de la persécution. Pline écrit à Trajan qu'ils se réunissent avant le jour, et Tertulien appelle leurs assemblées *cœtus antelucanos, nocturnas convocationes*. Mais quand la paix et la tranquillité furent rendues à l'Eglise, elle célébra pendant le jour le saint sacrifice ; aux jours de fête, c'était à la troisième heure ; aux autres jours, à la sixième ; pendant le carême et les autres jours de jeûne, c'était à la neuvième. Telle fut la discipline en vigueur jusqu'au XIII^e siècle. Au moyen âge, on célébrait pendant la nuit quatre fois par an seulement, savoir, à Noël, le samedi saint dont la messe est intitulée *in nocte sancta* dans d'anciens Rituels ; à la fête de Saint-Jean-Baptiste, surtout en France, et depuis le VI^e siècle, le samedi des Quatre-Temps, où l'on faisait l'ordination. Mais au XIII^e siècle, l'ancienne discipline changea peu à peu, et enfin, au XIV^e, la messe fut célébrée seulement depuis le lever du soleil jusqu'à midi.

Selon la Rubrique, la messe peut être célébrée à toute heure, depuis l'aurore jusqu'à midi, après qu'on a récité au moins Matines et Laudes. Le commencement de l'aurore et l'heure de midi s'entendent moralement et non physiquement. Quelques églises ont obtenu du Siège apostolique le privilège de célébrer une heure avant l'aurore, et une heure après midi. De même, dans quelque cas particulier et pour une juste raison, les évêques peuvent faire à quelque prêtre cette concession.

Cela s'entend de la messe privée : car, s'il s'agit de la messe conventuelle ou solennelle, on doit toujours, même pendant la nuit de Noël, la faire précéder de quelqu'une des heures canoniales qui sont comme une espèce de préparation à la messe. Ainsi, conformément à la Rubrique, les jours de fête double et semi-double, les dimanches, et pendant les octaves, on doit chanter la messe du temps après que dans le chœur on a dit Tierce ; aux fêtes simples et aux fêtes ordinaires, après Sexte ; pendant l'avent, le carême, aux Quatre-Temps même pendant l'octave de la Pen-

teôte, aux veilles où l'on jeûne, quand même ce seraient des jours solennels, c'est après None.

Il y a aussi une heure assignée à la messe pour les défunts ; c'est après Prime de l'office du jour, à moins que le matin on eût dit Matines et Laudes pour les morts ; dans ce cas, ce pourrait être immédiatement après. Mais le jour de la Commémoration de tous les fidèles défunts, le jour de la déposition d'un défunt, le troisième, le septième, le trentième jour, et le jour anniversaire, quand on célèbre solennellement, avec concours de peuple, ce peut être la dernière messe, après None.

On excepte de cet ordre les messes conventuelles de Noël, dont la première se dit après le milieu de la nuit, quand on a fini *Te Deum* à Matines ; la seconde à l'aurore, quand on a dit Laudes et Prime ; la troisième dans le jour après Tierce. On excepte encore ceux qui ont obtenu à cette fin une concession apostolique.

Enfin les messes votives, qui ne correspondent pas avec l'office, si elles sont célébrées solennellement pour un objet grave, ou pour le bien public de l'Eglise, avec concours de peuple, se disent après None.

CHAPITRE VIII.

Des habits sacerdotaux.

Dans l'Ancien Testament, les prêtres et les lévites avaient un costume spécial, consacré avec des prières et des cérémonies, lorsqu'ils offraient à Dieu les victimes légales. Il a donc été convenable d'en user ainsi dans l'Eglise, dit le cardinal Bona, cap. 24, lib. 1 : *Ut haberent legales umbræ ali- quid sibi respondens, non solum in cœlestibus exemplaribus, ad quæ jussit Deus omnia fieri, sed etiam in rebus nostris, quæ, ut ait Dionysius in ecclesiastica hierarchia, partim sunt typi cœlestium, partim Mosaïcarum umbrarum corpora, tes-*

tante Apostolo ad Hebræos (c. x) quod habuerit lex umbram futurorum.

Cependant ni l'Écriture ni les Pères ne nous apprennent que Jésus-Christ ait fait à ses apôtres un précepte de changer de vêtement pour célébrer la liturgie. De tout ce qui est rapporté des apôtres dans le Nouveau Testament, rien ne démontre l'usage d'habits particuliers pour la célébration des divins mystères. Dans le temps des premières persécutions, ces habits devaient être semblables, non-seulement à ceux des autres chrétiens, mais encore à ceux des païens. Quoique les apôtres et leurs premiers successeurs fussent vêtus habituellement comme les laïques, les savants s'accordent à dire, comme le dit Benoît XIV, que très-vraisemblablement les apôtres avaient à l'autel un vêtement plus propre et plus riche que celui qu'ils portaient chez eux et en public.

Cela était plus convenable à la dignité du saint ministère ; cela était nécessaire pour appuyer et aider, par le secours des objets sensibles, la piété des premiers chrétiens convertis du judaïsme ou du paganisme ; ils auraient été scandalisés, ou du moins ils auraient bientôt méprisé une religion dont les ministres n'auraient eu, pour ce qu'ils appelaient les redoutables mystères, que des habits communs et malpropres, eux qui auparavant n'avaient jamais vu leurs prêtres faire des sacrifices qu'avec des habits propres et décents, comme l'exigeaient la majesté de la religion et le respect que ses ministres devaient avoir pour leurs mystères.

Nous avons vu plus haut, et des documents authentiques très-anciens nous démontrent avec certitude, que dès les premiers temps on avait dans les églises des calices, des patènes, des lampes d'or et d'argent, et d'autres vases précieux. Si donc les apôtres et leurs successeurs ont eu tant de soin et de sollicitude pour ce qui concernait les vases sacrés, il faut en conclure qu'ils en ont eu beaucoup pour la propreté et la dignité des habits sacrés. Sans doute il n'y eut pas tout d'abord des lois pour déterminer tout cela ;

mais le manteau (*penula*) que S. Paul avait laissé à Troade, la *lame* que portait saint Jean l'Évangéliste, les ornements (*infulæ*) dont Tertullien fait mention, les plaintes portées par Optat de Milève contre les donatistes qui avaient profané les ornements des églises, le décret du pape Etienne 1^{er}, défendant aux prêtres et aux lévites d'avoir tous les jours en particulier les habits sacrés qui ne devaient servir qu'à l'Église; enfin le témoignage de saint Jérôme, entre autres, affirmant qu'une religion divine doit avoir, pour le ministère de l'autel, des vêtements distingués de ceux qui sont en usage dans la vie commune; tout cela démontre invinciblement que, même dans les premiers temps, l'Église attachait beaucoup d'importance à l'éclat des ornements et des habits sacerdotaux, que, par la suite et peu à peu, les lois et les canons ont assignés à chaque ordre, comme ils le sont maintenant.

Dans la discipline présente de l'Église, outre l'habit ordinaire, qui doit descendre au moins jusqu'aux talons, la Rubrique prescrit, pour la célébration de la messe, six ornements sacerdotaux, savoir : *l'amict, l'aube ou tunique, la ceinture, le manipule, l'étole et la chasuble.*

Après ce coup d'œil général sur les habits sacerdotaux autrefois en usage, il faut traiter en détail de ceux que doit avoir maintenant le prêtre qui célèbre.

CHAPITRE IX.

De la soutane, du rochet et du surplis.

Quoique l'habit ne fasse pas le moine, comme le remarque le concile de Trente (Sess. 14 de Reformatione, cap. 4), il faut cependant que les clercs portent toujours des habits convenables à l'ordre qu'ils ont reçu, et que leur bonne conduite reluise dans la décence extérieure de leurs habits. La soutane et la tonsure, deux choses qui vont ensemble, sont tellement propres aux clercs, que ceux qui ne les por-

tent pas sont en opposition avec les statuts de tous les diocèses, les constitutions des souverains pontifes, sont menacés de peines très-graves, telles que d'être privés de l'exercice de leurs ordres, des revenus de leurs bénéfices, et enfin des bénéfices mêmes. Si donc les clercs doivent porter partout la soutane, à plus forte raison les prêtres lorsqu'ils s'approchent de l'autel, non pour manger l'agneau figuratif, mais pour consacrer, immoler, s'incorporer le corps et le sang de Jésus-Christ (1).

(1) La soutane doit descendre au moins jusqu'aux talons ; *saltem talum pedis attingat*, dit la Rubrique. Le mot *saltem* suppose qu'elle peut descendre un peu plus bas, aller jusqu'à terre ; mais une plus grande longueur serait une superfluité réprouvée dans un concile de Toulouse, en 1324, cité par les Conférences d'Angers, *Sur les états*, t. I, 2^e conf., 4^e question. *Nullatenus per terram trahatur, cum hæc non honestas, sed superfluitas censeatur.* (C. 2, can. 15.)

Un prêtre, fût-il archidiacre, archiprêtre, même vicaire général, s'il n'est pas protonotaire apostolique, ou prélat de la cour romaine, n'a pas le droit d'avoir une soutane traînante, qui suppose l'usage d'un caudataire. Cette assertion pourra trouver des contradicteurs ; laissons parler la Congrégation des Rites. Elle a déclaré le 17 juin 1673 (2490) : *Non licuisse, neque licere canonico præposito cathedralis Ravennæ usum vestis talaris cum cauda, ad instar prælatorum Romanæ curiæ, etc. ; ideoque usum prædictum eidem prohibendum esse, censuit, prout prohibuit.* Le 2 décembre de la même année, elle a encore dit (2514) : *Neutri licuisse, neque licere, nempe archidiacono et præposito Ecclesiæ metropolitanae Ravennatensis, usum vestis TALARIS cum cauda, ad instar prælatorum Romanæ CURIÆ ; IDEOQUE ABUSUM PRÆDICTUM OMNINO EISDEM prohibendum esse censuit, prout prohibuit.*

Il a fallu un indult apostolique pour justifier l'usage d'une soutane traînante. Car, le 13 janvier 1674, sans déroger aux décrets précédents, quand l'indult apostolique fut montré par un nouvel archidiacre, la Congrégation a porté le décret suivant, avec ordre de s'y conformer. « Firmo remanente decreto contra prænominatum præpositum edito

La Rubrique donne ici un conseil, à en juger par les termes dont elle se sert, *si commode haberi possit*, c'est d'avoir, sur les habits communs, le rochet, si l'on est prélat séculier, le surplis, si l'on est prélat régulier ou simple prêtre, avant de prendre les habits sacrés. Le rochet diffère du surplis en ce qu'il a les manches plus étroites, quoique prolongées jusqu'à la main; celles du surplis sont aussi longues, et larges d'environ une coudée, formant une espèce de croix. En Italie on l'appelle *cotta*.

die 17 Junii 1673 : *Manu tenendum esse præfatum archidiaconum in possessione deferendi caudam, non obstante decreto die prædicta 2 Decembris prox. præt. lato. Et ita decrevit et servari mandavit.* (2521.)

Le 30 mars 1675, sur de nouvelles instances, la Congrégation fit la réponse suivante : *Posse restitui, prout restituit, prædicto præposito usum vestis caudatæ, non obstante prohibitione ipsius S. C., sine præjudicio tamen jurium et præeminentiarum Archidiaconi ejusdem Ecclesiæ Metropolitanæ.* (2574.)

Enfin, le 2 décembre 1690, des contestations s'étant élevées entre le vicaire général de l'évêque et le chapitre de la cathédrale d'Ajaccio, on reçut la réponse suivante : *Vicarialem habitum esse subtanam cum mantello talari et bireto; et vicarium non protonotarium nullo modo posse uti subtana cum cauda et manteletto, ut pluries declaravit Sac. Congregatio.* (3085.) On voit dans la même réponse qu'un vicaire général n'a pas le même habit que les chanoines, s'il n'est pas membre du chapitre, mais un habit plus long que le camail, qui est à peu près ce qu'on appelle *mantelettam*, tandis que celui du vicaire général est *mantellum talare*.

Nous avons voulu faire connaître ces décrets, parce que plusieurs semblent croire qu'une soutane trainante est plus conforme à l'esprit de l'Eglise. S'il en était ainsi, les congrégations de prêtres qui portent l'habit clérical séculier l'auraient adoptée de préférence, et elles ne l'ont pas fait. Sans connaître les règles de l'Eglise à ce sujet, on avait là des modèles. Mais enfin, quelque parti qu'on prenne, il faudra toujours observer la rubrique qui prescrit pour la messe un habit qui atteigne au moins les talons, et non un habit relevé.

Ces deux vêtements étaient autrefois en lin, et descendaient jusqu'aux talons, comme nos *aubes*; nous l'apprenons d'un concile de Narbonne, tenu l'an 598; il y est dit, can. 12 : *Ne diaconus, subdiaconus, aut lector, antequam missa consummetur alba se præsumat exuere*. Ce fut là constamment l'habit de tous les clercs; et quand il prit différentes formes, ce fut un usage universel dans l'Eglise, que les prélats et les chanoines, vaquant à la psalmodie ou remplissant des fonctions saintes, étaient revêtus du rochet, et que les autres ministres de l'autel avaient le surplis, ainsi appelé parce qu'on le mettait sur un habit doublé en peaux d'animaux pour préserver du froid quand on était au chœur.

Avec le temps, peut-être pour marcher plus aisément en remplissant leurs fonctions, les ministres de l'autel raccourcirent cet habit, au point que les Pères du concile de Bâle jugèrent nécessaire d'en déterminer la longueur, sess. 24 : *Clerici habeant tunicas mundas et superpellicea ultra medias tibias longa*. La même chose fut décrétée à Soissons en 1456, et à Sens en 1528. Mais beaucoup d'ecclésiastiques ne réduisent pas ces lois en pratique, ne se conforment pas à cette louable discipline de l'Eglise; en raccourcissant trop le surplis, on lui fait perdre, aux yeux des fidèles, ses mystérieuses significations, on perd la gravité ecclésiastique, premier ornement des clercs.

CHAPITRE X.

De l'amict, de l'aube et de la ceinture.

Le premier des vêtements à prendre pour le sacrifice de la messe est l'amict, dont l'usage inconnu aux anciens a été peu à peu introduit dans l'Eglise. En effet, les anciens documents, les vieilles peintures nous apprennent que les prêtres avaient le cou nu. Mais à une certaine époque, surtout au VIII^e siècle il parut peu décent, peu convenable de cé-

2...

lébrer les saints mystères ayant le cou découvert ; on se mit donc à le couvrir, *amicire* ; c'est de ce mot latin que le savant Père Le Brun fait dériver le mot *amict*.

Une fois mis en usage, on lui donna différents noms. Par analogie avec l'habit des prêtres de l'ancienne loi, il fut appelé *ephod*, quoiqu'il y ait bien de la différence entre l'amict et l'ancien *ephod*. Dans les Ordres romains, il est appelé *ambolagium*, ou *anaboladium*.

On se revêtit de cet habit après avoir pris l'aube et la ceinture ; cela est clairement indiqué dans les Ordres romains, et cet usage existe encore dans les églises de Lyon et de Milan, chez les Maronites ; il existait autrefois chez les Grecs ; maintenant ils ont abandonné l'usage de l'amict.

Autrefois l'amict couvrait entièrement la tête ; et lorsqu'on commençait la messe, on le rabattait sur les épaules comme font certains religieux. Il existe encore un vestige de cet usage dans l'ordination du sous-diacre ; le temps auquel il a cessé est incertain. Il est à présumer que ce fut lorsque les prêtres se couvrirent la tête d'une manière plus élégante et plus commode, avec la *barette*, dont les clercs se servaient déjà au x^e siècle sur les places publiques, pour n'avoir pas le capuce sur la tête pendant les chaleurs. La barette était d'abord ronde, comme l'attestent nettement les tableaux et les monuments funèbres. A force de la prendre avec les doigts, on y formait une espèce de corne ; ensuite avec une forte doublure on fit des angles élevés au nombre de trois ; en France, en Espagne, en Allemagne, ils sont au nombre de quatre en forme de croix.

Quant à la manière de prendre l'amict, le prêtre le considérant comme un casque spirituel propre à repousser les attaques du démon, doit le baiser au milieu où la croix est représentée, et non faire le signe de la croix sur lui avec l'amict, ce qui n'est prescrit par aucune rubrique ; aussitôt il s'en couvre la tête, puis l'abaisse sur le cou et en couvre

tout le haut des habits, faisant passer les attaches sous ses bras et les réunissant devant sa poitrine.

Le second habit sacerdotal est cette longue tunique blanche que les Grecs appellent *poder*, parce qu'elle descend jusqu'aux talons; les anciens l'ont appelée *camisiam*, *camisile*, à cause de sa ressemblance avec notre tunique de linge; nous l'appelons *aube* à cause de sa couleur, et les Italiens *camice*. Avec le temps, la piété des fidèles et le respect envers les divins mystères, y firent ajouter des franges et d'autres ornements (1). Ainsi, dès la plus haute antiquité,

(1) Il est clair que les ornements ne sont qu'un accessoire de l'aube, et ne doivent pas l'empêcher d'être, au moins dans sa plus grande partie, un vêtement blanc. On ne peut faire des aubes qu'avec une toile de lin ou de chanvre, d'après le décret suivant :

« *Quamvis sacra Rituum Congregatio, sub die 15 Martii 1664, reprobaverit morem, qui forte alicubi obtinuerat, conficiendi amictus, albas, tobaleas altarium, necnon corporalia et pallas ex tela quadam composita ex lino et gossypio subtilissimo; nihilominus novissimis temporibus adeo invaluit abusus, ut, constanti Ecclesiæ disciplina posthabita, nonnullis in ecclesiis non alia adhibeantur suppellectilia, vel ad sacrificandum, vel ad altarium usum, nisi ex simplici gossypio confecta; ad hanc corruptelam, quam multi consuetudinis nomine cohonestare nituntur, radicitus evellendam, studia converterunt Eminentissimi et Reverendissimi Domini Cardinales sacris tuendis ritibus præpositi. Solliciti idcirco, ut quod usque ab Ecclesiæ primordiis, quoad sacra indumenta et suppellectilia, ob reales et mysticas significationes, inductum est, retineatur, restitua-tur, et in posterum omnino servetur; declararunt et decreverunt ab antiquo more, sub quolibet prætextu, colore ac titulo, non esse recedendum; et eadem sacra indumenta ac suppellectilia conficienda esse ex lino, aut cannabe, non autem ex alia quacunque materia, etsi munditie, candore, ac tenacitate, linum aut cannabem æmulante et æquante. Aliqua tamen indulgentia utentes, permiserunt ut amictus, albæ, tobaleæ, mappulæ, si quæ ex gossypio habentur, adhiberi interea possint, usque dum consumentur: sed cum*

l'Eglise a fait servir cet habit commun à un usage sacré, pour avertir ses ministres de la pureté et de la candeur d'âme qu'ils doivent avoir, aussi bien que les anges et les saints du ciel qui se tiennent devant le Seigneur revêtus d'habits blancs; c'est pour cette fin qu'elle ordonne au prêtre, qui se revêt de l'aube, d'adresser à Dieu cette prière : *Dealba me, Domine, et munda cor meum, ut in sanguine Agni dealbatus gaudiis perfruar sempiternis.*

La Rubrique prescrit en détail la manière de prendre l'aube; le prêtre y passe la tête, puis le bras droit, ensuite le bras gauche, s'en revêt entièrement, l'élève suffisamment par-devant et par les deux côtés, de manière qu'elle couvre ses habits, et descende de chaque côté jusqu'à environ un travers de doigt au-dessus de terre.

Pour cette fin, le ministre présente par derrière la ceinture appelée dans l'ancienne loi *balthus*, et par les Grecs *zona*. Ce cordon ou ceinture, *cingulum*, ne doit pas ceindre la poitrine, comme quelques prêtres le font mal à propos;

hujusmodi suppellectilia renovanda erunt, ne ex alia materia fiant, nisi ex lino vel cannabe, præceperunt. Districte vero jusserunt, ut corporalia, pallæ ac purificatoria, post lapsum unius mensis a præsentis decreti publicatione, linea omnino sint, vel ex cannabe; interdicto et vetito aliorum usu, quæ ex gossypio supererunt. Et ita decreverunt, ac ubique locorum, si Sanctissimo Domino nostro placuerit, servari mandarunt. Die 15 Maii 1819. »

« Facta autem per me secretarium Sanctissimo Domino nostro relatione, Sanctitas Sua decretum sacræ Congregationis approbavit, confirmavit, typisque editum publicari præcepit; ac præterea jussit, ut locorum Ordinarii ejusdem observantiæ sedulo incumbant. Die 18 ejusdem mensis et anni.

« J. A. SALA. »

D'après ce décret, tous les linges d'autel doivent être faits à l'avenir de lin ou de chanvre, et l'on ne peut plus servir des corporaux, pales et purificateurs qui seraient faits d'une autre matière. Les autres linges qui existaient en 1819 ont pu servir jusqu'à ce qu'ils fussent usés.

PART. I. DU S. SACRIFICE DE LA MESSE. 61

mais il doit ceindre les reins, afin, dit Innocent III, lib. I, c. 15, qu'il soit comme un frein à la concupiscence, selon cette parole de l'Évangile : *Sint lumbi vestri præcincti*, et selon ce qu'on demande dans la prière *Præcinge me, Domine*, etc.

Quant à la matière et à la couleur de la ceinture, le lin est préférable à la soie, et la couleur peut être celle des autres ornements. La Congrégation des Rites l'a décidé par deux décrets, l'un du 20 janvier 1701, l'autre du 8 juillet 1709.

CHAPITRE XI.

Du manipule, de l'étole et de la chasuble.

Les Rituels antiques, d'anciens écrivains liturgistes, Alcuin, Raban, Amalaire, et autres, nous attestent unanimement que les ministres de l'Église avaient autrefois un linge attaché au bras droit; il leur servait de mouchoir pour essuyer le visage. L'usage principal de ce linge l'a fait appeler *sudarium*, *sindonem mappulam*, *mantile*; les anciens le suspendaient au bras gauche, afin que la main droite fût plus libre pour toutes ses actions. Avec le temps, ce qui n'avait d'abord pour motif que la nécessité et la propreté, devint, dans certaines églises plus tôt, dans d'autres plus tard, un ornement ecclésiastique qu'on appela *manipule*; d'abord il fut enrichi d'or, de pierres précieuses et de franges découpées; ensuite peu à peu il fut confectionné avec la même étoffe que l'étole et la chasuble.

Quand le manipule fut mis au nombre des habits liturgiques, il devint aussi symbolique, pour rappeler la douleur et les larmes de cette vie, comme si ce manipule servait à les essuyer. C'est dans cette vue que l'Église fait faire cette prière au prêtre qui prend le manipule : *Merear, Domine, portare manipulum fletus et doloris*, etc.

Lorsque, selon l'ancien usage, la chasuble couvrait tout

le corps, comme nous le dirons en son lieu, le manipule était pris, après la confession, après tous les autres ornements, le ministre ayant relevé la chasuble pour dégager le bras du prêtre. Cet usage, alors commun à tous les prêtres, ne subsiste plus que pour les évêques, à qui un ministre met le manipule après la confession. Maintenant le prêtre le prend avant l'étole ; il baise la croix du milieu, et le fixe au bras au-dessous du coude.

Le cinquième des habits sacerdotaux est l'étole. Nous lisons dans l'Ancien Testament que Joseph fut revêtu d'une étole de lin, lorsque Pharaon le fit intendant de toute l'Égypte ; que le même Joseph fit donner à chacun de ses frères deux habits de ce genre, afin qu'ils pussent les changer aux jours de fête. Dans le livre de Judith, c. xvi, v. 40, ce mot désigne un habit de femme. *Acceptit stolam novam ad decipiendum illum.* Ainsi l'étole n'était, dans le principe, qu'une longue tunique, un vêtement qui descendait, devant et derrière, des épaules jusqu'aux pieds. Durand dit, dans son Rational, lib. III, cap. 5, n. 6 : *Stola antiquitus fuit vestis candida pertingens usque ad vestigia, qua patriarchæ utebantur ante legem, quam primogeniti, cum benedictionem patris acciperent, induebant, et Domino uti pontifices offerebant ; sed postquam alba cœpit portari, mutata est in torquem.*

Pendant les huit premiers siècles l'étole s'appelait *orarium*. Ce mot désigne un petit linge ou une écharpe de lin destinée à essuyer la sueur du visage, que, par raison de propreté, les citoyens romains portaient autour du cou ou sur les épaules ; saint Jérôme le dit clairement (*Epist. 14, l. II, ad Novatianum*), réprimandant indirectement certains riches qui mettaient une espèce de gloire à n'avoir pas autour du cou l'*orarium* pour essuyer la peau. Il était quelquefois plus large, orné de franges et retenu par des attaches. L'*orarium* ou étole était surtout jugé nécessaire à ceux qui étaient chargés de parler au peuple ou d'exercer d'autres fonctions publiques ; c'est pourquoi l'Église, voulant que les sacrés mystères fussent traités avec la décence

PART. I. DU S. SACRIFICE DE LA MESSE. 63

requis, prescrivit dès son origine l'usage de l'étole aux ministres qui servaient à l'autel. Et l'étole employée par nécessité devint bientôt un ornement propre aux évêques, aux prêtres et aux diacres, une marque de dignité et de juridiction (1) : on commença par y joindre de l'or et des ornements de couleurs diverses ; ensuite on ne la fit plus de lin, mais de soie ou d'une étoffe précieuse, comme le manipule et la chasuble.

Depuis que l'étole est devenue une marque de juridiction et de dignité, on a fait à ce sujet plusieurs canons ; à Laodicée, can. 22 et 25, elle fut interdite aux chantres, aux lecteurs et aux sous-diacres. Il fut ordonné que les diacres porteraient l'étole sur l'épaule gauche, les extrémités se réunissant sous l'aisselle droite, pour les distinguer des prêtres ; à ceux-ci, elle descend des deux épaules sur la poitrine, assujettie avec le cordon en forme de croix quand ils célèbrent, et pendant des deux côtés sur le surplis dans les autres fonctions sacrées, comme elle est portée, même pendant la messe, par les évêques et les autres qui ont le privilège d'officier pontificalement, à cause de la croix pectorale qu'ils portent sur l'aube, la laissant pendre devant la poitrine. Enfin l'Eglise a voulu que l'étole, nécessaire à la célébration de la messe, ne fût pas sans une signification mystique, indiquée dans la prière que le prêtre doit réciter en s'en revêtant ; il y demande que le Seigneur lui rende

(1) En règle générale, l'étole ne doit être employée que dans les fonctions ecclésiastiques qui concernent les sacrements et les sacramentaux, telles que les bénédictions, processions, offices funèbres, et autres marquées dans le Rituel ou le Pontifical comme exigeant l'usage de l'étole. La Congrégation des Rites a déclaré plusieurs fois qu'elle n'est pas nécessaire pour présider à l'office canonial. Il y a une exception pour l'office des morts dans les églises cathédrales et collégiales. Car le Cérémonial des Evêques, l. II, c. 10, n. 10, prescrit au célébrant d'avoir dans ce cas-là une étole noire s'il n'a pas une chape.

l'innocence et l'immortalité dont le premier homme fut doué dans le principe.

Voici la manière de prendre l'étole. Le prêtre la tenant des deux mains baise la croix, place le milieu sur son cou, la croise sur sa poitrine, la faisant descendre de l'épaule gauche au côté droit et de l'épaule droite au côté gauche, et la fixant de chaque côté avec les extrémités du cordon.

Meratus touche ici une question discutée par les auteurs liturgistes, savoir, si la partie de l'étole appliquée au cou doit être couverte par la chasuble, ou plutôt rester à découvert. Chez les Jésuites, la croix de l'étole est à découvert. Cela est approuvé dans le Cérémonial des Clercs réguliers mineurs ; c'est une règle pour les clercs de Saint-Paul, les Augustins déchaussés et les Capucins de Saint-François. Mais, quoi qu'il en soit de ces coutumes particulières, consignées dans les règles de ces ordres religieux, comme tous ceux qui ont écrit sur les rites de l'Eglise ont dit que la chasuble doit être placée sur tous les autres vêtements de manière à les couvrir, comme tous les prélats, et même le souverain pontife, placent et fixent tellement l'étole avec la ceinture, qu'elle ne puisse nullement s'élever au-dessus de la chasuble, je ne doute pas qu'il ne faille suivre cet usage ; il est prescrit par Castaldus dans son Cérémonial, par Hippolyte, par Tonellius dans son *Enchiridion*, par Durand dans son *Rational*, par Sarnellius, et presque tous les autres liturgistes.

Le dernier des habits sacerdotaux était un manteau entièrement rond, fermé de tout côté, sans ouvertures pour les bras, n'en ayant qu'une au milieu pour y passer la tête. De là l'usage d'en relever les bords sur les bras pendant le temps du sacrifice, pour laisser les mains libres. Les Grecs l'ont appelé *planète* et les Latins *casula*, chasuble, parce que, disent saint Isidore et Raban Maur, ce vêtement couvrirait entièrement depuis le cou jusqu'aux pieds comme une petite cabane (*parva casa, casula*). C'est ainsi que les pontifes et les prêtres paraissent vêtus dans les plus anciennes peintures, sur les murs des vieilles églises, et dans les an-

ciens musées. Telles sont encore les planètes des Grecs, toutes en laine comme dans l'antiquité.

Chez les Latins cette forme a changé peu à peu ; car les ministres de l'autel, ennuyés du poids qu'ils avaient sur les bras, et consultant leur commodité plutôt que la majesté du culte, se mirent à échancre la chasuble des deux côtés, et à la raccourcir peu à peu, de manière cependant qu'elle descendait plus bas que le coude ; elle se terminait en pointe devant et derrière, et ressemblait ainsi à celle qui était relevée sur les bras pendant le sacrifice, comme nous l'avons dit. Et parce qu'elle était plus longue par derrière, de là vint que le ministre la soulevait pendant l'élévation de l'hostie et du calice, de peur qu'enveloppant les pieds, elle ne gênât le prêtre dans ses génuflexions ; usage qui persévère encore, quoique la cause en ait cessé. Lorsque dans l'antiquité la chasuble couvrait tout le corps, on regardait cet habit comme propre à représenter le joug du Seigneur ; maintenant on trouve cette signification mystique dans la croix placée sur la chasuble, ou par-devant comme en Italie, ou par derrière comme en France, ou des deux côtés comme en Allemagne ; elle est indiquée dans cette prière qu'on dit en prenant la chasuble : *Domine, qui dixisti : Jugum meum suave est, etc.*

CHAPITRE XII.

Des autres habits sacrés.

Après avoir parlé des habits sacerdotaux en général, et de ceux qui sont nécessaires pour la messe basse, il ne sera pas hors de propos de dire quelque chose des habits dont les ministres sacrés se servent à la messe solennelle, et de faire remarquer la signification mystique de ceux qui sont à l'usage des évêques et des dignitaires qui ont le privilège de pouvoir officier pontificalement.

Outre l'amict, l'aube, la ceinture, le manipule et l'étole posée sur l'épau.e gauche, comme nous l'avons dit, le dia-

cre porte la *dalmatique*. C'était une longue tunique blanche ayant des manches, quelquefois ornée d'or et de pourpre, d'abord usitée en Dalmatie, puis à Rome. Ce fut un vêtement propre aux évêques seuls ; mais lorsque les évêques portèrent la chasuble sur la dalmatique, et que la chasuble devint l'habit des prêtres, le pape Sylvestre accorda l'usage de la dalmatique aux diacres de Rome, seulement aux jours les plus solennels, et, dans la suite, les souverains pontifes en firent l'habit particulier de tous les diacres, qui auparavant, outre l'aube et l'étole, n'avaient qu'une tunique moins brillante.

Le diacre fait usage de la dalmatique à la messe solennelle, aux processions, et quand il sert un prêtre. Les sous-diacres font usage de la *tunicelle*, qui est aussi appelée dalmatique, parce qu'elle diffère peu de la dalmatique du diacre. A la fin du XIII^e siècle, Durand n'y trouvait de différence qu'aux manches ; car il dit, lib. III, cap. 44, que la dalmatique du diacre en a de plus larges que la tunicelle du sous-diacre, appelée ailleurs *subucula*. Aujourd'hui, dit le cardinal Bona, il n'y a plus de différence, si ce n'est que les manches du sous-diacre sont plus étroites et plus courtes ; encore cette légère différence tend-elle à disparaître. Il y a cependant quelques églises, surtout en France, dans lesquelles la vénérable antiquité se maintient contre la nouveauté ; on y observe inviolablement la distinction entre la tunicelle du sous-diacre et la dalmatique du diacre.

Cependant les ministres sacrés n'en sont pas toujours revêtus, car pendant le carême et les autres jours consacrés à la pénitence, les vêtements destinés à exprimer la joie étant hors de propos, ils se revêtent d'une chasuble pliée qu'ils quittent pour lire, l'un l'épître, l'autre l'évangile.

Le prêtre assistant, s'il y en a un à la messe solennelle, en vertu de quelque privilège, ou d'une coutume légitime, se revêt de la chape, *pluviale*. Cet habit, selon l'étymologie de son nom, est un préservatif contre la pluie. Autrefois les laïques mêmes se servaient à cette fin d'un manteau à capuchon. L'Église l'adopta par une espèce de nécessité dès

que les processions furent en usage, parce qu'on y était exposé au froid et à la pluie. Dans la suite, les ecclésiastiques, voulant avoir les bras plus libres, cet habit fut ouvert par-devant ; on l'appela *pluvial*. Mais, comme il arrive en pareil cas, le *pluvial* prit plus tard une forme élégante, et le capuchon s'étant changé en ornement avec le consentement de l'autorité ecclésiastique, la chape fut mise au nombre des habits sacrés, en conservant le nom de *pluvial*.

Le célébrant s'en sert aussi, sans manipule, aux processions, bénédictions et autres fonctions saintes, selon les prescriptions de la Rubrique.

Avant de terminer la description des habits sacrés, comme dans la Rubrique, titre 19, *De qualitate paramentorum*, il est aussi fait mention de ceux de l'évêque, nous croyons qu'il sera utile et agréable de rapporter les paroles de saint Thomas, qui retrace en peu de mots tout ce que d'autres ont dit des habits épiscopaux et de leur signification.

Episcopus, dit-il dans le Supplém. à la III^e p., q. 40, art. 7, *super sacerdotem habet nova vestimenta quæ sunt caligæ, sandalia, succinctorium, tunica, dalmatica, mitra, chiroteca, annulus et baculus. Per caligas significatur rectitudo gressus. Per sandalia, qua pedes ligant, contemptus terrenorum. Per succinctorium, quo stola cum alba ligatur, amor honestatis (1). Per tunicam perseverantia, quia Josephum tunicam*

(1) Dans l'usage actuel, on ne se sert pas de *succinctorium*, ou seconde ceinture, pour fixer l'étole ; du moins le Cérémonial des Evêques n'en parle pas ; mais il suppose des attaches tenant à l'étole. « Quod commodius fiet, si ei (stolæ) cordulæ retro et ante sint annexæ, quibus firmari possit, ne huc et illuc vagetur. » (*Cærem. Episc.*, l. II, c. 8, n. 14.) Il est à remarquer que la croix pectorale doit être prise avant l'étole et pendre sur la poitrine, et que pour cette raison l'étole ne se croise pas par-devant ; il ne faut donc pas que la croix soit sur la chasuble. On intervertirait l'ordre prescrit, si on la prenait après la chasuble. La prière à réciter en la prenant ne serait pas conforme à la vérité si

cam talarem habuisse legitur, quasi descendentem usque ad talos, per quos significatur extremitas vitæ. Per dalmaticam largitas in operibus misericordiæ. Per chirotecas cautela in opere. Per mitram scientia utriusque Testamenti, undè et duo cornua habet. Per baculum cura pastoralis, quo debeat colligere vagos, quod significat curvitas in capite baculi, sustentare infirmos, quod ipse stipes baculi significat, et pungere lentos, quod significat stimulus in pede baculi. Per anulum sacramenta fidei, qua Ecclesia desponsatur Christo. Episcopi enim sunt in Ecclesia loco Christi.

CHAPITRE XIII.

De ce qu'il faut observer par rapport aux ornements.

Le sacrifice redoutable de nos autels doit être célébré avec le plus grand respect intérieur et avec un extérieur propre à faire juger qu'on fait une action si sainte, si sublime avec toute la dignité possible. On manquerait ce but si les habits sacerdotaux paraissaient vieux, décolorés, sales ou déchirés. Aussi la Rubrique veut-elle que ces habits qui ont tous une signification mystique, soit par rapport aux mœurs, soit en mémoire de la passion de Jésus-Christ, ne soient pas usés ou déchirés, mais entiers, propres et beaux. Ainsi on n'est pas exempt de faute quand on célèbre avec des ornements déchirés, malpropres, qui ressemblent plus à un habit vil et ridicule qu'à un ornement sacerdotal. La faute sera beaucoup plus grave pour les supérieurs des églises, les sacristains et autres chargés d'y pourvoir, s'ils n'ont pas grand soin de ne rien laisser paraître qui soit malpropre, vil, indécent dans les habits sacrés, mais que

cette croix ne contenait pas des reliques de saints. *Hanc crucem sanctorum tuorum reliquiis refertam ante pectus meum teneo. (Orationes dicendæ ab episcopo quando in pontificalibus celebrat.)* Ceci est dans le Missel romain après la Préparation à la messe.

tout soit en bon état, sans aucune tache, et convenable à la dignité ecclésiastique.

De plus, pour obéir à la Rubrique, les habits sacerdotaux doivent être consacrés avec des prières par l'évêque ou un autre qui en ait reçu le pouvoir. Cette obligation est telle, d'après l'opinion commune des docteurs, qu'un prêtre ne peut pas célébrer sans vêtements bénits, lors même qu'il y a précepte d'entendre la messe, ou autre nécessité semblable, d'après cette raison donnée par saint Thomas, qu'il n'est jamais permis de rien faire qui blesse le profond respect avec lequel il faut traiter le très-saint sacrement ; et qu'on violerait le respect dû à Jésus-Christ qui s'offre en sacrifice par les mains du prêtre, si l'on se servait d'un ornement non béni, puisque l'Eglise a institué non-seulement la consécration des vases, mais encore la bénédiction des choses qui servent à cet auguste mystère, pour marquer mieux cette vénération, et pour désigner en même temps l'effet de la grâce produite par le sacrement en vertu de la passion de Jésus-Christ. Ainsi, il n'y a pas obligation de célébrer, quand on n'a pas les habits que l'Eglise prescrit.

Cette bénédiction, une fois reçue, persévère tant que les habits conservent la forme et la figure qui les rend propres au sacré ministère, et avec lesquelles ils ont été bénits. S'ils sont tellement décousus ou déchirés qu'ils aient changé de forme et ne soient plus propres à leur destination, ils ont perdu la bénédiction.

Le prêtre doit prendre, dans l'ordre prescrit par la Rubrique, tous les ornements que l'Eglise a institués pour le sacrifice de la messe, parce que chacun est une partie notable de l'ornement sacerdotal, ayant une signification particulière, et qu'il n'est jamais permis de célébrer sans habits sacrés.

On demande si du moins on pourrait célébrer sans les avoir tous dans un cas de nécessité pressante, soit pour satisfaire au précepte d'entendre la messe un jour de fête, soit pour procurer le viatique dans un cas de maladie grave.

Quelques docteurs pensent que, même dans une telle nécessité, cela n'est pas permis. Cependant l'opinion commune distingue entre les ornements principaux, qui sont l'aube, l'étole, la chasuble, et les autres moins importants, savoir, l'amict, la ceinture et le manipule; elle enseigne que, même dans le cas de nécessité, il n'est pas permis de célébrer la messe sans avoir tous les ornements du premier genre; mais qu'il n'y a point de faute, en cas de grave nécessité, si l'on manque de l'un des autres, dont l'absence n'entraîne pas une aussi grande irrévérence envers le sacrement et le sacrifice. C'est l'opinion de Quarti et de plusieurs docteurs qu'il énumère, p. II, t. I.

Chacun des habits sacerdotaux doit être pris à la sacristie, ou, s'il n'y en a pas, sur une table, et jamais sur l'autel où l'on va célébrer la messe, parce que, d'après un décret de la Congrégation des Rites du 7 juillet 1612, approuvé par Urbain VIII et imprimé par son ordre en tête du Missel, cela ne convient qu'aux évêques et à ceux qui en ont obtenu le privilège du Siège apostolique. A chacun de ces habits il est prescrit au célébrant de réciter des prières qui expriment très-bien leur signification morale.

Quant à la signification que la piété de l'Eglise y a attachée, on distingue le sens mystique et le sens moral. Dans le premier sens, les habits du prêtre le rendent semblable à Jésus-Christ mourant pour nous, dont il tient la place, et font tourner à l'honneur et au respect dus au sacrifice ce que l'impiété des Juifs fit pour outrager le Sauveur. Dans le sens moral, ils désignent les vertus, la sainteté de vie, l'intégrité de mœurs, qui doivent être les ornements du prêtre.

Dans le sens mystique, l'amict rappelle les mystères de la passion de Jésus-Christ en représentant ou le voile que les Juifs mirent sur sa face, ou la couronne d'épines, ou sa divinité cachée sous le voile de l'humanité. L'aube figure cet habit dont Hérode le fit revêtir pour se moquer de lui. La ceinture représente les liens qu'on lui mit dans le jardin. Le manipule nous porte à contempler le Sauveur attaché

à une colonne pour être flagellé. L'étole, d'après Soto, représente les cordes avec lesquelles on conduisit Jésus-Christ portant sa croix. Enfin, la chasuble imite ou la pourpre dont il fut vêtu devant Pilate, ou l'habit sans couture que les Juifs lui ôtèrent pour le crucifier.

Dans le sens moral, l'amict nous avertit que nous devons être armés du casque du salut, et de la confiance en Dieu, pour résister à nos ennemis, et nous confirmer dans l'observation des préceptes divins. L'aube nous rappelle l'agneau mystique dont le sang doit nous purifier, nous rendre saints et sans tache aux yeux de Dieu, et faire briller en nous la simplicité, la candeur et l'innocence qui conviennent à ceux que Dieu n'appelle plus ses serviteurs, mais ses amis. La ceinture nous avertit qu'en mangeant l'agneau pascal nous devons être ceints comme les Israélites, afin que la chasteté sacerdotale soit à l'abri de tout ce qui pourrait la blesser. Le manipule dont on baise la croix et qu'on met au bras gauche rappelle les larmes, la douleur, la pénitence, que les péchés doivent inspirer au prêtre, et, d'après l'avis que l'évêque lui a donné à son ordination, les fruits des bonnes œuvres et de la pénitence qu'il doit recueillir comme une moisson. L'étole mise sur le cou et croisée au milieu de la poitrine signifie le joug du Seigneur que le prêtre doit s'empres- ser de porter pour en goûter la douceur. Enfin, la chasuble placée sur tous les ornements est un signe de la charité qui surpasse les autres vertus, et les unit ensemble comme un lien de perfection.

CHAPITRE XIV.

De la couleur des ornements.

Comme on voit dans l'Apocalypse que les anges sont vêtus d'habits blancs, l'Église a voulu que les ministres de l'autel les imitassent, ainsi que les saints qui sont représentés devant le Seigneur dans les cieus, ayant des étoles blanches. Elle a donc fait usage en premier lieu, dans la cé-

lébration des saints mystères, de la couleur blanche qui exprime la gloire, la majesté et la pureté, comme l'attestent clairement saint Grégoire de Nazianze, saint Jérôme dans son livre 1^{er} contre les pélagiens, saint Chrysostome (*Hém. 27 in Matthæum*), saint Grégoire de Tours (*Lib. de Gloria conf.*) et quelques autres Pères.

Mais parce que Dieu lui-même ordonna à Aaron et à ses enfants de faire les habits des prêtres avec un tissu de lin, d'or, d'hyacinthe, de pourpre, d'écarlate teinte deux fois ; et parce qu'il est convenable que l'épouse du Seigneur se montre avec des ornements riches et variés, les ministres sacrés eurent des habits de diverses couleurs.

Les auteurs liturgistes ne déterminent pas avec précision l'époque à laquelle diverses couleurs furent en usage pour les habits sacerdotaux. Dallé cependant a tort d'affirmer que cette distinction des couleurs, en usage aujourd'hui, fut inconnue des premiers chrétiens, et que les Latins l'ont inventée au x^e siècle ; il est certain que dès le vi^e siècle les évêques avaient des habits de diverses couleurs, selon que le temps ou des raisons mystiques paraissaient l'exiger. Car on lit dans la Vie de saint Augustin, apôtre des Anglais, rapportée par Bollandus le 26 mai, que ce prélat donna à saint Lavin, son disciple, le jour même qu'il l'ordonna prêtre, *une chasuble de pourpre, présage d'un glorieux martyr*. Dans l'abside de l'église de Saint-Venance à Rome, près des fonts baptismaux que Jean IV fit construire en 641, Venance et Jean lui-même ont des chasubles couleur d'azur ; le prêtre Astérius en a une de couleur punique ; Honorius 1^{er} a une planète de couleur sombre dans l'hémicycle de l'abside, dans l'église de Sainte-Agnès, hors de Rome ; Pascal 1^{er} est représenté avec une chasuble de couleur d'or, dans l'abside des églises de Sainte-Cécile, de Sainte-Praxède et de Sainte-Marie.

Les Grecs d'Orient se sont servis jusqu'au xiii^e siècle des couleurs blanche et rouge. L'Eglise d'Occident, distinguant les fêtes et les temps, a employé quatre couleurs dans sa liturgie, vers la fin du xii^e siècle. Innocent III nous

apprend (Lib. I, c. 65) que la couleur blanche, symbole de la pureté et de la chasteté, est attribuée aux confesseurs et aux vierges; la couleur rouge, aux apôtres et aux martyrs; que la couleur verte convient aux dimanches et fêtes; et la couleur noire, aux jours de jeûne, aux offices des morts, pendant l'aveug, et depuis la Septuagésime jusqu'au samedi saint: la couleur violette n'est pas mentionnée par ce pape; on la confondait avec la noire, et l'une remplaçait l'autre.

Cependant, dès le xiii^e siècle, les prélats jugèrent que la couleur noire convenait spécialement à la mort, et la destinèrent aux offices funèbres; et qu'une couleur violette, d'un noir pâle, comme celle d'un corps meurtri et exténué, devait être en usage aux jours de jeûne et de pénitence; ainsi l'Eglise d'Occident fit usage de cinq couleurs. Durand en parle dans son Rational, lib. III, c. 48, comme d'une chose usitée et connue partout. C'était la fin du xiii^e siècle; il mourut l'an 1296.

La rubrique du Missel énumère cinq couleurs, savoir, le blanc, le rouge, le vert, le violet et le noir. Les ornements de l'autel, du célébrant et des ministres, doivent convenir à l'office et à la messe du jour.

Nous nous abstenons d'énumérer les fêtes, les temps, les circonstances qui exigent telle ou telle couleur. Le titre 48 des Rubriques en fait l'énumération exacte, et n'exige aucune explication. Il faut seulement remarquer que le changement de couleur doit se faire dès les premières vêpres, et que si elles ne sont pas en entier d'une même fête, on prend au commencement de vêpres la couleur qui convient à l'office qui commencera au capitule.

Comme la Rubrique exige que les ornements de l'autel, du célébrant et des ministres, soient convenables à l'office du jour, on peut demander ce qu'il y a à faire quand la messe n'est pas conforme à l'office et aux messes votives. Voici la règle. Les ornements de l'autel doivent être conformes à l'office, et ceux du prêtre doivent convenir à la messe. Cette diversité peut arriver le mardi des Rogations, quand il y a une veille pendant une octave, et aux messes votives,

qui dépendent de la volonté du célébrant. Quant à la messe solennelle, même votive, il convient que la décoration de l'autel où elle est célébrée s'accorde avec les ornements de la messe.

Au sujet des couleurs, les rubricistes discutent plusieurs questions. 1° Peut-on employer à la fois ces quatre couleurs, le blanc, le rouge, le vert et le violet ? Turin y répond négativement, au rapport de Meratus. Cependant je crois qu'il faut faire une distinction. Il peut y avoir une couleur principale, un fond sur lequel soient brodés ou tissés divers ornements, des fleurs, des feuillages ; ou bien aucune couleur ne domine, mais chacune occupe une place égale et distincte, comme à certaines étoffes qui ont des bandes égales de diverses couleurs. Dans le cas où il y a une couleur dominante, l'ornement est censé de cette couleur, et peut servir quand elle est prescrite. Quant aux ornements où toutes les couleurs occupent une place égale, l'usage s'en est introduit dans bien des églises même de Rome, et la congrégation de la visite apostolique a toléré, dans les églises pauvres surtout, qu'on s'en servît pour la couleur qui sert de contexture à ces diverses bandes.

2° La seconde question qui se présente est celle-ci : Un prêtre peut-il se servir d'une seule chasuble pour toute sorte de messes indifféremment ? Cela étant contre la prescription et l'intention de l'Eglise, qui a distingué les couleurs afin qu'on se servît tantôt d'un ornement et tantôt d'un autre, et chaque couleur prescrite ayant sa signification propre, la réponse ne peut être que négative, *hors le cas de nécessité*.

3° On demande encore si la couleur de l'or équivaut à toutes les couleurs.

D'après une réponse du cardinal-prefet de la Sacree Congrégation du 3 octobre 1851, les ornements de drap d'or *in quibus nullus apparet color nisi aureus*, peuvent tenir lieu de blanc, mais d'aucune autre couleur.

Cela s'entend des étoffes vraiment tissées d'or, et jamais

PART. I. DU S. SACRIFICE DE LA MESSE. 75

d'une étoffe jaune de soie ou autre matière. L'usage d'une telle étoffe s'était introduit : on prétendait s'appuyer sur la coutume ; mais la Visite apostolique, voulant l'extirper, a décrété qu'à l'avenir on ne pourrait nullement confectionner des habits sacrés de couleur jaune, soit en soie, soit d'une autre étoffe. (1) Elle en a prohibé l'usage, permettant cependant par indulgence qu'on se servit de ces ornements dans les églises pauvres qui en avaient, jusqu'à ce qu'ils fussent usés.

Enfin il ne faut pas perdre de vue ces deux décrets de la Congrégation des Rites. 1° Les prêtres étrangers qui célèbrent dans les églises des religieux doivent se servir de la même couleur que ceux-ci. 2° Les religieux qui célèbrent dans une église étrangère à leur ordre doivent se servir de la couleur de cette église (11 juin 1701) (2).

Les décrets susdits doivent s'entendre dans ce sens, que le rouge ne peut pas servir pour la messe d'un confesseur, ni le blanc pour celle d'un martyr, quoique le prêtre qui veut célébrer en ait récité l'office (7 mai 1764 et 7 septembre 1816, dub. 18 et 19, n. 4376).

(1) Il suit de là que pour confectionner du drap d'or, il ne faut pas y mêler de la soie iaune, mais de la soie ou blanche, ou rouge, ou verte, etc. On aura ainsi des ornements brillants, et cependant de la couleur prescrite par les rubriques.

(2) Voici un autre décret de 1831. Un prêtre qui célèbre une messe privée dans un oratoire privé, doit se conformer à l'office qu'il a récité ; il doit même s'y conformer dans une église publique, si la couleur prescrite ce jour-là dans cette église ne s'y oppose pas ; si elle s'y oppose, c'est le cas de se conformer à l'office de cette église. Telle est la règle générale. Cependant on peut dire une messe votive toutes les fois que l'office qu'on a récité et celui de l'église où l'on célèbre ne s'y opposent pas, et par conséquent se servir de la couleur qu'on voudra, pouvu qu'elle soit compatible avec la messe que l'on dit.

CHAPITRE XV.

Du ministre servant la messe.

Quoique le sacrifice de la messe paraisse être offert par le seul prêtre, il l'est cependant par tous les fidèles, comme le remarque saint Pierre Damien, parce que la multitude des fidèles joint son intention à l'action du prêtre. Innocent III enseigne la même chose. Il n'est pas nécessaire d'apporter ici l'autorité des Pères et des docteurs. Cela est démontré par ces paroles de la messe, qu'on dit chaque jour : *Offerimus tibi, Domine, calicem salutaris; Grate, fratres, ut meum ac vestrum sacrificium acceptabile fiat, etc.*

Autrefois tout le peuple qui était présent répondait au prêtre dans la récitation des prières. Ce fait est démontré par le reproche que saint Paul faisait aux Corinthiens, qu'on n'expliquait pas au peuple ce qu'il disait; et par toutes les anciennes liturgies, dont les formules démontrent que les paroles du prêtre étaient suivies de la réponse du peuple. On lit dans la Liturgie de saint Jacques : *Postquam sacerdos ingressus est ad altare, dicit : pax vobis. Populus : Et spiritui tuo.* On y voit d'un bout à l'autre les réponses du peuple aux paroles du prêtre. La même chose s'observe dans les Liturgies de saint Marc et de saint Basile, dans les Constitutions apostoliques, où sont marquées les paroles que le peuple doit répondre à l'évêque à la messe solennelle. Saint Justin martyr rapporte aussi que, pendant la célébration des divins mystères, le peuple joignait aux paroles du prêtre, des souhaits exprimés par acclamation.

C'était une coutume universellement établie, au témoignage de saint Cyprien, *De Oratione Dominica*, de saint Jean Chrysostome (*Hom. 37 in 1 ad Corinthios*) et de saint Grégoire; nous ne citerons que celui-ci : *Sacerdos missam solus nequaquam celebret; quia sicut illa celebrari non potest sine salutatione sacerdotis et responsione plebis, ita nimirum nequaquam ab uno debet celebrari; esse enim debent*

qui illum circumstent, quos ille salutet, et a quibus ei respondetur.

Cela fut observé même dans le temps de la persécution, lorsque le saint sacrifice était offert dans les prisons. Saint Cyprien, parlant des vaillants soldats de Jésus-Christ emprisonnés pour avoir confessé la foi, s'exprime ainsi, epist. 5 : *Consulite ergo et providete, ut cum temperamento hoc agi possit, ita ut presbyteri quoque, qui illic apud confessores offerunt singuli, cum singulis diaconis per vices alternent.*

Nous ne pouvons préciser le temps auquel le peuple a cessé de répondre, et où des clercs ont tenu lieu de diacres; peu d'auteurs ont écrit à ce sujet. Il est au moins certain que dans l'antiquité on n'offrait jamais le sacrifice sans quelques ministres; l'usage de célébrer sans ministres s'étant glissé dans certains lieux, les Pères d'un concile tenu à Paris sous Louis et Lothaire décrétèrent unanimement qu'il fallait absolument abolir cette coutume, contraire à la pratique des apôtres et de l'Eglise, qui semblait en quelque sorte avilir une fonction si sublime. On fit les mêmes réglemens à Tolède et à Mayence. *Sine ministro, seu, quod idem est, nisi sint qui sacerdoti ministrent, non licet missam celebrare.*

Quand des ministres ont ainsi représenté le peuple, il en fallait au moins deux pour servir la messe, selon le précepte du pape Soter, cap. *Hoc quoque*, de Cons., dist. 1; et ce devaient être de vrais clercs. Ensuite, comme on célébrait tous les jours beaucoup de messes dans une même église, et qu'il n'était pas toujours facile d'avoir plusieurs ministres, surtout de vrais clercs, il fut permis de se borner à un seul ministre, et de confier même cette fonction à des laïques d'une piété et d'une modestie exemplaires.

Néanmoins ce ne fut jamais permis à une femme : car l'Apôtre, écrivant aux Corinthiens, 1, 14, veut que les femmes soient à l'église dans le silence et la soumission; et il a été décrété (Lib. III *Decretalium*, t. 2, cap. *Prohibendum*) qu'aucune femme n'aura la présomption de servir le prêtre à l'autel ou de s'arrêter dans le sanctuaire; aussi la Rubrique (Tit. *De defect. in ministerio ipso occurrentibus*, n. 1)

déclare qu'une femme ne peut servir la messe ; on en conclut que le cas même de nécessité n'est point excepté.

Quelqu'un objectera qu'autrefois on se servait du ministère des diaconesses ; mais leur ministère consistait à garder l'entrée destinée aux femmes, d'après saint Ignace (*Epist. ad Antiochenos*), et à faire beaucoup d'autres choses qui ne convenaient point aux hommes, et jamais à servir auprès de l'autel. Si pendant le saint sacrifice elles répondaient aux paroles du célébrant, ce n'était pas en servant à l'autel, mais en assistant et répondant avec le peuple, comme font les religieuses en chœur, qui répondent au prêtre, sans servir à l'autel.

Les ministres spécialement destinés par l'ordination à remplir les fonctions cléricales dont la première consiste à servir le prêtre à l'autel, sont strictement obligés de savoir parfaitement ce qui concerne la fonction dont ils sont chargés. Quant à ceux qui n'en sont point chargés, ils seraient téméraires de s'offrir pour cela sans savoir répondre et servir ; un prêtre agirait certainement contre l'esprit de la loi et l'intention de l'Eglise s'il prenait pour le servir à l'autel quelqu'un qu'il saurait ignorer complètement ce qu'il doit répondre et ce qu'il doit faire, si ce n'est, en cas de nécessité, à défaut d'autre ministre. Dans ce cas, d'après Gavantus, Mératus et quelques autres liturgistes, pourvu qu'il y ait quelqu'un qui porte le Missel, présente les burettes, verse l'eau, et fasse les autres actions nécessaires, le prêtre peut célébrer en se répondant à soi-même, ou suggérant à quelqu'un qui est présent, ce qu'il faut dire et ce qu'il faut répondre. De même on peut continuer une messe commencée, si le ministre s'absente et ne revient pas après un peu de temps.

Il faut remarquer que les dignitaires et les chanoines célébrant des messes privées, même dans leur propre église, n'ont pas droit d'exiger qu'un ministre, fût-il prêtre ou dans les ordres sacrés, porte le calice à l'autel et le rapporte à la sacristie, le découvre et le recouvre à l'autel, y mette l'eau et le vin, le prépare et l'essuie, ni qu'il indique les oraisons

PART. I. DU S. SACRIFICE DE LA MESSE. 79

dans le missel. Car tous ceux qui ne sont pas évêques, fussent-ils protonotaires apostoliques honoraires, abbés ou prélats, même ayant le pouvoir d'officier pontificalement, quand ils célèbrent une messe privée, doivent le faire comme un simple prêtre, sans aucune distinction honorifique. La Congrégation des Rites l'a déclaré plusieurs fois, et notamment par un décret que le souverain pontife a confirmé le 4 juin 1817 (n. 4386, d. 6).

Nous avons démontré cette règle générale, qu'on ne peut célébrer la messe sans ministre. Le pourrait-on du moins avec dispense du saint-siège et dans le cas de nécessité? Le pape peut bien le permettre, puisque le droit divin n'exige pas qu'en offrant le saint sacrifice, le prêtre soit assisté d'un ministre. Car le droit divin prescrit seulement ce qui concerne la substance du sacrifice et la participation à ce sacrifice en tant qu'il est sacrement. C'est là ce que Jésus-Christ a institué; les autres choses qui ne sont pas substantielles, qui n'ont pas une connexité nécessaire avec l'oblation et la participation, sont laissées à la disposition de l'Eglise, comme le dit le concile de Trente (*Sess. 21, cap. 5*). Or, tout l'office d'un ministre servant se borne à répondre aux prières du prêtre, à présenter le vin et l'eau, à transporter le Missel d'un côté de l'autel à l'autre; tout cela n'est pas nécessaire d'après la nature du sacrifice; cela sert seulement à l'offrir avec plus de décence; c'est l'Eglise qui l'a institué. Ainsi on peut célébrer la messe sans ministre avec dispense du souverain pontife, quand il y a un motif raisonnable d'accorder cette dispense; il l'accorde en effet à des missionnaires, et dans certain cas particuliers.

Mais le pourrait-on sans dispense dans le cas de nécessité? Pasqualigus rapporte à ce sujet diverses opinions des docteurs (quæst. 342, *De ministro inserviente*). Ensuite il avance cette proposition: qu'un prêtre peut offrir le sacrifice sans ministre, toutes les fois qu'il y a une grave nécessité; il s'efforce de la prouver par les raisons suivantes. L'usage d'un ministre est de droit ecclésiastique; il ne concerne pas la substance du sacrifice, mais seulement la dé-

cence. Or, le cas de nécessité n'est pas censé compris sous la loi dans ce qui concerne la qualité et non la substance. Donc, dans tous les cas de grave nécessité, il est permis de célébrer sans ministre, quoique ce soit illicite hors de ces cas. De plus, on présume que l'intention d'un législateur, quand il établit une loi, est de pourvoir au bien public. Or, dans le cas d'une grave nécessité, si l'on observait la loi, loin de pourvoir au bien public, cette observation y causerait un dommage notable. Donc, si l'intention du législateur ne s'étend pas au cas de nécessité, il n'y a pas obligation d'observer la loi dans ces cas-là. Cet auteur en conclut qu'un prêtre peut célébrer sans ministre, quand il y a une nécessité pressante de consacrer pour administrer le saint viatique, et quand lui ou d'autres sont obligés d'entendre la messe un jour de fête. Cependant je crois devoir exposer ici le sentiment de Benoît XIV à ce sujet. Après avoir cité la règle générale d'après le décret d'Alexandre III, cap. *Præposuit*, il s'exprime ainsi, lib. III, cap. 7, n. 3 : *Potest tamen sacerdos etiam sine ministro celebrare, si viaticum opus sit infirmo ministrare, ut docet Sylvius, p. III, quæst. 3, art. 3, qui etiam censet sacerdotem cui in die festo non sit copia missæ audiendæ, meliorem consilio missam prætermittere quam sine ministro celebrare, quamquam negat illum peccare, si sine ministro celebret. In casu tamen gravis necessitatis, boni auctores existimant sacerdotem non male facturum si solus celebrat, sibi que respondeat, ac ministret, ut si alioquin aut ipse sacerdos, aut alius sit sine viatico moriturus. Addunt etiam nonnulli, si sit festum solemne, neque sacerdos possit missam audire; sed mallet eo casu dicere illum ab auditione missæ excusari, quam consulere ut solus celebraret, quamquam nec celebrantem damnarem.*

CHAPITRE XVI.

De la préparation du prêtre.

S'il faut nécessairement avouer, dit le concile de Trente (Sess. 22, *De observandis in celebratione missæ*); que les

chrétiens n'ont rien de plus saint, de plus divin que ce redoutable mystère, où l'hostie vivifiante qui nous a réconciliés avec Dieu le Père est immolée tous les jours par les prêtres, il n'est pas moins incontestable qu'on doit apporter le plus grand soin pour célébrer avec toute la pureté du cœur, avec toute la dévotion et la piété extérieure dont on est capable : c'est donc avec raison que l'Eglise, tit. 1, *De præparatione sacerdotis celebraturi*, prescrit certaines choses avant la célébration.

Le commencement des bonnes œuvres, dit saint Augustin (*Tract. XII, in Joannem*), c'est la confession des actes mauvais. *Dele quod fecisti, ut Deus salvet quod fecit*. Aussi la Rubrique a-t-elle statué que la conscience chargée d'un péché mortel doit être purifiée par la confession, pour ne pas communier indignement, et ne pas manger et boire sa condamnation.

Autrefois les fidèles vauquaient à la prière pendant la nuit et de grand matin pour se disposer à l'eucharistie, en excitant dans eux-mêmes des désirs d'autant plus efficaces qu'ils sont plus ardents, selon saint Augustin (*Epist. 150, ad Rufum*). On a appelé *vigiliæ, nocturnum* ou *nocturna*, l'office qui se récitait pendant la nuit; Laudes se disaient au point du jour. Maintenant l'office de la nuit et du matin est ce que nous appelons Matines et Laudes. Comme c'était la première préparation à la messe, la Rubrique a statué qu'on célébrerait après cette récitation. Lebrun remarque dans la Rubrique le mot *saltem*, qui rappelle des ordres donnés plusieurs fois de réciter aussi avant la messe soit Prime, soit Tierce, ce qui est maintenant prescrit pour la messe conventuelle quand l'office est double.

La Rubrique qui prescrit de réciter Matines et Laudes avant la messe privée, est-elle préceptive ou directive? Gavantus la met au nombre des préceptives, s'appuyant sur l'autorité de plusieurs docteurs, entre autres, saint Antonin, III p., tit. 13, cap. 6. Beaucoup d'autres, cités par Quartus, p. II, tit. 1, dub. 1, ne la supposent que directive; par conséquent ils délivrent à ce sujet le prêtre de toute

obligation, même légère, prétendant qu'il y a seulement une certaine convenance et plus de perfection à ce que la récitation de Matines précède la messe, mais que c'est là la matière d'un conseil, et non d'un précepte.

Dans un tel doute, voyant tant d'auteurs pour et contre, je ne donnerai pas mon opinion, mais celle de Benoît XIV, lib. III, cap. 13, n. 4. Après avoir exposé les divers sentiments, il s'exprime ainsi : *In missis privatis, si qua sit legitima causa, videri potest a peccato etiam veniali immunis, qui celebraret, non recitato Matutino, et Laudibus. Si vero absit causa, perdifficile videtur ne veniali quidem peccato non esse locum, ut observat Meratus ad Gavantum, tom. I, part. II. Quod si quis, nulla causa urgente, perpetuo id faceret, videretur quasi statuisse animo, nunquam celebrare dicto Matutino et Laudibus ; tum cum illis quinque et quadraginta auctoribus, quos sententiæ suæ suffragatores assert Clericatus, et ex rationibus ab ipso adductis concludi posset sacerdotem peccare mortaliter.*

C'est tenter Dieu, dit le Sage, que de ne pas préparer son âme avant la prière. S'il tente Dieu et provoque sa colère, celui qui ose lui parler dans la prière sans s'y être auparavant préparé avec soin, combien l'irritera davantage la témérité de celui qui ne craindrait pas de lui offrir son Fils unique et de s'en nourrir sans s'y être préparé ! Aussi la Rubrique avertit le prêtre qui va célébrer de se donner à Dieu, de s'unir un peu à lui par la prière, surtout par l'oraison mentale, qui est une élévation de l'esprit à Dieu ; ainsi, comme Jésus-Christ, que le prêtre représente et qu'il doit imiter, s'est préparé au sacrifice de la croix, où il fût lui-même prêtre et victime, en priant mentalement dans le jardin, et par la prière vocale, *Hymno dicto*, avant d'aller au mont des Oliviers, de même le prêtre, se débarrassant l'esprit des soins et des pensées du siècle, doit tâcher d'exciter en lui la ferveur et la dévotion immédiatement avant la messe, priant mentalement d'abord, et vocalement ensuite, récitant l'antienne *Ne reminiscaris*, avec

les psaumes que l'Eglise a très-bien choisis et disposés pour servir de préparation à la messe.

Je sais, il est vrai, que les auteurs liturgistes mettent en question s'il y a précepte ou conseil, soit de faire l'oraison mentale, soit de réciter les psaumes et prières susdites. Admettons que ce soit un conseil, et non un précepte ; toujours est-il vrai, comme on vient de le dire, que le prêtre doit préparer son âme par la prière, avant de s'approcher de l'autel pour le sacrifice. Il faut en conclure que, la prière étant nécessaire, les formules proposées par l'Eglise pour la préparation à la messe doivent être préférées à toutes celles que proposent des écrivains sans autorité dans l'Eglise.

De plus, dans l'Exode, c. xxx, v. 19, Dieu prescrit à Aaron et à ses fils de se laver les mains et les pieds dans le bassin d'airain, quand ils devraient entrer dans le tabernacle du témoignage, et quand ils auraient à s'approcher de l'autel pour y offrir des parfums ; ils étaient menacés de mort, s'ils venaient à négliger cette cérémonie. Et certes, on s'est fait un devoir de se laver les mains avant de toucher les choses saintes, dans tous les temps et chez tous les peuples. *Cavete*, dit saint Jean Chrysostome au peuple d'Antioche, homil. 3, *ne ad sacrificium illotis manibus accedatis*. C'est pourquoi la Rubrique, parlant de la préparation du prêtre, veut qu'après avoir cherché la messe dans le Missel, et marqué ce qu'il doit dire, il se lave les mains. Cette cérémonie a surtout pour but de faire servir l'ablution extérieure à augmenter la pureté de l'âme, ce que le prêtre demande dans la prière qu'il doit réciter en se lavant les mains.

Après cela il prépare le calice, se revêt des ornements, prend le calice de la main gauche, le porte élevé devant la poitrine, tenant la main droite sur la bourse, fait sans se découvrir un salut à la croix ou image de la sacristie, s'approche de l'autel, précédé du ministre qui porte le Missel et les autres choses nécessaires pour la messe, si tout n'a pas été préparé auparavant.

CHAPITRE XVII.

De la variété des rites relativement à la messe.

Notre-Seigneur Jésus-Christ, possédant un sacerdoce immuable, ayant été consacré, non d'une onction matérielle, mais par son Père avant tous les siècles, comme le dit saint Cyrille de Jérusalem, catech. 10, a institué le sacrifice de la loi nouvelle, qu'il a établie, en s'offrant lui-même à son Père sous l'apparence du pain et du vin ; il a commandé à ses apôtres et à leurs successeurs de faire la même chose jusqu'à la fin du monde.

Les apôtres initiés au sacerdoce ne négligèrent pas l'ordre de Jésus-Christ, comme l'écrit saint Luc dans le livre des Actes, c. 11 : *Erant perseverantes in communicatione fractionis panis* ; et plus loin, c. 22 : *Una sabbatorum cum convenissemus ad frangendum panem*. Cependant, ni les saintes Ecritures, ni les anciens Pères ne nous apprennent quand les apôtres firent usage du pouvoir qu'ils avaient reçu. Dans cette incertitude, quelques-uns prétendent que les apôtres, consternés de la mort de leur maître et dispersés comme des brebis sans pasteur pendant le temps de sa passion, s'abstinrent de célébrer, mais qu'ayant été remplis de joie à sa résurrection, rien ne s'opposa à ce qu'ils offrissent sans délai le saint sacrifice. D'autres affirment que les apôtres n'osèrent pas commencer à exercer un ministère si sublime avant d'y avoir été disposés par la plénitude de la grâce divine, qui se répandit sur eux à la descente du Saint-Esprit.

Il y a la même incertitude concernant l'appareil de ce premier sacrifice ; on ne peut pas dire quels rites, quelles prières, quelles cérémonies furent mises en usage, par l'autorité des apôtres, quand on commença à célébrer la messe. Saint Grégoire le Grand, lib. VII, epist. 63, dit que les apôtres ne firent usage que de la prière incomparable sortie de la bouche du maître, et des paroles de la consécration.

La même chose est expressément rapportée par Valafrid Strabon, cap. 22, *De rebus ecclesiasticis* : *Quod nunc agimus multiplici orationum, cantilenarum, et consecrationum officio, totum hoc apostoli, et post ipsos proximi, ut creditur, agebant simpliciter. Et relatio majorum est, ita primis temporibus missas fieri solitas, sicut modo in parasceve Paschæ..., id est præmissa Oratione Dominica, et sicut ipse Dominus præcepit, commemoratione passionis ejus adhibita, eos corpori Dominico communicasse.* Saint Chrysostome dit au contraire, dans son homélie 27 sur la première Epître à Corinthiens : *Cum sacras illas cœnas accipiebant apostoli, quid tum faciebant? Nonne in preces convertebantur et hymnos? Nonne in sanctas vigiliis?* Voici comment le cardinal Bona croit pouvoir concilier ces divers sentiments : *Si dixerimus apostolos formulam brevem et prolixam diversis temporibus adhibuisse; brevem quidem cum temporis angustia vel persecutionum metu premebantur; prolixam vero cum per tempus et occupationes licebat.*

Il n'est pas étonnant que dans le principe les apôtres et leurs successeurs aient varié les prières, les cérémonies et l'appareil du sacrifice. Il est vrai que la messe a Jésus-Christ pour auteur quant à l'essence et la substance, qui est, par cette raison, immuable. Mais ce qui contribue à relever la dignité du sacrifice, à augmenter la vénération des fidèles, a été laissé à la disposition de l'Eglise, comme nous l'avons vu; elle a prescrit des prières, des cérémonies et des rites divers, eu égard aux temps, aux lieux et aux circonstances.

Il a fallu que les apôtres fussent unanimes, et il faudra toujours que leurs successeurs, et toutes les églises le soient dans ce qui est essentiel à ce sacrifice, ou nécessaire à son intégrité, savoir, l'oblation du pain et du vin, la consécration et la consommation. Quant aux autres parties qui n'appartiennent pas à l'intégrité du sacrifice, les apôtres et les premiers pasteurs n'ont pas prétendu qu'elles fussent perpétuelles, immuables et universelles. De là des variétés, des changements, qui ne rompent pas l'unité de

l'église, et n'offensent pas les fidèles. *Plura sunt in ecclesiasticis officiis*, dit Fulbert de Chartres, epist. 2, *in quibus Orientales Ecclesiæ et nostræ communi observatione sibi respondent ; sunt vero alia, in quibus alias ab aliis cultu dispari, et varia observatione audivimus dissonare. Nec tamen nos offendit observantiæ diversitas, ubi fidei non scinditur unitas.*

Voici apparemment la cause des variétés dans les prières, les cérémonies et autres accessoires des saints mystères. Les apôtres s'étant divisé le monde pour y prêcher l'Évangile, n'ayant aucun précepte de Jésus-Christ par rapport aux rites à observer dans le sacrifice, n'ayant pas statué en commun qu'une même liturgie serait pratiquée par tous, chacun d'eux se contenta d'enseigner, avec les principes de la foi, ce qui était nécessaire à l'oblation du sacrifice ; ils n'en laissèrent point par écrit les prières et les règles ; mais ils proposèrent de vive voix tout cela de diverses manières, eu égard à l'intelligence, à la piété et aux usages des divers peuples. Ainsi saint Paul loue les Corinthiens de ce qu'ils observaient, dans leurs assemblées, les règles qu'il leur avait laissées ; il leur prescrit de nouveaux usages, leur recommande que tout se fasse avec ordre, et ajoute qu'il réglera le reste quand il viendra : *Cætera cum venero disponam.*

Cela est démontré par les Liturgies anciennes et diverses, qui portent le nom de saint Pierre, saint Jacques, saint Matthieu, saint Marc, saint Clément, saint Ignace, saint Denys ; quoiqu'il soit douteux s'ils en sont les auteurs, c'est une preuve indubitable que dès les premiers temps les églises orientales de Jérusalem, d'Antioche, d'Alexandrie, de la Grèce, de la Syrie, de l'Éthiopie, n'avaient pas une seule et même liturgie, mais qu'elles conservèrent dans la suite celle que les évêques y avaient d'abord établie.

Les premiers pasteurs usèrent de la même liberté, lorsque plus tard l'Évangile fut prêché à diverses nations ; les auteurs de l'histoire ecclésiastique nous l'attestent. On connaît la réponse de saint Grégoire le Grand à saint-Augus-

tin, qu'il envoyait en Angleterre pour amener cette nation à la foi, et qui demandait pourquoi, n'ayant qu'une même foi, les Eglises avaient des usages si différents ; pourquoi la messe était célébrée d'une manière à Rome, et en France d'une autre manière. *Novit fraternitas tua Romanæ Ecclesiæ consuetudinem, in qua se meminit enutritam. Sed mihi placet, ut sive in sancta Romana Ecclesia, sive in Galliarum, sive in qualibet Ecclesia aliquid invenisti, quod plus omnipotenti Deo possit placere, sollicitè eligas, et in Anglorum Ecclesiæ, quæ adhuc in fide nova est, institutione, præcipua, quæ de multis ecclesiis colligere potuisti, infundas. Non enim pro locis res, sed pro novis rebus loca nobis amanda sunt.*

La diversité des rites qui se faisait remarquer dans les messes anciennes d'Afrique, d'Irlande, de Saint-Denys, d'Aquilée, de l'Illyrie, de Trèves ; la variété qu'on voit encore dans le rite mozarabe, gallican, ambrosien, etc., est due à la diversité de leurs auteurs, et des nations qui ont conservé ces liturgies, avec l'approbation de l'Eglise.

Il ne s'agit pas ici d'en parler longuement. Ce peu de mots suffit pour qu'en expliquant les rites de l'Eglise romaine on ne laisse pas entièrement dans l'oubli les différences des autres rites.

Notre Liturgie romaine se distingue entre toutes les autres ; elle est en usage dans presque toutes les Eglises du rite latin en Occident. La tradition constante et perpétuelle de l'Eglise romaine en attribue les parties principales à saint Pierre, prince des apôtres. On ne sait pas exactement les particularités de cette ancienne Liturgie de Rome ; il n'est pas douteux que ce ne soit celle que saint Justin martyr a vu célébrer de son temps, et qu'il décrit dans une Apologie : car il est très-vraisemblable que l'Eglise de Rome, ayant toujours conservé intact le dépôt de la foi, a de même conservé inviolablement dans son intégrité la substance du rite qu'elle tient de saint Pierre.

On peut considérer la Liturgie de Rome à trois époques :
 1^o depuis la naissance de l'Eglise jusqu'au pape Gélase ;
 2^o sous le pontificat de ce pape, qui y fit des additions ;

3^o sous le pontificat de saint Grégoire, qui y fit des retranchements, des corrections, et y mit plus d'ordre.

En 1570 on vit paraître le Missel romain réformé par saint Pie V. Quoique les savants qu'il avait choisis pour y apporter la plus grande exactitude de correction y eussent beaucoup travaillé, il leur était échappé certaines choses. Clément VIII fit donc revoir et corriger ce Missel avec un nouveau soin, par des hommes très-versés dans ces matières. Il parut en 1604 avec ces nouvelles corrections, et plus tard avec les additions du pape Urbain VIII. Tel est l'ordre qui, en vertu de la sainte obéissance (comme le portent les constitutions de ces mêmes pontifes qu'on lit au commencement du Missel), doit être exactement observé par tous ceux qui sont assujettis au rite romain; il leur est défendu de célébrer selon le rite et les coutumes particulières qui s'observent par privilège dans quelques ordres religieux (1).

(1) Voici les prescriptions du saint pape Pie V :

« Ut autem a sacrosancta Romana Ecclesia, cæterarum Ecclesiarum matre et magistra, tradita ubique amplectantur omnes et observent, ne in posterum perpetuis futuris temporibus in omnibus Christiani orbis provinciarum patriarchalibus, cathedralibus, collegiatis, et parochialibus, sæcularibus et quorumvis ordinum, monasteriorum, tam virorum quam mulierum etiam militarium, regularibus, ac sine cura ecclesiis vel capellis, in quibus missa conventualis alta voce cum choro, aut demissa celebrari, juxta Romanæ Ecclesiæ ritum *consuevit vel debet*, alias quam juxta Missalis a Nobis editi formulam decantentur, aut recitentur, etiam si eadem ecclesiæ quovis modo exemptæ apostolicæ Sedis indulto, consuetudine, privilegio, etiam juramento, confirmatione apostolica, vel aliis quibusvis facultatibus munita sint : nisi ab ipsa prima institutione a Sede apostolica approbata, vel consuetudine, quæ, vel ipsa institutio super ducentos annos missarum celebrandarum in eisdem ecclesiis assidue observata sit : a quibus, ut præfatam celebrandi constitutionem vel consuetudinem nequaquam auferimus, sic si Missale hoc, quod nunc in lucem edi curavimus, iis-

CHAPITRE XVIII.

Diverses dénominations de la messe.

Certaines différences dans l'appareil extérieur, les rites accidentels, le temps, le lieu, les motifs, l'objet, la fin du sacrifice de la messe, lui ont fait donner diverses dénominations.

dem magis placeret, de episcopi vel praelati, capitulique universi consensu, ut quibusvis non obstantibus, juxta illud missas celebrare possint, permittimus; ex aliis vero omnibus ecclesiis præfatis eorundem Missalium usum tollendo, illaque penitus et omnino rejiciendo... Mandantes,... in virtute sanctæ obedientiæ præcipientes, ut... missam juxta ritum, modum ac normam, quæ per Missale hoc a Nobis nunc traditur, decantent ac legant: neque in missæ celebratione alias ceremonias vel preces, quam quæ hoc Missali continentur, addere, vel recitare præsumant. Atque ut hoc ipsum Missale in missa decantanda, aut recitanda, in quibusvis ecclesiis, absque ullo conscientiæ scrupulo, aut aliquarum pœnarum, sententiarum, et censurarum incursu, posthac omnino sequantur, eoque libere et licite uti possint et valeant auctoritate apostolica, tenore præsentium, etiam perpetuo concedimus et indulgemus. Neve præsules, administratores, canonici, capellani, et alii quocumque nomine nuncupati presbyteri sæculares, aut cujusvis ordinis regulares, ad missam aliter quam a Nobis statutum est, celebrandum teneantur; neque ad Missale hoc immutandum a quolibet cogi et compelli, præsentisque litteræ ullo unquam tempore revocari aut moderari possint, sed firmæ semper et validæ in suo existant robore, similiter statuimus et declaramus.... Datum Romæ,... 1570. »

On voit par ces mots *consuevit vel debet*, que nous avons soulignés, que l'usage du Missel romain une fois établi dans une église ne peut pas être abandonné, si ce n'est en vertu d'une coutume continuée pendant deux cents ans, et encore en vigueur au moment où le souverain pontife parlait ainsi.

On voit encore, par ces autres mots soulignés *in qui-*

Le sacrifice, d'après sa première institution, devait ordinairement être offert publiquement et solennellement, en présence du clergé et du peuple, qui y participait par l'offrande et la communion; cela se voit évidemment dans les oraisons, les paroles du Canon, qui sont au nombre pluriel, les invitations à la prière, les salutations du prêtre, les réponses du peuple, enfin toute la suite de la messe, et la pratique des premiers siècles. Cette coutume des premiers fidèles était encore en vigueur à Rome au temps de saint Jérôme; il l'atteste lui-même dans ses écrits contre Jovinien. Mais l'ancienne ferveur du peuple s'étant refroidie, la communion fut encore conservée par le clergé; ensuite il n'y eut plus que le diacre et le sous-diacre qui fissent la communion, ce qui se pratique encore dans quelques églises. Cette liturgie publique et solennelle a varié selon les temps et les lieux. Aujourd'hui on appelle messe publique et solennelle celle qui se célèbre avec l'appareil du chant et des cérémonies solennelles, avec l'assistance des ministres et du clergé, chacun remplissant les fonctions de son ordre;

busvis ecclesiis, et par ce qui est dit ensuite, que le Missel romain est celui dont peuvent se servir, dans une église quelconque, tous ceux qui sont astreints au rite romain. Par conséquent, les décrets de la Congrégation des Rites qui obligent à se conformer au rite de l'église où l'on célèbre, n'obligent pas à quitter pour cela le Missel romain, si ce n'est pour la messe conventuelle ou solennelle. Aussi, dans les communautés religieuses, y a-t-il des Missels romains à l'usage des prêtres qui n'appartiennent pas à ces communautés. Et les chapelains des religieuses, et tous ceux qui en font les fonctions, quoiqu'ils puissent dire tous les jours la messe conventuelle conformément à l'office de ces religieuses, doivent cependant le faire avec le Missel romain, et prendre au commun ce qui manque au propre; plusieurs décrets l'ont statué ainsi. Pour pouvoir réciter les offices et les messes propres à une communauté, il faut en être membre, ou bien que la concession s'étende à tous ceux qui célébreront dans cette église.

on l'a aussi appelée *grand' messe, messe principale, capitulaire, conventuelle, pontificale.*

On la distingue de la messe *chantée* ; dans celle-ci le chant est exécuté alternativement par des chantres et le prêtre, qui célèbre sans ministres sacrés.

L'opposé de la messe publique, solennelle, chantée, c'est la messe *privée*, qui se célèbre en particulier, sans chant, avec un seul ministre, par un prêtre quelconque. On l'appelle *privée*, soit à cause du lieu, parce qu'on peut la célébrer même dans un oratoire privé ; soit à cause du temps, parce qu'elle a lieu, non-seulement aux jours de fêtes, mais tous les jours ; soit à cause des assistants qui sont en petit nombre, un seul étant requis ; soit parce que le prêtre seul y communie, soit pour quelque autre cause que ce soit. C'est une coutume licite et louable qui a toujours été pratiquée. On en a des preuves incontestables ; les apôtres parcouraient les maisons pour rompre le pain eucharistique ; les hommes apostoliques, qui leur succédèrent, célébrèrent souvent dans les maisons, dans les prisons, dans les souterrains, dans les cimetières, dans les cabanes ; la multitude des autels dans une même église, dont nous parlent d'anciens Pères, en est encore une preuve.

Après cette distinction entre la messe publique et privée, il faut expliquer une autre espèce de dénominations. Chaque jour est consacré par l'Eglise à la mémoire de quelque mystère, ou au culte, à la vénération de quelque saint. Ce n'est point un culte divisé entre plusieurs objets ; l'Eglise veut qu'on dirige vers la même fin les principales fonctions sacrées de chaque jour, telles que les heures canoniales et la messe. Ainsi l'office et la messe doivent se rapporter non-seulement à Dieu comme fin dernière, mais encore à une fin prochaine, telle que le culte des saints ; et quoique le sacrifice de la messe, qui est un acte de latrerie, ne puisse être offert qu'à Dieu, on peut néanmoins l'offrir à Dieu en l'honneur des saints, en action de grâces de leurs victoires, comme s'exprime le concile de Trente, sess. 22, c. 3. Ainsi Dieu est toujours l'objet principal de notre culte et de no-

tre vénération, soit comme admirable dans ses saints, soit comme saint dans toutes ses œuvres.

Mais parce que les heures canoniques appartiennent ou à l'office du temps, ou à celui des saints, les messes correspondantes à ces divers offices en reçoivent la dénomination. L'année solaire se divise en quatre parties, savoir, l'hiver, le printemps, l'été et l'automne ; de même l'année ecclésiastique a divers temps, savoir, de l'aveut à la Septuagésime, de la Septuagésime à Pâques, de Pâques à l'octave de la Pentecôte, et de là au premier dimanche de l'aveut. Ces diverses parties de l'année ecclésiastique sont destinées à honorer la vie, la passion de Jésus-Christ, à nous proposer sa doctrine et les mystères de notre foi, par des offices et messes corrélatives que l'Eglise appelle *Propre du temps*.

La pratique d'honorer la mémoire des saints par une fête solennelle, célébrée chaque année à un jour fixe, remonte au berceau de l'Eglise ; saint Augustin, lib. viii de *Civit. Dei*, cap. 27, nous l'apprend en disant que ce n'est pas aux martyrs, mais à Dieu qui a couronné les martyrs, que les prêtres offrent le sacrifice, lorsqu'ils célèbrent en leur honneur. Saint Cyprien, epist. 37, ordonne à son clergé de noter exactement le jour de la mort des martyrs, et de lui en faire part, *afin*, dit-il, *que nous fassions des oblations et des sacrifices en leur mémoire*. D'autres Pères nous apprennent la même chose. Il est vrai que, dans les premiers siècles de l'Eglise, il n'y eut que les martyrs qui fussent invoqués, honorés par des jours de fête, par des églises construites sous leur vocable ; c'est pour cela, d'après Innocent III (*De Myst. missæ*, lib. iii, cap. 40), qu'on ne voit dans le Canon de la messe le nom d'aucun confesseur, leur culte n'ayant commencé dans l'Eglise qu'après saint Sylvestre. Mais depuis que les confesseurs ont été honorés dans l'Eglise aussi bien que les martyrs, des jours de fête ont été assignés aux uns et aux autres, ainsi qu'aux vierges et autres saintes ; on en a fait mémoire à l'office et à la messe. La messe des saints, comme celle du Temps, est célébrée sous le même rite que l'office correspondant. Nous parle-

rons de ces divers rites, double, semi-double ou simple, dans la seconde partie, où il s'agira de l'office divin. Le rite est double quand le mot *duplex* est dans le calendrier ou dans l'indication des fêtes mobiles. Il en est de même du rite semi-double ; il faut y ajouter les dimanches et les jours d'une octave, excepté le premier et le dernier. Le rite double diffère du semi-double en ce que celui-ci a plusieurs oraisons, et que le double n'en a qu'une, s'il n'y a point de commémoration à faire. On n'y dit qu'une oraison, d'après les auteurs liturgistes, 1^o pour signifier par l'unité d'oraison le mérite singulier des saints que l'Eglise vénère sous le rite double, comme si leur vertu, leur sainteté était unique dans son genre ; 2^o pour fixer mieux sur eux l'attention des fidèles, et ne pas partager leur dévotion par plusieurs oraisons.

Outre ces dénominations de messes *solennelle, privée, du temps, des fêtes*, on donne le nom de messes *votives* à d'autres que l'on célèbre pour quelque raison spéciale, quelque nécessité publique ou privée. Telle fut la messe dont parle saint Augustin (Lib. xxii de *Civit. Dei*, cap. 8), célébrée dans une maison particulière pour en éloigner les esprits malins ; celle dont parle saint Prosper (Lib. de *Prædict. dimidii temporis*, cap. 6), célébrée en action de grâces de ce qu'une jeune personne obsédée par le démon avait été délivrée ; telles sont toutes celles que les prêtres, soit par dévotion, soit pour quelque autre motif, célèbrent en l'honneur de la sainte Vierge ou des saints, hors du temps destiné à leurs fêtes ; on a pratiqué cela dans l'antiquité comme aujourd'hui.

Ces messes votives, qui ne s'accordent pas avec l'office du jour, et qui ne sont nullement prescrites, ne sont pas toujours permises ; on peut les dire, même sans chanter, toutes les fois que l'office n'est pas du rite double, excepté les dimanches, et les jours qui excluent des offices doubles, tels que les octaves entières de l'Epiphanie, de Pâques, de la Pentecôte, et, d'après un décret de Clément X, celle du Saint-Sacrement, le mercredi des Cendres, la veille de

1...

Noël et celle de la Pentecôte. S'il faut célébrer solennellement une messe votive pour une cause importante, on le peut même les dimanches, avec la permission de l'ordinaire, mais il faut excepter les fêtes de première classe les plus solennelles.

On distingue trois espèces de messes votives : 1° celles des saints canonisés (car il ne suffit pas qu'ils soient béatifiés) (1) dont on célèbre la fête dans le courant de l'an-

(1) Il ne suffit donc pas qu'un saint soit inscrit dans le Martyrologe pour en dire une messe votive, parce que ce catalogue en contient qui ne sont considérés que comme béatifiés. Leur nom, prononcé dans l'office public, ne suppose pas nécessairement que l'Eglise approuve qu'on leur rende un culte universel, puisque, outre la canonisation, elle accorde quelquefois la permission de célébrer la messe en leur honneur, ce qui serait toujours permis, s'il suffisait de trouver leur nom dans le Martyrologe.

Il ne paraît pas de difficulté pour les saints et les saintes qui ont une commémoration dans le Bréviaire ou le Missel. Cela équivaut à un office simple, et c'était en effet un office simple pour plusieurs quand on a fixé au même jour une fête plus élevée. La même chose arrive souvent quand on transfère un office conformément aux Rubriques. Alors un office simple peut se réduire à une simple commémoration. Il paraît donc qu'on peut sans difficulté dire une messe votive d'un saint ou d'une sainte dont il y a seulement commémoration dans le Calendrier romain. Cela suffit en effet pour les faire honorer dans l'Eglise universelle. C'est l'équivalent d'une canonisation.

Ce qu'on dit des messes votives doit se dire aussi des oraisons votives. C'est là surtout que l'Eglise exprime sa croyance, de l'aveu même des premiers qui ont cru pouvoir réformer les antiennes, les versets et les répons, en n'y laissant que les paroles de l'Ecriture sainte. « Veteres autem Ecclesie collectas quibus fidelium pietas alitur, puriorum dogmatum veritas servatur, et incorruptus sancte traditionis splendor a tot sæculis efflorescit, illibatas et integras retinere religio fuit; quæ vero deerant, e sancti Gregorii Sacramentario, tanquam e pretiosissimo Ecclesie

née ; 2° les huit qui sont assignées aux divers jours de la semaine, à la fin du Missel ; 3° les autres qui suivent, et qu'on dit dans l'occasion, selon la fin pour laquelle l'Eglise les a instituées.

La messe propre aux défunts est mentionnée par saint Denys dans sa *Hierarchie ecclésiastique*. Saint Jean Damascène, de *Oratione pro mortuis*, démontre, par le témoignage des Pères, que ce rite est d'institution apostolique. Cette messe, appelée de *Requiem*, peut être dite sans chant toutes les fois que les autres messes votives privées sont permises, excepté le temps de l'exposition du saint sacrement. La messe solennelle en présence du corps non inhumé peut être célébrée même les dimanches, et les fêtes du rite double, excepté les plus solennelles de la première classe.

Beaucoup d'autres messes sont mentionnées par Mérotus (part. I *Rubr. gen.*) ; mais les unes ne sont plus en usage, les autres ont été prosrites par l'Eglise, d'autres enfin ne diffèrent que par le nom de celles dont on vient de parler : il serait superflu de les énumérer ici, on peut consulter cet auteur.

Nous dirons quelques mots de la messe des *Présanctifiés*, et de la messe *nautique* ou messe *sèche*. A la messe dite des *Présanctifiés*, on omet la consécration de l'eucharistie, et l'on ne communie que sous l'espèce du pain, avec une hostie consacrée le jour précédent. Dans l'Eglise grecque, on dit cette messe tous les jours du carême, excepté les samedis, les dimanches, et la fête de l'Annonciation, jours auxquels on célèbre la messe à l'ordinaire. L'origine de cette messe remonte à un concile qui précéda celui de Nicée, au

thesauro deprompsimus. » (Henry de Villars, archevêque de Vienne, 23 mai 1678, Bréviaire de Vienne réimprimé en 1699.)

Loménie de Brienne, en publiant le Missel de Toulouse en 1770, fait le même aveu au sujet des oraisons, en rappelant cette sentence du pape saint Célestin : *Legem credendi statuat lex supplicandi.*

rapport de Baronius (Ann. 314). Il y fut décrété, can. 49 : *Non oportere in Quadragesima panem offerre, nisi Sabbato et Dominicis tantum*. On lit aussi, can. 32, conc. Trullani : *In omnibus sanctæ Quadragesimæ diebus, præterquam Sabbato et Dominica, et sancto Annuntiationis die, fiat sacrum Præsanctificatorum ministerium*. Voici comment les Grecs célèbrent la messe des Présanctifiés. Le dimanche, outre ce qu'il faut pour ce jour-là, ils consacrent du pain pour les cinq jours qui suivent jusqu'au samedi. Ces jours-là ils se réunissent à l'église vers le soir ; ils exposent, pendant l'office du soir, ce pain consacré auparavant, et s'en servent pour communier, après avoir récité les psaumes graduels et quelques cantiques, des leçons et des prières. Ils ne font cela qu'en carême, et non les autres jours de jeûne, parce que, dit Théodore Balsamon, dans ses Notes sur le canon précité du concile in Trullo, le jeûne du carême est le principal et le plus solennel, ayant été institué par Jésus-Christ même. L'Eglise d'Occident ne fait cela que le vendredi saint.

Quelques-uns confondent avec la messe des Présanctifiés celle qu'on nomme *nautique* ou *sèche*, mais ils sont dans l'erreur, parce que la messe des Présanctifiés a été instituée par une autorité légitime, le corps de Jésus-Christ y est vraiment présent, quoique consacré auparavant, et l'on y fait la communion ; au lieu que la messe sèche tire son origine de la dévotion de quelques personnes sans autorité, et n'est qu'un simulacre de messe. Cependant elle a été mise en usage, et quelques hommes saints et savants n'y voyaient point de mal. Comme une loi générale défendait de célébrer la messe sur la mer et sur les fleuves, pour satisfaire à la dévotion des fidèles sans s'exposer à répandre le précieux sang et sans violer la loi, on imagina cette espèce de messe, que Durand décrit ainsi dans son *Rational*, lib. iv, cap. 4 :

Sacerdos, si ex devotione, non ex superstitione, velit totum officium missæ sine sacrificio dicere, accipiat omnes vestes sacerdotales, et missam suo ordine celebret usque ad finem Of-

ferendæ, dimittens Secreta, quæ ad sacrificium pertinent. Præfationem vero dicere potest, licet videantur angeli invocari ad consecrationem corporis et sanguinis Christi. De Canone vero nihil dicat ; calicem vel hostiam non habeat, nec de his quæ super calicem, seu eucharistiam dicuntur, vel fiunt, aliquid dicat vel faciat. Potest etiam dicere Pax vobis, et exinde missæ officium suo ordine peragat. Melius est autem alia omittere. On lit dans la Vie de saint Louis, roi de France, que lorsqu'il était captif chez les Sarrasins, il faisait ses délices d'une telle messe célébrée tous les jours en sa présence. Macrus, dans son vocabulaire ecclésiastique, dit aussi que cela était pratiqué sur mer par les chevaliers de Malte.

Quelques auteurs n'ont pas craint d'affirmer que l'évêque peut permettre cette messe devant un malade qui ne peut pas se rendre à l'église. (Quarti, p. 1, t. 14, d. 4.) Cependant cette cérémonie n'a jamais été permise dans les églises ou oratoires destinés au sacrifice, pour ne pas donner aux personnes peu instruites l'occasion de confondre l'apparence avec la réalité. Elle est condamnée par Estius, Sylvius, Noël Alexandre et Bona, dont l'opinion a eu l'assentiment de Benoît XIV. Ces docteurs assurent, contre Le Clerc et un petit nombre d'autres, qu'il n'est jamais permis de dire cette messe sèche, ni sur mer, ni devant un malade, parce que c'est un simulacre de messe qu'il ne faut jamais permettre.

CHAPITRE XIX.

Des parties de la messe.

Pendant qu'une discipline sévère était en vigueur dans l'Eglise, les chrétiens avaient soin d'éviter toute communication avec les hommes impies et profanes, surtout dans la participation aux saints mystères. C'est pour cela que les Eglises étaient fermées par des grilles, et des voiles ; quoique n'avait pas la foi en Jésus-Christ, ou s'était souillé

par certains crimes, ne pouvait pas y porter ses regards. Mais ensuite les saints Pères et les évêques ayant vu combien les prédications et les explications des Ecritures contribuaient à la conversion des infidèles et des autres pécheurs, tous furent admis dans l'église, jusqu'au sermon qu'on faisait après l'évangile. C'est pourquoi on distinguait autrefois la messe des catéchumènes, celle des compétents, et celle des fidèles.

Il y avait plusieurs classes de catéchumènes. Les uns, désirant renoncer à l'infidélité et se convertir à la foi, écoutaient la parole de Dieu dans l'église; on les appelait *auditeurs*. Les autres se tenaient à genoux après l'instruction; on les appelait *prosternés*. D'autres, bien instruits dans la foi, demandaient le baptême; on les appelait *compétents*. Parmi ces derniers, on appelait *élus* ceux qui étaient inscrits pour le baptême. Les saints Pères ne distinguent que deux classes, rangeant les auditeurs et les prosternés dans la classe des catéchumènes, et donnant le nom de compétents aux autres, sans en distinguer ordinairement les élus.

La première partie de la messe embrassait tout ce qui se disait depuis le commencement jusqu'à l'évangile; on l'appelait *messe des catéchumènes*, parce qu'ils étaient admis à l'instruction qu'on faisait après l'Évangile; puis on les obligeait à sortir de l'église. Les compétents étaient renvoyés de l'église avant la consécration, lorsque les fidèles faisaient pour eux quelques prières; cette partie était appelée *messe des compétents*. Les fidèles étaient jugés dignes d'assister depuis la consécration jusqu'à la fin, et cette partie s'appelait *messe des fidèles* ou *des sacrements*.

Mais tout cela regarde la discipline ancienne. Maintenant les auteurs liturgistes, pour distinguer les parties intégrantes de la messe, la divisent communément en quatre parties, savoir, de l'Introït à l'Offertoire, de l'Offertoire au Canon, du Canon à la Communion inclusivement, et de la Communion jusqu'à la fin, en y comprenant le dernier Évangile.

Le commencement de la messe, la confession du prêtre et du ministre, le *Kyrie*, la salutation que le prêtre fait au peuple, les oraisons, l'Épître, le Graduel, l'Évangile et

l'Offertoire, composent cette première partie de la messe.

Dans la seconde il y a plusieurs prières, l'ablution des mains, les Secrètes et la Préface.

Dans la troisième se trouvent les prières et les actions du prêtre depuis le commencement du Canon jusqu'après la Communion.

Enfin l'antienne appelée Communion, l'oraison intitulée Postcommunion, le renvoi du peuple, la bénédiction et le dernier Evangile occupent la quatrième partie de la messe.

CHAPITRE XX.

Commencement de la messe, antienne, psaume et confession.

Le célébrant, ayant fait tout ce qui est prescrit par la Rubrique (p. II, t. I, *De accessu sacerdotis ad altare*), étant debout sur le pavé devant le plus bas degré de l'autel, se conformant à la pieuse coutume de commencer toutes nos actions par le signe de la croix, coutume qui remonte au berceau même de l'Eglise, commence les sacrés mystères par le signe de la croix.

Après cela, le prêtre et son ministre récitent alternativement l'antienne : *Introibo ad altare Dei*, et le psaume : *Judica me, Deus*. Cependant, aux messes pour les défunts et à celle du temps depuis le dimanche de la Passion inclusivement jusqu'au samedi saint exclusivement, on omet le psaume *Judica*, soit parce qu'alors il est hors de propos d'exprimer de la joie, soit que telle ait été la coutume depuis les premiers siècles. Il est omis dans la Liturgie ambrosienne; les Chartreux, les Dominicains et les Carmélites l'omettent, et récitent quelques versets extraits d'autres psaumes.

Il n'est pas fait mention de cette antienne et de ce psaume à réciter au commencement de la messe dans les anciens Sacramentaires de saint Gélase et de saint Grégoire, les anciens Ordres romains, les anciennes Liturgies, ni dans les écrits d'Alcuin, Amalair, Strabon, et autres anciens liturgistes. Au milieu du IX^e siècle, comme on le voit par le Pontifical de l'évêque de Troyes, écrit en 840, quelques

pieux évêques jugèrent que ce psaume était très-propre à être récité par les prêtres au commencement de la messe, lorsqu'ils se disposent à monter à l'autel du Seigneur, afin que, séparés des hommes profanes et impies, ils soient dignes de s'élever vers la sainte montagne. Ils prescrivaient donc aux prêtres de le réciter au commencement de la liturgie. Cette pratique plut à d'autres évêques ; au x^e siècle beaucoup d'Eglises l'adoptèrent, et même l'Eglise de Rome, comme on le voit par l'Ordre romain, écrit à la fin du xi^e siècle. On y lit : *Paratus sacerdos venit ad altare, dicens Introibo, et psalmum Judica me, Deus.*

Le mot grec *antiphona* signifie un chant mutuel et alternatif. Dès le v^e siècle il fut d'usage, dans l'Eglise latine et grecque, que les psaumes fussent récités alternativement par deux chœurs. On choisissait dans chaque psaume un verset, que l'un des chœurs répétait avant et après, et même pendant le psaume, et l'autre chœur récitait les autres versets. Le choix tombait ordinairement sur le verset le plus adapté à la circonstance ; ainsi, quand le prêtre va monter à l'autel, aucun verset du psaume *Judica me, Deus*, n'est plus propre à servir d'antienne avant et après, que le verset *Introibo ad altare Dei*.

A la fin du psaume, le prêtre récite *Gloria Patri*, alternativement aussi avec son ministre. Les anciens ont appelé cela hymne de glorification ; saint Athanase et saint Basile attestent que l'origine en est plus ancienne que Flavien, moine d'Antioche ; quelques-uns l'attribuent au concile de Nicée ; mais d'autres croient avec plus de vraisemblance qu'on y ajouta seulement la seconde partie *Sicut erat*, pour réfuter l'hérésie des ariens, et que la première partie nous vient des apôtres.

Les prêtres et les prophètes de l'Ancien Testament se servaient communément de cette formule au commencement de leurs prières : *Peccavimus, inique egimus, iniquitatem fecimus*. Cette confession générale précédait leurs sacrifices. De même maintenant, avant de monter à l'autel, le psaume étant achevé, après avoir imploré le secours di-

vin, le prêtre et son ministre font leur confession, avouant en général qu'ils ont beaucoup péché, se frappant trois fois la poitrine, à l'exemple du publicain, en signe de la contrition du cœur. Ils prient ensuite l'un pour l'autre, selon l'avis de saint Jacques, et demandent la miséricorde et l'indulgence, espérant obtenir la rémission des moindres péchés, afin d'offrir à Dieu le sacrifice avec une plus grande pureté d'âme.

Cette humble confession des péchés avant la messe est de tradition apostolique; car dans toutes les anciennes Liturgies, dans celles qui portent le nom de saint Jacques apôtre, et de saint Marc évangéliste, dans celle qui est attribuée à saint Basile, et dans les autres rapportées par le cardinal Bona, lib. II, cap. 2, le prêtre commence par la confession de ses péchés, demandant à Dieu qu'il soit miséricordieux et propice à un pécheur qui va participer aux célestes mystères. Quoique la pratique d'une confession générale avant le commencement de la messe soit très-ancienne et remonte aux apôtres, les anciens Ordres romains qui en font mention n'en prescrivent pas la forme, aussi a-t-elle varié dans les diverses Eglises. Les unes avaient de longues formules; mais les plus usitées étaient fort courtes. Cette diversité existe encore. Dans l'Eglise de Reims, qui a pris naissance dès le temps des apôtres, et dans un autre de la même province, le prêtre, revêtu de ses ornements, s'inclinait profondément devant le crucifix à la sacristie, et faisait la confession avec son ministre; puis ils allaient à l'autel. Les moines de Cluny et les rigides Chartreux font la confession devant les degrés de l'autel au côté de l'Evangile, la face tournée au midi, sans avoir les insignes de l'innocence et de la chasteté, savoir, l'étole et la chasuble. L'Eglise romaine a adopté et prescrit, dans le courant du XIII^e siècle, la manière et la forme qui sont dans le Missel de saint Pie V; quelques-uns ont faussement attribué cette formule aux papes Pontien ou Damase.

Après la confession, à laquelle on ne peut rien changer, ni ajouter le nom d'aucun saint, même patron, sans une

concession spéciale de la Congrégation des Rites, qui a permis quelquefois d'insérer le nom d'un saint fondateur, on ajoute quelques versets extraits des livres sacrés, qui varient dans diverses Eglises, parmi lesquels est un salut réciproque répété sept fois dans le cours de la messe, destiné à unir les fidèles dans la foi et dans la charité. Cette formule : *Dominus vobiscum*, employée par Booz envers ses moissonneurs, et la réponse du ministre : *Et cum spiritu tuo*, qu'on trouve dans la seconde Epître de saint Paul à Timothée, a été adoptée par l'Eglise, et mise en usage pour souhaiter au prêtre ce que le prêtre souhaite au peuple, savoir, que le Seigneur daigne assister en esprit l'un et l'autre.

Ensuite le prêtre excite les assistants, d'une voix intelligible à adresser des prières à Dieu, disant *Oremus*. Il étend et joint les mains en disant tout bas : *Aufer a nobis*, pendant qu'il monte les degrés de l'autel ; il s'incline pour dire de la même voix : *Oramus te, Domine*. Ces oraisons ont pour but d'obtenir la grâce d'exercer saintement un ministère sacré ; alors il baise l'autel pour la première fois, sur le milieu de la longueur, vers l'endroit qui contient des reliques, les mains également étendues des deux côtés ; ce qu'il répète plusieurs fois dans le cours de la messe.

Il se présente ici trois questions : 1° Pourquoi ces oraisons se disent-elles tout bas ? 2° Comment les mains sont-elles jointes sur l'autel ? 3° Pourquoi baise-t-on l'autel ?

Quant à la première question, elle sera résolue lorsqu'on traitera de ce qui doit être dit à voix haute et à voix basse pendant la messe. A la seconde, Mératius donne cette explication (Part. II, t. 4, ad Gav. 1). Le prêtre, médiocrement incliné, pose les mains jointes sur l'autel de manière que les six doigts les plus longs réunis soient appuyés sur la table de l'autel ; les petits doigts unis aux autres touchent seulement le bord de la table ou du devant d'autel par le côté antérieur, le reste des mains est entre l'autel et le prêtre, le pouce droit étant placé sur le gauche en forme de croix ; ce qu'on observe toutes les fois que l'on pose les

mains jointes sur l'autel. Après la consécration, le prêtre ne sépare pas le pouce de l'index jusqu'à ce qu'il les ait purifiés et essuyés après la communion.

Le baiser accompagne souvent les salutations ; c'est un signe de considération, de respect et d'amour. L'usage du baiser, dans la vie civile, est très-ancien ; et les païens même l'ont pratiqué dans leurs actes religieux, en baisant les pieds de leurs divinités, c'est-à-dire, la table qui en portait l'image, comme l'insinue Apulée. Saint Paul, dans ses Epîtres, recommande souvent le saint baiser ; on en trouve une mention expresse dans saint Justin et autres anciens Pères ; les premiers fidèles se donnaient souvent divers baisers que saint Grégoire appelle un précieux signe de charité. On baisait non-seulement les plaies des martyrs en signe de respect, mais encore le seuil des temples, comme l'a dit saint Prudence, dans l'hymne de saint Laurent. On ne construisait ordinairement des autels que dans les lieux où les martyrs avaient versé leur sang, ou bien où l'on conservait les précieux restes de leurs corps ; de là est venu cet usage, que le prêtre baise l'autel, pour témoigner son respect et son amour envers les membres de notre communion, dont il implore le secours et les prières pour offrir convenablement un si auguste sacrifice. De plus, l'autel est le lieu où Jésus-Christ s'offre et s'immole, comme il s'est immolé sur la croix ; on le baise donc aussi en signe du respect qui lui est dû. Enfin, non-seulement au commencement de la messe, mais toutes les fois que le prêtre doit se tourner vers le peuple, il baise l'autel comme pour demander à Jésus-Christ la paix qu'il va souhaiter aux assistants. On baise l'autel exactement au milieu, et non par côté ; et pour s'incliner convenablement dans cette circonstance, le prêtre se retire tant soit peu de l'autel, ce qu'il observe aussi quand il doit faire la génuflexion.

On ne sait pas bien à quelle époque le baiser de l'autel, du Missel et de la patène a été mis en usage à la messe, parce que les Ordres anciens n'en parlent pas. Il est certain cependant qu'au VIII^e siècle on baisait l'autel, le calice

et la patène, puisque Amalaire en parle au commencement du ix^e siècle. Plus tard il fut d'usage, dans la plupart des Eglises, qu'aux messes privées le prêtre baisât non-seulement l'autel, mais encore l'image du Crucifix imprimée au commencement du Missel ; de là cette expression : *Textum osculari*. Lebrun, parlant du baiser de paix, art. 6, atteste que, dans un grand nombre d'Eglises, l'usage était de baiser l'hostie pour recevoir la paix de Jésus-Christ même ; cet usage a continué dans la plupart des Eglises de France, comme le prouvent les Missels de Narbonne, de Chartres, de Reims, de Paris ; il fut improuvé dans les Constitutions de l'évêque de Salisbury en 1215, ensuite dans celle de saint Edme, archevêque de Cantorbéry, puis entièrement aboli.

Autrefois plusieurs faisaient un signe de croix avec le pouce, à l'endroit où ils devaient baiser l'autel ; les Dominicains ont conservé cet usage. Mais la croix placée sur l'autel étant bien suffisante pour que le prêtre y pense et la vénère, la Rubrique marque qu'il ne faut point faire un signe de croix avec le pouce sur l'autel, le livre ou autre chose qu'on doit baiser.

CHAPITRE XXI.

De l'Introït, du Kyrie, de l'hymne Gloria in excelsis.

Après l'avoir baisé, le prêtre va au côté gauche de l'autel, c'est-à-dire, au côté de l'épître ; là, étant debout, tourné vers l'autel, formant le signe de la croix de son front à la poitrine, il commence d'une voix intelligible l'Introït de la messe.

Autrefois on appelait côté droit celui qui répond à la droite du prêtre tourné vers l'autel ; mais l'an 1485 il fut statué dans le Pontifical romain que le côté droit et le côté gauche de l'autel seraient la droite et la gauche du crucifix.

L'Introït est appelé *Ingressa* dans le Missel ambrosien, et *Officium* dans le Missel mozarabique, dans celui des Chartreux et celui des Carmélites. Il est composé d'une antienne, d'un psaume, et du *Gloria Patri*; on l'appelle Introït, soit parce que c'est le commencement de la messe, soit parce qu'on le chantait dans le chœur lorsque le prêtre montait à l'autel; c'est pour cela qu'il ne le récitait pas. Maintenant il le lit à la messe, soit privée, soit solennelle (1).

Anciennement l'Introït comprenait un psaume entier avec *Gloria Patri*. Mais depuis environ mille ans on s'est borné à quelques versets, selon la version qui était en usage avant saint Jérôme, qu'on appelait *Italique*, et qu'on suit encore dans le rite ambrosien et au Vatican. Presque tous les Introïts sont extraits des psaumes, suivant cette règle: Toutes les fois que cette antienne appelée Introït est tirée d'un psaume, on met ensuite le commencement du même psaume; puis après *Gloria Patri* on répète l'Introït. Il y a quelques messes récentes où cette règle n'est pas exactement observée. Ce petit nombre d'Introïts que Durand appelle irréguliers, quoiqu'ils ne soient pas extraits du Psautier, sont cependant pris dans les saints livres; tels sont les Introïts de Noël, de l'Ascension, de la Pentecôte, de la fête de Saint-Pierre. Enfin un très-petit nombre ne sont pris ni dans les livres sacrés, ni dans l'Antiphonaire Grégorien; tels sont les Introïts *Salve, sancta Parens; Gaudemus omnes; Benedicta sit sancta Trinitas*.

Quelques auteurs attribuent cette composition de l'Introït à saint Célestin; mais d'autres, avec plus de vraisemblance, en font auteur saint Grégoire, qui a composé un Antipho-

(1) Maintenant que les règles prescrivent au prêtre de dire l'Introït à l'autel, c'est assez qu'on commence à le chanter quand le prêtre est au bas de l'autel pour faire la confession. Le Cérémonial des Evêques, l. II, c. 8, n. 30, et les décrets de la Congrégation des Rites s'opposent à ce qu'on le commence plus tôt.

naire, ayant choisi dans le psautier des antiennes qui servent d'Introît, de Répons et d'Offertoire.

On n'omet jamais l'Introît, si ce n'est le samedi saint à la messe solennelle, et même aux messes privées si on en dit ; car l'Introît étant une espèce d'introduction aux prières publiques, il n'en est pas besoin à la messe de ce jour, le peuple étant déjà réuni pour entendre les prophéties, et pour le chant des litanies.

Pendant le temps de la Passion, et aux messes pour les défunts, on omet *Gloria Patri*.

Après l'Introît, le prêtre vient au milieu, se tourne vers l'autel les mains jointes, et dit alternativement avec son ministre : *Kyrie eleison*, etc. Ces mots grecs signifient : *Seigneur, ayez pitié*.

Autrefois ces prières se disaient au côté de l'Épître comme l'Introît, ce que font encore les Chartreux, les Carines et les Dominicains ; à Rome et ailleurs, on observe cet usage à la messe solennelle.

On ne sait pas qui a mis en usage ces mots grecs dans l'Occident. Gavantus, appuyé sur Radulphe de Tongres, dit que cette prière a passé de la Grèce à Rome sous le pape saint Silvestre. Amalaire, Strabon, l'auteur du Micrologue, et autres qui ont écrit sur les offices de l'Église, attribuent cela à saint Grégoire le Grand. Mais cette prière était en usage dans l'Église latine longtemps avant saint Grégoire, comme le prouvent ces paroles du concile de Vaison, tenu en 529, sous le pontificat de Félix IV : *Quia tum in Sede apostolica, cum etiam per totas Orientales atque Italiae provincias, dulcis et nimium salutaris consuetudo est intromissa, ut Kyrie eleison frequenter cum grandi affectu et compunctione dicatur, placuit etiam nobis, ut in omnibus ecclesiis nostris ista tam sancta consuetudo, et ad matutinos, et ad missas, et ad vesperas intromittatur*. Aussi saint Grégoire répond lui-même à des Siciliens qu'il a conservé les anciennes cérémonies de l'Église romaine ; qu'en cela il n'a pas imité les Grecs, puisque ceux-ci ne disent pas *Christe eleison*, et que les Latins le disent.

Il n'est pas inutile de remarquer ici que l'Eglise latine a conservé à la messe quelques termes grecs et hébreux, tels que *Amen*, *Alleluia*, *Sabaoth*, *Hosanna*, pour montrer l'unité de l'Eglise qui fut formée d'abord d'Hébreux et de Grecs, puis de Latins ; ou bien parce que ces trois langues ont servi aux apôtres et à leurs successeurs immédiats pour mettre par écrit les mystères de notre foi et la sainte liturgie, ou du moins pour la célébrer.

On omettait la prière *Kyrie eleison* aux messes qui étaient célébrées après les litanies où déjà on l'avait dite. Autrefois le nombre des répétitions était indéterminé ; il était laissé à la dévotion du célébrant. Depuis le XI^e siècle il a été de règle à Rome qu'on s'adresserait trois fois au Père en disant *Kyrie*, trois fois au Fils en disant *Christe*, et trois fois au Saint-Esprit, en répétant *Kyrie* ; on le voit clairement dans un Antiphonaire du cardinal le Gentil, écrit en 1071. Cet usage fut constamment observé dans la suite ; nous l'apprenons par Innocent III, lib. II, cap. 49 ; par Durand, lib. XIV, cap. 12, et autres. Il faut excepter la messe Ambrosienne, où l'on dit trois fois *Kyrie*, savoir, après *Gloria in excelsis*, après l'Evangile, et à la fin de la messe.

Après avoir dit *Kyrie* alternativement, le prêtre restant au milieu de l'autel, étend et élève les mains à la hauteur des épaules, ce qu'il observe à toutes les élévations des mains ; il dit *Gloria in excelsis Deo*, observant les prescriptions de la Rubrique, quant à l'inclination de la tête, la jonction des mains, et le signe de la croix à la fin.

Cette hymne est appelée *angélique*, parce que les anges en ont prononcé les premières paroles à la naissance de Jésus-Christ. On ne peut assurer quel est l'auteur des paroles suivantes. Quelques savants, d'après Raban, Amalaire, Strabon, les attribuent au pape saint Télesphore ; d'autres, comme Aleuin, Honorius d'Autun, et Hugues de Saint-Victor, attribuent l'hymne entière à saint Hilaire, évêque de Poitiers. Mais d'autres savants croient que cette hymne était en usage bien avant ce temps ; il faut donc conclure avec le cardinal Bona, lib. II, cap. 4 : *Cætera quis ediderit incertum*

est. Déjà en 633, les Pères du iv^e concile de Tolède avaient affirmé que le reste de cette hymne a été composé par des docteurs, quels qu'ils fussent.

Anastase, dans la Vie de saint Téléphore, dit que ce pape a été le premier à ordonner la récitation de cette hymne des anges dans la nuit de Noël. Ce que saint Téléphore n'avait statué que pour cette nuit, Symmaque l'a étendu aux dimanches et aux fêtes des martyrs, relativement aux évêques seuls. Car saint Grégoire, décrivant l'ordre de la messe, dit au commencement de son Sacramentaire : *Dicitur Gloria in excelsis Deo, si episcopus fuerit, tantummodo die Dominica, sive diebus festis. A presbyteris autem mimine dicitur, nisi in sola Pascha.* Cette prescription est mentionnée par Walfrid en ces termes, cap. 22 : *Statutum est ut ipse hymnus in summis festivitibus a solis episcopis usurparetur ; quod etiam in capite sacramentorum designatum videtur.* Cette sanction fut en vigueur jusqu'au milieu du xi^e siècle ; car Bernon, abbé de Richelieu, qui mourut en 1045, dans un écrit sur la messe, se plaint de ce qu'il n'est pas permis à un prêtre de dire cette hymne, si ce n'est à la fête de Pâques, aux jours de dimanches et aux fêtes des saints. Mais bientôt après cette époque, l'usage de la dire à toutes les messes s'introduisit peu à peu, du consentement des évêques ; et maintenant tout prêtre la dit à chaque messe, excepté celle des morts, celle des séries hors du temps pascal, celle des dimanches de l'Avent, de la Septuagésime, de la Sexagésime, de la Quinquagésime. On ne la dit pas dans le carême et au temps de la Passion, excepté le jeudi saint, parce que c'est un temps de deuil et de pénitence. L'Eglise romaine a jugé aussi que cette hymne pleine de joie ne convient pas à la fête des saints Innocents, si ce n'est un dimanche. Autrefois d'après la décrétale *Consilium* (de Celebratione missarum), on ne la disait pas aux messes votives de la sainte Vierge. Maintenant d'après les Rubriques du Missel, on peut la dire aux messes votives des anges, à celles de la sainte Vierge le samedi, et non aux autres ; si, pour une cause grave, on les célébrait solennelle-

ment, non avec la couleur violette, on dirait cette hymne *Gloria in excelsis*.

CHAPITRE XXII.

Des oraisons appelées Collectes.

Après l'hymne, et avant les *oraisons* ou *Collectes*, le prêtre fait au peuple le salut ordinaire; s'il est évêque et que ce soit un jour de fête et non de pénitence, il se sert, pour cette première fois, des paroles avec lesquelles Jésus-Christ salua ses apôtres après sa résurrection, savoir : *Pax vobis*; de retour au côté de l'Épître, il s'excite lui-même et invite les assistants à prier; puis, les mains étendues devant la poitrine, la paume d'une main tournée vers celle de l'autre, tenant les doigts unis, il dit l'oraison ou les oraisons appelées *Collectio* ou *Collectæ* dans les anciens Sacramentaires.

Ce nom a plusieurs significations. Dans l'Ancien Testament, l'assemblée des fidèles et les jours solennels étaient appelés *Collectes* (*Lev. xxiii*; *Deut. xvi, 2*). Saint Paul (*I Cor. xvi*) a désigné par ce mot les aumônes recueillies pour le soutien des pauvres. A la messe, le mot *Collecte* désigne une courte prière ainsi appelée, soit parce que le prêtre, comme représentant de tous auprès de Dieu, recueille et émet les vœux de tous; soit parce que l'objet de la prière y est brièvement exprimé avec les paroles de l'Écriture sainte et celles de l'Église. Innocent III (*Lib. II, de Mysteriis missæ, cap. 52*) et Jean Belet (*Lib. de Div. Offic., cap. 27*) entendent proprement par *Collecte*, la prière qu'on faisait autrefois sur le peuple, lorsqu'il était réuni avec tout le clergé dans une église pour aller dans une autre, où l'on devait faire une station. Alors, tous étant réunis, l'évêque ou le prêtre faisait à haute voix une courte prière; il a pu se faire que le nom de *Collecte* ait passé à toutes les prières semblables.

Le cardinal Bona, l. II, cap. 5, n. 4, affirme que les Col-

lectes, en tant qu'elles expriment en peu de mots le sommaire de ce qu'on doit demander, remontent aux apôtres et à leurs successeurs, et qu'elles ont toujours été en usage dans les saintes assemblées. Parmi celles dont nous faisons maintenant usage à la messe, les unes ont pour auteur saint Gélase. On lit dans sa Vie, écrite par Anastase : *Fecit sacramentorum præfationes et orationes cauto sermone*. Quelques-unes sont dues à saint Grégoire qui a fait quelques additions, quelques changements et beaucoup de retranchements au Sacramentaire de saint Gélase, qu'il a réduit à un seul volume. On attribue à Léon II les suivantes : *Deus, cujus dextera beatum Petrum, etc.* ; *Deus, qui beato Petro, etc.* Enfin quelques oraisons ont été ajoutées peu à peu, et maintenant encore l'Eglise en approuve de nouvelles, selon le besoin, et quand de nouvelles fêtes sont instituées avec des offices et des messes propres (1).

Quant au nombre des Collectes, quelques modernes affirment que l'Eglise romaine en a récité trois dès les premiers siècles. Cependant ils n'en donnent aucune preuve, et l'on voit au contraire, dans l'Ordre romain et dans les anciens Sacramentaires, une seule Collecte pour chaque messe. Avec le temps on les a multipliées, surtout dans les monastères; mais, afin que le nombre n'en devint pas excessif, il fut réglé qu'on n'en dirait pas plus de sept; la discipline actuelle de l'Eglise restreint encore cette liberté : car, d'après la Rubrique *De orationibus*, à chaque messe, soit des fêtes, soit des saints, soit votive, une ou plusieurs oraisons sont indiquées dans le Missel ou le Calendrier, selon le rite, l'objet ou le temps; et l'on doit s'en tenir là (2). On ajoute seulement une oraison, lorsque dans certaines circonstances elle est commandée par l'ordinaire; d'après une réponse de la Congrégation des Rites du 15 mai 1819, on ne peut pas

(1) Voyez la note de la page 94, à la fin.

(2) Aux semi-doubles on peut dire pour pénultième oraison celle pour un défunt en particulier, pourvu qu'on n'omette pas celles qui sont prescrites. La Congrégation l'a déclaré.

l'ajouter aux fêtes de première classe, si ce n'est pour un objet grave avec une seule conclusion ; quand la fête est de seconde classe, cette oraison est laissée à la volonté du célébrant, qui peut la dire seulement aux messes privées.

A la messe, presque toutes les oraisons sont adressées au Père, un petit nombre au Fils, aucune au Saint-Esprit, non pas qu'on ne puisse attendre des dons de celui qui est un don lui-même (ainsi ont raisonné Durand et quelques autres), mais parce que la messe étant la représentation du sacrifice offert par Jésus-Christ à son Père, les prières de la liturgie sont adressées au Père au nom du Fils notre médiateur et notre rédempteur, comme l'exprime la conclusion (1).

Voici la règle qu'on y doit observer. Quand l'oraison est adressée au Père, on la termine ainsi : *Per Dominum* ; si c'est au Fils, on dit : *Qui vivis et regnas, cum Deo Patre*. De plus, si, au commencement de l'oraison, il est fait mention du Fils, la conclusion est : *Per eundem Dominum* ; si c'est à la fin, on dit : *Qui tecum*. Enfin, s'il est fait mention du Saint-Esprit, on dit dans la conclusion : *In unitate ejusdem Spiritus sancti* (2).

(1) Il y a dans le Pontifical romain, parmi les prières pour la bénédiction d'un abbé, une oraison adressée au Saint-Esprit, où l'on reconnaît qu'il s'est révélé aux mortels comme Dieu et Seigneur, qu'il souffle où il veut ; on lui attribue la création, la providence, la rémission des péchés, et par conséquent tous les attributs divins, et l'on termine cette oraison par une conclusion appropriée à cette personne divine : *Qui cum Deo Patre, sanctoque unigenito Filio ejus Domino nostro Jesu Christo, vivis et gloriaris, Deus, per infinita sæcula sæculorum*. Voilà bien une profession de foi à la divinité du Saint-Esprit.

(2) Quand il y a une seule conclusion pour plusieurs oraisons, elle doit convenir à la dernière oraison. Dans le rite romain, quand il n'y a que deux oraisons à la messe, il est rare qu'on n'y mette qu'une conclusion ; il n'y a pas là-dessus de règle générale ; on le marque dans certains cas particuliers, comme à l'ordination des clercs, au sacre

Après la conclusion, le ministre, ratifiant au nom du peuple tout ce qu'a dit le prêtre, répond *Amen*, selon la coutume des Hébreux et des premiers chrétiens. Ce mot hébreu est quelquefois une affirmation ; c'est dans ce sens qu'il est mis à la fin du Symbole, après les dogmes de la foi. Quelquefois il exprime un désir, comme à la fin d'une oraison où l'on implore pour quelqu'un le secours de Dieu. D'autres fois enfin il exprime un assentiment, comme lorsque nous disons *Amen* après une prière dont l'objet est en notre pouvoir jusqu'à un certain point.

Anciennement, aux jours fériés, avant que le prêtre récitât la Collecte, le diacre disait au peuple : *Flectamus genua* ; les fidèles priaient à genoux jusqu'à l'ordre de se relever. Il nous reste quelques vestiges de cet ancien rite aux messes de certains jours de jeûne. Mais comme depuis longtemps le peuple ne reste pas à genoux dans ce moment-là, on ne met plus d'intervalle entre *Flectamus genua* et *Levate* ; ainsi, aussitôt que le prêtre aux messes basses, et le diacre à la messe solennelle, ont averti de fléchir le genou, le ministre ou le sous-diacre répondent *Levate*.

Il faut enfin mentionner ici un rite qui a été en usage dans quelques églises, surtout de France et d'Allemagne, et enfin à Rome. Il consiste en ce qu'après la Collecte, aux grandes solennités, les diacres, les sous-diacres et les autres ministres exprimaient par acclamation des souhaits pour la vie et le salut des grands princes, à leur avènement au trône, et pour les prélats de l'Eglise. Cet usage existe encore à Rome au couronnement du souverain pontife ; il est attesté par Cencius Camerarius, préfet des cé-

des évêques, à la bénédiction des abbés, à la consécration des vierges, au couronnement des rois et des reines, et quand on célèbre solennellement la messe du jour devant le saint sacrement exposé. Dans tous ces cas, l'oraison qui a rapport à l'objet principal de la solennité, sans avoir la première place, est cependant placée avant la première conclusion, à raison de son importance. (Gardellini, *De quadraginta Horis.*)

rémonies, qui fut pape plus tard sous le nom d'Honorius III. On lit dans son Ordre romain, publié par Mabillon (T. II, *Mus. Ital.*, p 168) : *Post primam orationem diaconi cardinales, subdiaconi et alii ordines faciunt laudes domino papæ.* Vient ensuite la formule de souhaits.

CHAPITRE XXIII.

De l'Épître.

Anciennement le peuple ne s'asseyait pas à l'église ; maintenant encore les Grecs restent debout pendant toute la durée du sacrifice. Dans l'Occident, au VIII^e, et surtout au IX^e siècle, le célébrant, les ministres et le peuple s'asseyaient après l'oraison ; cette coutume était encore en vigueur vers le XIV^e siècle.

A l'exemple des Juifs qui, au commencement des assemblées du sabbat, lisaient les livres de Moïse et des prophètes, et d'après cet avis de saint Paul (*I Cor. xiv*) : *Cum conveneritis, unusquisque vestrum psalmum habet, doctrinam habet*, on instruit le peuple chrétien, et on le prépare au sacrifice par une lecture des écrits des prophètes et des apôtres. (S. Thomas, III p., q. 83, art. 4.)

On ne sait pas bien, de l'aveu de Strabon, cap. 22, qui a prescrit cette lecture avant la célébration du sacrifice. On croit cependant, dit-il, que cela a été réglé par les premiers successeurs des apôtres, par la raison que dans les Évangiles ce même sacrifice est commandé, et que dans les écrits des apôtres, la manière de l'offrir est enseignée. Et par le fait, dans les anciens Sacramentaires, soit imprimés, soit manuscrits, après la Collecte on lit ces mots : *Sequitur Apostolus*, c'est-à-dire, paroles de l'Apôtre. Quoique cette lecture comprit aussi les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament, elle était le plus souvent prise dans les Épîtres de saint Paul ; c'est pour cela qu'il n'était fait mention que de l'Apôtre, et delà est venu le nom d'Épître qu'on donne

à cette lecture, quoiqu'elle soit prise, non seulement dans les Epîtres, mais encore dans les autres livres de la sainte Ecriture.

Eusèbe, dans son *Histoire Ecclésiastique*, lib. VIII, cap. 16, Martène, Bona et autres nous apprennent que, dans les premiers siècles de l'Eglise, on ne lisait pas seulement les écrits des prophètes et des apôtres, mais encore quelquefois les lettres des évêques et des souverains pontifes, surtout les lettres de communion, par lesquelles la paix et l'unité se maintenaient entre le souverain pontife et les autres évêques, et par lesquelles aussi tous les fidèles pouvaient distinguer les hérétiques des orthodoxes.

La suite et la disposition des Epîtres et des Evangiles, qu'on lit dans le cours de l'année, est communément attribuée à saint Jérôme. Cependant il y a diversité à ce sujet dans les différentes Liturgies : car, dans les Missels ambrosien et mozarabe, il y a deux leçons, l'une de l'Ancien, l'autre du Nouveau Testament ; et Mabillon prouve par Grégoire de Tours qu'autrefois en France il y avait trois leçons ; la première était prise dans les écrits des prophètes, la seconde dans ceux des apôtres, et la troisième dans l'Evangile. Selon la discipline présente, il n'y a ordinairement qu'une leçon, excepté certaines fêtes qui en ont plusieurs.

Le prêtre ayant posé les mains sur le livre, ou sur l'autel, de manière que l'intérieur des mains touche le livre, s'il n'aime mieux le tenir, lit l'Epître d'une voix intelligible ; à la messe solennelle elle est chantée par un sous-diacre ; autrefois c'était la fonction des lecteurs, puisque dans les anciens livres, à l'ordination des sous-diacres, on ne trouve rien qui ait rapport à la lecture de l'Epître. Maintenant c'est une fonction propre au sous-diacre ; on le voit par son ordination. A défaut de sous-diacre, en cas de nécessité, on peut permettre à un clerc minoré quelconque de lire l'Epître sans manipule. Telle a été la réponse de la Congrégation des Rites le 9 juillet 1698 *ad d.* 12.

Après l'Epître, le ministre répond *Deo gratias*. Cette ex-

pression est bien ancienne, puisque saint Augustin reproche aux donatistes d'en faire un objet de dérision contre les catholiques.

Nous ajouterons ici pour mémoire, qu'anciennement l'Épître était lue par le sous-diacre (comme l'Évangile par le diacre), sur un ambon ou tribune qui servait aussi à l'évêque pour prêcher. Les anciens Pères ont décoré ce lieu du nom de tribunal de l'Église. On voit encore l'ancienne forme des ambons à Rome dans les églises de Saint-Clément, de Saint-Pancrace, de Saint Laurent-hors-des-Murs, et ailleurs.

CHAPITRE XXIV.

Du Graduel, du Trait et des Proses.

Après l'Épître on lit, en tout ou en partie, un psaume en forme de répons ; il s'appelle *Graduel*, non pas, dit Bellarmin (Lib. 1, cap. 18, de *Missa*) contre quelques auteurs, parce qu'on le chantait sur les degrés de l'autel, mais parce qu'il était chanté pendant que le diacre demandait la bénédiction et montait les degrés de l'ambon, afin que le chœur ne fût pas en silence pendant tout ce temps.

Le graduel tire son origine des premiers siècles de l'Église. On chantait en entier un psaume en forme de répons après l'Épître, comme nous l'avons vu pour l'Introït. Saint Augustin entre autres nous l'apprend dans son sermon 10 *De verbis Apost.* : *Primam lectionem audimus Apostoli, deinde cantavimus psalmum, post hæc evangelica lectio decem leprosos mundatos ostendit.* Cet usage de chanter un psaume entier est aussi insinué par saint Léon le Grand, dans un sermon pour l'anniversaire de son élévation au souverain pontificat : *Davidicum psalmum, dit-il, dilectissimi, non ad nostram elevationem, sed ad Christi Domini gloriam consona voce cantavimus.*

On voit cependant, par l'Antiphonaire de saint Grégoire le Grand, qu'après saint Léon ce psaume fut raccourci à la manière des Grecs, et que ce ne fut plus qu'un répons en deux versets ; il y a un vestige de l'ancien rite le premier

dimanche du carême, le dimanche de la Passion et le vendredi saint, où l'on dit un psaume entier.

Nous ignorons lequel des papes, saint Gelase ou saint Grégoire, a réduit ce répons à quelques versets, qui composent maintenant le Graduel, et dont le dernier est précédé et suivi du mot *Alleluia*.

Ce mot hebreu signifie *Louez le Seigneur* ; on le trouve dans les psaumes de David, et dans le livre de Tobie, et non ailleurs, dans l'Ancien Testament. Quant au Nouveau, saint Jean raconte dans l'Apocalypse qu'il a entendu les anges dans le ciel chanter en chœur *Alleluia* ; ainsi on peut dire, non sans raison, que c'est un chant céleste adopté dans l'Eglise.

Le graduel et l'*Alleluia* ne se disent pas toujours à la messe ; car on omet le Graduel au temps pascal ; et parce que c'est un temps de joie, on ajoute plusieurs *Alleluia*. On omet ce mot dans les temps de tristesse, savoir, de la Septuagésime au samedi saint, aux messes des Quatre-Temps de septembre, de la férie pendant l'avent, et des veilles qui portent jeûne, excepté les veilles de Pâques et de la Pentecôte, dont la messe se célébrait autrefois pendant la nuit ; on l'omet encore à la fête des Saints-Innocents, si ce n'est pas un dimanche.

Aux jours de pénitence, l'*Alleluia* est souvent remplacé par quelques versets de l'Ecriture, qu'on appelle *Trait* ; ce mot, dérivé de *trahere*, signifie un chant entrecoupé et prolongé.

Après *Alleluia*, dans certaines messes, on lit une *Prose* qui a pour objet l'exposition du mystère que l'Eglise célèbre ; elle est nommée *Prose* parce que les règles de la poésie n'y sont pas observées, et *séquence* parce que, selon quelques auteurs, elle suit le Graduel. Il n'est pas nécessaire d'examiner si Nothère, abbé de Saint-Gall, est le premier auteur des Séquences ou Proses ; ce qui est certain, c'est qu'après Nothère elles ont été multipliées au point que, dans un Missel imprimé en 1488, il s'en trouvait quatre-vingt-dix, sans y comprendre les jours auxquels on était averti de

dire celle qui plairait davantage. Mais comme, dans un si grand nombre, il s'en était glissé quelques-unes tout à fait ineptes, et qu'en cela on n'avait pas observé les canons du concile de Milet, et du troisième de Carthage, qui ont prescrit de ne rien réciter publiquement dans l'église qui ne soit revêtu de son approbation, le concile de Cologne, célébré en 1536, fut d'avis de les supprimer, et ce fut aussi la pensée du concile de Trente. Ainsi, quoique l'Eglise de Lyon et d'autres, et quelques ordres religieux, aient conservé et récitent des Proses qui leur sont propres, elles ont presque toutes été retranchées du Missel romain publié par saint Pie V ; quatre seulement ont été conservées, savoir, celle de Pâques attribuée à Nothère ; celle de la Pentecôte, dont le B. Herman est réputé l'auteur ; celle de la fête du Saint-Sacrement, attribuée à saint Thomas d'Aquin ; enfin *Dies iræ* (1), dont l'auteur est incertain, et qui porte impro-

(1) Dans cette prose, l'Eglise a jugé à propos de ne pas changer ces mots : *Teste David cum Sibylla, et Qui Mariam absolvisti*. Elle a donc reconnu, au moins comme une chose probable, que les sibylles fournissent des preuves des dogmes chrétiens, et que la pécheresse de l'Evangile est une nommée Marie. Quoi qu'en puissent dire les critiques, les prières de l'Eglise sont d'un grand poids en fait d'opinions, et le saint pape Pie V, ayant défendu de rien changer au Missel romain, il faut y laisser *Sibylla* et *Mariam*. Les preuves nombreuses qu'on a publiées pour constater l'identité de la pécheresse de l'Evangile et de Marie, sœur de Lazare (a), justifient bien la croyance que l'Eglise a consignée dans sa Liturgie, et font voir que ce qu'on a cru dans l'antiquité n'a pas été cru sans fondement, quand même les preuves ne subsisteraient plus que dans les prières de l'Eglise.

(a) Voir le savant ouvrage de M. l'abbé Faillon, de Saint-sulpice, intitulé : *Monuments inédits sur l'apostolat... de sainte Marie-Madeleine*, etc., publié par M. l'abbé Migne, 2 vol. in-4°. Dans le 1^{er} volume de cet ouvrage, vrai trésor d'érudition et de saine critique, l'auteur prouve, d'après une foule de témoignages irrécusables, l'identité de la pécheresse de l'Evangile et de Marie, sœur de Lazare de Béthanie.

prement le nom de *séquence*, parce qu'on la dit à la messe pour les Morts, et que de tels offices n'admettent pas des chants joyeux. Puis on a ajouté *Stabat mater dolorosa*, que les uns attribuent au pape Innocent III, d'autres à saint Bonaventure.

CHAPITRE XXV.

De l'Évangile, du Symbole et de l'Offertoire.

Il était d'usage, dans la synagogue des Juifs, de lire l'Écriture publiquement; c'est donc à bon droit que la piété des fidèles les a portés à vouloir une lecture publique des livres qui contiennent les actions et les préceptes de notre Sauveur, écrits sous l'inspiration de Dieu par les hommes les plus respectables. Aussi l'usage de lire l'Évangile à la messe remonte au temps des apôtres; toutes les Liturgies, et les Pères de la plus haute antiquité nous l'attestent. Saint Paul fait mention de l'Évangile écrit par saint Luc en disant de lui : *Cujus laus est in Evangelio per omnes ecclesias* (II Cor. VIII, 18).

Après avoir lu l'Épître, le prêtre, profondément incliné au milieu de l'autel, pour se préparer à lire l'Évangile, demande à Dieu, dans la prière *Munda cor meum*, qu'il daigne purifier son cœur et ses lèvres, comme il purifia les lèvres d'Isaïe avec un charbon ardent; dans une autre prière, il demande la bénédiction, afin de pouvoir annoncer dignement l'Évangile (1).

On le lit au côté droit de l'autel. Le prêtre ayant salué le peuple sans se tourner vers lui, commence par le mot *Initium*, s'il lit le commencement de l'un des quatre Évangiles; et par le mot *Sequentia*, si la lecture qu'il va faire est prise dans la suite de l'Évangile.

(1) Dans ce cas, le prêtre s'adresse à Dieu en disant : *Jube, Domine*, et non *aomne*, ce que fait aussi l'évêque avant de lire une leçon de l'office dans le chœur.

PART. I. DU S. SACRIFICE DE LA MESSE. 119

Dans ce dernier cas, on ajoute presque toujours *In illo tempore* ; ces mots signifient que ce qu'on va lire est arrivé dans le temps des autres faits, dont on continue la narration. On ne les dit pas lorsque le texte qu'on va lire désigne le temps où la chose est arrivée, comme ceux du iv^e dimanche de l'avent et du jour de l'Épiphanie, parce que l'un de ces Évangiles commence par ces mots : *Anno quinto decimo imperii*, et l'autre par ceux-ci : *Cum natus esset Jesus* ; la même règle s'observe dans quelques autres cas. Dans la semaine sainte, on annonce l'histoire de la passion par ces mots : *Passio Domini nostri* ; on ne dit pas *Initium ni Sequentia* ; on omet le salut au peuple et le signe de la croix.

Le prêtre fait un signe de croix avec le pouce sur le livre, en disant *Initium* ou *Sequentia* ; ensuite sur son front, sa bouche et sa poitrine. Selon Innocent III, il le fait sur le livre pour indiquer que c'est le livre de Jésus crucifié ; sur son front, selon saint Augustin, pour ne pas rougir de la croix ; sur la bouche et sur la poitrine, pour exprimer la foi qui justifie et sauve ceux qui en font profession.

Après l'Évangile, qu'on lit toujours les mains jointes, on disait autrefois *Amen*, ce qui s'observe dans le rite mozarabique, ou *Deo gratias*. Maintenant, au commencement de l'Évangile, après les mots *Initium* ou *Sequentia*, le ministre répond : *Gloria tibi, Domine*, et à la fin, *Laus tibi, Christe* ; le prêtre ajoute à voix basse : *Per evangelica dicta*, etc., en baisant le commencement de l'Évangile ; cependant il ne le fait pas aux messes pour les morts, ni devant un cardinal légat ou devant son propre évêque, à qui on porte le Missel à baiser.

Anciennement ce n'était pas seulement le prêtre qui baisait le livre de l'Évangile ; on le portait aussi à tout le clergé et au peuple ; mais Honorius III défendit de le faire baiser à quiconque n'a pas reçu d'onction sainte, quand même il serait prince.

Après avoir baisé l'Évangile, le prêtre va au milieu de l'autel, et là, sans incliner le corps ni la tête, il élève, étend

et joint les mains en commençant le *Credo* à haute voix, s'il faut le dire ; en le récitant il fait les actions prescrites par la Rubrique.

Avant le Symbole, commençait autrefois ce qu'on appelle la messe des fidèles (1). Comme les Hébreux avaient coutume d'adresser la parole au peuple après la lecture de la loi et des prophètes, de même les anciens Pères nous attestent qu'après l'Évangile on faisait une *nomélie* ou *sermon* ; après quoi on faisait sortir les catéchumènes, les pénitents, et les autres à qui il n'était plus permis de rester dans l'église, comme nous l'avons vu, chap. XIX, et la messe était célébrée les portes fermées, pour empêcher d'entrer quiconque eût été impur ou indigne. L'usage de prêcher après l'Évangile aux jours de fête, à la messe paroissiale, et quand il y a quelque raison de le faire, est maintenant en vigueur.

Le *Credo* est un abrégé de la doctrine chrétienne ; on l'appelle *Symbole des Apôtres*, *Symbole de la Foi*. Ce mot signifie un signe, une marque pour distinguer les chrétiens des infidèles et des hérétiques, comme les étendards militaires dans une armée sont une marque distinctive. De là cette manière de parler : Donnez le signe du chrétien, c'est-à-dire, récitez le Symbole. Il porte le nom des Apôtres, parce que c'est d'eux qu'il est venu jusqu'à nous. Pendant les trois premiers siècles il n'y en avait qu'un ; les fidèles l'apprenaient de mémoire ; on ne l'écrivait point pour ne pas le faire connaître aux païens. Au iv^e siècle, lorsque Arius eut attaqué la divinité du Verbe, les Pères du premier concile œcuménique assemblé à Nicée donnèrent plus d'étendue au second article qui concerne le Fils de Dieu ; de même, quand Macédonius, évêque de Constantinople, eut nié la divinité du Saint-Esprit, les Pères du second concile œcuménique firent des additions au Symbole

(1) On nomme *fidèles* les catéchumènes et les pénitents parce qu'ils ont la foi, et qu'ils font profession de vouloir en pratiquer les œuvres.

de Nicée, de manière cependant qu'en comparant ces symboles on trouve la même doctrine. On voit seulement que le concile de Nicée et celui de Constantinople ont mieux expliqué ce qui était attaqué par les ariens et les macédoniens dans le Symbole des apôtres. Aussi a-t-on toujours regardé comme un seul et même Symbole celui de Nicée et celui de Constantinople, et quoique à la messe on lise ce dernier, le Maître des Sentences et les autres scolastiques l'appellent Symbole de Nicée, parce que ce qu'on y a ajouté était déjà implicitement dans celui de Nicée ; comme il n'y a qu'une foi, il n'y a aussi qu'un symbole ; quoique à Nicée on ait ajouté quelque chose à celui des Apôtres, et à Constantinople, quelque chose à celui de Nicée, ce n'est qu'une plus grande explication ; les anciens Pères ont voulu qu'on lût à la messe celui de Constantinople plutôt que celui de Nicée, parce que les dogmes catholiques y sont plus clairement exprimés, et les hérésies existantes alors bien réfutées.

On ne sait pas quel est le premier auteur de son insertion dans la Liturgie. Il était récité en Espagne dès le vi^e siècle, d'après ce canon du 11^e concile de Tolède, tenu en 589 : *Sancta constituit synodus, ut per omnes ecclesias Hispaniæ secundum formam concilii Constantinopolitani Symbolum fidei recitetur.*

Dans le rite mozarabique, ce symbole est récité, non après l'Évangile, mais après le Canon, par le prêtre et le peuple ; pendant ce temps-là le prêtre tient l'hostie consacrée sur le calice, comme pour déclarer qu'on croit de la même foi, et l'unité de Dieu, et la trinité des personnes, et l'incarnation du Verbe, et la présence réelle du Corps et du sang de Jésus-Christ dans l'Eucharistie ; c'est la remarque de Mabillon et de Béleth.

En Gaule et en Allemagne, on récitait le Symbole dans la Liturgie au ix^e siècle ; la preuve en est dans une conférence de Léon III avec des évêques, sous le règne de Charlemagne. Baronius la rapporte à l'an 804, n. 60.

Dans les Eglises d'Orient, où se propagèrent surtout les

hérésies qui avaient occasionné des additions au Symbole, on le récita à la messe beaucoup plus tôt qu'en Occident ; Théodore le Lecteur atteste que ce rite fut introduit en Orient en 510 par Théodore, évêque de Constantinople, pour résister aux erreurs des macédoniens. Les auteurs ne s'accordent pas à préciser le temps où l'on commença ensuite à réciter le Symbole à la messe dans l'Eglise romaine. Gavantus pense que ce fut au ix^e siècle ; il s'appuie sur l'autorité de l'abbé Brunon, qui le dit ouvertement dans son livre *De rebus ad missam pertinentibus*, cap. 2. Voici les paroles de Brunon : *Romani usque ad tempora divæ memoriæ Henrici nullo modo Symbolum cecinerunt, quia nempe Romana Ecclesia non fuit aliquando hæreseos labe infecta.* Il ajoute que le même empereur persuada à Benoit VIII de le faire chanter aussi à Rome à la messe publique. Baronius, Ménard, Lupus, Béleth, Casalius, Guyet, pensent aussi que cet usage ne remonte pas plus haut que l'an 1084. D'un autre côté, Mabillon, appuyé sur l'autorité des Ordres Romains II, V et VI, pense qu'avant le ix^e siècle il était d'usage de réciter le Symbole à la messe. C'est aussi l'opinion du P. Lebrun et de D. Martène. D'après ce dernier, Brunon parle de l'usage de chanter le Symbole à la messe pontificale, introduit seulement alors, et non de la récitation de ce même symbole. Mératius embrasse volontiers cette opinion, et réfute les raisons qu'on peut y opposer.

Il ne s'agit pas de décider laquelle de ces deux opinions est plus vraisemblable. Il est certain que quand l'usage s'en est introduit dans l'Eglise romaine, on ne le récitait pas tous les jours, mais seulement à certains jours des plus solennels, et à certaines fêtes des saints, et que par-là le symbole est devenu un indice, une marque de plus grande solennité. Les raisons de le dire préférablement à certains jours sont au nombre de trois, selon Guyet, lib. III, cap. 28, q. 3, savoir, le mystère, la doctrine et la célébrité. A raison du mystère, on le dit à toutes les fêtes de Notre Seigneur Jésus-Christ et de sa bienheureuse mère, parce que ce qui les concerne y est contenu implicitement ou ex

pliquement. A raison de la doctrine de la foi consignée dans l'Écriture et la Tradition, on le dit aux fêtes des apôtres et des docteurs. Enfin, à raison de la célébrité, on le dit aux fêtes des patrons, et autres fêtes locales, auxquelles, dit Gavantus, il y a concours de peuple, quoique ce concours ne soit pas précisément la raison pour laquelle on dit le Symbole. Ce sont là les règles générales à suivre. Les fêtes propres des églises ou des lieux, qui exigent la récitation du Symbole, sont indiquées dans la Rubrique générale du Missel, tit. 11, *De Symbolo*.

Après le Symbole si on doit le dire, sinon après l'Évangile, le prêtre ayant baisé l'autel salue le peuple et se retourne vers l'autel les mains jointes ; il invite à prier par le mot *Oremus* et dit l'*Offertoire*.

Ce mot vient de ce que, dans l'ancien usage, les fidèles offraient le pain, le vin et les autres choses à l'usage du sacrifice et du prêtre. Jusqu'au 14^e siècle on ne récitait rien pendant cette oblation ; ensuite il fut d'usage de chanter quelques versets. On ignore l'auteur de l'antienne appelée dans le Missel *Offertoire*. La plupart croient que saint Grégoire le Grand l'a instituée, parce que, dans son Antiphonaire, il en assigne une à chaque messe ; mais cet usage existait déjà en Afrique, au rapport de saint Augustin (*Lib. II Retract.*, cap. 11). Walfred Strabon et autres rapportent cette institution aux souverains pontifes saint Célestin ou Eutykien.

On omet cette antienne seulement à la messe du samedi saint, soit pour y conserver un vestige de l'ancienne discipline, d'après laquelle on ne chantait rien dans ce moment, comme nous l'avons dit, soit pour une raison mystique donnée par Gavantus d'après Alcuin, savoir, que les saintes femmes allaient au sépulcre en silence. A la messe pour les morts, il y a une espèce de répons, comme autrefois à toutes les messes (1), ce qu'on a abrégé pour une plus grande commodité.

(1) Dans le Missel des Chanoines de Saint-Ruf, presque

Au reste, quoique d'après son étymologie, l'Offertoire soit une antienne destinée à être chantée pendant que le prêtre recevait les offrandes du peuple, et que la Rubrique, tit. 12, la distingue des Secrètes et de la Préface, l'invitation à la prière indique assez le commencement d'une autre partie de la messe plus sublime et plus sacrée ; le cardinal Bona et d'autres étendent la signification du mot *Offertoire* à tout ce qui est contenu sous ce même titre de la Rubrique, et que nous expliquerons dans les chapitres suivants, comme appartenant à la seconde partie de la messe.

CHAPITRE XXVI.

De l'oblation du pain et du vin.

Quoique l'oblation soit inséparable du sacrifice, elle n'est pas liée à une certaine formule de rites ou de prières ; autrement le sacrifice des apôtres et des autres prêtres aurait manqué d'oblation pendant les premiers siècles de l'Eglise. Donc, tout ce qui est désigné sous le nom d'Offertoire est une simple cérémonie accidentelle et préparatoire au sacrifice qui va suivre. Car, dans les anciens Ordres romains, il n'est fait aucune mention des oraisons dites par le prêtre

à toutes les messes, l'Offertoire est un répons comme à la messe des morts. Maintenant l'Offertoire est quelque chose de plus court, parce que les fidèles ne viennent pas à l'offrande, si ce n'est aux messes pour les morts dans certains lieux, et à quelques autres messes. L'Eglise a voulu laisser subsister un monument de l'ancien usage à la messe pour les défunts. Il faut respecter ses intentions.

A la première messe d'un nouveau prêtre, la Congrégation des Rites a approuvé qu'il recût les offrandes volontaires des assistants, mais sans s'éloigner de l'autel, si ce n'est jusqu'à la balustrade.

Dans tous ces cas, la Liturgie romaine n'a aucune formule à réciter, aucune prière à faire. Il est défendu de faire baiser la patène. D'après Gavantus, on peut se servir d'une image de Jésus-Christ ou des saints.

pendant qu'il offre le pain et le vin, qu'il mêle de l'eau, et qu'il se lave les mains ; tout cela se faisait en silence. Les Sacramentaires de saint Gélase et de saint Grégoire, Alcuin, Amalaire, Strabon et autres qui ont expliqué la messe, ne rapportent aucune de ces prières ; ils passent de suite de l'Offertoire aux Secrètes. Jusqu'au xi^e siècle, à Rome, on ne récitait là que l'oraison appelée Secrète, comme l'a remarqué l'auteur du Micrologue, à l'an 1090 ; les prières du Canon étaient jugées bien suffisantes.

Cependant, comme dans d'autres églises un grand nombre d'évêques jugèrent convenable que l'oblation du pain et du vin fût accompagnée de certaines prières qui exprimeraient le motif de notre offrande, qui pussent exciter l'attention et la ferveur dans les prêtres qui vont remplir un si sublime ministère, diverses prières furent composées à cette fin, et l'Eglise romaine les adopta, comme on le voit dans le xiv^e Ordre romain, *cap.* 58. Ces prières ayant pour origine la dévotion personnelle des évêques, il y eut beaucoup de variété dans les prières et dans le rite ; dans plusieurs églises il y eut diverses prières pour offrir distinctement le pain et le vin ; dans d'autres, une seule prière ; plusieurs Eglises des Gaules conservèrent ce dernier rite, comme D. Martène le prouve par les anciens Missels ; les Dominicains et les Carmes ne l'ont point quitté.

Toutes ces oraisons qui suivent l'Offertoire de la messe, savoir : 1^o *Suscipe, sancte Pater* ; 2^o *Offerimus tibi, Domine* ; 3^o *In spiritu humilitatis* ; 4^o *Veni, sanctificator* ; 5^o *Suscipe, sancta Trinitas*, ne sont donc pas bien anciennes ; on ne les lisait pas à Rome il y a cinq cents ans, dit Bellarmin (*Controv.*, t. III, lib. vi) ; l'Eglise romaine paraît les avoir prises dans les anciens Missels mozarabiques, où elles sont presque identiques.

Voici le rite de l'oblation : Le prêtre ayant lu l'Offertoire, découvre le calice, prend la patène et l'hostie, la tient des deux mains devant sa poitrine, élève les yeux vers la croix et les rabaisse aussitôt en disant la première oraison ; ensuite il fait le signe de la croix avec la patène, dépose l'hos-

tie, et place la patène à droite, un peu recouverte par le corporal. Le prêtre va au côté de l'Épître, essuie le calice avec le purificateur, reçoit la burette et verse du vin dans le calice. Ensuite, s'il ne célèbre pas pour les défunts, il fait un signe de croix sur la burette de l'eau, disant la prière : *Deus qui humanæ substantiæ* ; il verse un peu d'eau dans le calice en continuant : *Da nobis per hujus aquæ et vini mysterium.*

Autrefois le prêtre ne bénissait pas l'eau, mais il la versait dans le calice en forme de croix, comme Hitorpius le montre d'après l'Ordre romain. Maintenant encore les Chartreux, les Dominicains, les Cisterciens, ont un rite différent du nôtre ; arrivés à l'autel, avant de commencer la messe, ils versent le vin dans le calice, et ils y mêlent un peu d'eau en récitant une courte prière. Les Grecs qui suivent la Liturgie de saint Basile ou de saint Chrysostome mettent deux fois de l'eau ; d'abord de l'eau froide avant la messe, lorsqu'ils préparent sur une table ce qui est nécessaire au sacrifice, et percent le pain avec une lancette en disant : *Unus militum lancea latus ejus aperuit, statimque exivit sanguis et aqua* ; ensuite de l'eau chaude après la consécration, immédiatement avant la communion, soit pour rappeler qu'il sortit de l'eau chaude du côté de Jésus-Christ, soit pour signifier la ferveur que l'Esprit-Saint doit produire. Cette discipline de l'Eglise grecque n'a jamais été improuvée et ne doit pas l'être ; cela est démontré dans le savant ouvrage du cardinal Bona. (Lib. II, cap. 9, n. 4.)

Après avoir mis l'eau dans le calice, le prêtre le prend de la main droite, le tient élevé, étant debout au milieu de l'autel, les yeux élevés vers le crucifix, en disant : *Offerimus tibi, Domine* ; ensuite il fait le signe de la croix avec le calice sur le corporal, le place derrière l'hostie, et le couvre avec la pale. Ensuite il s'incline et dit à voix basse : *In spiritu humilitatis* ; puis, s'étant redressé, il élève les yeux, étend les mains et les joint aussitôt devant la poitrine en disant : *Veni, sanctificator* ; au mot *Benedic*, il fait un signe de croix sur l'hostie et le calice avec la main droite.

PART. I. DU S. SACRIFICE DE LA MESSE. 127

Il y a ici deux remarques à faire. 1° L'usage de placer l'hostie en ligne directe entre le calice et le prêtre a commencé en 1485, d'après le P. Lebrun, puisque auparavant, suivant l'Ordre romain rapporté par le Micrologue, cap. 10, le calice était placé à droite de l'hostie, comme pour recevoir le sang qui coula du côté de Jésus-Christ ; les Grecs le font encore ; ils placent l'hostie et le calice dans une ligne parallèle à la longueur de l'autel. 2° Pourquoi le prêtre dit-il *Offero* à l'oblation du pain, et *Offerimus* à celle du calice ? Le cardinal Bona dit (Lib. II, cap. 9, n. 5) que c'est parce que, suivant le rite romain, à la messe solennelle, il récite cette dernière prière conjointement avec le diacre qui a mis le vin dans le calice, et qui autrefois présentait au peuple le précieux sang, et que les prières de la messe solennelle ne changent pas aux messes basses.

CHAPITRE XXVII.

De l'ablution des mains, de la seconde oblation, des Secrètes et de la Préface.

Quand le prêtre a béni les offrandes, il joint les mains, salue la croix, va au côté de l'Épître, et, tourné vers le ministre qui verse l'eau, il se lave les extrémités du pouce et de l'index de chaque main en récitant tout bas le psaume *Lavabo inter innocentes manus meas* ; il ajoute *Gloria Patri*, excepté aux messes pour les morts et à celles du Temps depuis le dimanche de la Passion jusqu'au samedi saint exclusivement, parce qu'à ces messes tout respire le deuil et la tristesse.

La pratique de cette ablution remonte bien haut, quoique les anciens Ordres romains n'en parlent pas ; elle est fondée sur deux raisons, l'une naturelle, l'autre mystique. Il est tout naturel qu'on ait grand soin de tenir bien propres les doigts qui doivent toucher le corps de Jésus-Christ, savoir, le pouce et l'index de chaque main. La raison mystique est ainsi exprimée par Denys, dans sa *Hiérarchie ecclé-*

siastique, cap. 75 : Ablutio hæc non ideo fit, ut corporis sor-des tollantur, quæ jam sublatae sunt, sed ut palam fiat, ani-mam a levissima quaque macula purgandam esse, adeoque sa-cerdos extremam ipsam digitorum partem, non omnes manus lavat.

Après s'être essuyé les doigts, le prêtre joint les mains et retourne au milieu de l'autel ; là il élève les yeux vers le crucifix, les rabaisse aussitôt, et dit, médiocrement incliné : *Suscipe, sancta Trinitas.* Il renouvelle l'offrande par cette prière dans laquelle l'Eglise grecque rappelle l'incarnation, la nativité, la passion, la résurrection, l'ascension et la des-cente du Saint-Esprit ; l'Eglise romaine n'y rappelle que la passion, la résurrection et l'ascension, parce que ces trois mystères représentent très-bien les parties principales du sacrifice, qui sont l'immolation et la destruction de la vic-time. Dans cette oraison, le prêtre supplie la sainte Trinité de recevoir l'offrande en l'honneur de la bienheureuse Vierge Marie, de saint Jean Baptiste, des saints apôtres Pierre et Paul et de tous les autres saints, parce qu'ils sont parvenus à l'état de gloire, par le sacrifice du Fils de Dieu qui nous a rachetés.

On ne sait pas si cette prière est bien ancienne. Comme on ne la trouve ni dans les Ordres romains, ni dans ceux des Gaules, l'auteur du Micrologue, qui vivait au xi^e siècle, l'attribue à la coutume. Elle est en substance dans les Li-turgies grecques, dans le Missel ambrosien et dans d'au-tres Sacramentaires, mais avec beaucoup de variété. Car dans les uns elle est plus longue, et l'on y fait mention des mystères de l'incarnation, de la nativité et des saints aux-quels on rend un culte spécial ; dans les autres elle est plus courte, et le prêtre y prie pour les besoins de l'Eglise, pour les infirmes, pour les morts, pour le peuple ou pour lui-même. Voilà pourquoi cette prière que nous récitons d'après le Missel de saint Pie V, est plus courte chez les Domini-cains, et n'est pas en usage chez les Chartreux.

Après cette oraison, le prêtre, se souvenant de sa fragi-lité et de l'infirmité qu'il porte partout, baise l'autel, se

PART. I. DU S. SACRIFICE DE LA MESSE. 129

tourne vers le peuple, dont il réclame les prières en disant : *Orate, fratres, ut mecum ac vestrum sacrificium acceptabile fiat apud Deum Patrem omnipotentem* ; en y répondant, le ministre prie Dieu de recevoir le sacrifice à l'honneur et à la gloire de son nom, ainsi que pour notre utilité et celle de son Eglise sainte. Pendant cette prière du ministre, le prêtre achève de se tourner vers le côté où est le Missel, et restant au milieu de l'autel, il dit tout bas *Amen*, puis les Secrètes sans *Oremus* et sans autre préambule.

Dans toutes les messes, cette prière est appelée Secrète, parce que le prêtre ne la dit pas d'une voix intelligible comme l'Introït, la Collecte, l'Épître, le Graduel, l'Évangile, et les autres choses propres à diverses messes ; mais il doit la dire tout bas, de manière cependant qu'il s'entende lui-même, sans se faire entendre de ceux qui l'entourent. De plus, il est convenable que, pendant que les fidèles s'empressent d'obtenir pour le prêtre le secours de la grâce, celui-ci recommande à Dieu en silence les vœux des fidèles et les siens.

Il n'y a qu'une Secrète quand on n'a dit qu'une Collecte avant l'Épître. S'il y a eu plusieurs Collectes, on récite autant de Secrètes, dont la première a sa conclusion comme la première Collecte avant l'Épître (1) ; le prêtre répond lui-même *Amen* tout bas ; puis il réunit les autres sous une seule conclusion, à la fin de laquelle il élève la voix en disant : *Per omnia sæcula sæculorū*. Ces mots appartiennent aux oraisons précédentes ; on les dit à haute voix, afin que le ministre, au nom du peuple, réponde *Amen*, pour exprimer l'assentiment à tout ce que le prêtre a demandé à Dieu dans ses oraisons secrètes.

Vient ensuite la Préface. Autrefois on fermait le sanctuaire avant la Préface, et l'on suspendait un voile autour de l'autel ; c'est pourquoi le prêtre ne se tournait pas vers le peuple pour le saluer, ne pouvant pas le voir, et l'ayant en quelque sorte congédié en disant, *Orate, fratres*. Maintenant

(1) Voyez la note 2 de la page 111.

encore le prêtre salue le peuple sans se tourner vers lui, et commence la préface par les mots *Sursum corda*, qui sont une exhortation par laquelle le prêtre et le peuple se disposent à la grande action en rendant grâces à Dieu et s'élevant en esprit jusqu'à lui.

Maldonat, dans son livre des *Cérémonies de la messe*, p. 119, dit que c'est ici proprement que le sacrifice commence; il pense que tout ce qui a précédé appartient à la messe des catéchumènes, ou n'est qu'une préparation à la messe des fidèles.

C'est peut-être pour cette raison qu'on lit dans le Sacramentaire de saint Gélase : *Incipit canon actionis, sursum corda*. Il est hors de doute que l'usage des préfaces est très-ancien. Il en est fait mention dans les Constitutions apostoliques, lib. viii, cap. 13, dans les liturgies de saint Jacques, de saint Basile, de saint Chrysostome, de saint Ambroise, de saint Gélase et de saint Grégoire. Autrefois dans les Eglises d'Occident il y avait diverses formules de Préfaces, et à peine trouve-t-on une messe qui n'eût pas la sienne propre pour célébrer ou le mystère de la fête, ou les louanges du saint qui était l'objet de la messe; on le voit dans les Liturgies ambrosienne, mozarabe et gallicane. Il en était ainsi dans l'Eglise romaine. Car dans le manuscrit de Vérone, qui est très-ancien, et que Bianchini a attribué à saint Léon le Grand, on trouve plus de deux cents Préfaces; il y en a beaucoup dans le Sacramentaire de saint Gélase; quoique saint Grégoire en ait diminué le nombre, quelques églises qui aimaient la variété des Préfaces, en copiant de nouveau les Sacramentaires de saint Grégoire, en ajoutaient d'anciennes ou de tout à fait nouvelles; c'est pourquoi on en trouve beaucoup dans les manuscrits du Vatican des x^e, xi^e et xii^e siècles; mais dans les Missels romains écrits sur la fin du xii^e siècle et pendant le xiii^e, on n'en trouve que neuf énumérées par le pape Pélage II, auxquelles deux furent ajoutées plus tard, l'une commune, l'autre de la B. Vierge Marie. Voici donc les onze Préfaces, usitées maintenant dans toutes les Eglises assujetties au rite romain. 1^o

La Préface de la Nativité ; 2° de l'Épiphanie ; 3° du Carême ; 4° de la Croix ; 5° de Pâques ; 6° de l'Ascension ; 7° de la Pentecôte ; 8° de la Trinité ; 9° des Apôtres ; 10° de la B. Vierge, ajoutée par Urbain II dans le concile de Plaisance ; 11° la Préface commune, qui est la dernière.

Les Grecs n'ont qu'une seule préface pour toutes les messes ; le rite mozarabe garde encore les siennes ; il y en a aussi un certain nombre dans le rite ambrosien ; et d'après un privilège spécial, quelques ordres religieux en ont de propres aux principales fêtes des saints de l'ordre.

Toutes les Préfaces commencent par *Sursum corda*, à quoi le ministre répond : *Habemus ad Dominum*, elles finissent par l'hymne appelée par les Grecs *trionphale* ; nous l'appelons *angélique*, parce que Isaïe vit le Seigneur assis sur un trône élevé, et entendit les seraphins qui la chantaient. Au *Sanctus*, on ajoute les mots *Benedictus qui venit*, etc., pris dans saint Matthieu, c. xxi, que la foule fit retentir lorsque Jésus fit son entrée triomphante dans Jérusalem.

Au mot *Sanctus*, le prêtre ayant encore les mains élevées et étendues, les joint devant la poitrine, et dit le reste d'une voix plus basse ; enfin en disant *Benedictus qui venit in nomine Domini*, il fait sur lui le signe de la croix du front à la poitrine. Pendant qu'il dit *Sanctus*, le ministre sonne de la clochette pour exciter la dévotion des assistants ; on ne connaît par l'origine de cette coutume, mais il faut la conserver là où elle existe (1).

(1) Cette prescription de la Rubrique n'est pas indispensable, puisque, dans les instructions données par plusieurs papes pour l'exposition du saint sacrement dans la ville de Rome pendant les prières des quarante heures, il est défendu de sonner à la messe, si ce n'est que quand le prêtre sort de la sacristie on sonne pour en avertir les assistants. On doit aussi s'abstenir de sonner à la messe célébrée à un autel devant lequel on passe en procession.

CHAPITRE XXVIII.

Du Canon et de la première oraison.

Tout ce qui a précédé ce moment a été pour le prêtre et pour les assistants une espèce d'initiation, de disposition et de préparation au redoutable sacrifice qui va être accompli. Ce moment étant proche, le prêtre élève les mains et les yeux, les rabaisse aussitôt, et profondément incliné, comme s'il était entré dans le Saint des saints, il parle à Dieu en secret, afin que la gravité de ce silence augmente le respect envers les divins mystères.

Le Canon, que saint Grégoire appelle *Prière*, Vigile *Texte de la prière canonique*, saint Cyprien, *Oraison*, d'autres *Action*, à cause des sacrements qui s'y opèrent, est la règle invariable, l'ordre qu'il faut exactement observer pour offrir le sacrifice du Nouveau Testament.

Le Canon fut d'abord très-court. Quand Jésus-Christ, le souverain prêtre, institua la sainte eucharistie, on ne voit pas qu'après avoir rendu grâces à son Père, il se soit servi d'autres paroles que celles-ci : *Accipite et manducate*, etc. A ces paroles de Jésus-Christ, les apôtres ajoutèrent l'Oraison Dominicale, si l'on en croit les anciens Pères. On conçoit bien qu'avec le temps les apôtres et leurs successeurs ont ajouté beaucoup de choses. Mais les savants sont partagés sur les auteurs des oraisons qui sont maintenant dans le Canon. Dans un manuscrit de Suède écrit au XI^e siècle, on trouve quelques décrets liturgiques des papes, d'où il résulte que saint Clément prescrivit de dire au canon *Te igitur* ; Sirice, *Communicantes* ; Alexandre, *Qui pridie* ; Sergius, après la fraction de l'hostie, trois fois *Agnus Dei* ; saint Grégoire, *Diesque nostros*, avec *Præceptis salutaribus moniti*. Quelques Missels écrits au XI^e et au XII^e siècle ont cela noté en marge du Canon. Cependant quelques-uns attribuent ce Canon au pape saint Gélase I^{er}, d'autres à Musée, prêtre de Marseille, d'autres à Voconius, évêque de

Castellane en Mauritanie, d'autres à Clément d'Alexandrie; Saint Grégoire affirme qu'il a été composé par un certain scolastique. Pour éclaircir cette difficulté, les savants posent deux autres questions, savoir, 1^o si saint Grégoire entendait par *scolastique* un homme doué de génie, de science, d'érudition, selon le sens que les Pères donnent ordinairement au mot *scolastique*, ou bien un homme appelé de ce nom. 2^o Dans ce dernier cas, S. Grégoire lui attribue-t-il tout le canon, ou seulement quelque partie?

Quoi qu'il en soit, il faut s'en tenir à ce que dit le concile de Trente en ces termes, sess. 22, cap. 4 : *Ecclesia catholica sacrum Canonem multis ante sæculis instituit, ita ab omni errore purum, ut nihil in eo contineatur quod non maxime sanctitatem et pietatem quamdam redoleat, mentesque offerentium in Deum erigat. Is enim constat ex ipsis Domini verbis, tum ex apostolorum traditione, ac sanctorum quoque pontificum piis institutionibus.* De ces paroles du concile il faut conclure deux choses, savoir, que le Canon est très-ancien et qu'il a eu plusieurs auteurs.

Les Grecs le prononcent tout haut, d'une voix intelligible. C'a été aussi l'usage des Eglises d'Occident. Alcuin, Innocent III, Béleth, Durand et autres écrivains du XI^e et du XII^e siècle parlent de la récitation du Canon à voix basse comme d'une coutume récemment établie contre l'usage de l'antiquité. *Venit consuetudo*, dit Rémi d'Auxerre, *in Ecclesia ut tacite ipsa consecratio fiat, quod antea usitatum non fuit.* Cette ancienne discipline de l'Eglise est encore observée à l'ordination des prêtres et à la consécration des évêques; on n'y dit rien à voix basse après l'Offertoire. Il n'est pas facile de préciser le temps auquel le Canon a été récité tout bas. Innocent III en donne pour raison la crainte d'avilir les paroles sacrées; presque tous les ayant apprises, on les chantait sur les places, dans les rues et autres lieux inconvenants; alors l'Eglise ordonna que le prêtre réciterait tout bas les prières du Canon. On raconte qu'avant cette nouvelle coutume quelques bergers chantant ces prières dans les champs furent punis de Dieu.

Depuis le commencement du Canon jusqu'à la consécration inclusivement, il y a trois oraisons; si l'on veut avoir une explication littérale, historique, dogmatique et mystique de ces prières, pour s'en acquitter avec plus de piété et de ferveur, il faut consulter les divers auteurs qui ont commenté avec beaucoup d'érudition toutes les parties de la messe, entre autres le savant Pierre Lebrun, prêtre de l'Oratoire. Son excellent ouvrage est intitulé : *Explication littérale... des prières et des cérémonies de la messe* (1).

La première oraison du Canon est *Te igitur*, etc., jusqu'à *Hanc igitur oblationem*; et il s'y trouve le *Memento* et *Communicantes* dont le sens est lié à ce qui précède, et le tout est terminé par la conclusion ordinaire. La seconde oraison commence à *Hanc igitur*; la troisième à *Quam oblationem*; celle-ci comprend la consécration.

Lorsque le prêtre commence le Canon, il est debout, tourné vers l'autel, devant le milieu; il élève un peu les mains et les yeux, les abaisse aussitôt, pose les mains jointes sur l'autel, et profondément incliné il dit tout bas : *Te igitur*, etc., comme il y a dans l'ordre de la messe. Ensuite, ayant baisé l'autel, il se relève et fait trois signes de croix sur les offrandes, priant Dieu le Père de les bénir; autrefois ces signes de croix étaient tracés séparément sur les offrandes des fidèles placées autour de l'hostie du prêtre, sur laquelle il faisait seulement le dernier signe en disant : *Hæc sancta sacrificia illibata*. Ensuite le prêtre étendant les mains fait d'abord mémoire de toute l'Eglise, puis du souverain pontife; l'usage de prier pour le pape est très-ancien, soit dans l'Eglise d'Orient, soit dans l'Eglise d'Occident. Le prêtre prie pour l'évêque diocésain et enfin pour tous ceux qui professent la foi catholique et apostolique.

(1) Nous avons reproduit intégralement cet ouvrage dans les divers articles qui composent notre *Dictionnaire des Cérémonies et Rites sacrés*, vol. XV à XVII de l'*Encyclopédie théologique* publiée par M. l'abbé Migne.

Dans certains lieux, d'après la doctrine apostolique, dit le cardinal Bona, on prie pour le roi ; cet usage est ancien ; il est attesté par Tertullien, Origène et Denis d'Alexandrie cités par Eusèbe (1).

Les évêques et les cardinaux mêmes, sans être évêques, prient pour eux-mêmes. A Rome, les prêtres ne disent pas *et antistite nostro*, parce que le pape en est l'évêque. Il est défendu au clergé et aux réguliers de nommer à la place de l'évêque un supérieur qui aurait sur eux une juridiction même quasi-épiscopale ; les prêtres qui célèbrent hors de leur diocèse doivent nommer l'évêque du lieu, et non leur propre évêque.

On fait ensuite une mémoire spéciale des vivants dans la prière qui commence par le mot *Memento*. Les noms de ceux qu'il fallait mentionner étaient autrefois écrits sur des tablettes appelées *diptyques*.

C'étaient des planches minces sur lesquelles on inscrivait les personnes remarquables par leur naissance, leur dignité, leur libéralité, ou autrement, qui avaient rendu des services à l'église, et ceux qui faisaient des offrandes pour le sacrifice. La manière d'en faire mention n'a pas été la même dans tous les temps et dans toutes les Eglises. Dans l'antiquité, lorsque le prêtre en était à ces mots : *Memento, Domine, famulorum famularumque tuarum*, le diacre prenait les dyp-tiques et récitait les noms tout haut sur l'ambon ou même sans quitter l'autel. Quelquefois le sous-diacre les lisait devant le balustre ; aux messes privées, le prêtre récitait les noms de ceux qui avaient fait des offrandes, se bornant aux plus distingués pour ne pas trop prolonger les saintes cérémonies.

Cette coutume a existé jusqu'au xi^e siècle, d'après le

(1) Cependant on ne peut faire aucune addition au Missel romain publié par saint Pie V, sans une autorisation expresse. La Congrégation des Rites a refusé l'insertion du nom de saint Joseph au Canon de la messe ; elle l'a permis dans l'oraison *A cunctis*.

Micrologue et Léon d'Hostie. Elle fut laissée ensuite, peut-être parce que la dépravation des hommes l'avait fait dégénérer en ostentation. Saint Jérôme s'en plaignait en ces termes : *Nunc publice recitantur offerentium nomina, et redemptio peccatorum mutatur in laudem*. Après que cette coutume fut abolie, il fut d'usage que le prêtre recommanderait à Dieu ceux à qui il veut appliquer les fruits du sacrifice (1).

(1). C'est ici la prière spéciale que le prêtre fait pour quelques personnes en particulier, le curé pour ses paroissiens les jours de dimanches et de fêtes, même celles qui ont été supprimées en France en 1802. En accordant aux fidèles un avantage temporel, c'est-à-dire, la faculté de faire des œuvres serviles, leur père commun n'a pas voulu les priver d'un avantage spirituel, celui de l'application de la messe, vu surtout que les offices doivent être célébrés dans les églises ces jours-là tout comme auparavant. La Congrégation du Concile l'a décidé bien des fois. Il n'est pas nécessaire que cette obligation soit de nouveau promulguée par l'évêque du diocèse, et on ne peut invoquer contre elle ni la prescription ni la coutume. Cette Congrégation l'a décidé le 27 septembre 1847. — *Dubium 1.* « An parochi debeant SS. Missæ sacrificium pro populo offerre diebus Dominicis, et iis etiam festis diebus qui per indultum apostolicum, die 9 aprilis 1802, suppressi sunt, licet hujus obligationis nova promulgatio ab episcopo diocesano non fiat? — *Resp. affirmative.* — *Dubium 2.* « An consuetudo unquam legitima haberi possit, vi cujus parochi non applicant pro populo SS. missæ sacrificium, aut dominicis, aut saltem prædictis festis diebus suppressis? — *Resp. Negative.*

Le curé doit dire lui-même, autant qu'il est possible, la messe pour ses paroissiens, les dimanches et les fêtes; il n'est pas nécessaire que ce soit la grand'messe; il peut cependant, dans certains cas, se faire remplacer par un autre prêtre. La coutume de se faire remplacer sans avoir un empêchement légitime n'y autorise pas. *Consuetudinem, de qua agitur, non esse attendendam*, a dit la susdite Congrégation. *Explication du catéchisme*, par M. Guillois, t. V, p. 360 et 369. — *Correspondance de Rome*, an. 1849.)

Après la mémoire des fidèles vivants, pour se rendre Dieu plus propice, l'Eglise rappelle les vertus et la gloire des saints ; c'est ainsi que le peuple juif rappelait les mérites d'Abraham et des autres patriarches chéris de Dieu, afin d'en obtenir protection, en leur considération. Après la bienheureuse Vierge Marie et les apôtres, on nomme douze martyrs dont plusieurs furent papes, d'autres évêques, d'autres diacres, et quelques-uns laïques, qui ont souffert la mort à Rome ou dans les provinces voisines, ou dont le culte a été célèbre à Rome.

Il n'est fait là aucune mention de l'apôtre saint Matthias, mais de saint Paul, quoique l'un et l'autre aient été élevés à l'apostolat à peu près en même temps. On en donne pour raison que saint Matthias n'est pas du nombre de ceux que Jésus-Christ a choisis par lui-même et constitués apôtres, au lieu que saint Paul l'a été, non par les hommes, mais par le Seigneur même ; à cette raison il faut ajouter que l'Eglise ne sépare jamais saint Paul de saint Pierre. Saint Matthias est cependant mentionné après la consécration dans l'oraison qui commence par *Nobis quoque peccatoribus*. Il n'est fait aucune mention des confesseurs, soit que le canon ait été rédigé avant que l'Eglise leur rendit un culte public ; soit parce que les martyrs seuls, par l'effusion de leur sang, ont imité la passion et la mort de Jésus-Christ, représentées dans le saint sacrifice. Cependant, après les apôtres et les martyrs, on trouve dans les Sacramentaires gallicans les noms des quatre grands docteurs de l'Eglise latine, et des patrons spécialement vénérés dans chaque église. D'anciens Missels ont le nom de saint Martin, ou parce que c'est le premier des confesseurs qui ait eu une fête, et presque le seul qui ait un office propre ; ou parce qu'il est assimilé aux martyrs, en ayant remporté la palme, quoique le glaive des persécuteurs ne lui ait pas ôté la vie.

Dans quelques solennités, savoir, Noël, l'Epiphanie, le Jeudi-Saint, l'Ascension et la Pentecôte, on ajoute au *Communicantes* certaines choses, marquées chacune en son

lieu dans le Missel, et extraites des Sacramentaires les plus anciens et les plus corrects.

CHAPITRE XXIX.

De la seconde et de la troisième oraison du Canon.

L'oraison *Hanc igitur* se termine par la conclusion ordinaire. Depuis longtemps les prêtres, en la récitant, tiennent les mains étendues sur l'hostie et le calice, à l'imitation de ceux de l'ancienne loi à qui il était commandé (*Levit. iv et viii*) de poser les mains sur la victime, afin de protester par cette action que Dieu était le maître souverain de leur vie, et qu'ils se substituaient cette victime destinée à subir la mort qu'ils avaient méritée eux-mêmes par leurs crimes.

Dans cette prière, le prêtre demande à Dieu quatre choses : 1° Qu'il accepte avec bienveillance l'oblation que le prêtre fait de lui-même et des assistants, qui faisaient autrefois des offrandes réelles, et qui les font maintenant en esprit, et par la disposition de leur volonté; 2° qu'il accorde la paix dans le siècle présent; 3° que dans l'autre il nous arrache à la damnation éternelle; 4° enfin qu'il daigne nous compter au nombre de ses élus; non qu'il change pour cela ses desseins, mais qu'il nous convertisse à lui, qu'il nous confirme dans la voie du salut, et qu'il nous conduise à la béatitude éternelle; ce sont les effets de la prédestination qu'on demande ici à Dieu.

La prière *Hanc igitur* a quelques additions prises dans les Sacramentaires de saint Gélase et de saint Grégoire, propres à certaines fêtes, savoir le jeudi saint, dans l'octave de Pâques et celle de la Pentecôte où l'on fait mention spéciale des nouveaux baptisés; et à la messe qu'on célèbre à la consécration des évêques.

La troisième oraison, *Quam oblationem*, précède et accompagne la consécration. Voici, à ce qu'il paraît, la meil-

PART. I. DU S. SACRIFICE DE LA MESSE. 159

leure explication des paroles qui la composent, d'après le canon *Utrum*, de Consecr., dist. 2. Nous demandons que par cette oblation, (*benedictam*) nous soyons tous bénis, (*adscriptam*) inscrits dans le ciel, (*ratam*) comme renfermés dans les entrailles de Jésus-Christ, (*rationabilem*) délivrés des sentiments de l'homme animal, (*acceptabilemque facere dignetur*) afin que ce qui n'est pas acceptable en nous, le soit par notre union au Fils unique de Dieu.

Comme les patriarches ont sollicité par beaucoup de prières l'avènement de Jésus-Christ, quoiqu'ils ne doutassent pas de sa venue; comme Jésus-Christ a dit à son Père : *Pater, clarifica Filium tuum*, quoiqu'il dût certainement être glorifié; de même l'Eglise demande la transsubstantiation du pain et du vin au corps et au sang du Seigneur, quoiqu'elle sache bien que la transsubstantiation s'opérera.

En disant *benedictam* et ce qui suit, le prêtre fait trois signes de croix. Il en fait deux successivement sur l'hostie et sur le calice à ces mots : *ut nobis corpus et sanguis fiat*; il élève et joint les mains devant la poitrine en poursuivant, *dilectissimi Filii tui Domini nostri*.

Avant de proférer en la personne et au nom de Jésus-Christ, la forme dont notre Sauveur s'est servi pour la confection de ce sacrement, le prêtre, par respect, frotte le pouce et l'index de chaque main aux extrémités du corporal en disant tout bas : *Qui pridie quam pateretur*. Par ces paroles il rappelle ce que notre Sauveur fit et dit la veille de sa mort, savoir, qu'il prit du pain dans ses mains saintes et vénérables, qu'il éleva les yeux au ciel vers son Père tout-puissant, lui rendit grâces, bénit le pain, le divisa et le donna à ses disciples en disant : *Accipite et manducate; hoc est enim corpus meum*. De même après la cène il prit le calice, le bénit en rendant grâces à son Père et le donna à ses disciples en disant : *Accipite et bibite ex eo omnes; hic est enim calix sanguinis mei, Novi et æterni Testamenti, mysterium fidei, qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum*.

Il y a ici plusieurs choses nécessaires à savoir. Et pre-

mièrement, que les paroles de la consécration sont prononcées par le prêtre *historiquement* et *affirmativement* tout ensemble. *Historiquement*, parce que, jointes à ce qui précède, elles forment une narration; car en disant qu'il prit le pain, et prononça des paroles, on fait évidemment une narration historique. Mais comme les paroles répétées *historiquement* ne produisent par ce qu'elles signifient, et n'expriment aucune affirmation, pour que celles de la consécration opèrent ce qu'elles signifient, c'est-à-dire la présence réelle de Notre-Seigneur Jésus-Christ sous les espèces du pain et du vin, pour qu'en vertu de ces paroles le pain et le vin deviennent le corps et le sang de Jésus-Christ, il est nécessaire que le prêtre les profère *affirmativement* en la personne de Jésus-Christ.

Secondement. Quoiqu'on ne lise pas dans l'Évangile les mots : *Novi et æterni Testamenti*, etc., il faut savoir qu'ils ont été ajoutés d'après une tradition apostolique, ainsi que l'affirme Innocent III, lib. iv. cap. 5; on les trouve dans les Sacramentaires de saint Gélase et de saint Grégoire.

Troisièmement. A l'exemple de Jésus-Christ, le prêtre doit prendre l'hostie entre ses mains; il doit aussi faire le signe de la croix sur l'hostie et sur le calice, afin que toutes ses paroles correspondent aux actions que fit Notre-Seigneur dans l'institution de l'Eucharistie.

Aussitôt qu'il a consacré l'hostie, le prêtre fléchit un genou, l'adore, se relève, la montre au peuple, la remet sur le corporal, l'adore de nouveau, et ne sépare plus le pouce de l'index jusqu'à l'ablution des doigts, si ce n'est quand il faut toucher l'hostie. Alors il découvre le calice, et le tenant un peu incliné il profère les paroles de la consécration; après quoi il le dépose sur le corporal, et disant tout bas *Hæc quotiescunque*, etc., il fléchit un genou, l'adore, le montre au peuple, le dépose, le couvre, et l'adore de nouveau.

On ne trouve aucun vestige de l'élévation du corps et du sang de Jésus-Christ dans les anciens Sacramentaires; Alcuin, Amalaire, Strabon, le Micrologue n'en font point mention. Mabillon nous apprend qu'en France cet usage a

commencé vers le milieu du XI^e siècle, et qu'il est incertain si ce fut bientôt après que l'Eglise romaine a adopté cette pratique. Lebrun démontre que vers la fin du XII^e siècle, on élevait l'hostie et le calice à ces mots : *Omnis honor et gloria* ; et que l'élévation qui se fait maintenant après la consécration a été instituée lorsque Bérenger eut nié ou la présence réelle de Jésus-Christ, ou le changement du pain en son corps ; alors on donna aux fidèles ce témoignage public de la foi catholique, afin qu'ils l'opposassent à l'hérésie de Bérenger ; on y ajouta le son d'une clochette pour avertir le peuple d'adorer Jésus-Christ présent. Dans quelques églises on élevait l'hostie et le calice ; dans d'autres, comme à Rome, on n'éleva d'abord que l'hostie, jusqu'à ce qu'il fût de règle dans toutes les églises d'élever l'une et l'autre. Cependant les Chartreux n'élèvent encore que l'hostie ; et dans quelques ordres religieux on élève le calice pour ne pas se distinguer de l'Eglise universelle, sans qu'il y ait là-dessus un précepte.

Le cardinal Bona rapporte que les Grecs n'élèvent pas l'hostie et le calice aussitôt après la consécration, mais un peu avant la communion. Il dit, lib. II, cap. 13, p. 2, que cet usage est très-ancien parmi eux, comme chez les Arméniens et les Abyssins.

CHAPITRE XXX.

De la quatrième, de la cinquième et de la dernière oraison du Canon.

Après la troisième oraison terminée par ces mots : *Hæc quotiescunque feceritis*, vient la quatrième, *Unde et memores*, qui s'étend jusqu'au *Memento*. Le prêtre y fait mention, au nom du peuple, de la passion, de la résurrection et de l'ascension de Jésus-Christ : il offre au Père éternel le corps et le sang de son divin Fils, comme une hostie pure, sainte et sans tache ; et afin que l'indignité du prêtre et du peuple

ne la rende pas moins agréable à Dieu, il le prie de la regarder d'un œil propice et favorable, de l'accepter comme il accepta les présents d'Abel, le sacrifice d'Abraham et l'offrande de Melchisédech ; il termine cette oraison en demandant à Dieu qu'en vue de cette victime il daigne ordonner aux anges de porter les vœux et les prières des fidèles devant la majesté divine, afin qu'elles soient agréables à Dieu par leur intercession.

Pendant cette quatrième oraison, dans quelques Eglises de France, les prêtres élèvent les bras en forme de croix ; c'est ce que font les Chartreux, les Dominicains et les Carmes. L'Eglise romaine n'a jamais admis cet usage, jugeant que la passion de Jésus-Christ, dont il est fait mention dans cette oraison, est assez représentée quand le prêtre tient les mains étendues devant la poitrine.

Saint Thomas, parlant des signes de croix multipliés que fait le prêtre sur le corps et le sang de Jésus-Christ, en disant, *Hostiam puram*, etc. , soutient que ce ne sont pas des bénédictions, mais un signe commémoratif de la grande vertu de l'Eucharistie, il dit que l'Eglise les a prescrits afin que, surtout après la consécration, les prêtres voient en esprit Jésus-Christ immolé sur la croix, et qu'à toutes les paroles qui expriment le corps et le sang du Seigneur, ils protestent par un signe de croix que l'hostie, et ce qui est contenu dans le calice, sont le même corps qui a été attaché à la croix, et le sang même qui y a été répandu.

Vers la fin de cette quatrième oraison, avant que le prêtre fasse le signe de la croix sur l'hostie, sur le calice et sur lui-même, d'après un usage très-ancien, il se tient profondément incliné les mains jointes ; autrefois dans certaines Eglises de Gaule et d'Allemagne, il tenait les mains en croix, comme font maintenant les Chartreux, les Dominicains et les Carmes ; il baise l'autel en disant : *Ex hac altaris participatione*.

La cinquième oraison qui suit est appelée dans les anciens monuments, *Oraison sur les diptyques*, parce que les noms des morts étaient prononcés tout haut comme ceux des

vivants dont on faisait une mention spéciale. Cette récitation publique a cessé peu à peu entièrement ; on laisse à la volonté du prêtre de nommer quelques défunts, ou de les recommander à Dieu en silence, comme au *Memento* des vivants. Cependant l'Eglise veut que le prêtre prie non-seulement pour ceux qu'il recommande à Dieu nominativement, mais encore pour tous ceux qui reposent dans la paix de Jésus-Christ.

Après avoir prié pour les défunts, le prêtre commence la sixième et dernière oraison du canon par ces mots : *Nobis quoque peccatoribus*, qu'il prononce d'une voix médiocre, se frappant la poitrine à l'exemple du publicain de l'Evangile, protestant de parole et d'action que lui et les assistants sont pécheurs ; mais qu'ils espèrent de la bonté de Dieu, toujours disposée à nous traiter, non selon nos mérites, mais selon sa miséricorde, une part dans la société des saints apôtres et des martyrs de divers ordres qui sont invoqués ici ; ce ne sont pas ceux dont il est fait mention avant la consécration ; ce sont Jean-Baptiste, Etienne diacre, Matthias apôtre, Barnabé disciple, Ignace évêque, Alexandre pape, Marcellin prêtre, Pierre exorciste ; on leur adjoint deux saintes femmes, Félicité et Perpétue ; et les cinq vierges Agathe, Lucie, Agnès, Cécile et Anastasie.

On trouve dans certaines Liturgies d'autres noms de saints, même seulement confesseurs ; mais comme dans l'antiquité il n'a été permis de nommer que les martyrs au sacrifice de la messe, ainsi que nous l'avons remarqué, la discipline contraire a été particulière à certaines Eglises ; ainsi nous devons tenir inviolablement à l'ancienne coutume de l'Eglise universelle.

Après la conclusion de cette dernière oraison, on ne répond pas *Amen*, parce que les mots suivants : *Per quem hæc omnia, etc.*, sont unis à ce qui précède.

Quelques auteurs pensent que ces dernières paroles ont pour but de bénir les fruits nouveaux, les raisins, les légumes qu'on plaçait autrefois près de l'autel pour que le prêtre les bénît. Mais cette bénédiction se faisait avant la consécra-

tion ; il y avait pour cela une prière spéciale usitée dans quelques églises. De plus, il est certain qu'elle n'avait pas lieu à toutes les messes, et que maintenant on ne doit pas la faire dans cet endroit de la messe, puisque la rubrique n'en dit rien. Ainsi les mots *Per quem*, récités à chaque messe avec des signes de croix sur le corps et le sang de Jésus-Christ, se rapportent aux dons célestes ; l'Eglise a ici en vue tous les bienfaits de Dieu ; Jésus-Christ, en sanctifiant le pain et le vin, et les changeant en son corps et en son sang, les vivifie et les bénit par ses propres paroles, afin que les fidèles qui y participent dignement soient comblés de bénédictions célestes, et parviennent à la vie éternelle.

Aux mots *sanctificas*, etc. , le prêtre fait trois signes de croix sur l'hostie et le calice ; il découvre le calice, fléchit le genou, prend l'hostie de la main droite, tenant le calice de la gauche, et fait avec l'hostie trois signes de croix d'un bord du calice à l'autre bord, en disant : *Per ipsum, et cum ipso, et in ipso* ; puis, tenant encore l'hostie entre le pouce et l'index, il fait deux autres signes de croix entre le calice et lui en disant, *est tibi Deo Patri omnipotenti in unitate Spiritus sancti*. Enfin tenant l'hostie sur le calice, il élève un peu l'un et l'autre en disant, *omnis honor et gloria*. Ayant remis l'hostie sur le corporal, il couvre le calice, fléchit le genou, se relève et pose les mains étendues sur le corporal de chaque côté, en terminant l'oraison par ces mots : *Per omnia sæcula sæculorum*, qu'il prononce d'une voix intelligible, afin que le ministre réponde *Amen*, pour exprimer au nom des assistants l'adhésion à tout ce que le prêtre a demandé à Dieu dans le Canon.

Autrefois à cette dernière élévation on faisait adorer aux assistants le corps et le sang de Jésus-Christ tout ensemble ; l'élévation de l'un et de l'autre séparément est d'une institution plus récente ; quand elle a été en usage, l'autre élévation a été réduite à ce qu'on fait maintenant.

CHAPITRE XXXI.

De l'Oraison Dominicale, de la fraction de l'hostie et de la Communion.

Des auteurs pensent que l'Oraison Dominicale est une partie du Canon ; mais on est mieux fondé à dire que le Canon se termine par la sixième oraison. Après l'avoir terminé, le prêtre se prépare à la communion.

Dès les premiers temps il a été d'usage de faire précéder l'Oraison Dominicale par une certaine préface qui a varié avec les diverses Liturgies ; le prêtre, s'y reconnaissant pour un enfant dégénéré, proteste que nous n'oserions pas appeler Dieu notre Père, si Jésus-Christ ne nous y avait encouragés en nous le commandant. C'est pour cela que le prêtre joignant les mains dit avant l'Oraison Dominicale : *Oremus, præceptis salutaribus moniti*, etc. Ces paroles sont très-anciennes et presque les mêmes chez les Grecs, chez les Maronites, dans les rites mozarabe et ambrosien. Ensuite les mains étendues, il dit à haute voix : *Pater noster*, etc. Après la dernière demande, qui est prononcée par le ministre, le prêtre dit tout bas *Amen* ; ce mot, qui termine l'Oraison Dominicale dans l'Évangile, n'est pas dans le Sacramentaire de saint Grégoire, peut-être parce que la prière suivante *Libera* est une continuation de la même oraison : Alcuin et Amalaire la regardent comme la conclusion ; car on y exprime les maux dont on a demandé la délivrance ; ce sont les maux passés, présents et à venir ; on y demande la paix par l'intercession de la B. Vierge Marie, des saints apôtres Pierre et Paul, de saint André et de tous les saints, afin que nous soyons toujours affranchis du péché, et exempts de toute espèce de trouble.

Saint Grégoire rapporte que chez les Grecs, non-seulement le prêtre, mais encore tout le peuple, récitait l'Oraison Dominicale ; l'Église gallicane a conservé quelque temps cette discipline ; on en a la preuve dans un miracle de saint Martin, rapporté par saint Grégoire de Tours ; une femme

muette étant parmi les assistants au moment de l'Oraison Dominicale, fut douée de la parole et se mit à chanter avec les autres.

Maintenant encore les rites sont variés dans diverses églises. Dans quelques-unes de France, quand le prêtre dit *Panem nostrum*, on élève la patène, pour avertir que le moment de la communion approche ; dans le rite lyonnais et l'ancien rite viennois, on en est averti par l'élévation de l'hostie à ces mots : *sicut in cælo* ; le prêtre l'élève de la main droite seule, comme le vendredi saint.

Avant que le prêtre commence l'oraison *Libera*, il prend, entre l'index et le doigt du milieu, la patène qui était sous le corporal ; il en fait le signe de la croix à ces mots *omnibus sanctis* ; l'ayant baisée, il la met sous l'hostie, découvre le calice, fait la genuflexion, prend l'hostie, la divise par le milieu sur le calice en disant : *Per eundem Dominum nostrum Jesum Christum*, et pose sur la patène la partie qu'il tenait de la main droite ; ensuite, tenant l'autre partie de la main gauche, il en détache une parcelle qu'il tient sur le calice, et, après avoir déposé sur la patène la partie qu'il tenait de la main gauche, il fait trois signes de croix sur le calice en disant : *Pax Domini sit semper vobiscum* ; en disant tout bas : *Hæc commixtio*, etc., il met la parcelle dans le calice, le couvre, fait la genuflexion, se relève, s'incline vers le saint sacrement les mains jointes, et dit trois fois *Agnus Dei*, se frappant la poitrine après ces deux mots, s'il ne célèbre pas pour les défunts ; dans ce cas il ne se frappe pas la poitrine, et, au lieu de *Miserere nobis*, il dit : *Dona eis requiem*.

Touchant la fraction de l'hostie, il faut remarquer : 1° Que c'est un usage bien ancien d'en mettre une partie dans le calice ; cela est prescrit dans la liturgie de saint Jacques. 2° Cette action n'est pas sans mystère : car jusqu'à ce moment-là on a représenté la passion et la mort de Jésus-Christ en consacrant séparément son corps et son sang ; il fallait encore exprimer sa résurrection en mettant une parcelle dans le calice ; cela représente très-bien l'union

du corps avec le sang, comme l'ont observé le Micrologue et Innocent III.

Les Grecs divisent l'hostie en quatre parties. Le prêtre en prend une, en partage une autre au peuple; la troisième est réservée pour les infirmes, et la quatrième est mise dans le calice. Autrefois les Latins en faisaient trois parties : l'une était mise dans le calice, le prêtre en prenait une autre et divisait l'autre en plusieurs parcelles pour être distribuées aux assistants, ou réservées pour les infirmes. Il y a quelques restes de cette pratique à la messe solennelle du souverain pontife, qui donne au diacre et au sous-diacre une parcelle divisée en deux, et à la consécration des évêques qui communient avec une partie de la grande hostie.

Après avoir dit trois fois *Agnus Dei*, le prêtre récite trois oraisons, dont la première s'omet aux messes des défunts. Le Micrologue, et d'après lui Bellarmin, Gavantus et autres, disent qu'on récite ces trois oraisons à la messe, non d'après une ancienne institution des papes, mais d'après une pieuse tradition. Après la première, s'il faut donner la paix, le prêtre dit : *Pax tecum*, et celui qui la reçoit répond : *Et cum spiritu tuo*. Autrefois on donnait la paix par le baiser; maintenant c'est par embrassement ou avec un instrument où l'on a peint une petite image du Crucifix; on le fait baiser au prêtre, puis à tous ceux à qui il faut donner la paix. On ne la donne pas aux messes pour les défunts, parce qu'on n'y offre pas spécialement le sacrifice pour la paix du siècle présent, mais pour le repos des morts.

Après la troisième oraison, le prêtre fait la genuflexion, se relève et dit : *Panem caelestem*; ensuite, un peu incliné, tenant les deux parties de l'hostie entre le pouce et l'index de la main gauche, et la patène entre le même index et le doigt du milieu, il se frappe la poitrine par trois fois, disant autant de fois : *Domine, non sum dignus* (1). Ce sont

(1) Ces mots *Dic verbo* ne signifient pas autre chose que *Dic verbum*, comme si l'on disait : *Parlez, il ne faut qu'un seul mot de votre part.*

les paroles du Centurion de l'Évangile, avec un léger changement ; elles étaient en usage dès le temps d'Origène et de saint Chrysostome, comme on le voit dans leurs écrits. Il prend ensuite de la main droite les deux parties de l'hostie, et, les élevant sur la patène, il fait le signe de la croix devant lui en disant : *Corpus Domini nostri* ; il s'incline et prend respectueusement la sainte hostie. Il dépose la patène, joint les mains, et médite un instant en repos sur le très-saint sacrement ; ensuite il découvre le calice, fléchit le genou, ramasse les fragments, s'il y en a, nettoie la patène sur le calice, disant ces paroles du psaume 115 : *Quid retribuam* ; ayant pris le calice de la main droite, il l'élève et fait le signe de la croix devant lui, en disant : *Sanguis Domini*, etc. ; puis il prend tout le précieux sang avec la particule.

Après cela, si quelques personnes veulent recevoir la sainte eucharistie pendant la messe, elles s'approchent ; le ministre dit *Confiteor*, et le prêtre *Indulgentiam* ; celui-ci prend le ciboire, et, tenant de la main droite le corps de Jésus-Christ, il dit une fois *Agnus Dei*, et trois fois *Domine, non sum dignus* ; ensuite il présente la communion, faisant devant chaque personne le signe de la croix avec l'hostie sur le ciboire, et disant : *Corpus Domini*, etc. Autrefois on plaçait de petites tables bien polies devant ceux qui devaient recevoir l'eucharistie ; aujourd'hui on étend devant eux un linge propre, afin que si l'hostie ou quelque parcelle venait à tomber des mains du prêtre ou de la bouche du communiant, elle ne puisse tomber que sur un objet propre.

Après la communion, le prêtre dit l'oraison *Quod ore sumpsimus*, reçoit du ministre du vin dans le calice, et se purifie. Il lave ensuite ses doigts sur le calice avec du vin et de l'eau présentés par le ministre, disant : *Corpus tuum, Domine*. Autrefois, cette ablution était mise dans un lieu propre ; maintenant on la boit, par respect pour le sacrement dont quelques restes pourraient être aux doigts du prêtre ou dans le calice. Saint Pie V a voulu qu'on la prit

par le même côté du calice par où l'on a pris le précieux sang.

Les plus anciens Ordres romains, et ceux qui les ont expliqués, gardent le silence sur la purification. Mais on ne peut douter que, par respect pour le sacrement, les souverains pontifes ne l'aient prescrite dès les temps anciens ; nous savons que les prêtres l'ont pratiquée dans le XII^e siècle ; il y a à ce sujet une décrétale du pape Innocent III, écrite au clergé de Saint-Pierre de Magala, rapportée dans le chap. 10, de *Celebr. Missæ*.

CHAPITRE XXXII.

Des autres cérémonies, depuis la purification jusqu'à la fin de la messe.

Le prêtre, ayant pris l'ablution et accommodé le calice, va au côté de l'Épître, et lit l'antienne appelée *Communio*, parce qu'autrefois on la chantait en deux chœurs, pendant que le célébrant distribuait l'eucharistie au peuple, jusqu'à ce qu'il fit signe de chanter *Gloria Patri*.

Le prêtre, ayant récité cette antienne, va au milieu de l'autel, salue le peuple, revient au Missel, et dit l'oraison, ou les oraisons appelées *Postcommunio*, dont le nombre est égal à celui des Collectes avant l'Épître, et des Secrètes avant la préface.

Cette partie de la messe est appelée *Ad complendum*, dans le Sacramentaire de saint Grégoire et dans l'Ordre romain. *Participato enim tanto sacramento*, dit saint Augustin, *gratiarum actio cuncta concludit*. Ainsi, la *Postcommunio* a été instituée comme action de grâces pour ceux qui avaient communié, lorsque tous les assistants ou la plupart recevaient la communion. Quoique cette communion générale soit tombée en désuétude, dit le cardinal Bona, rien n'a été changé dans les oraisons, afin que nous sachions qu'elle a été en usage, et que la teneur même des prières rappelle la ferveur des premiers fidèles.

Il y a une autre oraison intitulée *Supra populum* ; Amalraire l'appelle dernière bénédiction. On la disait anciennement dans toute l'année ; maintenant ce n'est que pendant le carême aux messes de la férie ; le diacre, à la messe solennelle, et le prêtre à la messe privée, disent auparavant : *Humiliate capita vestra Deo.*

A cette partie de la messe, le prêtre salue deux fois le peuple, savoir, avant l'antienne et après les oraisons. Après ce salut, il renvoie le peuple en disant : *Ite, missa est,* à quoi il ajoute deux *Alleluia* depuis le samedi saint jusqu'au samedi suivant.

Dans les premiers siècles de l'Eglise, les chrétiens ne sortaient du lieu saint qu'après avoir reçu l'ordre de partir. Saint Chrysostome dit : *Ingressus es in ecclesiam, ne eas, nisi dimittaris.* Dans les Constitutions apostoliques on lit cette formule : *Ite in pace* ; et chez les Grecs, le diacre renvoie le peuple en disant : *Procedamus in pace,* à quoi le chœur répond : *In nomine Domini.*

Bellarmin observe, après le Micrologue, que l'usage a été de dire *Ite, missa est,* aux jours de fêtes, et non aux messes de la férie. Mais le cardinal Bona pense qu'on a omis cette formule quand le peuple ne sortait pas aussitôt après la messe, devant assister aux heures caoniales ou à d'autres prières, et que cet usage a passé aux messes de chaque jour.

Quand on a omis *Gloria in excelsis,* au lieu de dire *Ite, missa est,* on dit *Benedicamus Domino,* pour inviter le peuple à l'action de grâces après le sacrifice. Dans l'un et l'autre cas, le ministre répond : *Deo gratias.* Aux messes pour les défunts on dit : *Requiescant in pace,* seulement par coutume, dit Béleth, soit parce que toute la messe a pour objet de demander pour eux le repos ; soit parce qu'il ne fallait pas renvoyer le peuple qui devait assister à la sépulture du corps ou à d'autres prières pour les défunts.

Le prêtre s'incline et pose les mains jointes sur l'autel en disant l'oraison *Placeat,* qui est propre au prêtre. Quand il l'a récitée, il baise l'autel, regarde la croix élevant et joignant

les mains, incline la tête en disant *Benedicat vos*, etc., et, tourné vers le peuple, il donne la bénédiction ordinaire.

La coutume de bénir le peuple à la fin de la messe n'est pas ancienne. Les écrivains du XI^e siècle n'en disent rien ; le Micrologue, qui en fait mention, donne à entendre qu'elle n'était pas universelle. Innocent III l'attribue seulement aux évêques ; maintenant elle convient aussi aux prêtres ; le Siège apostolique a approuvé qu'ils donnent une simple bénédiction. Car il faut savoir qu'autrefois les prêtres bénissaient le peuple par trois signes de croix ; ce que saint Pie V a restreint aux messes solennelles. Mais Clément VIII a statué que les prêtres ne béniraient le peuple que par un signe de croix. Un décret d'Alexandre VII a permis aux abbés réguliers la triple bénédiction lorsqu'ils célèbrent pontificalement.

Les Chartreux ne donnent pas la bénédiction dans leurs propres églises, parce que des solitaires n'ont pas de peuple à bénir.

Aux messes pour les défunts, cette bénédiction est omise parce qu'on y omet tout ce qui tient de la solennité.

Enfin, après la bénédiction, et aux messes pour les morts, après l'oraison, on ajoute l'Évangile de saint Jean, ou un autre, s'il y a occurrence d'office selon la Rubrique (1). Dans la réformation du Missel, le pape Pie V a prescrit cette récitation ; tandis que les uns le disaient auparavant d'après la seule coutume, les autres l'omettaient. Les Chartreux ne lisent pas cet Évangile, mais le *Salve Regina*, à genoux devant le milieu de l'autel ; dans le temps pascal ils récitent debout le *Regina cœli*. Dans un grand nombre d'Églises de France et chez les moines de Cluny, le prêtre récite le dernier Évangile en partant de l'autel ; la même chose s'observe dans la chapelle du pape ; si l'Évangile de saint Jean est remplacé par celui du dimanche

(1) Aux messes votives, c'est toujours l'Évangile de saint Jean, selon la Congrégation des Rites.

ou de la férie, les moines de Cluny le lisent à la sacristie, après avoir quitté la chasuble, et autres habits sacrés.

Après la bénédiction, et aux messes pour les morts, après *Placeat*, le prêtre va au côté de l'Évangile, dit *Dominus vobiscum*, trace une croix sur le commencement de l'Évangile, sur son front, sa bouche et sa poitrine; aux mots *Verbum caro*, il fléchit le genou. Quand il a achevé l'Évangile, le ministre répond *Deo gratias*, afin de terminer la messe par des actions de grâces.

Tout cela étant fait, la Rubrique veut que le ministre éteigne les cierges. En même temps le prêtre prend le calice de la main gauche, mettant la droite sur la bourse, afin que rien ne tombe; il descend devant le dernier degré de l'autel, il se tourne et s'incline vers la croix; si le saint sacrement est dans le tabernacle, il fait la gémuflexion; après ce salut, le ministre lui présente la barrette, il se couvre, et, précédé du ministre, il retourne à la sacristie comme il en était venu, en disant l'antienne *Trium puero-rum* et le cantique *Benedicite*, puis les autres prières de l'action de grâces (1).

CHAPITRE XXXIII.

De la récitation diversifiée des oraisons.

Saint Ambroise nous apprend (Lib. de *Cain et Abel*, cap. 9, n. 35) qu'il ne faut pas divulguer la doctrine des mystères, mais la couvrir en quelque sorte d'un silence prudent; il parle des prières du saint sacrifice comme de choses oc-

(1) Diverses réponses de la Congrégation des Rites nous apprennent que le prêtre, encore revêtu de la chasuble, ne doit rien ajouter à ce qui est de la messe. S'il y a quelque autre prière à faire, il faut auparavant quitter la chasuble, comme il est prescrit pour l'absoute. Cependant l'administration de l'eucharistie est censée appartenir à la messe, puisque, pour la faire dans l'église, il faut une étole, de la couleur propre à l'office du jour, selon le Rituel romain.

cultes, éloignées de la connaissance des hommes, qu'il serait dangereux de divulguer. *Non divulgemus orationes*, dit-il, *sed abscondita teneamus mysteria*. Il en donne la raison : *Sunt enim plurima quæ cruda displicent, cocta delectant. Fove igitur pectore tuo uita mysteria, nec præmaturo sermone, nec infidis auribus, aut infirmis, quasi incocta committas*. De même Innocent I^{er}, interrogé par l'évêque de Gubio sur le moment auquel il fallait donner la paix, répondit : *Post expleta mysteria quæ aperire non debeo*. Dans les Constitutions apostoliques, que les savants attribuent au IV^e siècle, il est remarqué qu'après la préface de la messe le pontife prie secrètement. Il y a des messes très-anciennes du rite gallican dont beaucoup d'oraisons devaient être dites tout bas, il en est de même du rite mozarabique. Ajoutons à cela que toutes les Liturgies orientales de saint Basile, de saint Chrysostome, des Coptes, des Ethiopiens, des Arméniens, distinguent bien les prières qui doivent être dites à haute voix de celles qui doivent l'être à voix basse. Cette distinction est donc bien ancienne dans l'Eglise catholique.

Malgré l'antiquité de ce rite, Justinien eut la hardiesse de vouloir le changer. *Jubemus*, dit-il (Novella 137, cap. 6), *omnes episcopos et presbyteros non in secreto, sed cum eorum voce quæ a fidelissimo populo exaudiatur, divinam oblationem et precationem facere, ut inde audientium animi in majorem devotionem et Dei laudationem, et benedictionem afferantur*.

Cette nouvelle loi de Justinien, qui portait la main à l'encensoir, eut bien en partie son effet dans quelques Eglises d'Orient, qui, malgré cela, dirent encore tout bas certaines oraisons ; mais elle ne causa aucune variation dans les Eglises d'Occident ; le rite de la récitation secrète n'y fut pas abandonné. Le P. Lebrun le prouve par les Sacramentaires, les Missels et les Ordres romains publiés peu de temps après Justinien. Ce fait est aussi attesté par Innocent III, Béleth, Albert le Grand, et saint Thomas, III part., q. 83, art. 4.

Quelques personnes ayant osé reprocher à l'Eglise catholique cette récitation secrète, et cherché à introduire l'usage de réciter à voix haute et intelligible les Secrètes, le Canon, les paroles de la consécration, le concile de Trente a condamné cette témérité et justifié l'ancien usage en ces termes (can. 9, sess. 22) : *Cum natura hominum ea sit, ut non facile queat sine adminiculis exterioribus ad divinarum rerum meditationem sustolli, propterea pia mater Ecclesia ritus quosdam, ut scilicet quædam submissa voce, alia vero elatiore in missa pronuntientur, instituit.*

C'est donc d'après un usage très-ancien dans l'Eglise, d'après une loi positive, en vue de la sublimité du ministère ecclésiastique, pour exciter et procurer un plus grand respect des divins mystères, qu'il y a à la messe certaines choses cachées au peuple et d'autres qu'il doit entendre. La Rubrique les marque distinctement, tit. 16; elle n'a pas besoin de commentaire. Elle précise les prières, les paroles, que le prêtre doit dire à haute voix, et lui prescrit de dire tout le reste à voix basse.

La même Rubrique fait ensuite cette recommandation : *Quæ clara voce dicenda sunt, distincte et apposite proferat sacerdos, non admodum festinanter, ut advertere possit quæ legit, nec nimis morose, ne audientes tædio afficiat, nec etiam voce nimis elata, ne perturbet alios, qui fortasse in eadem ecclesia celebrant, neque tam submissa, ut a circumstantibus audiri non possit; sed mediocri, et gravi, quæ devotionem moveat, et audientibus ita sit accommodata, ut quæ leguntur intelligant. Quæ vero secreto dicenda sunt ita pronuntiet, ut ipsemet se audiat, et a circumstantibus non audiatur.* De là on tire cette règle de récitation : *Sit alta, brevis, clara et devota.*

CHAPITRE XXXIV.

Des principaux rites de la messe solennelle.

Nous avons remarqué, au chapitre XVIII, qu'on appelle messe solennelle celle qui est célébrée avec une pompe exté-

rière, à laquelle des ministres sacrés remplissent les fonctions de leur ordre, et d'autres clercs prêtent leur ministère. Tous les rites, toutes les cérémonies que doivent pratiquer le prêtre, le diacre, le sous-diacre, le thuriféraire, les acolytes, sont détaillés exactement dans la seconde partie des Rubriques. Il sera néanmoins utile, avant de terminer ce qui concerne le sacrifice de la messe, d'exposer en peu de mots cette célébration solennelle du sacrifice.

La première institution du sacrifice non sanglant fut certainement bien solennelle. A la solennité de Pâques, Jésus-Christ, pontife éternel, entouré de ses apôtres, qu'il avait choisis pour ses ministres, et les dispensateurs de ses mystères, après avoir rendu grâces à son Père, consacra et leur distribua l'auguste sacrement de son corps et de son sang. A l'exemple et suivant l'ordre de leur divin maître, les apôtres et leurs successeurs ne consacraient les saints mystères que dans les assemblées publiques, en présence de tout le peuple chrétien. Dans la suite, quoique le nombre des clercs et des fidèles fût augmenté, on continua longtemps de les célébrer en public; les prêtres, servis par des diacres et autres clercs, priaient à haute voix; le peuple y répondait, et participait à l'Eucharistie sous les deux espèces. Ce ministère liturgique est décrit dans les Constitutions apostoliques, lib. viii, cap. 12; on y voit que l'évêque et les prêtres s'asseyaient ensemble, se levaient ensemble, célébraient ensemble, et que les prêtres recevaient la communion.

Il y a encore aujourd'hui, dans certaines églises, des vestiges de cette solennité. Quand l'archevêque de Vienne en Dauphiné célébrait solennellement, il était entouré d'un grand nombre de prêtres revêtus de chasubles et autres ornements; à Lyon, selon la dignité des fêtes, le célébrant est assisté de plusieurs prêtres, diacres, sous-diacres, acolytes; et dans certaines cathédrales, quand l'évêque célèbre pontificalement, les dignitaires en chape, les chanoines prêtres en chasuble, les chanoines diacres et sous-diacres

en dalmatique ou tunique assistent au sacrifice, non autour de l'autel, mais dans leurs propres sièges.

Après les premiers siècles, on vit augmenter le nombre des messes privées; et la ferveur des fidèles s'étant refroidie, il n'y eut plus communion générale des assistants. La solennité primitive des divins mystères diminua peu à peu; et dans la discipline présente de l'Église, la messe solennelle n'a plus que quelques-uns de ces anciens rites. Ce sont, un autel mieux orné, six chandeliers avec des cierges allumés, le son de l'orgue, le chant, le ministère d'un diacre et d'un sous-diacre, et dans certains lieux, un prêtre assistant; un maître des cérémonies, deux céroféraires, l'encensement et le baiser de paix.

Les orgues se firent entendre dans les églises, avec la permission du pape Damase, selon quelques auteurs. Mais le sentiment plus vraisemblable et plus commun fixe l'origine de cet usage au temps du pape Vitalien, qui florissait après le milieu du VII^e siècle; c'est l'opinion du cardinal Bona et de beaucoup d'autres savants.

On voit par l'Ancien Testament que le chant a toujours été employé pour célébrer les louanges de Dieu; dès l'origine de l'Église, on a chanté des psaumes et des hymnes; l'Apôtre nous l'apprend dans ses Epîtres aux Ephésiens, cap. v, et aux Colossiens, cap. viii. Socrate rapporte, lib. vi, cap. 8, que le chant alternatif fut établi par saint Ignace, évêque d'Antioche, après une vision qui lui montra les anges chantant alternativement dans le ciel des hymnes à la très-sainte Trinité. Dans l'Église occidentale, ce fut saint Ambroise qui introduisit d'abord à Milan cette pratique de l'Orient; le fait est attesté par saint Paulin, dans la Vie de saint Ambroise, et par saint Augustin dans ses *Confessions*, lib. ii, cap. 6 et 7. On dit que le pape Damase est le premier qui ait sanctionné par l'autorité apostolique l'usage du chant à la messe, avec ordre de l'observer partout. A cette fin, il se forma à Rome une société de chantres qui étaient obligés d'aller chanter là où le pape célébrait pontificalement. Saint Grégoire restaura cette école, et fut

lui-même le restaurateur du chant appelé Grégorien, du nom de ce pape; ce chant, devenu défectueux avec le temps, fut rendu à son ancienne splendeur par le pape Léon II, Sicilien d'origine.

On chante à toutes les messes solennelles; mais il convient de jouer de l'orgue, d'après la prescription du Cérémonial, cap. 18, lib. 1, à tous les dimanches et fêtes de l'année, excepté le premier, le second et le quatrième dimanche de l'avent. Dans le carême, on en joue le quatrième dimanche appelé *Lætare*.

A la messe solennelle, le son de l'orgue est mêlé alternativement quand on chante *Kyrie* et *Gloria in excelsis*; on en joue aussi après l'Épître, à l'Offertoire, au *Sanctus*, à l'élévation du très-saint sacrement, d'un ton plus grave et plus doux, à l'*Agnus Dei*, au verset appelé Communion, et à la fin de la messe.

Quand il y a le Symbole, l'orgue ne s'en mêle pas; le chœur doit le chanter en entier, selon la règle du Cérémonial, n. 12 du même chapitre.

Nous ne marquons pas ici les fonctions des ministres sacrés, savoir, du diacre et du sous-diacre, ni celles des ministres inférieurs qui servent à la messe solennelle; elles sont clairement indiquées par la Rubrique. Il reste quelque chose à dire de l'encens, qui constitue une partie de la solennité, et enfin du baiser de paix.

Toutes les nations, même les plus barbares, ont fait usage de l'encens dans leurs solennités; on ne croyait pas qu'un sacrifice fut légitime sans la fumée de l'encens, ou de quelque autre matière odoriférante. Les poètes même ont pensé qu'on ne pouvait honorer la Divinité sans lui offrir de l'encens. C'était une persuasion commune, que les chrétiens sacrifiaient aux idoles, s'ils laissaient seulement tomber dans le feu quelques grains d'encens.

L'Église catholique a pratiqué des encensements à l'imitation des mages, qui offrirent de l'encens à Jésus enfant en l'adorant, et d'après ce qui est dit dans l'Apocalypse, cap. VIII, v. 3 : *Angelus venit, et stetit ante altare, habens*

thuribulum aureum, et data sunt ei incensa multa. L'Église a conservé à la messe solennelle cette cérémonie qui nous vient des apôtres, selon le cardinal Bona; il est en effet prescrit, dans le 3^e des canons apostoliques, de n'offrir sur l'autel que l'huile pour les lampes, et l'encens au moment de l'oblation.

La manière d'encenser l'autel après l'oraison *Aufer a nobis*, et une seconde fois après l'offrande du pain et du vin, est si clairement marquée dans la Rubrique, qu'il n'est pas besoin d'explication (1). Il est à remarquer qu'aux messes pour les défunts on omet le premier encensement, et que le diacre encense le célébrant seul, tandis qu'aux autres messes on encense les ministres sacrés, le clergé et les assistants, pour les exciter à la prière et représenter l'effet de la grâce divine.

Le signe d'une charité mutuelle usité parmi les premiers chrétiens était le baiser de paix, dont l'Apôtre parle souvent, et dit : *Saluta'e invicem in osculo sancto.* Le baiser de paix, usité à la messe solennelle, pour terminer le sacrifice par une protestation de paix, est donc d'institution apostolique, d'après le cardinal Bona. Saint Jean Chrysostome en fait mention (Hom. 30 in Epist. II ad Corinth.). Saint Augustin dit aussi (Serm. 53) : *Post orationem Dominicam dicitur*

(1) Ce n'est qu'à la messe, et même une seule fois, que l'encensement est accompagné de prières. Le Cérémonial n'en prescrit point à l'encensement de l'autel qui a lieu à Laudes pendant le *Benedictus*, et à Vêpres pendant le *Magnificat*. Le célébrant, même obligé à l'office du chœur, en qualité de chanoine, n'est pas tenu de réciter ces cantiques évangéliques pendant l'encensement, puisque cela n'est pas prescrit. Le chant du chœur est le fait de tous ceux qui prennent part à cet office, chacun faisant ce qui lui est prescrit. Ne serait-ce pas introduire un nouveau rite, que de réciter pendant l'encensement des choses non prescrites, qui d'ailleurs n'y sont pas appropriées? Or, on regarde comme une chose grave de faire des additions arbitraires dans l'intention d'introduire un nouveau rite.

PART. I. DU S. SACRIFICE DE LA MESSE. 159

Pax vobis, et osculantur se Christiani in osculo sancto, quod est signum pacis.

Nous avons vu au chapitre XXXI qu'autrefois on se donnait la paix par le baiser, et maintenant en s'embrassant; et que cette cérémonie est omise aux messes pour les défunts, ainsi qu'à la messe solennelle du jeudi saint et du samedi saint. A toutes les autres messes solennelles après l'*Agnus Dei* et l'oraison qui suit, le diacre, qui attendait à genoux à la droite du prêtre, se lève et baise l'autel en même temps que lui, hors du corporal; le célébrant l'embrasse en disant *Pax tecum*; le diacre, ayant reçu la paix, adore le saint sacrement, par une génuflexion, et donne la paix au sous-diacre; celui-ci, accompagné d'un acolyte, va au chœur, donne la paix au premier de chaque ordre, commençant par les plus dignes; de retour à l'autel, il fait la génuflexion, donne la paix à l'acolyte qui l'a accompagné, et celui-ci aux autres. S'il y a un prêtre assistant à la messe solennelle, c'est lui qui reçoit et porte la paix, comme il est marqué dans le Cérémonial.

Seconde partie.

DE L'OFFICE DIVIN.

CHAPITRE I^{er}.

De l'origine et de l'antiquité de l'office divin.

Après avoir traité de la Liturgie par rapport à l'auguste sacrifice, il faut parler de l'Office divin, c'est-à-dire, de la principale prière publique, qui est adressée à Dieu chaque jour au nom de toute l'assemblée des fidèles par les ministres de l'Eglise ; c'est une prière mentale sans doute, mais aussi vocale, propre à faire connaître au peuple ce que l'Eglise demande pour lui et avec lui ; telle est l'idée que nous en donne le Docteur Angélique, 2-2, quest. 83, art. 12 : *Oratio communis est, quæ per ministros Ecclesiæ in persona totius fidelis populi Deo offertur ; et ideo opus est, quod talis oratio innotescat toti populo pro quo profertur, quod non posset fieri, nisi esset vocalis.*

Cette prière publique, appelée *Office divin* ou *Heures canonicales*, peut se définir ainsi : *Præces quædam vocales, et piæ lectiones ex sacra Scriptura, et sanctorum hominibus excerptæ certis diebus et horis congruentes, ab Ecclesia statutæ, ut quotidie stato tempore a clero et religiosis recitentur atque proferantur.*

Dès l'antiquité cette partie de la Liturgie a subi quelques variations, et maintenant encore elle n'est pas exactement la même dans toutes les Eglises et tous les ordres religieux, comme on le verra plus bas. Considérée en tant que psalmodie, comme une réunion de louanges pour rendre à Dieu les honneurs qui lui sont dûs, elle est aussi ancienne que les anges, elle a été observée au temps des patriarches, et,

dès la naissance de l'Eglise, les successeurs des apôtres en ont tracé des règles. En effet, dès l'origine des temps, les séraphins ont chanté alternativement : *Sanctus, sanctus, sanctus Dominus Deus Sabaoth*, etc. Adam fut le premier sur la terre qui adressa des louanges à Dieu pour s'acquitter de ses devoirs envers la majesté divine, et pour recouvrer sa grâce quand il l'eut perdue par sa transgression : il loua la sainteté de son nom, raconta la grandeur de ses œuvres ; il apprit à ses descendants à honorer Dieu par des sacrifices, et à lui adresser des prières. De là les sacrifices d'Abel et de Noé, les prières d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, les cantiques de Moïse, les psaumes et les hymnes de David qui louait Dieu sept fois le jour, comme il nous l'apprend lui-même ; c'est dans cette vue que Daniel fléchissait les genoux, et que tant de saints de l'Ancien Testament s'occupaient à chanter des psaumes et des cantiques.

Sous la loi nouvelle, on voit d'abord les apôtres qui, soit avant soit après la descente du Saint-Esprit, persévéraient unanimement dans la prière, au rapport de saint Luc (*Act. 1 et 11*). Il est aussi fait mention de ces assemblées dans les Epîtres de saint Paul aux Corinthiens (*Ep. 1, cap. 1, v. 11*), aux Colossiens (*Cap. 111, v. 14*), et dans celle de saint Jacques (*Cap. v, v. 14*).

Que dans ces assemblées les premiers fidèles aient récité des prières communes et publiques, de la même nature que l'office divin dont les ministres de l'Eglise s'acquittent chaque jour, cela est attesté par l'Ecriture et les Pères : *Cum convenitis*, dit saint Paul, *unusquisque vestrum psallimum habet, doctrinam habet, Apocalypsim habet* ; et dans son Epître aux Colossiens (*Cap. xiii, v. 16*), il exhorte le peuple à s'occuper d'hymnes, de psaumes et de cantiques. Cela est confirmé par le témoignage des Pères, qui, parlant des prières publiques des chrétiens, les font consister en psaumes, hymnes et lectures. Tertullien dit (*Ad Uxor. 1. 11*) : *Sonant inter duos psalmi et hymni, et mutuo provocant quis melius Deo suo cantet. Talia Christus videns et audiens gaudet. Psalmorum eloquia*, dit saint Basile, sur le psaume 2,

et domi ventilant, et medio in foro secum circum erunt. — Etiam in ipso cubili, dit saint Ambroise (*De Virgin.* l. III), *volo psalmos cum Oratione Dominica frequenti contexas voce*. Il est donc incontestable que, dès le berceau de l'Eglise, lorsque les fidèles se réunissaient pour célébrer les louanges de Dieu, soit dans les temples, soit dans quelque maison en temps de persécution, ils le faisaient par des psaumes, des hymnes et des lectures.

Non-seulement dès le temps des apôtres un certain office était célébré chaque jour, mais les apôtres eux-mêmes, au rapport de Baronius, ann. 34, firent passer dans l'Eglise l'ancienne pratique de prier à certaines heures. Car saint Luc, écrivant l'histoire des premiers temps, raconte que tous les disciples s'assemblaient pour prier en commun à la troisième heure du jour; que saint Pierre pria à la sixième heure; que saint Pierre et saint Jean montèrent au temple à l'heure de la prière, qui était la neuvième heure; que ceux même qui étaient dans la prison entendirent Paul et Silas prier et louer le Seigneur au milieu de la nuit. C'est donc en marchant sur les traces des apôtres que l'Eglise a trouvé bon de fixer certaines heures du jour pour la prière; et dès son origine elle a consacré à cet exercice les heures que les apôtres avaient coutume d'y employer. Les Pères nous l'apprennent. Tertulien (*De Jejun.*, cap. 10) appelle *apostoliques* les heures que l'Eglise a destinées pour l'office, parce que les apôtres ont consacré à la prière les heures que l'on distinguait le plus dans l'usage commun. Il le dit encore plus clairement dans son opuscule de *Oratione* : *Exceptis legitimis orationibus, quæ sine ulla admonitione debentur ingressu lucis et solis, hora tertiæ, sextæ et nonæ solemniore in Scripturis invenire est*. Macchielta, dans son *Commentaire sur l'Office divin*, cap. 3, p. 23, fait voir que saint Athanase, saint Ambroise, saint Jérôme, saint Chrysostome, Théodoret et d'autres Pères, reconnaissant l'antiquité de la psalmodie, cherchant à en transmettre les règles à la postérité, ou à la faire exécuter avec plus de religion, démontrent bien que la pratique

de prier à certaines heures remonte au temps des apôtres. Enfin, dans les Constitutions apostoliques, il est ordonné aux chrétiens de prier à des heures déterminées. *Præcationes facite mane, tertia, sexta, et hora diei nona, vespere, atque ad galli cantum.* Tout cela démontre indubitablement que la prière publique imposée aux ecclésiastiques et aux religieux, à des heures déterminées, doit son origine aux apôtres eux-mêmes.

CHAPITRE II.

Des divers noms sous lesquels on a désigné la prière publique que nous appelons Office divin.

Les saints Pères les plus voisins des temps apostoliques, et ceux des siècles suivants, ne se sont pas tous servis du même nom pour désigner cette forme de prières que nous appelons communément Heures canoniales. On voit diverses dénominations dans les conciles, les écrits des souverains pontifes, et les règles dressées par les fondateurs des ordres religieux.

Comme les psaumes en faisaient la plus grande partie, le nom le plus usité fut celui de *Psautier*. Saint Jérôme écrit à Rustique : *Nunquam de manu et oculis tuis discedat liber, discatur Psalterium ad verbum.* Saint Grégoire de Tours, parlant de deux évêques rappelés de l'exil, et affirmant que pendant ce temps ils n'avaient pas cessé la récitation de l'office divin, se sert de termes qui signifient évidemment le Psautier : *Tantum compuncti sunt, ut viderentur nunquam a psallentia cessare, celebrare jejunia, librum Davidici carminis explere per diem, noctesque in hymnis et lectionibus deducere.*

Saint Grégoire de Tours (Lib. I, de *Glor. mart.*), saint Colomban, dans ses Règles, cap. 47, ont appelé l'Office divin *Cursum*, soit à cause du cours du soleil qui en dirige les heures, soit parce qu'on remplissait ce devoir en parcourant une suite de psaumes et de leçons. On lit dans la Vie de

saint Germain de Paris, écrite par Fortunat, que même en voyage il avait toujours la tête nue pour réciter le *Cours*. Saint Boniface, évêque de Mayence, ep. 17, prescrivant à son clergé la récitation de l'Office aux heures fixées par l'Eglise, l'appelle du même nom. *Speciales horas et Cursum Ecclesiæ custodiant.*

Plusieurs Pères ont donné à ces prières publiques le nom d'Office divin ; c'est maintenant le terme le plus ordinaire. On l'a appelé *Office*, parce que c'est le devoir spécial des personnes qui se sont consacrées à Dieu ; et de là vient aussi la qualification de *divin office*. *Orémus*, dit saint Jérôme, dans la Vie de saint Hilarion, *psallamus, reddamus domino officium, et sic ad vitam properabitis*. Il fut dit dans le 1^{er} concile d'Arles, cap. 27 : *Ad celebranda divina officia, ordinem, quem metropolitani tenent, provinciales observare debebunt.*

On l'a quelquefois appelé *Opus Dei, pensum servitutis*, une espèce de travail auquel les hommes s'assujettissent pour le service de Dieu. C'est de ce nom que l'appellent saint Grégoire (*Epist. 13, lib. ix*), et saint Donat, évêque de Besançon, dans la Règle qu'il a donnée aux religieuses. Il est partout appelé *Opus Dei* dans la Règle de saint Benoît.

Les Grecs appellent l'Office divin *Canon sinaxis*, soit parce qu'il faut s'en acquitter conformément aux règles de l'Eglise, soit, d'après Cassien, parce que les religieux se réunissent pour la psalmodie. C'est dans le même sens qu'il est appelé *Collecte* dans la Règle de saint Pacôme. Plusieurs conciles l'ont appelé *agenda*, comme étant l'une des fonctions ecclésiastiques les plus importantes. Dans le concile d'Agde, tenu en 506 sous le pape Symmaque, can. 30, il est nommé *Missa*, parce que, quand il était achevé, il y avait un renvoi, comme maintenant après le sacrifice.

L'Office divin a pris le nom d'*Heures canoniales*, parce que le temps et l'heure de la récitation ont été fixés, ou bien l'office même prescrit, par les canons, les règles et les lois de l'Eglise.

Quant au mot *Bréviaire*, qui est maintenant en usage, il

vient peut-être de ce que peu à peu l'Office divin a été fort abrégé, surtout dans les monastères. Car, autrefois, on récitait chaque jour tout le psautier, et saint Benoît affirme qu'il a abrégé cette récitation, de manière à ne le dire qu'une fois par semaine. Ainsi, *Bréviaire* signifie *breve orarium*, abrégé de prières. C'est le nom employé depuis plusieurs siècles par les souverains pontifes, les conciles, par celui de Trente en particulier (Sess. 25, de *Ind. lib.*), et par les auteurs modernes; les anciens qui ont traité des rites sacrés ne se servent pas du mot *Bréviaire*. Le premier des écrivains ecclésiastiques qui en ait fait usage vivait à la fin du XIII^e siècle; c'est l'auteur anonyme du *Micrologue* (cap. 28, de *Observ. ecclesiast.*). Quelques-uns, d'après ce qu'on va dire au chapitre suivant, attribuent cette dénomination aux Franciscains et aux Dominicains. Mais comme, d'après le *Micrologue*, ce mot était usité dès le siècle qui a précédé l'existence de ces ordres religieux, on peut dire qu'il est devenu plus commun lorsque ces deux astres ont brillé au loin dans l'univers catholique.

CHAPITRE III.

Des variations de la Liturgie romaine dans la récitation de l'Office divin.

Walfrid Strabon, Durand, dans son *Rational*, lib. v, c. 2, et plusieurs autres, distinguent trois époques relativement à la Liturgie romaine. La première commence avec l'Eglise et se termine à l'an 420; on dit qu'alors l'Office divin ne se composait que de l'Oraison Dominicale, du Symbole des Apôtres, et d'un certain nombre de psaumes; chacun y ajoutait d'autres prières à sa dévotion; et dans les assemblées du clergé et du peuple, ces prières duraient tant que l'évêque, ou celui qui y présidait, le jugeait à propos. Ces écrivains rapportent que, vers l'an 420, l'empereur Théodose, représentant que la diversité des prières causait de la confusion dans l'Eglise, et que les offices des catholiques

étaient tournés en dérision par les hérétiques, le pape Damase chargea saint Jérôme de distribuer le Psautier entre les différentes heures du jour et de la nuit pour les dimanches et les autres jours de la semaine ; et que saint Jérôme réunissant ce qu'il fallait lire de l'Ancien et du Nouveau Testament, composa un abrégé de prières qu'on appela *Lectio-narium Hieronymi* ; le pape Damase y apposa le sceau de son autorité, et ordonna qu'il fût récité dans toute l'Eglise. Les mêmes auteurs assignent pour troisième époque les temps postérieurs au pape Damase, pendant laquelle saint Léon et saint Gélase ajoutèrent des oraisons aux psaumes et aux leçons qu'on disait auparavant.

Grancolas, dans son Commentaire historique, c. 6, et Azevedo, *Exercitatione* 9, disent que tout cela n'est pas assez prouvé par d'anciens monuments. Cependant, selon la remarque de Mérat, sect. II, cap. 4, il n'est pas croyable que Strabon, écrivain d'ailleurs exact, ait consigné cela sans fondement dans ses écrits ; il faut donc admettre qu'au IX^e siècle il existait peut-être des monuments d'où l'on a pu conclure que le pape Damase avait chargé saint Jérôme de distribuer les psaumes et de déterminer les leçons qu'on réciterait à l'Office divin. Saint Grégoire le Grand ajouta au travail de ses prédécesseurs ; il abrégéa l'Office allongé par saint Gélase ; il rédigea l'Antiphonaire et autres livres nécessaires pour l'office et la célébration des divins mystères. Enfin saint Grégoire VII a mis la dernière main à l'office ; il était alors beaucoup plus long que celui que nous avons ; il y fit des retranchements, et abrégéa une seconde fois le Bréviaire romain. Car on lisait, dans le cours de l'année, presque tous les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament ; on récitait tout le psautier chaque semaine ; à toutes les heures on ajoutait les prières que nous récitons seulement aux jours de jeûnes, et même fort abrégées. Ainsi, notre Bréviaire n'est qu'un abrégé de l'ancien Office.

Il fut encore abrégé au XIII^e siècle, pour une raison que rapporte Radulphe de Tongres (*Lib. de can. observantiâ*)-

Il y avait à Rome deux manières de réciter l'Office divin : l'une plus courte, à l'usage de la cour romaine ou de la chapelle du pape ; l'autre plus longue, appelée proprement *Rite romain*, à l'usage de toutes les autres églises de Rome : de là vient, dans les anciens manuscrits, cette distinction d'offices à l'usage de la cour romaine, et d'autres à l'usage de l'Église romaine. Celui de la cour était abrégé, et sujet à des variations, à cause des occupations variées et continues du souverain pontife, des cardinaux et autres prélats qui y assistaient le jour et la nuit dans la chapelle. Mais lorsque saint François d'Assise eut ordonné à ses compagnons de célébrer l'office divin *selon l'Ordre de l'Eglise romaine*, ils crurent faussement que c'était l'Ordre observe dans la chapelle du souverain pontife ; ils prirent donc le Bréviaire plus court qui y était en usage, et le récitèrent jusqu'à ce que Haymon, leur général, eût réduit l'Office romain à peu près à la forme qu'il a aujourd'hui, et que Grégoire IX sanctionna de son autorité. Le pape Nicolas III ordonna que cette nouvelle forme de Bréviaire fût dans la suite en usage dans toutes les églises de Rome, et pour cela il fit disparaître tous les anciens Antiphonaires, Lectionnaires, Graduels et autres livres de chant. *Sciendum est, dit Radulphe, quod Nicolaus papa III fecit in ecclesiis Urbis amoveri Antiphonaria, Gradualia, Missalia, et alios libros officii antiquos quinquaginta, et mandavit ut de cætero ecclesiæ Urbis uterentur libris et Breviariis Fratrum Minorum, unde hodie in Roma omnes libri sunt novi, et Franciscani univæ nimirum Ecclesiæ patuere.*

Il nous reste à indiquer l'origine du Bréviaire du cardinal de Sainte-Croix. Il tire son nom de Quignonès, qui fut cardinal de la sainte Eglise romaine sous le titre de la Sainte-Croix de Jérusalem, pendant le pontificat de Clément VII. Il dédia à Paul III son livre intitulé : *Breviarium Romanum ex sacræ potissimum Scripturæ, et sanctorum historiis*. Il l'avait disposé de manière que chaque heure de l'office ne contenait que trois psaumes ; à Matines, on y ajoutait trois leçons dont la dernière, d'une rare brièveté,

renfermait l'histoire du saint dont l'Eglise honorait la mémoire ce jour-là. Ce travail du cardinal plut à un grand nombre qui l'eurent bientôt entre les mains à la place du Bréviaire romain usité et prescrit auparavant. Il ne fut en usage que pendant environ quarante ans ; nulle part il ne fut d'obligation ; la récitation en fut seulement permise jusqu'à ce que ce Bréviaire fût entièrement aboli par la bulle de saint Pie V, *Quod a nobis*.

Ce serait dépasser les bornes de cet ouvrage, que de rapporter en détail tout ce que les pontifes romains ont fait pour amener le Bréviaire à sa perfection. Il est cependant nécessaire de rapporter au moins ce qu'on y a fait en dernier lieu. Dans la bulle de saint Pie V, qui fut mise en tête des éditions subséquentes des Bréviaires, on loue les soins apportés par Paul IV et Pie IV pour donner à l'Office une forme régulière, et corriger les fautes qui s'y étaient glissées. Cette bulle fait mention en outre des anciens papes Gélase I^{er} et Grégoire VII, auxquels saint Pie V attribue jusqu'à un certain point la forme actuelle du Bréviaire. Nicolas III méritait aussi d'être mentionné, du moins pour avoir étendu l'usage romain à d'autres églises. Puis saint Pie V, qui n'avait rien plus à cœur que de mettre en vigueur une exacte discipline dans toute la catholicité, conformément aux prescriptions du concile de Trente, sess. 25, apporta le plus grand soin pour faire droit aux vœux de l'Eglise universelle.

Quelque attention qu'on ait apportée à la nouvelle édition du Bréviaire, il ne fut pas tout à fait sans défaut. Aussi Clément VIII travailla avec un zèle infatigable à corriger ce qui avait échappé à ses prédécesseurs, et à faire disparaître les fautes qui s'étaient glissées avec le temps, après la correction de saint Pie V ; on le voit dans la bulle qui commence par ces mots : *Cum in Ecclesia*. Enfin, Urbain VIII est le dernier des papes qui ait retouché ce Bréviaire ; avec le secours d'hommes habiles il a corrigé quelques fautes dans les offices publiés par saint Pie V et revus par Clément VIII, il en a ajouté de sa composition, il a dans

plusieurs endroits perfectionné le style, il a assujetti les hymnes sacrées aux règles de la versification ; il a donné au Bréviaire la forme actuelle. C'est ce qu'on voit dans la bulle de ce pape datée du 8 des calendes de février, 1651, qui commence par ces mots : *Divinam psalmodiam* (1).

(1) Ces constitutions des papes concernant les livres liturgiques sont toujours en vigueur, malgré leur non-exécution dans certains pays, parce que l'autorité a réclamé contre la coutume, dans l'occasion. En voici une preuve toute récente. Le secrétaire de l'évêque de Namur a représenté à la Congrégation des Rites qu'en divers pays, surtout en France, on a imprimé des Missels, des Bréviaires et autres livres liturgiques sans l'approbation de l'ordinaire, qui est exigée par le concile de Trente et par les constitutions des papes Clément VIII et Urbain VIII, sous prétexte que ces décrets et ces constitutions n'y ont pas été mis à exécution, ou que l'usage contraire leur a ôté la force d'obliger. Il a demandé en conséquence s'il est permis d'acheter, de conserver ces livres, et de s'en servir en Belgique, et dans les lieux où les susdits décrets et constitutions sont observés. La réponse a été négative : *Non licere, nisi servatis constitutionibus apostolicis, Die 16 Martii 1833* (n. 4552).

Ensuite il a paru à ce sujet un décret général dont voici le contenu : « Comme, depuis l'an 1788 jusqu'à ce jour, les Bréviaires, Diurnaux, Missels, petits Offices de la bienheureuse Vierge Marie, Offices de la semaine sainte, Rituels et autres livres de ce genre, sont imprimés sans avoir en tête une attestation des ordinaires, pour constater leur conformité avec ceux qui sont imprimés à Rome, comme l'exigent les bulles de saint Pie V, Clément VIII et Urbain VIII...., on a supplié la Congrégation des Rites de déclarer si ces constitutions des souverains pontifes doivent encore maintenant être observées, et si les transgresseurs encourent les peines qui y sont portées ; vu surtout que la réimpression a été faite d'après des exemplaires bien corrects, et que les consciences seraient bien tourmentées, s'il n'était pas permis de vendre ces livres et de s'en servir. Après un mûr examen, la réponse a été affirmative : *Pontificias constitutiones in suo robore permanere, et abusum non esse tolerandum.* »

CHAPITRE IV.

Des rites divers de quelques Eglises.

Notre but étant d'exposer les rites du Bréviaire romain, ce n'est pas le cas de parler de tous les autres usités soit en Orient, soit en Occident, et beaucoup moins de décrire chacun en particulier. Cependant il faut dire quelque chose de ces rites multipliés et divers, parce que la constitution de saint Pie V n'a pas aboli les liturgies saintes et graves qui avaient en leur faveur une prescription de deux cents ans ; quoiqu'elle ait permis à chaque Eglise du rite latin, si l'évêque et tout le chapitre y consentaient, de laisser son Office propre, ayant même plus de deux cents ans d'antiquité, pour y substituer le nouveau Bréviaire romain, il est des Eglises qui ne l'ont pas adopté.

Et d'abord, il ne faut pas s'étonner si l'Eglise, épouse de Jésus-Christ, qui est d'une beauté sans tache, et par sa

Sur de nouvelles instances, il a été rendu un décret général conformément aux intentions du souverain pontife, savoir, « que les ordinaires des lieux aient soin de veiller à ce qu'on n'imprime plus ces livres liturgiques sans l'attestation exigée par les constitutions susdites ; et, quant à ceux qui ont été imprimés sans cette attestation, surtout depuis l'an 1788, que les ordinaires chargent un ecclésiastique digne de confiance d'en comparer un exemplaire de chaque édition avec ceux qu'on imprime à Rome selon les règles (et non avec le Bréviaire de 1828 et le Missel de 1826, où il s'était glissé quelques fautes) ; et qu'après avoir acquis la certitude de leur conformité, ils déclarent à leur clergé qu'on peut s'en servir licitement et sans crainte. Pour ôter à l'avenir tout sujet de doute, les imprimeurs de Rome sont tenus à avoir une autorisation de la Congrégation des Rites, à soumettre ces livres à la révision, et à relater l'attestation du secrétaire de cette Congrégation. » *Atque ita declaravit, ac servari mandavit. Die 26 Aprilis, 1834 (n. 4581).*

sainteté invisible, et par ses œuvres visibles, soit ornée, et l'a fait toujours été, par la variété du culte extérieur (1). La célébration des mystères, l'oblation du sacrifice non sanglant, les temps destinés au jeûne, les divers degrés de la pénitence, les jours de fêtes, les prières publiques, et les autres cérémonies sacrées, ont présenté aux fidèles dans chaque siècle une admirable variété. La divine majesté était honorée en Occident par tels actes extérieurs de piété, et en Orient par d'autres actes ; maintenant encore il y a des différences entre les cérémonies de l'Eglise orientale et celles de l'Eglise occidentale ; et même, dans celle-ci, il y a de la variété ; il est des rites propres à telle région, telle province, tel royaume, telle nation.

L'institution de ces divers rites remonte au temps des apôtres, comme nous l'avons vu en traitant du sacrifice de la messe, ch. XVII. Car les diverses contrées de l'univers ayant été divisées entre les disciples de Jésus-Christ pour la prédication de l'Evangile, nous savons qu'ils se sont concertés pour proposer une même formule de foi à ceux qui s'assujettiraient au joug de l'Evangile ; mais aucun monument ne nous atteste qu'ils aient fait la même chose pour ce qui concernait la discipline. Chacun d'eux a donc établi les rites les mieux accommodés aux usages des pays et au

(1) On applique à l'Eglise ces paroles de l'Ecriture : *In fimbriis aureis circumamicta varietatibus*. Pour ne pas abuser de cette comparaison, il suffit de remarquer qu'un habit de diverses couleurs ne peut servir à honorer une personne qu'autant que ces couleurs plaisent à cette même personne, et qu'elle accepte volontiers un tel habit. C'est dans ce sens qu'il faut considérer les variétés d'office dont on va parler.

Ainsi, après un espace de plus de quarante ans, le législateur déclare que la coutume n'a pas prévalu contre la loi, et que cette coutume est un abus intolérable : *Abusum non esse tolerandum*. Et cela, sans qu'il s'agisse de la substance des livres liturgiques, mais seulement des précautions prescrites pour qu'ils ne soient pas altérés par la réimpression. Voilà l'importance que l'Eglise y attache.

génie des peuples divers qu'ils évangélisaient. La diversité des usages en matière politique a pu exiger des rites divers en matière ecclésiastique. De là vinrent, dans les diverses provinces, les diverses manières de célébrer l'office divin, qui ont paru préférables, chaque évêque faisant usage du pouvoir qu'il en avait. Tertullien dit à ce sujet (*Lib. de Velam. virg.*) : *Manente enim lege fidei, quæ una omnino est, sola, immobilis et irreformabilis, cætera ad disciplinæ rationem admittunt novitatem, operante scilicet, et proficiente usque in finem gratia Dei.* C'est ainsi que Népos, évêque d'Egypte, saint Hilaire, saint Chrysostome et tant d'autres évêques ont prescrit des Offices particuliers à leurs Eglises. C'est ainsi que saint Grégoire le Grand permit à saint Augustin, apôtre d'Angleterre, de choisir pour son Eglise les rites qui lui paraîtraient les plus propres à favoriser la conversion de ces peuples, et leur stabilité dans la foi.

C'est pour cela qu'il y a toujours eu des variétés dans la récitation des Heures canoniales, et qu'il y en a encore, même après la réforme du Bréviaire romain, et sa publication dans tout l'univers. Dans les Eglises d'Orient, l'Office était autrefois composé des psaumes partagés entre les heures du jour et de la nuit. Aux psaumes on ajouta quelques lectures des livres sacrés. Saint Chrysostome fut le premier des Grecs qui inséra des oraisons à l'Office. Celui de la nuit est divisé en vingt-quatre stations, ainsi appelées parce que, à chacune d'elles, deux sont debout pour remplir leur tâche, tandis que les autres sont assis. Les Grecs disent ordinairement tout le Psautier chaque semaine ; le nombre des heures est comme chez les Latins. Les Eglises patriarcales surtout ont leurs livres particuliers ; mais les diverses liturgies ne diffèrent pas essentiellement entre elles ; ce sont diverses coutumes monastiques.

Les Arméniens divisent l'Office en huit parties, savoir : l'Office de la nuit, celui du matin, celui du lever du soleil, Tierce, Sexte, None, Vêpres et Complies.

Les Maronites ne récitent pas tout le Psautier à chaque

semaine, ni même dans toute l'année, et en cela ils différen-
rent beaucoup des Grecs et des Arméniens.

Les Slavons sont partagés entre le rite grec et le rite latin ; sur le littoral de la Dalmatie et ailleurs, les ecclésiastiques séculiers et réguliers se servent du Bréviaire romain traduit dans la langue de l'Illyrie ; dans les autres régions, c'est l'office grec traduit en langue esclavonne.

Les Ethiopiens ou Abyssins divisent l'Office en sept heures canoniales ; il est en éthiopien, mais non en langue vulgaire.

D'autres Orientaux, comme les Albanais situés entre la mer Caspienne et le Pont-Euxin, suivent le rite Arménien traduit dans leur propre langue. Les habitants de la Mingrèlie et de la Géorgie ont le rite grec en langue du pays.

Quelques Eglises d'Occident ont aussi leurs propres usages. L'Espagne reçut la foi de l'apôtre saint Jacques, selon la tradition constante de ces lieux ; mais nous ne savons quel rite y fut embrassé d'abord ; les écrits d'Innocent I et de Grégoire VII font conjecturer que ce fut à peu près l'ancien rite romain. Ce qui est certain, c'est qu'un office oriental fut porté en Espagne, et mis dans un meilleur ordre par ses évêques de ce pays. Ce rite fut appelé *Gothique*, du nom de ceux qui dominaient alors en Espagne, ou rite de Tolède, parce que cette ville était la capitale du royaume. Aujourd'hui l'ancien Office d'Espagne s'appelle *Mozarabique* ; ce nom lui vient de l'invasion des Maures. Alexandre II et Grégoire VII ont tout fait pour abroger le rite gothique, et introduire le rite romain dans toute l'Espagne ; ils luttèrent longtemps en vain contre la résistance du peuple, qui a toujours bien de la peine à abandonner les cérémonies anciennes ; saint Grégoire VII en vint enfin à bout dans les Eglises de Navarre et de Catalogne. Il était réservé aux soins et aux efforts d'Urbain II de faire entièrement disparaître d'Espagne le rite Mozarabique ; il tomba tellement en désuétude, que le cardinal Ximénès en trouva à peine quelques vestiges au xv^e siècle. Pour ne pas laisser entièrement périr un monument d'une si haute antiquité, il en chercha

de tous côtés des exemplaires, et fit réimprimer le Missel et le Bréviaire d'après l'édition de Tolède, devenue rare et bien chère. Il institua une communauté de prêtres pour célébrer tous les jours cet Office, qui est encore en usage dans une chapelle de la cathédrale de Tolède; dans plusieurs monastères et paroisses on l'observe ou continuellement, ou à certains offices solennels.

L'Eglise des Gaules a célébré les divins offices sous un rite différent du romain, et qui s'approchait un peu des rites orientaux; beaucoup d'anciens monuments nous l'attestent, surtout ce que Charlemagne nous assure que son père et lui ont fait pour remplacer ces offices divers par celui de Rome dans leurs Etats. (Lib. 1, *Contra synod. græc.*) Charles le Chauve, successeur de Charlemagne, en parle dans une lettre au clergé de Ravenne. Cependant, après cette époque, et même encore maintenant, plusieurs églises, plusieurs diocèses de France, ont conservé un rite un peu différent du romain; Lyon, Limoges, Meaux, Poitiers, Tours, Toulouse et autres lieux ont des Missels et des Bréviaires particuliers (1).

(1) On s'attend sans doute à trouver ici quelque chose sur les discussions liturgiques soulevées en France dans ces dernières années. Nous nous bornerons à citer les autorités les plus imposantes.

1^o Le saint pape Pie V, dans sa bulle de l'an 1568, blâme et déplore la multiplicité des Bréviaires.

..... *Quin etiam in provincias paulatim irreperat prava illa consuetudo, ut episcopi in Ecclesiis quæ ab initio communiter cum cæteris veteri Romano more Horas canonicas dicere ac psallere consuevissent, privatim sibi quisque Breviarium conficerent, et illam communionem uni Deo, una et eadem formula preces et laudes adhibendi, dissimillimo inter se ac pene cujusque episcopatus proprio officio discernerent. Hinc illa tam multis in locis d'vini cultus perturbatio; hinc summa in clero ignoratio caeremoniarum ac rituum ecclesiasticorum, ut innumerabiles Ecclesiarum ministri in suo munere indecore non sine magna piorum offensione versarentur.*

2^o Ce saint pape a voulu imposer le Bréviaire et le Missel

L'Allemagne n'a jamais eu que l'Office romain, établi par saint Boniface, évêque de Mayence et apôtre de ce pays.

Il n'existe aucun monument de l'Office anglican antérieur au temps de saint Grégoire, qui y envoya des missionnaires pour y rétablir la religion chrétienne. Ce saint pontife leur donna des livres romains. On lit dans les dialogues

romains à tous ceux qui n'en avaient pas un autre depuis au moins deux cents ans. *Eos tantum*, dit le pape Grégoire XVI à l'archevêque de Reims, dans sa lettre du 6 août 1842, *eos tantum ab obligatione eorum recipiendorum exceptos voluit, qui a bis centum saltem annis uti consuevissent Breviario aut Missali ab illis diverso; ita videlicet ut ipsi non quidem commutare iterum atque iterum arbitrio suo libros hujusmodi, sed quibus utebantur, si vellent, retinere possent.*

3^o Le célèbre théologien Suarès que Benoît XIV appelle *doctor eximius*, n'admet pas que la coutume puisse prévaloir contre la loi de saint Pie V : *Dico illam legem non tantum esse præcipientem, sed etiam irritantem omnia alia Breviaria quæ infra ducentos annos initium habuere; quare nulla consuetudine restitui possunt, ac subinde officium illud jam non potest esse canonicum, neque aptum ut per illud obligationi chori satisfiat; et ex hac parte existimo omnes posteriores consuetudines ita esse per hanc legem reprobatas, ut contra eamdem legem prævalere non possint (a).*

4^o Les Églises qui ont accepté le Bréviaire romain, avec le consentement de l'évêque et de tout le chapitre, ne peuvent plus le quitter sans l'autorisation du souverain pontife. *Si semel hoc modo acceptetur*, dit Suarès, *non poterit postea sine pontificis auctoritate relinqui, quia per illam acceptationem antiqua consuetudo revocata est, et prius Breviarum quasi abolitum, et privilegio in illa exceptione contentum fuit renuntiatum, et ideo ad antiquam consuetudinem iterum propria auctoritate rediri non potest, sed lex Pii V jam ibi obli-*

(a) En parcourant les notes précédentes, et surtout les décrets de la Congrégation des Rites et les bulles des souverains pontifes, on peut se convaincre que le Saint-Siège résiste à toutes les coutumes contraires aux règles liturgiques, si elles ne sont pas antérieures à leur publication, et d'ailleurs jugées louables par la Congrégation des Rites.

d'Egbert, archevêque d'York, à l'an 747, que le souverain pontife y fit porter l'Antiphonaire et le Missel composés par saint Grégoire, qui en avait recommandé l'usage à saint Augustin dans ces contrées.

D'autres rites peu connus ont été en usage dans quelques autres provinces d'Europe. On peut remarquer

gat. La Congrégation des Rites a répondu dans ce sens plusieurs fois, entre autres le 3 mars 1674 (n. 2550); et dans une réponse du 25 mai 1847, approuvée par le pape Pie IX le 17 juillet suivant, elle a déclaré que ses décrets et ses réponses écrites dûment publiés ont la même autorité que s'ils émanaient immédiatement du souverain pontife, quand même ils ne lui auraient pas été référés. (*Voix de la Vérité*, 17 juin 1849.)

5° Selon Suarès, *De horis canonicis*, cap. 23, n. 10, les prêtres séculiers peuvent se servir, hors du chœur, du Breviaire romain, non pas en tout lieu, quoique d'autres le prétendent, mais dans les lieux où il devrait être en usage. *Sed quid si alicubi non esset receptum Breviarium Pii V, non quia de se ibi etiam non obligaret, sed ex negligentia prælatorum?... Assero, ubi id accidisset, posse licite omnes clericos privatim recitare juxta Romanum Breviarium, quia non possunt obligari ad imitandum ritum iniqua consuetudine retentum, et pontificia auctoritate efficaciter abrogatum. Imo assero clericos singulos ad hoc teneri, si commode possint, quia per se obligantur præcepto pontificio.* (*Cours complet de théologie*, de Migne, t. XVIII, c. 187.) Cette opinion est admise par les auteurs français, quant à la liberté, et non quant à l'obligation.

6° Benoît XIV, parlant des nouveaux Breviaires publiés en France, affirme qu'il s'y est glissé des erreurs opposées à la saine doctrine. Voici ce qu'on lit dans son *Traité de la Canonisation des saints*, abrégé par Azevedo. lib. iv, pars II, cap. 13, n. 7.

Nihilominus nova quotidie Breviaria in quibusdam ultra montes diœcesibus eduntur. Grancolas audacter asserit sanctum Pium non intendisse, ut Breviarium a se correctum ubique susciperetur. Et Pontas paulo audacius reformationem episcopis adjudicat, cum quo consentit Van Espen, qui tamen addit, ubi Romanum Breviarium receptum est, attendendam

l'Office et la Liturgie de l'Eglise métropolitaine et patriarcale d'Aquilée. Walfrid Strabon nous atteste que saint Paulin, évêque d'Aquilée, avait un zèle particulier pour célébrer la messe et l'office, sans dire si cet évêque en fut l'instituteur, ou s'il le trouva établi dans son église. Ughellius, dans son *Italie sacrée*, t. V, p. 24, édit. rom., confirme le même fait ; il dit,

esse sancti Pii V constitutionem. Et in hoc fere sensu alii quoque locuti sunt. Sed tutius est, ut episcopi in his Sedem consulant apostolicam, cum in nonnulla Breviaria ab ipsis edita errores aliquando irrepserint sanæ doctrinæ adversantes.

« A Paris, et dans les diocèses qui ont adopté le rite de cette Eglise, on chante, depuis quelques années, une prose dont l'auteur est M. l'abbé Gerbet, et dans laquelle se trouve exprimée, d'une manière aussi élégante qu'énergique, la suprême dignité de saint Pierre... La prose qu'on chantait auparavant paraissait un peu trop favorable à l'égalité des deux princes de l'apostolat, et était de nature, par conséquent, à favoriser un système que de nos jours on cherche à propager encore, et pour lequel tout vrai catholique doit avoir l'éloignement le plus prononcé. » (*Catéchisme expliqué* par M. Guillois, curé au Mans, 5^e édit., t. IV, p. 524.)

7^o Le rétablissement de la Liturgie romaine en France comble de joie le chef de l'Eglise. « Notre cœur a été pénétré de la joie la plus vive, quand nous avons connu, vénérable frère, avec quel zèle et quelle prudence vous travaillez de tout votre pouvoir à faire disparaître de votre diocèse la diversité des livres liturgiques, pour les ramener entièrement aux usages romains, qu'ils observaient autrefois... Appréciant votre zèle pour une œuvre si importante, c'est avec justice que nous nous plaisons à l'exalter par les plus grands éloges, et nous ne saurions trop louer en même temps l'excellente volonté du clergé de votre diocèse, qui vous a prêté son concours. » C'est ainsi que s'exprime Sa Sainteté Pie IX, dans un bref à M. l'évêque de Troyes, en date du 7 janv. 1847. M. l'archevêque de Reims en a reçu un semblable du 30 juillet suivant. Grégoire XVI lui avait tenu le même langage, le 6 août 1842, dans un bref où il lui dit :

« Tel serait donc aussi notre désir (de voir observer partout chez vous les constitutions de saint Pie V) ; mais vous comprendrez parfaitement combien c'est une œuvre difficile

à la page 235 : *Commissis Ecclesia proprio canendi ritu, ut vocant, honoris gratia patriarchinum, quem postea Clémens VIII sustulit, Romano indicto, usa est.*

Il reste à parler de la Liturgie de Milan. Walfred Strabon, *lib. de Rebus eccles.*, cap. 22, l'attribue à S. Ambroise, évêque de cette église : *Ambrosius Mediolanensis episcopus, tam*

et embarrassante de déraciner cette coutume, implantée dans votre pays depuis un temps déjà long. C'est pourquoi, redoutant les graves discussions qui pourraient s'ensuivre, nous avons cru devoir, pour le présent, nous abstenir non-seulement de presser la chose avec plus d'étendue, mais même de donner des réponses détaillées aux questions que vous nous aviez proposées. »

On voit ici la tolérance du Siège apostolique, dans la crainte d'un plus grand mal. Le même archevêque de Reims, dont l'autorité a un grand poids, s'exprime ainsi dans un *Mandement pour le rétablissement de la Liturgie romaine dans son diocèse*, en date du 15 juin 1848 :

« Un évêque, fût-il métropolitain, primat, cardinal, n'a pu, de son autorité privée, ni substituer un nouveau rite au rite romain, ni modifier le rite propre à son Eglise, lors même qu'il eût été en droit de conserver ce rite, aux termes des constitutions du Saint-Siège. Faire dépendre l'organisation du culte, l'ordre du Bréviaire, du Missel, du Rituel et du Cérémonial, de chaque évêque particulier, ce serait ôter à la Liturgie son vrai caractère, en ne lui laissant pas d'autre autorité que celle de son auteur. Ni ses nouvelles préfaces, ni ses nouvelles hymnes, quelque exactes qu'elles fussent, ni ses nouvelles leçons tirées de tel ou tel auteur ecclésiastique, ni les nouvelles applications qu'on y ferait des Ecritures, ne pourraient plus être regardées comme étant infailliblement la pensée de l'Eglise catholique, ou l'expression des traditions apostoliques. D'ailleurs, si un évêque pouvait, de son chef, donner une Liturgie particulière à son Eglise, bientôt il y aurait autant de Liturgies particulières qu'il y a de diocèses, autant de manières de célébrer l'office divin, de chanter les louanges de Dieu : c'en serait fait de l'uniformité, si désirable et si désirée, tant par les fidèles que par l'Eglise pour tout ce qui a rapport au culte. Aussi les papes, et généralement les évêques, ont-ils

missæ quam cæterorum officiorum dispositionem suâ Ecclesiæ et aliis Liguribus ordinavit; quæ et usque hodie in Mediolanensi tenentur Ecclesia. Le vicomte Joseph (*Lib de Ritibus missæ*, cap. 22) prétend que le rite milanais est dû à l'apôtre saint Barnabé ; que le B. Microlet l'a augmenté , que saint Ambroise l'a perfectionné, amplifié et mieux coordonné, et que de là lui est venu le nom de rite ambrosien. Mais l'opinion de Strabon étant appuyée sur la tradition de l'Eglise de Milan et de toute l'Italie, il faudrait une raison évidente pour s'en écarter, comme dit le cardinal Bona. Quel qu'ait été le premier auteur de cette Liturgie, il est

toujours montré le plus grand zèle à maintenir la Liturgie romaine dans la plus parfaite unité possible, même en ce qui ne paraît point essentiel ? (*Même Catéchisme*, p. 28.)

En voilà, ce semble, bien assez pour réduire à leur juste valeur toutes les Liturgies, non approuvées du Saint-Siège ; on en pourra bien dire ce que dit l'auteur du *Catéchisme* précité, p. 533 et 534, en parlant de l'hymne des vêpres de la Toussaint : *Cælo quos eadem gloria consecrat.* « C'est dans cette hymne surtout que brille toute la verve de Santeuil, tout l'éclat de son génie, toute la richesse de son imagination.... Cette hymne ne se trouve point dans le rite romain ; quelque admirable qu'elle soit, nous en ferions volontiers le sacrifice, tant sont ardents les vœux que nous formons pour l'unité liturgique ! »

« Comme la brebis la plus simple et la plus soumise du troupeau, » dit M. l'évêque de Digne en rétablissant la Liturgie romaine, « nous mettrons toujours notre joie et notre gloire à suivre les inspirations du premier pasteur, et à marcher aveuglément dans la voie qu'il voudra nous tracer. Nous ne voulons avoir d'autres pensées et d'autres sentiments que ceux qu'il nous donnera. Nos yeux seront sans cesse fixés sur lui pour nous déterminer, et pour agir au moindre signe de sa volonté. Notre bonheur sera de l'aimer comme notre père, et notre gloire de lui obéir comme à notre maître. » (*Univers*, 30 avril 1850.)

Tels sont aussi les sentiments qui nous ont fait prolonger cette note, et suggéré toutes les autres de cet ouvrage, après nous avoir déterminé à le traduire en notre langue, pour propager de plus en plus les doctrines romaines.

certain qu'elle a subi des mutations; les livres liturgiques de cette église publiés à diverses époques en font foi.

Enfin, on peut voir une diversité de rites parmi les moines, tant anciens que modernes. Quoique le saint Office fût célébré pareillement en Egypte, en Thébaïde, en Palestine et dans tout l'Orient, une diversité de rites y a été remarquée par des savants, tels que Cassien et Grégoire Proto. On trouve cette diversité parmi les anciens et les nouveaux disciples de saint Benoît. Il est constant que les Cisterciens et les Chartreux observent dans leur Office certaines choses étrangères au rite bénédictin; bien plus, les maisons du même ordre ont des différences propres à telle ou telle province. Parmi les religieux qui ont le Bréviaire romain, comme les Carmélites, les Dominicains, ceux de Prémontré, il y a aussi quelques variantes.

Pour connaître toutes les variétés des Heures canoniales, propres à diverses provinces, diverses nations, divers ordres religieux, on peut consulter Azevedo, *Exercitat. 8 et 9 de divino Officio*; il n'entre pas dans nos vues d'en parler ici plus au long.

CHAPITRE V.

Préliminaires du Bréviaire romain.

Il est convenable que la divine psalmodie soit irrépréhensible et sans défauts, et que Dieu soit prié et loué dans le même ordre par les chrétiens répandus dans tout l'univers. Aussi les souverains pontifes, saint Pie V, Clément VIII et Urbain VIII ont mis tous leurs soins pour perfectionner et préciser les règles du Bréviaire romain étendu à tout l'univers catholique; ils ont imposé à tous ceux qui doivent réciter chaque jour les Heures canoniales, suivant l'usage de Rome, la stricte obligation de le faire exactement selon l'ordre, le rite et la forme du Bréviaire romain. Ces constitutions des souverains pontifes sont toujours indiquées au commencement des volumes, afin que les ecclésiastiques

sachent bien ce qui a été révoqué, aboli, et ce qu'on doit observer à ce sujet.

On y ajoute quelques décrets de la Congrégation des Rites concernant le Bréviaire pour montrer qu'on ne peut rien changer, ajouter ou retrancher après ces constitutions ; que les archevêques et évêques n'ont plus la faculté que les anciens canons leur attribuaient, concernant les offices des saints, et que, par conséquent, il leur est défendu d'ajouter même à leur propre calendrier des offices autres que ceux qui sont permis par les rubriques du Bréviaire romain, ou par la Congrégation des Rites, ou par une concession du Siège apostolique ; qu'ils ne peuvent pas donner aux fêtes un rite plus élevé sous aucun prétexte, quelque juste et légitime qu'il paraisse, et qui ne doit jamais être censé suffisant, s'il n'y a autorisation de la Congrégation des Rites, ou du Siège apostolique. En outre, il est défendu de célébrer avec office dans toute l'étendue de la ville ou du diocèse une fête quelconque, sous prétexte qu'il y a dans ce lieu une église paroissiale ou abbatiale ou d'un ordre religieux qui la célèbre, ou quelque relique ; on doit seulement la célébrer dans l'église dédiée sous ce nom, ou qui possède le corps d'un saint, ou une relique insigne, telle que la tête, un bras, une jambe, ou la partie du corps qui a été martyrisée, pourvu qu'elle soit entière et considérable, et légitimement reconnue par l'ordinaire ; il faut aussi que le saint dont on conserve une relique insigne soit inscrit dans le Martyrologe romain. Enfin, il ne faut rien statuer sur les saints du lieu, ou non canonisés, ni sur d'autres fêtes, sans consulter la Congrégation, s'il n'y a rien de ces fêtes dans le Calendrier romain.

On trouve encore au commencement du Bréviaire des notions sur la division de l'année, le cycle de dix-neuf ans, l'indiction, les fêtes mobiles ; il y a une table perpétuelle ancienne, une nouvelle réformée, cela étant nécessaire à la confection d'un calendrier ecclésiastique.

L'année civile commence au mois de janvier ; elle a douze

mois, cinquante-deux semaines et un jour ; elle a 365 jours quand elle n'est pas bissextile.

L'année ecclésiastique ne diffère pas de l'année civile quant aux mois, aux semaines et aux jours, mais quant à son commencement et à sa fin. Autrefois elle commençait au jour de Pâques, comme l'attestent Cujacius et Scalliger, cités par Cassien. Mais, vers l'an 540, on trouva bon de la faire commencer au temps de la naissance de Jésus-Christ. Denis le Petit (*Ep. 2, ad Patronium*) en donne ainsi la raison : *Quatenus exordium spei nostræ notius nobis existeret, et causa reparationis humanæ, id est passio Redemptoris nostri, evidentius eluceret*, etc. Cependant, cette manière de dater les années en matière ecclésiastique fut admise beaucoup plus tard ; ce ne fut même que sous le pontificat d'Eugène IV, savoir l'an 1451, si l'on en croit Brandus de Forli, qui fut secrétaire du sacré collège ; Doujat le démontre dans ses *Notions canoniques*, lib III, cap. 15, n° 2, 8.

L'usage de l'Eglise romaine étant de présenter aux fidèles chaque année, dans les offices divins et les saintes solennités, la vie divine de Jésus-Christ, ses exemples de vertu, son règne établi et dirigé par le Saint-Esprit, cet ordre d'offices a fait commencer l'année ecclésiastique à l'aveut. Le premier dimanche de l'aveut est le plus près de la fête de Saint-André, si ce n'est pas ce jour-là même, dernier de novembre. Le commencement de l'année ecclésiastique n'est donc pas aussi variable que la fête de Pâques et toutes les fêtes mobiles qui la suivent.

La Septuagésime et le carême, les fêtes de l'Ascension, de la Pentecôte, de la Trinité, et du Saint-Sacrement, sont donc mobiles comme la fête de Pâques. Ce nom est hébreu ; il signifie passage. Dieu avait prescrit cette fête au peuple juif en mémoire de leur délivrance de la captivité d'Egypte, et de ce que l'ange exterminateur qui frappait de mort les premiers-nés des Egyptiens, laissa les maisons des Hébreux marquées du sang de l'agneau immolé le soir précédent. La Pâque des chrétiens est bien différente de celle des Juifs ; celle-ci était une figure qui s'est réalisée complètement dans

la résurrection de Jésus-Christ, vainqueur de la mort et du démon, délivrant les hommes de son esclavage, et leur ouvrant les portes de la vie éternelle.

La Pâque des Juifs était fixée au 14^e jour de la lune du premier mois, c'est-à-dire du mois de mars, par lequel les Juifs commençaient l'année sainte ; celle des chrétiens est fixée au jour même de la Résurrection de Jésus-Christ, arrivée le dimanche qui suivit le quatorzième jour de la lune de mars.

Dans toute l'Eglise on doit célébrer la Pâque ce même dimanche qui suit l'équinoxe du printemps fixé au 21 mars, selon le Calendrier grégorien, auquel on doit se conformer pour conserver l'accord et l'uniformité parmi tous les chrétiens, quand même il s'écarte quelquefois un peu du calcul astronomique. C'est pour fixer chaque année ce dimanche-là, qu'il y a au commencement du Bréviaire des règles générales qui servent à confectionner le Calendrier ecclésiastique.

Le mot *Calendrier* est dérivé du latin *kalendæ* ; il désigne la disposition des mois et des jours qui composent l'année. Le Calendrier civil n'est pas différent ; on y marque l'entrée du soleil et de la lune dans les signes du zodiaque, le lever, le coucher et l'apparition de divers astres, etc. Le Calendrier ecclésiastique coordonne successivement toutes les fêtes mobiles et immobiles ; il marque le nombre d'or, les lettres dominicales, les épactes, les calendes, les nones et les ides des mois, et les choses dont la connaissance est nécessaire pour réciter les Heures canoniales au temps prescrit.

On doit observer un seul et même calendrier dans tout l'univers quant aux fêtes mobiles ; mais chaque église pouvant avoir ses saints propres et ses fêtes particulières, soit conformément aux rubriques, soit avec une approbation spéciale de la Congrégation des Rites, chacune peut avoir son propre Calendrier, et tous les ecclésiastiques attachés au service de ces églises sont tenus de s'y conformer dans la récitation de l'Office divin. (1).

(1) On doit s'en tenir au Calendrier diocésain, dans les

CHAPITRE VI.

De la disposition des offices dans le Bréviaire.

L'office de chaque jour est contenu dans le Bréviaire, soit en un seul volume, soit divisé en quatre parties comme il suit :

La partie d'hiver contient les offices de la semaine et des questions controversées, quand même quelqu'un croirait y voir une erreur certaine. Telle a été la réponse de la Congrégation des Rites, le 23 mai 1835.

Dubium. « An in casibus dubiis adhærendum est Kalendario diœcesis, sive quoad officium publicum et privatum, sive quoad missam, sive quoad vestium sacrarum colorem, etiamsi quibusdam probabilior videtur sententia Kalendario opposita? Et quatenus affirmative, an idem dicendum de casu quo certum alicui videtur errare Kalendarium. » — *Resp.* « Standum Kalendario. » (*Même Catéchisme*, p. 370).

Quand on a adopté le Bréviaire romain, on ne peut se conformer au Calendrier d'un autre Bréviaire. La Congrégation des Rites l'a déclaré le 3 mars 1674.

Dubium. « An ubi receptum est novum Breviarium (S. Pii V), et abolitur antiquum, festa ex antiquo Breviario celebrata sub ritu duplici, semiduplici, et simplici, quæ in moderno Breviario Romano, vel sub tali ritu non celebrantur, vel pene non inveniuntur, observari et celebrari valeant sub ritu antiquo, et archiepiscopus hoc permittere debeat? » — *Resp.* « Mandet servari in totum Breviarium modernum, ejusque Rubricas. (*Collect. decret.*, n. 2550).

Il n'est pas permis de chanter les antiennes, les hymnes d'un Bréviaire, avec les psaumes, les oraisons et le reste d'un autre Bréviaire.

Dubium. « An archiepiscopo pontificaliter Vesperas peragente, antiphonæ secundum antiquum Breviarium, psalmi vero secundum novum cantentur; item hymni secundum antiquum, oratio, et reliqua secundum novum, cum sint valde diversa? » — « *Resp.* Servata bulla Pii V aut totum antiquum, aut totum novum. » (*Ibid.*).

saints qui peuvent se rencontrer depuis le commencement de l'aveut jusqu'au premier dimanche du carême. La partie du printemps contient les offices qui arrivent dans le carême et le temps pascal, jusqu'à None du samedi dans l'octave de la Pentecôte ; après la messe de ce jour, le temps pascal est terminé. La partie d'été commence par la fête de la Sainte-Trinité et va jusqu'au premier dimanche de septembre ; alors on prend la partie d'automne qui s'étend jusqu'à l'aveut.

Dans le Bréviaire en un seul ou en plusieurs volumes, on trouve d'abord les oraisons à dire avant et après l'office, les absolutions et les bénédictions qui doivent précéder les leçons ; ensuite le Psautier divisé pour toute la semaine ; puis ce qui est ordinaire à chaque jour dans l'office du Temps. Après douze psaumes pour le premier nocturne du dimanche, il y en a trois autres pour le second, puis autant pour le troisième nocturne. Le *Te Deum* est suivi des cinq psaumes de Laudes. Prime a trois psaumes aux jours de fête, le samedi saint et tout le temps pascal ; on y en ajoute un quatrième aux autres jours, et le Symbole de saint Athanase le dimanche. A Tierce, à Sexte et à None, il y a trois divisions d'un même psaume qui se répète chaque jour. Viennent ensuite Matines et Laudes de chaque férie ; puis les cinq psaumes des Vêpres de chaque jour ; enfin les quatre de Complies qui reviennent tous les jours.

L'Invitatoire avec le psaume *Venite*, les hymnes, les antiennes, les capitules, versets, prières fériales, suffrages des saints, antiennes finales de la sainte Vierge avec les oraisons respectives selon le temps, sont marqués dans le Psautier. Ainsi, excepté les leçons et les oraisons, cette première partie renferme le reste de l'office du Temps.

Vient ensuite le *Propre du Temps*, où l'on trouve pour chaque semaine et chaque jour les leçons de l'Écriture, les répons et les oraisons, avec l'indication de ce qui est approprié au temps.

Les offices des saints qui ont des leçons, des collectes et d'autres choses spéciales à chacun, sont placés successive-

ment dans la troisième partie du Bréviaire intitulée *Propre des Saints*.

Pour les apôtres, les martyrs, les pontifes, les confesseurs, les saintes, vierges et non vierges, excepté ce qui leur est propre, on récite les antiennes, psaumes, répons, rapitules, hymnes, et quelquefois les oraisons, qui sont assignés à chacune de ces classes. C'est ce que contient la quatrième partie du Bréviaire, intitulée : *Commun des Saints*.

La Dédicace d'une église est une fête particulière ; elle a son office propre, qui se trouve après le Commun des Saints, aussi bien que l'Office de la sainte Vierge pour le samedi, son petit Office, et celui des fidèles défunts.

Les psaumes graduels qui se disent en chœur avant Matines chaque mercredi du carême qui n'a pas un office de neuf leçons, les sept psaumes pénitentiels qu'on dit à genoux les vendredis du carême quand l'office est de la férie, sont à la fin du Bréviaire.

CHAPITRE VII.

Des rites divers sous lesquels on célèbre les fêtes.

Nous avons déjà vu, dans la première partie de cet ouvrage, que les règles, les lois à observer dans la récitation de l'Office divin se trouvent et dans les Rubriques générales placées au commencement du Bréviaire romain, et dans les Rubriques spéciales placées çà et là dans le Propre du Temps, dans le Propre et le Commun des Saints, et dans les offices votifs. Les premiers titres des Rubriques ayant pour objet les rites divers, doubles, semi-doubles ou simples, assignés aux diverses fêtes selon leur importance et leur dignité, c'est par là que nous commençons les détails de ce qui concerne la récitation des Heures canoniales.

Il a été d'usage chez toutes les nations de célébrer, par des fêtes et des repas publics, la naissance des rois, la

fondation des villes et des temples, la mémoire des empereurs, des héros, des philosophes; l'histoire profane en fait foi. Quelques peuples ont aussi été dans l'usage de faire l'oraison funèbre des morts pour transmettre à la postérité le souvenir de leurs belles actions.

L'Eglise a imité cet usage en célébrant chaque année le jour auquel les martyrs ont enduré la mort pour Jésus-Christ, soit pour en conserver le souvenir, soit pour exciter les fidèles par leur exemple à souffrir de bon cœur pour Jésus-Christ. Pendant plusieurs siècles, on n'a célébré la fête que des martyrs, et des apôtres qu'on croyait avoir tous été martyrisés; les apôtres saint Pierre et saint Paul étant les plus célèbres, ont été les premiers dont les jours de fête ont été religieusement observés dans l'univers catholique (1). Chaque année, un jour était consacré à l'honneur

(1) « Depuis le Concordat de 1802, la solennité de saint Pierre et de saint Paul est renvoyée, en France, au dimanche suivant; c'est peut-être le seul pays catholique où cette solennité ne soit pas célébrée le jour même où elle est marquée dans le calendrier. » (*Explication du catéchisme* par Guillois, t. V, p. 523). Le jeûne qui la précède peut être observé, ou le samedi, selon une réponse du cardinal Caprara à l'archevêque de Malines du 21 juin 1804; ou le 28 juin, selon une réponse du pape à M. l'évêque de Valence, en date du 7 mai 1847, dont voici la teneur : « Sanctissimus, referente me subscripto sacrorum Rituum Congregationis secretario, nil innovari mandavit quoad vigiliam jejunium, sed permanere debere diem assignatam 28 junii. » Il répugne en effet de jeûner pour se préparer à une fête le jour même où le clergé en récite l'office en chœur ou en particulier, ce qui arriverait toutes les fois que le 29 juin est un samedi, si l'on suivait la règle du cardinal Caprara; aussi ne l'a-t-il donnée que comme une règle de convenance pour les cas ordinaires. « Nos sequentes tradimus regulas, quibus omnia opportune disponi poterunt.... 4^o Jejunium vigiliæ SS. apostolorum Petri et Pauli observabitur in sabbato ante Dominicam solemnitatis dictorum SS. apostolorum. 5^o In vigiliis Nativitatis Domini, Pentecostes, Assumptionis B. M. V., omnium & ceterorum, in Quadragesima, feriisque Quatuor

des martyrs du lieu ou de la province ; saint Cyprien atteste, en parlant des martyrs de Carthage, qu'on célébrait chaque année leur mémoire le jour même où ils avaient consommé leur martyre.

Dans les premiers siècles de l'Eglise, les fêtes des saints martyrs avaient bien moins de solennité que celles de Jésus-Christ. Car celles-ci étaient célébrées en tout lieu, les autres seulement dans le lieu du martyre ; c'est pourquoi on appelait *mémoire des martyrs* le lieu où ils étaient honorés. Une lettre de l'Eglise de Smyrne, citée par Eusèbe (*Lib. iv Hist.*, cap. 15), atteste que les chrétiens recueillirent avec soin les os de saint Polycarpe, et les conservèrent comme un trésor du plus grand prix, dans la ferme espérance de les honorer chaque année par une fête perpétuelle dans le lieu où ils furent ensevelis. *Quo in loco concedat nobis Deus natalem ipsius martyris diem cum hilaritate et gaudio celebrare.* Lorsque dans la suite on se mit à distribuer les reliques des martyrs, leur culte fut aussi étendu hors des limites de leurs provinces, et quelquefois il parvenait jusqu'aux nations les plus éloignées.

Dans les siècles postérieurs, on ajouta aux fêtes des martyrs celles des chrétiens dont les travaux ou les miracles avaient rehaussé l'éclat de la religion, et l'avaient propagé (1) : de cette manière, les fêtes, qui dans le principe

Temporum, manet jejunium. 6° Omnia alia jejunia, ac etiam illa quæ in aliis indultis apostolicis reductionis festorum conservata sunt pro aliquibus locis quæ nunc territorio reipublicæ Gallicanæ unita sunt, suppressa sunt. » (Romsée, t. V, n. 614).

(1) Le catalogue des saints honorés dans l'Eglise universelle a été nommé *Martyrologe romain*. C'est un livre liturgique qui ne devait pas échapper à la vigilante sollicitude des souverains pontifes. Aussi, après avoir pris tous les moyens de le rendre correct et complet, le pape Grégoire XIII l'a-t-il recommandé en ces termes, le 14 janvier 1584 :

étaient en bien petit nombre, se multiplièrent tellement qu'on imagina plusieurs moyens d'en célébrer l'office. Autrefois on en faisait seulement mémoire dans les prières publiques; un concile ancien nous apprend que dans le carême ces saints étaient nommés tout haut dans l'Office public, surtout pendant le saint sacrifice; on pensait leur

..... « Habet enim sanctorum innocentiae, charitatis, fortitudinis, cæterarumque virtutum commemoratio stimulos quosdam acerrimos, quibus tum maxime incitatur, cum illorum propositis exemplis, nostram desidiâ agnoscimus; quamque procul ab illorum laude et perfectione absumus, cogitamus. Mandamus igitur omnibus patriarchis, archiepiscopis, episcopis, abbatibus, cæterisque ecclesiis, monasteriis, conventibus, ordinibus sive sæcularibus sive regularibus quibuscumque præfectis, ut in peragendo divino in choro officio, omni alio Martyrologio amoto, hoc tantum nostro utantur, nulla re addita, mutata, adempta. Si quos alios habuerint sanctos in suis ecclesiis aut locis celebrari solitos, eos in hunc librum non inserant, sed separatim descriptos habeant, eumque illis locum atque ordinem tribuant, qui regulis hic descriptis traditur. Eadem etiam iis qui in Horis ecclesiasticis privatim Martyrologio uti voluerint (quod quidem magnopere cuperemus, ut omnes facere vellent), mandamus, omnibusque aliorum Martyrologiorum omnium publice privatimque in ecclesiasticis Horis usu interdiciamus. »

Après chaque canonisation de saints, leurs noms doivent être insérés dans le Martyrologe romain, avec un court exposé, ou de leurs vertus, ou de leurs miracles, ou de leur science, ou de leurs institutions, ou des grâces obtenues par leur intercession, ou des tourments qu'ils ont endurés pour Dieu. Ces éloges sont examinés par la Congrégation des Rites, et confirmés par le souverain pontife. « Ejusmodi elogia, » dit Benoît XIV dans ses Lettres apostoliques pour la réimpression du Martyrologe romain, n° 83, « non jam cujusque arbitrio concinnanda sunt, sed, post editum decretum de sancti alicujus nomine Romano Martyrologio inscribendo, ejus elogium, ex usu recepto, a venerabilium fratrum nostrorum S. R. E. cardinalium sacris ritibus præpositorum Congregatione examinandum est atque pro-

faire beaucoup d'honneur, en les nommant devant Jésus-Christ, en offrant le sacrifice pour rappeler et honorer leur triomphe. Nous en avons un exemple le jour de Noël; on faisait autrefois à Rome mémoire de sainte Anastasie dans son église à la messe seulement, et non à l'office; maintenant c'est à la seconde messe, ordinairement célébrée dans cette église. Plus tard on lut les actes des martyrs, on fit leur panégyrique, on en vint jusqu'à chanter des hymnes en leur honneur.

Avec le temps, les fêtes des saints eurent un office propre; ce fut d'abord celui qu'on récite présentement aux fêtes simples. L'office nocturne était entièrement férial; on y insérait seulement quelque discours des Pères, ou l'histoire des souffrances du saint; les autres heures étaient comme celles du dimanche; il n'avait point de Vêpres.

Ensuite, pour mieux satisfaire le zèle et la piété envers les saints, leurs fêtes eurent un office ajouté à celui du jour; ainsi on récita un double office, comme on le fait aujourd'hui le 2 novembre, aux funérailles des morts, et toutes les fois que, pendant l'année, on ajoute à l'office du jour celui des Morts ou celui de la très-sainte Vierge.

Dans l'antiquité, on a donc appelé fêtes doubles celles

bandum; tandemque Romani pontificis confirmatio accedat necesse est. » Ce pape abrégea quelques-uns de ces éloges en en conservant le sens, et ajouta beaucoup de saints canonisés qu'on n'y avait pas encore insérés. Il en fait l'énumération dans l'écrit précité, qu'on peut lire avec intérêt au commencement du Martyrologe. Il a refusé d'insérer les noms de quelques saints qui n'ont pas été généralement reconnus pour tels, comme Clément d'Alexandrie, mais on ne voit pas qu'il en ait retranché aucun. Il est facile de s'en assurer en comparant l'édition pour laquelle il a apporté tant de soin et les suivantes, avec celles qui existaient auparavant, et dont la dernière, dit-il, était de Venise, 1745. (*Ibid.*, n. 5).

qui avaient double messe et double office, que le même clergé célébrait en diverses églises.

Cela étant devenu très-fréquent et fort onéreux pour le clergé, on laissa l'office de la férie; on en fit seulement mémoire à l'office de la fête, comme on le fait maintenant les jours de dimanche et de fêtes majeures, à quelques-unes desquelles il y a deux messes, celle de la fête et celle de la férie.

Pour remplacer ce double office, et en conserver le souvenir, on doubla les antiennes, c'est-à-dire qu'on les récita en entier avant et après les psaumes de Matines, Laudes et Vêpres. C'est l'opinion de Durand, consignée dans son *Rational*, l. VII, cap. 1, adoptée par Gavantus, et confirmée, selon quelques auteurs, par ce que rapporte Jean Fronto, dans un *Calendrier* de neuf cents ans, qu'il a publié. Il affirme, n. 11, que les fêtes doubles y ont deux offices et deux messes; et les fêtes simples, une seule messe et un seul office. Il dit en outre que, pour éviter la longueur de deux offices, le premier fut omis, ou bien on en fit mémoire en les réunissant en un seul dont les antiennes furent doublées. Telle fut l'origine et la signification du mot *double*, employé pour qualifier certains offices.

Cependant Guyet, lib. II, sect. 3, cap. 9, attaque vigoureusement cette opinion, et nie cette origine des offices doubles que nous avons maintenant. Car dans les premiers temps de l'Eglise, dit-il, à un seul et même office, pour y mettre plus de solennité, on chantait deux fois les antiennes, savoir, avant et après les psaumes. Par conséquent, la raison et l'origine du mot *double* n'est pas la duplication de l'office antique, ni celle des antiennes actuelles.

Quoi qu'il en soit de cette origine discutée par les auteurs liturgistes, cela importe peu à la pratique de notre Liturgie. Nous savons qu'au lieu de deux offices, on s'est borné à celui des fêtes, dont la variété est comparée à la hiérarchie céleste par saint Denys, et par Durand dans son *Rational*, l. VII, cap. 1, n. 53. Car les saints qui règnent dans les cieux n'ont pas tous les mêmes mérites et la même

gloire, comme dit l'Apôtre : *Alia claritas colis, alia claritas lunæ, et alia claritas stellarum; stella enim a stella differt in claritate.* Ainsi, selon que les saints ont plus ou moins de célébrité, l'Eglise de la terre a établi un rite plus ou moins élevé, pour en célébrer chaque année la mémoire.

Les Rubriques distinguent d'abord en général trois espèces d'office ; le *double*, le *semi-double* et le *simple*. Ensuite le double se subdivise en première classe, seconde classe et double ordinaire. Celui-ci est majeur ou mineur. C'est à quelqu'une de ces espèces qu'appartiennent les fêtes qui se rencontrent dans l'année.

CHAPITRE VIII.

Des diverses classes d'offices doubles.

Pour bien connaître l'origine des offices doubles de première et de seconde classe, majeurs et mineurs, il faut remonter plus haut. Ce n'est pas à toutes les fêtes des saints que deux offices furent remplacés par un office propre à la fête : souvent une partie de l'office était celui du temps, et une autre appartenait à la fête. Ainsi les fêtes eurent un *demi-office*, qui était unique quoiqu'il eût deux objets, et que pour cette raison on appela *semi-double*. Les fêtes même des apôtres n'étaient que semi-doubles ; on le voit dans le Bréviaire des Dominicains de Paris, qui fut écrit au commencement du xiv^e siècle, et dans celui de l'ordre de Saint-Jean de Jérusalem, où la fête de Saint-Pierre seule a le rit double ; les autres sont indiquées sous le rite semi-double seulement. Ces fêtes, autrefois semi-doubles, étant devenues doubles, avec un office entier qui leur est propre, on a établi deux classes de fêtes doubles ; celles qui étaient doubles dans le principe appartenrent à la première classe, et les fêtes doubles plus récentes, à la seconde classe.

Boniface VIII, qui occupait le siège de Rome à la fin du xiii^e siècle. statua qu'à l'avenir les fêtes des douze apôtres

et des évangélistes seraient célébrées sous le rite de seconde classe.

Comme dans la suite d'autres fêtes de saints eurent aussi des offices entiers avec duplication des antiennes, pour distinguer entre elles les fêtes plus ou moins dignes, plus ou moins solennelles, on ajouta aux doubles de première et de seconde classe une troisième et une quatrième espèce de doubles ordinaires, *duplex per annum*, les uns majeurs, les autres mineurs.

Il y a donc quatre ordres de doubles distingués entre eux, quoique les rubricistes, et surtout Guyet, mettent en question s'il y a entre la première et la seconde classe, comme entre les majeurs et les mineurs, assez de différence pour constituer réellement quatre espèces de doubles. C'est une question de noms peu importante, comme l'observe très-bien Mérat, sect. 3, cap. 2, n. 6. Elle est inutile, puisqu'il y a beaucoup de différence entre les doubles de première et ceux de seconde classe, quoiqu'ils soient appelés majeurs dans la Rubrique générale, et que les autres doubles y soient appelés mineurs, malgré les différences qui suffisent pour constituer diverses espèces.

Les différences qui distinguent entre elles ces diverses espèces de fêtes doubles se voient dans les deux tables placées au commencement du Bréviaire, comme un résumé des Rubriques générales concernant l'occurrence et la concurrence des fêtes. Ces tables sont précédées de diverses énumérations : 1° des fêtes de première classe, qui excluent les mémoires des fêtes concurrentes, excepté les jours nommément désignés par les rubriques ; 2° des doubles de seconde classe, qui admettent la mémoire des simples seulement à Laudes ; 3° des dimanches privilégiés, divisés en deux classes : ceux de la première ne sont jamais omis ; ceux de la seconde ne cèdent qu'à la fête du patron, ou du titulaire, ou de la dédicace de l'Eglise, et l'on en fait toujours mémoire à Vêpres et à Laudes ; 4° des doubles majeurs ordinaires, qui sont préférés aux doubles mineurs ; 5° des fêtes majeures, dont on fait toujours mémoire ; 6.

sont celles de l'avent, du carême, des Quatre-Temps, et le lundi des Rogations.

Les fêtes doubles ont trois privilèges qui les distinguent des autres : 1° les antiennes sont doublées à Matines, à Laudes et à Vêpres ; 2° elles n'admettent pas les suffrages communs ; 3° on n'y dit pas les prières.

Les doubles et les semi-doubles sont aussi appelés dans les Rubriques *fêtes de neuf leçons*, parce qu'en effet il y en a neuf, excepté les octaves de Pâques et de la Pentecôte qui n'ont qu'un nocturne avec trois leçons. Ces fêtes ont aussi premières et secondes vêpres, si elles ne sont pas empêchées par d'autres fêtes, comme il est marqué dans la Rubrique des concurrences ; il faut excepter, 1° les trois derniers jours de la semaine sainte, dont l'office, quoique du rite double, se termine par None ; 2° la veille de Noël, qui, quoique du rite double depuis Laudes, n'a pas de premières ni de secondes Vêpres ; 3° l'office des Morts, qui n'a que les premières Vêpres, Matines et Laudes, lors même que le rite est double.

CHAPITRE IX.

Du rite semi-double.

Nous avons déjà fait mention des fêtes semi-doubles ; nous avons vu que cette dénomination a été introduite lorsque deux offices furent remplacés par deux moitiés d'office, l'une du temps, l'autre d'un saint. Mais depuis que l'Église a établi quatre espèces de doubles, les semi-doubles ont perdu leur première forme ; ils sont entiers sans avoir les privilèges des doubles : car aux semi-doubles on ne double pas les antiennes, on dit les premières à Prime et à Complies, excepté pendant les octaves, celles-ci excluant les prières et les suffrages communs des saints. Ils sont distingués des simples, dont on parlera dans le chapitre suivant, en ce qu'ils ont neuf leçons en trois nocturnes, les premières et les secondes Vêpres, s'il n'y a pas concurrence d'une autre fête supérieure ou égale ; quand le jour est oc-

cupé par une fête d'un rite plus élevé, les semi-doubles peuvent être transférés à un autre jour, conformément aux rubriques.

Les semi-doubles sont de plusieurs espèces : 1° La première contient les dimanches subdivisés en trois classes, savoir, la première classe, la seconde classe et les dimanches ordinaires ; car, excepté Pâques et le dimanche suivant, la Pentecôte et la fête de la Sainte-Trinité, tous les autres dimanches ont le rite semi-double, de manière cependant qu'ils sont toujours préférés aux autres semi-doubles en cas d'occurrence simultanée. 2° La seconde espèce comprend les fêtes semi-doubles, telles que les fêtes caractérisées dans le Calendrier par le mot *semiduplex*. 3° A la troisième espèce appartiennent les six jours renfermés entre une fête et son octave, qui dans le cas d'occurrence simultanée cèdent aux dimanches et aux autres semi-doubles, à moins qu'ils n'appartiennent à l'une des octaves privilégiées. 4° La quatrième espèce comprend la veille de l'Epiphanie, celle de la Pentecôte, et le vendredi qui précède celle-ci ; ces jours du rite semi-double ne peuvent pas facilement être classés dans l'une des espèces précédentes.

CHAPITRE X.

Du rite simple.

Quand les semi-doubles n'avaient qu'une moitié d'office, les simples se bornaient à une mémoire à l'office du jour, par la leçon et l'oraison. Au temps de saint Pie V, pour les distinguer de l'office absolument férial, l'hymne fut prise au commun des saints, et les Laudes furent celles du dimanche. Ces offices ne sont donc pas entiers : ils diffèrent des doubles en ce qu'on n'y répète pas les antiennes, et des semi-doubles en ce qu'ils n'ont qu'un nocturne, qui est celui de la férie, trois leçons dont la première est de l'Écriture sainte, la seconde et la troisième peuvent être propres à la fête simple ; si elle n'en a qu'une propre, ou

prise au commun, la première et la seconde sont celles de la férie courante.

L'office nocturne des fêtes simples est celui de la férie courante, avec l'invitatoire et l'hymne de la fête ou du commun des saints ; après douze psaumes, vient le verset de la fête, puis les leçons et les répons de la même fête, pris à l'un des nocturnes selon la férie où l'on se trouve ; le lundi et le jeudi, c'est au premier nocturne ; le mardi et le vendredi, au second ; le mercredi et le samedi, au troisième. A Laudes et aux Heures, tout est de la fête comme aux semi-doubles jusqu'à None inclusivement, où se termine l'office simple de ce jour. Il commence le jour précédent par les premières Vêpres, qui sont celles de la férie jusqu'au Capitule ; c'est là que commence l'office simple ; s'il ne peut pas avoir lieu parce qu'il se rencontre un autre office d'un rite plus élevé, ou l'une des fêtes majeures, on en fait mémoire aux premières Vêpres et à Laudes ; la neuvième leçon est de cet office simple ; s'il en a deux, on les réunit. Il faut omettre cette neuvième leçon, 1^o aux dimanches qui ont un neuvième répons, savoir, ceux de l'aveugle, de la Septuagésime, etc. ; 2^o lorsqu'à un jour de fête il faut lire pour neuvième leçon l'homélie d'un dimanche ou d'une férie ; 3^o enfin pendant les octaves de Pâques, de la Pentecôte et du Saint-Sacrement, à moins que pendant cette dernière on ne célèbre une fête, et qu'il ne se rencontre en même temps un simple qui ait une leçon propre.

Outre les fêtes simples des saints, il y a d'autres offices appelés du même nom, parce qu'on les célèbre sous le rite simple. Ce sont, 1^o les fêtes majeures, ainsi nommées parce qu'on en fait toujours mémoire à la fête qui s'y rencontre : telles sont les fêtes de l'aveugle et du carême, le lundi des Rogations, et les Quatre-Temps ; 2^o les veilles des fêtes de saints qui sont célébrées sous le rite simple, et qui l'emportent sur toutes les fêtes simples ; 3^o l'office de la très-sainte Vierge célébré le samedi sous le rite simple ; 4^o l'office du dimanche célébré par anticipation sous le rite ferial dans la semaine précédente, lorsqu'il ne peut pas

avoir lieu en son jour propre dans certains cas prévus par les Rubriques.

CHAPITRE XI.

Des dimanches.

Il est certain que les apôtres ont institué le repos du dimanche pour honorer le mystère de la Résurrection de Jésus-Christ, et en renouveler la mémoire chaque semaine. Les anciens Pères nous apprennent que les fidèles s'assembaient surtout ce jour-là, appelé par les païens jour du Soleil. *Conventus hoc die Solis facimus*, dit saint Justin, Apol. 2, *quia ea die Servator surrexit*. Le dimanche étant spécialement consacré au culte divin, il avait le privilège de ne céder à aucune fête de saint; privilège qui fut conservé longtemps à Rome; le Micrologue atteste, cap. 62, que l'office du dimanche n'était omis qu'à cause d'une fête beaucoup plus célèbre. *Juxta Romanam consuetudinem in omni Dominica ecclesiastico conœtuiti cum officio Dominicæ satisfacimus, nisi aliqua multo celebrior occurrat festivitas*. Radulphe de Tongres nous dit aussi que de son temps à Rome un très-petit nombre de fêtes prévalaient sur l'office du dimanche, quand elles s'y rencontraient, et qu'aucune fête ne prévalait dans le rite ambrosien. *Romanus usus cæteris post Ambrosianum melius se habet, in quo præter quædam, festa novem lectionem cedunt Dominicæ*. En effet, dans l'Eglise de Milan, aucune fête de saints ou de la sainte Vierge ne prévaut sur le dimanche; il n'y a d'exception que pour la Purification, la Visitation, qu'on regarde comme des fêtes de Notre-Seigneur, et pour celles de la Croix. Mais les fêtes du Seigneur ont été célébrées le dimanche sans autre commémoraison, d'après saint Augustin, serm. 362. C'est pour cette raison que ce Père, prêchant le jour de l'Ascension, qui était aussi le jour de la fête de Léonce, fondateur de la basilique où il prêchait, n'en faisait pas mention. *Hodier nam diem Ascensionis ipsius Christi celebramus; occurrit*

autem huic Ecclesiæ alia vernacula solemnitas. Conditoris ecclesiæ hujus sancti Leontii hodie depositio est ; sed dignetur obscurari stella a sole ; ergo de Domino potius, quod ceperamus, loquamur ; gaudet bonus servus, quando laudatur Dominus.

C'était aussi un privilège de l'office du dimanche, de ne faire à genoux aucune des prières de l'office public. C'est un usage bien ancien, puisque Tertullien le suppose observé de tous. *Die Dominico nefas de geniculis adorare.* Bien plus, le concile de Nicée, can. 2, abolit la coutume de quelques églises où l'on priaît à genoux les dimanches et dans le temps pascal ; il ordonna que la même règle fût observée dans toutes les églises, et que pendant ce temps on serait debout pour prier Dieu et l'adorer.

L'institution de trois nocturnes à l'office de la nuit a commencé par le dimanche, dont l'office a servi de modèle à celui des fêtes. Dans la nuit du dimanche on célébrait l'office à trois reprises, sans que personne sortit du chœur. Il se composait de douze psaumes avec des leçons et des cantiques. A l'exemple des moines, on y ajouta deux nocturnes plus courts. Mais il est difficile de montrer l'origine de cette addition, puisque Amalaire, lib. iv, cap. 2, parle de dix-huit psaumes récités le dimanche comme on le fait aujourd'hui. Outre le psaume *Confitemini*, Prime contenait les psaumes qui sont distribués entre cinq jours de la semaine.

Dans la discipline actuelle, on célèbre des fêtes doubles les dimanches qui ne sont pas privilégiés. Car, parmi les dimanches, les uns sont appelés majeurs, les autres mineurs, à proportion de leur dignité.

On range parmi les premiers ceux qui ont pour objet d'honorer les principaux mystères de la création et de la rédemption ; ce sont les dimanches de l'aveug, ceux qui sont compris entre la Septuagésime et le dimanche qui suit Pâques inclusivement, ceux de la Pentecôte et de la très-sainte Trinité. Les dimanches majeurs sont divisés en deux classes ; ceux de la première ne cèdent à aucune fête, et leur office n'est jamais omis ; il en est de même des dimanches de

seconde classe, s'ils ne se rencontrent pas avec la fête du patron principal, ou du titulaire de l'église ou de sa lédicace ; dans ce cas on se borne à en faire mémoire aux premières Vêpres, à Laudes, à la messe et aux secondes Vêpres, comme il est marqué dans les tables extraites des Rubriques.

On appelle mineurs tous les autres dimanches de l'année, subdivisés encore en *vacants* et *non vacants*. Les dimanches vacants ne sont pour rien à l'office de ce jour ; cela arrive quand les fêtes de Noël, de l'Épiphanie, la fête ou l'octave de Saint-Etienne, de Saint-Jean, des Saints-Innocents, ou la veille de l'Épiphanie, se rencontrent un jour de dimanche. On appelle non vacants les dimanches qui ont toujours ou un office entier, ou du moins une commémoration et la lecture de l'Évangile. Il y a des dimanches vacants de Noël à l'Épiphanie, parce qu'il n'aurait pas été convenable d'en faire mémoire un jour de fête du Seigneur, l'objet étant le même.

On distingue encore des dimanches errants et des dimanches fixes ; les premiers peuvent être transférés bien loin ; ce sont le 3^e, le 4^e, le 5^e, et le 6^e, après l'Épiphanie. Les autres sont fixes. On pourrait ajouter à la première espèce le 23^e dimanche après la Pentecôte, dont l'office est anticipé quand il n'y a que 23 dimanches jusqu'à l'aveugle, parce que le dernier qui précède immédiatement l'aveugle doit toujours avoir l'office du 24^e. Alors celui du 23^e est placé au samedi qui précède immédiatement le dernier dimanche après la Pentecôte, pourvu qu'il ne soit pas occupé par une fête de neuf leçons, même transférée ; dans ce cas, ce serait le jour précédent non occupé ; un office votif ou simple devrait céder en pareil cas (1).

Enfin, il y a des dimanches privilégiés et non privilégiés. On range parmi les premiers ceux qui se rencontrent dans les octaves de Noël, de l'Épiphanie, de l'Ascension et du

(1) Le second dimanche après l'Épiphanie est aussi anticipé, quand il n'y en a qu'un entre l'Épiphanie et la Septuagésime.

Saint-Sacrement, dont l'office n'est pas dominical, mais celui de l'octave, pour qu'il s'accorde avec la solennité présente; c'est la raison qu'en donne le Micrologue. Aux dimanches non privilégiés pendant une octave, l'office n'est pas de cette octave, mais du dimanche.

Il faut aussi remarquer que les dimanches majeurs de première et de seconde classe, mentionnés ci-dessus, n'ont pas le même rite que les fêtes ainsi qualifiées, mais seulement le rite semi-double, excepté les dimanches de Pâques et de la Pentecôte, et le dimanche qui suit Pâques, dont le rite est double. Ils sont de première classe en ce qu'ils excluent les autres fêtes. Le dimanche de la Trinité, quoique rangé dans la seconde classe, exclut aussi toute fête, même de première classe.

Enfin, le premier dimanche du mois, aux termes du Bréviaire, auquel sont ordinairement placés les commencements des livres de l'Écriture, est celui qui arrive ou l'un des quatre premiers jours de ce mois, ou l'un des trois derniers jours du mois précédent, et qui est ainsi le plus près des calendes, soit avant, soit après.

CHAPITRE XII.

Des fêtes.

Chez les païens, le nom de *férie* désignait un jour auquel on s'abstenait d'œuvres serviles. Dans le christianisme, à la place des noms profanes, il a servi à désigner non-seulement le dimanche, mais encore tous les jours de la semaine, pour signifier qu'ils sont tous consacrés à Dieu, surtout par rapport aux clercs pour qui tous les jours sont fêtes, étant obligés par les devoirs de leur état, de s'abstenir des occupations séculières et communes, selon la remarque de saint Silvestre, qui a confirmé cette dénomination admise dans l'Église longtemps avant son pontificat. Comme, dans l'Écriture, les divers jours de la semaine tirent leur nom de celui du sabbat de sorte que le jour

suivant est appelé *una sabbati*, ainsi l'Eglise considère le dimanche comme le premier jour férié. *Una sabbati dies Dominica est; secunda sabbati, quem sæculares lunæ diem vocant; tertia feria, quam diem Martis vocant.* (S. August., in psalm. xciii.)

Nous apprenons d'Amalaire que l'office ferial était distribué comme maintenant; il n'y avait qu'un nocturne de douze psaumes et six antiennes. Laudes avaient chaque jour le psaume 50, *Miserere*. On disait aussi chaque jour un cantique pris dans les prophètes ou ailleurs. Aux petites heures, il n'y avait point d'antiennes, comme maintenant, pendant toute la semaine de Pâques.

On disait à genoux les prières que nous avons encore aux fêtes majeures. Chaque heure se terminait par le *Pater* et le *Miserere*, récités à genoux, comme nous le faisons pendant trois jours avant Pâques. Ainsi l'office de la fête a toujours eu un certain nombre de psaumes différents de ceux du dimanche, à Matines, à Laudes et à Vêpres; aux petites heures on répétait ceux du dimanche.

Dans la discipline actuelle de l'Eglise l'office est ferial quand il n'est pas d'une fête, ou d'une octave, ou du dimanche, ou d'une veille, ou de la sainte Vierge le samedi; il faut alors réciter l'office simple du Temps, tel qu'on le trouve dans le Psautier et le Propre du Temps.

Les fêtes, prises dans ce sens, se divisent en majeures et mineures. Les premières sont celles de l'aveug, du carême, des Quatre-Temps, et le lundi des Rogations. On en fait toujours mémoire à l'office.

Les fêtes majeures se subdivisent en privilégiées et non privilégiées; dans la première classe sont le mercredi des Cendres, les fêtes de la semaine sainte, celles des octaves de Pâques et de la Pentecôte. Les fêtes même de première classe qui s'y rencontrent sont transférées, du moins par rapport à l'office du chœur; l'obligation d'entendre la messe et de s'abstenir d'œuvres serviles n'est transférée que lorsque la fête arrive le vendredi ou le samedi de la semaine sainte. Telle est souvent la fête de l'Annonciation; l'office

6..

et la fête sont transférés dans ce cas-là. Les autres fêtes majeures non privilégiées cèdent aux fêtes de neuf leçons, et non aux fêtes simples ni aux veilles, du moins quant à l'office.

Enfin les autres fêtes de l'année, appelées mineures, au nombre desquelles il faut compter le mardi des Rogations, cèdent à une fête quelconque, même de trois leçons; on n'en fait pas mémoire à l'office d'une fête même simple qui s'y rencontre. Ces mêmes fêtes mineures cèdent aussi à l'office de la Vierge le samedi, aux veilles, aux jours renfermés dans une octave, et à plus forte raison à l'octave même.

CHAPITRE XIII.

Des veilles.

On a désigné par le mot *vigilia* un jour de jeûne et de veille. Dans les premiers temps de l'Eglise, la ferveur des chrétiens était telle qu'aux grandes solennités ils se levaient quatre fois la nuit pour prier, ou pour réciter l'office divin; ils en avaient des exemples non-seulement dans le temps des apôtres, mais encore dans celui des anciens patriarches. David se levait la nuit pour louer le Seigneur; Isaïe élevait son âme vers Dieu pendant la nuit. *In noctibus*, dit le Psalmiste, *extollite manus vestras in sancta, et benedicite Dominum*. Cette pieuse coutume des premiers chrétiens, de s'assembler pour prier dans la nuit qui précédait le Dimanche et les fêtes solennelles, a persévéré longtemps dans l'Eglise, malgré les invectives des païens, qui n'avaient rien tant à cœur que d'éteindre la ferveur des chrétiens. Saint Jérôme recommande à la vierge Eustochie de se lever deux ou trois fois la nuit. Saint Ambroise dit sur le psaume cxviii : *Sinul ad orandum noctu nobis surgendum est*. Saint Augustin fait une mention expresse de ces veilles usitées à Milan. On voit dans la Vie de saint Martin, écrite par saint Paulin, que les autres Eglises d'Occident ont suivi l'exemple de celle de Milan.

La piété des chrétiens, qui leur avait fait embrasser une telle pratique, étant venue à se refroidir, les veilles tombèrent peu à peu en désuétude ; certains abus même s'y étant introduits, elles furent généralement abolies vers le XI^e siècle. Il y eut quelques exceptions, comme à Orléans dans la nuit qui précède l'invention de la sainte Croix ; au Mans, avant la fête de Saint-Martin, et la nuit de Noël dans l'Église universelle.

Aux veilles de la nuit, on ajoutait autrefois le jeûne ; saint Ambroise nous l'atteste, *serm. in psal. 109 : Jejuna-vimus sabbato, vigiliis celebravimus, orationibus pernoctantes institimus*. La pratique du jeûne s'est conservée, excepté à la veille de l'Épiphanie et à celle de l'Ascension ; la joie causée par la naissance et la résurrection de Jésus-Christ a été une raison pour ne pas jeûner la veille des fêtes susdites, comme aussi la veille de saint Jean évangéliste, et des apôtres saint Jacques et saint Philippe.

Le jeûne des veilles de Noël, de l'Assomption de la très-sainte Vierge et des fêtes des apôtres, est fondé sur le droit écrit. Celui des veilles de la Pentecôte, de la Nativité de saint Jean-Baptiste, de la fête de saint Laurent, et de la Toussaint, est fondé sur la tradition ou sur une coutume générale (1).

Quand la veille se rencontre un dimanche, on jeûne le jour précédent, et le pape Léon X a réglé qu'il en serait de même de la veille de saint Jean-Baptiste, quand elle coïncide avec la fête du très-saint Sacrement.

Les Grecs appellent *profesta* les jours que nous appelons veilles ou vigiles ; ils ne les observent qu'aux fêtes de Jésus-Christ et de la très-sainte Vierge, savoir, celles de la Nais-sance et de la Transfiguration de Notre-Seigneur, celles de la Naissance et de la Présentation de Marie, et celles de la Sainte-Croix.

On peut diviser les veilles en majeures et mineures. Celles-là ont le rite semi-double, comme la veille de l'Épiphanie

(1) Voyez la note de la page 187.

et celle de la Pentecôte ; ou le rite double depuis Laudes inclusivement, comme la veille de Noël. On appelle mineures celles du rite simple.

Outre celles qui sont indiquées dans le Calendrier, il est permis de célébrer, avec office, la veille de quelque fête particulière, comme celle du patron principal, si l'usage en a été légitimement introduit.

L'office d'une veille n'a pas lieu un jour de fête à neuf leçons, ni dans une octave ; alors on dit pour neuvième leçon l'homélie de la veille, dont on fait aussi mémoire à Laudes par l'antienne du *Benedictus*, et le verset de la férie occurrente pris au Psautier. On l'omet aux fêtes de première classe, excepté la veille de l'Epiphanie, dont on doit faire mémoire à Vêpres et à Laudes, et lire l'homélie pour neuvième leçon, même aux fêtes de première classe.

Quand une veille se rencontre un dimanche, on en fait l'office le samedi, s'il n'est pas occupé par une fête à neuf leçons ; dans ce cas on en ferait mémoire de la manière susdite. Il faut excepter la veille de Noël et celle de l'Epiphanie, dont l'office a lieu même le dimanche, comme les Rubriques locales l'indiquent.

Quand le jeûne de la veille de saint Jean-Baptiste est anticipé au mercredi, on n'en fait rien à l'office ni à la messe, d'après un décret approuvé par Clément XI, le 18 septembre 1706.

Lorsqu'une veille arrive pendant l'avent, le carême, aux Quatre-Temps, la Rubrique générale prescrit de n'en pas faire mémoire. Gavantus en donne pour raison qu'il n'est pas convenable de retrancher une leçon à un office qui n'en a que trois, ou de l'Écriture ou d'une homélie. C'est aussi, comme Mératius le fait remarquer, parce qu'ordinairement ces veilles n'ont pas une antienne et un verset distingués de ceux de la férie occurrente.

L'office d'une veille, qui est pris au Psautier selon la férie, commence à Matines et finit à None, les Vêpres étant de la fête qui suit.

On lit trois leçons d'une homélie sur l'Évangile de la

veille, avec trois répons de la férie occurrente. Les prières à genoux, les mémoires communes, et le reste, se disent comme aux fêtes de l'avent, du carême, et des Quatre-Temps.

Il faut excepter de ces règles la veille de la Pentecôte dont le rite est semi-double avec trois nocturnes, et la veille de Noël, qui, après l'office nocturne férial, a le rite double à Laudes et aux petites Heures. La veille de l'Épiphanie et celle de l'Ascension ont un office indiqué chacun en son lieu.

CHAPITRE XIV.

Des octaves.

Les octaves, destinées à solenniser les plus augustes mystères et les plus grandes fêtes, ont pris leur origine chez les Juifs. Car Dieu avait ordonné que la fête de Pâques fût célébrée pendant sept jours. Salomon voulut que la dédicace du temple durât huit jours ; la même chose eut lieu lors de son rétablissement sous Zorobabel. A l'imitation de cette pratique, l'Église a célébré avec octave les fêtes les plus solennelles. D'abord celle de Pâques fut prolongée jusqu'à une semaine entière. Le vénérable Bède fait mention de l'octave de la Pentecôte ; Théodomare, contemporain de Charlemagne, parle de celles de Noël et de l'Épiphanie. Les fêtes des saints n'avaient point encore d'octave ; on ne commença à en célébrer qu'au VIII^e siècle en Occident ; cet usage, inconnu des Grecs, est propre aux Latins.

L'octave n'était qu'une répétition de la fête et de l'office, et seulement le huitième jour. On ne voit pas d'office pour les jours intermédiaires dans les Sacramentaires de saint Gélase et de saint Grégoire ; il n'y a pas mémoire de la fête. Nous en avons un exemple conservé dans le Bréviaire romain pour sainte Agnès, dont on fait une seconde fois l'office le huitième jour. Dans la suite les six jours intermé-

diaires eurent un office, et les fêtes solennelles, même des saints, durèrent huit jours.

Mais dans toutes les octaves, excepté celles de Pâques et de la Pentecôte, on n'omettait jamais à Matines les psaumes de la férie, quoique l'invitatoire, l'antienne des psaumes et les répons fussent de la fête, parce qu'il n'y avait que trois leçons ces jours-là. *Juxta Romanum Ordinem*, dit le Micrologue, cap. 40, *seriale nocturnum nunquam dimittimus intra solemnitatum dies, cum tantum tria responsoria dicimus, nisi in hebdomada Paschatis et Pentecostes*. Quand on eut assigné un office à ces jours intermédiaires, le dimanche qui y était compris garda le sien, ce que les Rubriques actuelles prescrivent aussi, excepté pendant les octaves de Noël, de l'Épiphanie, de l'Ascension et du Saint-Sacrement, où l'office de la fête et celui du dimanche sont mêlés ; mais dans les autres octaves celui du dimanche ne cède pas à un semi-double, étant une fête du Seigneur.

Cinq octaves sont établies pour honorer notre Sauveur, savoir, celles de Noël, de l'Épiphanie, de Pâques, de l'Ascension et du Saint-Sacrement ; celle de la Pentecôte est dédiée au Saint-Esprit. Trois ont pour objet l'honneur de Marie, savoir, celles de sa Nativité, de son Assomption, et celle de sa Conception, instituée par Innocent XII. La Nativité de saint Jean-Baptiste, le martyr des Apôtres saint Pierre et saint Paul, la Toussaint, les fêtes de Saint-Etienne, de Saint-Jean, des Saints-Innocents et de Saint-Laurent ont leurs octaves particulières. La dédicace d'une église, la fête du patron principal ou du titulaire, sont célébrées avec octave. Quoique les octaves solennelles établies dans certaines églises, congrégations ou ordres religieux, n'aient pas été abrogées par le Bréviaire de saint Pie V, depuis cette époque on n'a pu en établir aucune autre que celles qui y sont indiquées, sans une autorisation du Siège apostolique ; de même, d'après un décret émané de la sacrée Congrégation des Rites le 26 décembre 1652, et approuvée par Innocent X, on ne peut pas célébrer l'octave des saints seulement béatifiés.

Il y a des octaves non privilégiées, d'autres plus ou moins privilégiées ; toutes se réduisent à quatre classes. La première comprend les octaves de Pâques et de la Pentecôte, qui n'admettent aucune fête, et excluent même la mémoire d'une autre octave ; après les trois premiers jours, s'il se rencontre une fête simple, on en fait mémoire à Vêpres et à Laudes, sans leçon. L'octave de l'Épiphanie est de seconde classe ; elle admet seulement la fête du patron principal, du titulaire et de la dédicace aux jours intermédiaires ; on fait toujours mémoire de l'octave ; aucune fête n'est admise le huitième jour, que Durand appelle *octava suppletionis* (Lib. vi), parce que le baptême de Jésus-Christ n'étant pas uniquement l'objet de la fête de l'Épiphanie, on y supplée le dernier jour de l'octave ; les fêtes des patrons, qui sont des serviteurs, doivent céder à celle de leur maître dans ce cas-là. La troisième classe comprend l'octave du Saint-Sacrement qui admet seulement les doubles qui s'y rencontrent, et non les doubles transférés, s'ils ne sont pas de première ou de seconde classe ; le huitième jour n'admet que les doubles de première classe qui se rencontrent. Enfin la quatrième classe d'octaves comprend celles de Noël, de l'Ascension, et des autres fêtes non mentionnées ci-dessus ; elles admettent non-seulement des fêtes doubles, occurrentes ou transférées, mais encore les semi-doubles qui s'y rencontrent.

Du 17 décembre à l'Épiphanie inclusivement, et pendant tout le carême, on ne célèbre que les octaves qui sont dans le Bréviaire ; on n'achève pas celles qui seraient commencées quand ce temps arrive.

Quand une fête est transférée au huitième jour ou plus loin, elle n'a point d'octave cette année-là ; si elle est transférée au jour suivant, l'octave commence par le troisième jour ; il en est ainsi des autres jours.

Pendant une octave, l'office a trois nocturnes, excepté les octaves de Pâques et de la Pentecôte, qui n'ont qu'un nocturne ; on dit les mêmes choses que le jour de la fête, excepté les leçons. Pendant l'octave, l'office est semi-double ;

le huitième jour est double ; on omet les suffrages communs, les prières à Prime et à Complies, même à l'office du dimanche et des fêtes semi-doubles qui s'y rencontrent.

Ce qui resterait à dire des simples qui arrivent pendant une octave, de la mémoire des octaves qu'on omet aux grandes fêtes, est clairement exprimé dans la Rubrique générale, titre 7 ; on trouvera dans les Commentaires de Gavantus, Mératius et Pittori une exposition claire de ce qui concerne la prééminence, les privilèges, les prérogatives, la dignité respective des octaves, la solution de plusieurs questions qui y ont rapport, d'après les décrets authentiques de la Congrégation des Rites.

CHAPITRE XV.

De l'office de la sainte Vierge le samedi.

Il est constant, comme l'observe Gavantus, part. 1, tit. 4, n. 1, que, dès la naissance de l'Eglise, le peuple chrétien a spécialement consacré le samedi à l'honneur de Marie, soit par des pratiques pieuses, soit par des offices ecclésiastiques composés à sa louange. Le Micrologue (*De ecclesiasticis obs.*, c. 48) dit, en parlant du samedi : *Per totum annum venerationi S. Mariæ solet obsecundare.*

Quant à l'origine et à la cause de cette destination et de ce choix, Suarès avoue, t. II, p. 5, disp. 22, sect. 1, qu'il n'a rien pu trouver de certain. Les uns l'attribuent à quelque miracle opéré par rapport à la statue de la sainte Vierge vénérée à Constantinople ; Durand en fait mention dans son Rational, lib. iv, cap. 1, n° 31. D'autres l'attribuent à cette considération, que Jésus-Christ a reposé dans le sein de la Vierge comme le samedi saint dans le sépulcre. Enfin (pour omettre ce qui est moins remarquable), d'autres enseignent que le samedi a été spécialement consacré au culte de la sainte Vierge par la raison suivante : Après avoir pleuré la mort de son Fils le jour précédent, nous imitons l'exemple des apôtres, des disciples du Sauveur et des

saintes femmes, qui, sans doute, se réunirent le samedi auprès de cette divine mère pour la consoler sur la passion et la mort de son Fils, et pour en être consolés à leur tour, comme des enfans qui ont perdu leur père; ce fut surtout ce jour-là qu'ils commencèrent à l'honorer comme leur mère.

Soit pour cette raison, soit pour toute autre, il est évidemment démontré par les écrits des Pères, de saint Bernard, de saint Pierre Damien, et autres témoignages recueillis par Benoît XIII, t. II, ser. 16, que depuis l'antiquité la plus reculée l'Eglise universelle a spécialement consacré le samedi au culte de la Mère de Dieu.

Cet office spécial du samedi ne paraît cependant pas ancien. Tous les ecclésiastiques étaient obligés chaque jour d'ajouter à l'Office divin le petit Office de la Vierge Marie. Cette obligation est mentionnée par les Pères d'un concile d'Angers tenu sous le pontificat d'Urbain VIII, l'an 1561. *Approbande concilio statuimus, quod in singulis ecclesiis metropolitanis, cathedralibus, regularibus, collegiatis Matutinæ, et aliæ horæ de B. M. V. singulis diebus decantentur.* Ensuite les canonistes ayant mis en doute cette obligation, les uns l'affirmant, les autres la niant, saint Pie V a terminé la controverse. *Tenebatur clerus, dit Gavantus, sect. VIII, cap. 6, n° 2, 3, ad recitationem quotidianam Officii parvi B. M. V., una cum officio divino; quam obligationem abrogavit Pius V in bulla ante Breviarium posita. Quare totum hoc Officium S. Mariæ in sabbato cum lectionibus SS. Patrum singulo mense pro varietate legendis jussu Pii V fuit compositum, et editum. Clemens VIII illud recognovit, mutata tantum lectione pro mense Aprilis, quæ erat S. Epiphaniï, nunc vero S. Hieronymi.*

Cet Office n'est donc pas votif, comme quelques-uns l'ont pensé; il y a obligation de le réciter tous les samedis de l'année, hors de l'aveugement et du carême, à moins qu'il ne se rencontre ou les Quatre-Temps, ou une veille, ou un office du dimanche qu'il faille faire pendant la semaine, ou un office de neuf leçons.

Il commence, comme les offices simples, par le capitule

de Vêpres le vendredi, et se termine à None du samedi. On en fait seulement mémoire le vendredi, quand il s'y trouve un office de neuf leçons (1). Après l'invitatoire et l'hymne de la sainte Vierge, l'office nocturne est de la férie comme au Psautier, le verset est de la sainte Vierge, la première et la seconde leçon sont de l'écriture courante ; la troisième leçon, et tout le reste, à Matines, à Laudes et aux petites Heures, se dit comme il est marqué à cet office du samedi.

CHAPITRE XVI.

De l'occurrence, de la translation et de la concurrence des offices.

Il y a quelquefois conflit entre deux offices. Quand ils tombent au même jour, les Rubriques appellent cela *occurrence* ; si aucun de ces deux offices ne peut être réduit à une simple mémoire, il est nécessaire d'en reprendre un le premier jour qui sera libre ; ce qui s'appelle *translation*. Quand deux offices sont placés à deux jours consécutifs, le conflit qu'il peut y avoir à Vêpres s'appelle *concurrence*.

La raison de préférer un office à un autre, en cas d'occur-

(1) On en fait mémoire le vendredi à Vêpres, quand il doit être célébré le samedi. Car les premières Vêpres d'un office quelconque supposent la suite de cet office pour le jour suivant, ou du moins qu'on en fera mémoire. Or, quoique l'office du samedi dont il s'agit soit semblable à celui d'une fête simple, il y a cette différence, qu'on fait mémoire d'une fête simple qui n'arrive qu'une fois l'année, lorsqu'un autre office prévaut et n'exclut pas cette mémoire, parce que sans cela la fête simple serait entièrement omise ; au lieu que l'office du samedi en l'honneur de la sainte Vierge pouvant avoir lieu bien des fois dans l'année, ce n'est pas proprement une fête, et c'est pour cela qu'on n'en fait pas mémoire lorsqu'il est empêché. D'ailleurs, quand l'office qui prévaut n'est pas double, il y a ordinairement la mémoire commune de la sainte Vierge.

rence, se tire de sa dignité ou de sa nécessité, ou de l'une et de l'autre ensemble. A raison de la dignité, Noël, l'Épiphanie, l'Assomption, la Toussaint, qui sont des fêtes de Jésus-Christ et de sa très-sainte Mère, et des fêtes de première classe, sont plus dignes que toutes les autres qui pourraient s'y rencontrer. A raison de la nécessité, les dimanches de l'aveugle, de la Septuagésime, du carême, le mercredi des Cendres, quoique du rite semi-double ou simple, ne pouvant être omis ni transférés, l'emportent sur des fêtes beaucoup plus dignes, en cas d'occurrence. La dignité et la nécessité sont réunies aux fêtes de Pâques, de la Pentecôte et de la Trinité, parce que ce sont tout à la fois des dimanches et des fêtes très-solennelles.

On voit par là que l'Office du temps ne peut pas être transféré. En effet, quoique certaines parties de l'Office du dimanche ou de la férie, telles que les leçons du premier nocturne, les répons, les leçons historiques, les homélies, et l'Évangile du dimanche, soient quelquefois repris un autre jour, cependant l'Office entier de tel dimanche ou de telle férie ne se fait jamais à un autre jour que celui où il se rencontre. Il n'en est pas ainsi des fêtes des saints ; elles sont de nature à être célébrées à un autre jour, tout aussi bien qu'à celui qui leur est assigné, lorsqu'il est occupé. Ainsi la translation n'est propre qu'aux fêtes.

Comme les fêtes plus dignes et d'un rite plus élevé doivent plus difficilement être transférées, la règle de translation se tire des diverses classes de fêtes. Il faut en distinguer ici quatre classes, la première, la seconde, les doubles majeurs ou mineurs, et les semi-doubles ; la translation n'a pas lieu pour les simples, les veilles et les octaves, dans les cas ordinaires.

Voici l'ordre à observer dans la translation des Offices, s'il y en a plusieurs, et qu'ils soient d'un rite différent, on place d'abord celui du rite plus élevé, puis le suivant ; ainsi le double passe avant le semi-double. S'il y en a plusieurs de même classe et du même rite, on observe l'ordre

de dignité, en plaçant le plus digne avant celui qui l'est moins. Quand le rite et la dignité sont les mêmes, on observe l'ordre dans lequel ils sont placés au Calendrier.

Il n'y a de concurrence qu'entre les offices qui ont quelque droit aux Vêpres intermédiaires qui peuvent appartenir aux deux offices : ce sont les doubles quelconques et les semi-doubles qui, ayant de premières et de secondes Vêpres, sont susceptibles de concurrence, soit *active*, soit *passive*. On appelle concurrence active celle des secondes Vêpres de la fête précédente qui est en possession ; la concurrence passive est celle des premières Vêpres de la fête suivante qui court en même temps. Ainsi les fêtes qui ont deux Vêpres, savoir, les doubles et les semi-doubles, peuvent avoir double concurrence. Mais les fêtes simples, n'ayant pas de secondes Vêpres, ne peuvent avoir que la concurrence passive.

Ainsi, tout l'effet de la concurrence consiste en ce que les Vêpres sont en entier de l'un ou de l'autre des Offices qui concourent, ou en ce qu'elles sont partagées. Toute concurrence est entre majeurs et mineurs, ou entre égaux ; dans le premier cas, les Vêpres sont en entier de l'office supérieur, avec ou sans commémoration de l'inférieur ; dans le second cas, supposé le rite égal, les Vêpres sont partagées ; on dit les psaumes avec leurs antiennes de l'office précédent, puis le capitule et le reste de l'office suivant, faisant toujours mémoire du précédent.

Lors donc que plusieurs fêtes ont le même rite, il faut observer cet ordre prescrit par la Rubrique : *Festa Domini præferuntur omnibus aliis, et habent utrasque Vesperas integras, sicuti festa beatæ Virginis festis sanctorum ; item festa Angelorum et Apostolorum cæteris aliis*. Ainsi, toutes choses égales d'ailleurs, les fêtes de la sainte Trinité ou de Jésus-Christ sont placées au premier rang, et préférées à toutes les autres ; celles de la sainte Vierge sont au second rang ; celles des Anges et des Apôtres viennent ensuite. Lorsqu'il y a concurrence entre deux fêtes de première classe, l'une de Jésus-Christ, l'autre de sa très-sainte

Mère, la première est supérieure à l'autre; elle a ses Vêpres entières. S'il y a concurrence entre deux fêtes de seconde classe, l'une de la sainte Vierge, l'autre des Anges ou des Apôtres, la première est plus digne que l'autre, et l'on fait seulement mémoire de la dernière. Il en est de même des autres saints par rapport aux anges et aux apôtres, quand le rite de la fête est le même; car s'il est différent, le plus élevé l'emporte toujours, quelle que soit la dignité.

On ne reconnaît pas ici une plus grande dignité entre les martyrs, les confesseurs, les vierges; elle est réputée la même, quoique les uns soient placés avant les autres dans les litanies.

On ne peut élever aucune difficulté sur les fêtes de saint Jean-Baptiste et de saint Joseph. Il y a sur ce sujet un décret émané de la Congrégation des Rites le 22 août 1620, et un autre de Benoît XIII, du 19 septembre 1726; leurs fêtes *primaires* doivent être préférées à celles des Apôtres du même rite, dans tous les cas de concurrence et d'occurrence; leurs fêtes secondaires ne sont préférées à celles des Apôtres que lorsqu'elles sont célébrées avec plus de solennité et d'appareil.

D'après ce qui vient d'être dit, on voit quelle fête doit être transférée en cas d'occurrence, et dans quel ordre il faut placer les fêtes transférées à un autre jour. On a vu aussi que dans le cas de concurrence entre deux fêtes de diverses classes, ou d'une dignité plus ou moins grande, l'inférieure se réduit à une commémoration à Vêpres.

Ces commémorations à faire de diverses fêtes égales ou inégales en degré et en dignité, et celles des fêtes simples, des fêtes de l'aveugle, du carême, des Quatre-Temps, des veilles, du lundi des Rogations, des octaves et des dimanches, tout cela est clairement indiqué dans la Rubrique, tit. X, de *Commemorationibus*. Nous ne nous y arrêterons pas davantage.

Il suffit de remarquer et de bien comprendre les tables qui sont après les rubriques générales, et qui sont subdivisées et expliquées dans les commentaires de Mérat, pour

résoudre facilement presque toutes les questions qui peuvent se présenter sur l'occurrence, la translation et la concurrence des fêtes.

CHAPITRE XVII.

Disposition de l'office pour chaque jour.

Nous avons exposé au chap. VII l'ordre selon lequel les diverses parties des Offices sont placées dans le Bréviaire romain, afin que ceux qui viennent de contracter l'obligation de réciter l'Office divin sachent bien où il faut prendre ces diverses parties, et dans quel ordre. Cette exposition apprend aussi l'ordre à suivre pour trouver l'office de chaque jour. Le Calendrier propre d'un diocèse ou d'une église en particulier l'indique pareillement.

S'il faut réciter celui du temps, le titre XIII de la Rubrique nous apprend qu'il faut toujours recourir au Psautier où se trouve ordinairement ce qui est commun pour ce temps, avec la distribution des psaumes; il faut aussi recourir au Propre du Temps, où l'on trouve ce qui manque au Psautier, savoir, les leçons, les répons, quelques antiennes et les oraisons. L'invitatoire, les hymnes, capitules, versets, répons brefs, et antiennes, qui sont au Propre pour certains jours, se disent à la place de ce qui est au Psautier; on prend toutes ces parties au Psautier, quand elles ne sont pas au Propre.

S'il s'agit de l'Office d'un saint qui n'est pas tout entier au Propre des Saints, il faut toujours recourir au Commun des Saints, selon la qualité de la fête; on y trouve tout par ordre, excepté ce qui est propre à telle ou telle fête. Les trois leçons du premier nocturne aux fêtes de neuf leçons, la première et la seconde ou la première seulement aux fêtes de trois leçons, sont de l'Écriture courante, si d'autres ne sont pas indiquées au Propre des Saints.

Aux grandes fêtes de l'année l'Office est disposé au Propre du Temps ou des Saints.

Aux fêtes de la très-sainte Vierge, à part ce qui est propre à chacune, il faut prendre les hymnes, les neuf psaumes et quelques autres choses communes dans son petit Office à la fin du Bréviaire.

La manière de commencer l'Office, de dire l'invitatoire, les hymnes, les antiennes et les versets, est indiquée au commencement du Psautier. Quand il faut doubler les antiennes, on les dit en entier avant les psaumes comme après.

La manière de dire les absolutions et les bénédictions placées avant le Psautier, l'ordre à observer en lisant les leçons, en les terminant, en disant les répons, soit après les leçons, soit après les capitules, tout cela est coordonné au premier dimanche de l'avent.

On voit à la fin de Complies la manière de terminer l'office par les antiennes à la sainte Vierge

Mais, pour donner de tout cela des notions plus distinctes, nous allons expliquer chaque chose en particulier.

CHAPITRE XVIII.

Des parties de l'office divin, et du nombre des heures canoniales.

On sait que l'Office entier est composé de sept heures qui sont *Matines, Prime, Tierce, Sexte, None, Vêpres* et *Complies*. Pour montrer la raison de ce nombre, il n'est pas nécessaire d'expliquer les diverses divisions du jour et de la nuit, et les diverses dénominations des heures. L'Eglise suit l'ancienne division du jour et de la nuit en douze heures. On dit *Prime*, lorsqu'un douzième du jour s'est écoulé, au moins en partie, depuis le lever du soleil; *Tierce*, lorsque le quart; *Sexte*, lorsque la moitié s'est écoulée; ainsi du reste. L'intervalle de trois heures est pris pour une heure. Ainsi ce que les anciens auteurs ont dit de la troisième heure doit s'entendre de la première et de la seconde

jusqu'à la troisième inclusivement. Ainsi le prince des Apôtres (*Act. II*) éloigne le soupçon d'ivresse en disant que c'était la troisième heure, parce qu'il était peu vraisemblable que des hommes religieux fussent tombés dans cet état pendant les trois premières heures du jour. Il faut dire la même chose de Sexte et None. Cette division du jour et de la nuit en quatre parties de trois heures chacune était si usitée parmi les soldats, au rapport de Végétius, *De re milit.*, lib. III, cap. 8, que celles du jour se nommaient stations, et celles de la nuit, veilles. Le soin de veiller le jour et la nuit était partagé entre eux; ils se remplaçaient toutes les trois heures.

Cela nous montre pourquoi l'Office divin est partagé en plusieurs heures. L'Eglise a voulu que ceux qui sont spécialement consacrés au service divin se conformassent à cette division mentionnée par les auteurs sacrés et profanes; et qu'à ces heures plus remarquables, même dans la vie commune, au rapport de Tertullien, ils adressassent à Dieu des louanges et des actions de grâces en récitant des psaumes.

Voilà ce qu'on a observé régulièrement dans les premiers siècles, lorsque la ferveur était plus grande, et ce qu'on observe encore aujourd'hui en quelque manière. Car, comme dit Thomas Waldo, *quidam devoti in prima noctis vigilia officium totum decantant, alii vero in secunda, alii in tertia, alii vero in quarta, ut plerique omnes clerici*. Ainsi, divers ordres religieux se levant à diverses heures, pour chanter Matines, il est vrai que les louanges de Dieu sont célébrées à toutes les heures de la nuit (1).

(1) Il faut distinguer la récitation en chœur de la récitation privée. Quant à la première, c'est par exception que l'Office nocturne peut être célébré avant la nuit. La Congrégation des Rites en a refusé plusieurs fois la permission, lors même qu'il y avait de graves inconvénients à craindre. Un monastère était situé dans un lieu désert, exposé, la nuit surtout, aux incursions des voleurs et des malfaiteurs, plusieurs religieux que la pauvreté du monastère obligeait

Cassien appelle Prime *secondes Matines*, parce qu'on les récitait pendant l'heure qui suit le lever du soleil. Les auteurs varient sur la composition de cette partie de l'Office. Cassien parle de trois psaumes et trois collectes ; saint Aurélien, de douze ; saint Benoit veut qu'on dise en commençant : *Deus in adiutorium*, une hymne, puis trois psaumes

de vivre ailleurs, ne pouvaient pas y venir à pied pendant la nuit ; pour toutes ces raisons, on demandait la permission d'y réciter Matines un peu avant la nuit. La Congrégation prescrivit de construire une chapelle commode, et d'observer le temps prescrit par l'Eglise. *Extruant oratores sacellum privatum, commodum, ubi Matutinum hora consueta celebrari possit : tempus vero ad id ab Ecclesia prescriptum non alteretur. Die 20 Julii 1595.* — Des chanoines demandaient la permission de réciter Matines après Complies depuis le 1^{er} novembre jusqu'au 1^{er} mai, à cause du trop grand froid : elle a été refusée (10 janvier 1597). D'autres faisaient cette demande pour les fêtes auxquelles les nouveaux convertis assistaient en grand nombre à Matines ; la Congrégation ne l'a permis que pour l'octave du Saint-Sacrement. *Nihil, sed per totam octavam Corporis Christi tantum potest tolerari* (même date). Le Cérémonial des Evêques, l. II, c. 5 et 6, prescrit de commencer Matines à l'heure convenable, *hora competenti* ; or le nom même de Matines, la mention qu'on fait de l'aurore à l'hymne de Laudes, ne conviennent pas au temps qui précède la nuit. Le même Cérémonial, l. II, c. 22, n. 3, fixe bien le commencement de Matines vers les quatre heures, dans la semaine sainte, *hora vigesima prima vel circa* ; mais il appelle cet office *Matines des Ténèbres*, et l'on n'y fait pas mention de l'aurore. C'est aussi par exception que le jour de la Toussaint on dit Vêpres et Matines pour les défunts immédiatement après les Vêpres de la fête, afin que le peuple puisse mieux y assister. *Ut populi commodius et frequentius illis interesse possint.* (Cérém. l. II, c. 10, n. 1.)

De tout cela il faut conclure, avec l'auteur du *Manuale ecclesiasticorum*, n. 485 (Collection de décrets authentiques, imprimée à Rome en 1845), que la table qui indique l'heure à laquelle on peut réciter Matines la veille est destinée à la récitation privée, et non à celle du chœur. On

terminés chacun par *Gloria Patri*, une leçon, un verset, et *Kyrie eleison*; après quoi il était permis de partir. On voit par les Ordres romains qu'autrefois Prime et les autres petites Heures n'avaient aucune antienne, ce qu'on observe aujourd'hui trois jours avant Pâques et la semaine suivante.

Les trois petites Heures, Tierce, Sexte et None, étaient

dit avec vérité : *Jam lucis orto sidere*, pendant la première heure du jour. L'office de None est anticipé, même en chœur, aux jours de pénitence, puisqu'il doit précéder la messe, et que l'heure de la messe est toujours avant midi. Il ne serait pas bien vrai, dans ce cas de dire à None *Labente jam soli rota*, comme on le fait dans certaines églises; cela n'est pas dans le rite romain.

Dans la récitation privée, cependant, les paroles n'ont pas toujours leur exacte signification pour celui qui les récite; mais elles sont censées récitées en chœur, aux heures voulues par l'Eglise, puisque c'est toujours un office public de sa nature, quoique récité en particulier. Ainsi, d'après saint Liguori, dans son *Examen ordinandorum*, n. 74, le temps des petites heures est de minuit à midi; celui de Vêpres et Complies, de midi à minuit. *Tempus autem Horarum incipit a media nocte ad meridiem : Vesperarum et Completorii a meridie ad mediam noctem*. Pour Matines et Laudes, il faut que les trois quarts du jour présent soit écoulés; c'est alors que commence le jour ecclésiastique; il suffit de dire Complies avant minuit, parce que le jour civil ne finit que là, et que l'Eglise admet cette division du jour dans bien des cas.

Il est donc vrai que la dernière des quatre parties du jour, et la première moitié de la nuit, peuvent être considérées tour à tour comme la fin d'un jour et comme le commencement d'un autre. Un décret de la Congrégation des Rites vient à l'appui de cette assertion. Il est de règle qu'on soit debout le samedi depuis le temps des Vêpres après midi jusqu'après le coucher du soleil, le dimanche au soir, pour réciter l'antienne à la sainte Vierge et l'*Angelus*; mais si l'on récite l'office du dimanche après le coucher du soleil, ou l'office du lendemain avant qu'il soit couché, faut-il être debout? Il a été répondu affirmativement. Ainsi, quand il s'agit d'une obligation, l'Eglise,

un temps consacré à la prière même par les apôtres, comme nous l'avons indiqué au chap. I^{er}. C'est à l'heure de Tierce que les apôtres en prière reçurent le Saint-Esprit ; saint Pierre nous l'atteste, *Act. II, v. 16 : Cum sit hora diei tertia.* Il est dit encore, *Act. X, v. 9 : Ascendit Petrus in superiora ut oraret, circa horam sextam.* Enfin, *Act. III, v. 1,* il est dit : *Petrus autem et Joannes ascendebant in templum ad horam orationis nonam.* De là Tertullien appelle *apostoliques* ces trois Heures canoniales, comme étant instituées par les apôtres à l'exemple de Daniel. Dans son Commentaire de ce prophète, cap. 6, saint Jérôme s'exprime ainsi : *Tria autem sunt tempora, quibus Deo flectenda sunt genia : tertiam horam, sextam et nonam ecclesiastica traditio intelligit.* Et saint Cyprien : *Hora tertia orandum est, ut Spiritum sanctum qui hora illa descenderat veneremur, sexta quod Christus cruce affixus fuit, nona vero quia ad nonam peccata nostra sanguine suo abluit, . . . et victoriam suam tunc passione perfecit.*

Dans l'antiquité, l'office du soir a reçu différents noms.

comme une bonne mère, accorde toute la latitude possible pour en faciliter l'accomplissement. Chaque jour a son office propre ; quand le jour n'est pas commencé, et quand il est passé, on ne peut s'acquitter valablement de cette obligation ; mais aussi quelle latitude ! c'est presque un jour et demi. On peut commencer dès que le jour liturgique commence, c'est-à-dire, le soir précédent, conformément à la loi de Moïse, sous laquelle on célébrait les fêtes d'un soir à un autre ; il est dans l'ordre qu'on finisse de même au second soir ; mais parce que la première moitié de la nuit peut être censée appartenir au jour précédent, l'Eglise veut bien l'entendre ainsi pour l'achèvement de l'office, comme pour l'obligation de l'abstinence, la sanctification des fêtes et dimanches, le jeûne eucharistique. Dans tous ces cas, c'est minuit qui est la limite précise. C'est plus facile que s'il fallait changer d'aliments avant le temps du repos, ou cesser de travailler, à une heure ou l'on travaille communément, ou être à jeun depuis le soir précédent.

Saint Basile (*Reg. c. 17*) l'appelle *Eucharistie*, comme étant institué surtout pour remercier Dieu des bienfaits du jour. Saint Grégoire de Nysse, dans la vie de sainte Macrine, l'appelle *lucernalis gratiarum actio* ; d'autres, *officium lucernarium*, *lucernariam horam*, parce qu'on le récitait fort tard et qu'on se servait de cierges et de lampes ; on récitait même quelques prières en les allumant ; cela se voit dans l'Office mozarabique, où les Vêpres commencent par l'oraison intitulée : *Lumen offerre*.

Le nom principal de cet office, le nom usité maintenant partout, est celui de *Vêpres* ; Gavantus observe, après saint Isidore, qu'on l'a ainsi nommé parce qu'on le célébrait vers le coucher du soleil, qui coïncide avec le lever de l'astre appelé *Vesper*.

Cet office a varié comme les autres dans l'Eglise : les uns récitait six psaumes et six leçons, d'autres plus, d'autres moins ; on le voit dans le P. Martène (*De monach. ritibus*, n. 10). Présentement les religieux chantent quatre psaumes ; ceux qui suivent le rite romain en ont cinq. Les Dominicains aussi en récitent cinq, quoique leur rite diffère du romain en d'autres choses. Les Cisterciens ne changent pas leurs psaumes à Vêpres ; ce sont toujours ceux qui sont assignés à chaque férie. Les Chartreux en changent selon les fêtes. Dans l'ancienne distribution des psaumes de l'office, publiée par le cardinal Thomasi, conforme à l'ancienne discipline usitée à Rome, on lit ceci : *Ad Vesperas, recedente sole, ac die cessante, in festis sive majoribus sive minoribus, semper dicuntur psalmi feriæ occurrentis, nisi aliter notetur. Proprii in natali tantum, in Cæna Domini, atque aliis quibusdam diebus his similibus habentur*.

La dernière des Heures canoniales est attribuée à saint Benoît. L'écriture et les Pères font souvent mention d'une prière à faire sur la fin du jour ; cependant cela peut s'entendre de Vêpres, ou de certaines prières privées, plutôt que d'une prière commune imposée aux ecclésiastiques. D'ailleurs, le nom de *Complies* ne se trouve dans aucun auteur grec ou latin antérieur au temps de saint Benoît, qui

vivait au commencement du vi^e siècle. C'est donc à cette époque que fut ajoutée à l'Office cette septième heure canoniale.

On disait Complies à la fin du crépuscule du soir, après tous les travaux du jour, immédiatement avant le temps du sommeil.

Le commencement des Complies a été emprunté aux Ordres religieux. Nous avons d'abord une leçon précédée de ces paroles : *Jube, Domne, benedicere*, à l'imitation de ce qui fut statué par saint Benoît, savoir, qu'on se réunirait le soir pour faire une lecture ; le lecteur demandait d'abord la bénédiction ; au signal de l'abbé, il terminait en disant : *Tu autem, Domine*, etc. L'abbé ajoutait *Adjutorium nostrum* ; c'était le commencement des Complies.

Ce n'est que dans les constitutions monastiques plus récentes qu'on trouve la récitation secrète de l'Oraison Dominicale, au rapport de Gavantus, lib. 1, cap. 39. La confession des péchés, qui vient ensuite, est très-ancienne ; il en est fait mention dans un Ordre monastique de la plus haute antiquité, rapporté en entier par Martène, lib. 1, de *monach. Ritibus*, cap. 2.

Les versets *Converte nos, et Deus, in adjutorium*, sont prescrits dans les anciennes coutumes de Saint-Denys, et c'est une nouvelle addition faite à Complies. Ainsi tout ce qui précède les psaumes, qui sont au nombre de trois seulement sans antienne dans le rite bénédictin, les hymnes qui variaient avec le temps, le capitule, les prières et la collecte, ce sont autant d'additions faites par les religieux, et adoptées par l'Eglise. L'oraison *Visita*, par laquelle nous demandons que Dieu nous protège contre les pièges du démon, et que les anges nous gardent en paix, a passé de même des usages des religieux dans le bréviaire romain.

Voilà en peu de mots ce qui concerne les parties de l'Office divin et le nombre des Heures canoniales. Pour en savoir davantage, on peut recourir au cardinal Bona, *De divina psalmodia*, au Commentaire de Grancolas sur le Bré-

viaire romain, à l'ouvrage de Azevedo intitulé : *De divino officio*.

CHAPITRE XIX.

De l'Oraison Dominicale, de la Salutation angélique et du Symbole.

Après avoir imploré le secours divin pour éloigner les vaines pensées, rendre l'âme tranquille, et la préparer à célébrer les louanges de Dieu, selon la discipline actuelle, l'office de chaque jour commence par l'Oraison Dominicale, la plus digne, la plus utile, la meilleure des prières. Les moines sont les auteurs de cette pratique ; on ne voit à ce sujet aucune règle plus ancienne que les coutumes de Cîteaux qui portent au chap. 68 : *Dimisso officii signo, orationem super misericordiam faciant, id est PATER NOSTER, antequam versum, DEUS IN ADJUTORIUM decantent*. Partout, en effet, l'office commençait par *Deus in adjutorium* ; le cardinal Bona (*Ibid.*) et Grancolas, *lib. I, cap. 10*, avouent n'avoir rien lu dans les anciens auteurs qui suppose la récitation de l'Oraison Dominicale avant chacune des heures. Il est vrai qu'un canon du iv^e concile de Girone, tenu l'an 517, et un autre du iv^e de Tolède, nous prouvent l'insertion de l'Oraison Dominicale dans l'Office ; mais on la récitait à haute voix après Matines et après Vêpres.

Le diacre Jean, décrivant l'Office de l'église de Latran à Rome, qui est d'institution apostolique, fait observer qu'on y a toujours récité l'Oraison Dominicale à la fin de l'Office. On l'a jugé nécessaire, du moins à la fin ; car, comme le dit saint Grégoire, en parlant de la messe, *lib. VII, cap. 64*, il est peu convenable de réciter des prières composées par des savants, en omettant celle que Jésus-Christ nous a donnée.

Depuis que l'Oraison Dominicale a été d'usage avant l'Office, aucune constitution monastique n'a manqué de la prescrire. Nous lisons que les moines parcouraient tous les

autels de l'Eglise avant l'Office, et récitaient le *Pater* devant chacun ; comme cette pratique retardait le commencement, elle fut abrogée, et l'on statua que chacun le réciterait à sa place avant l'Office.

Enfin, saint Pie V a prescrit de réciter tout bas cette prière avant de commencer. On la dit plusieurs fois dans le cours de l'Office, savoir, à chaque nocturne après le verset, avant l'absolution ; on y joint la Salutation angélique avant toutes les heures, excepté Complies, où l'on dit seulement le *Pater* après la leçon brève et le verset *Adjutorium*, etc. On dit le *Pater* à la fin des Heures avant l'antienne finale de la sainte Vierge, à moins qu'on ne joigne immédiatement une autre Heure, parce qu'il se dit pour le commencement de l'Heure suivante. On ne le dit pas après Vêpres quand elles sont suivies de Complies. On le dit aux prières fériales, et enfin, selon Navarre et Guyet, avant Laudes, si on les récite séparément de Matines ; cela est du moins convenable, puisque aucun office, pas même celui des trois jours qui précèdent Pâques si différent des autres, ne commence sans qu'on ait dit tout bas *Pater* et *Ave*.

Il y a trois manières de réciter le *Pater* : 1° On le dit tout à voix basse, sans omettre *Amen*, au commencement et à la fin des Heures, et avant le *Confiteor* à Complies. 2° Il se dit partie tout bas, partie à haute voix, après chaque nocturne, aux prières de Prime, de Complies, et à celles des petites Heures quand elles ont lieu. 3° On le dit tout haut dans les prières fériales de Laudes et de Vêpres qui se disent à genoux pendant l'avent, le carême, aux Quatre-Temps et aux veilles qui portent jeûne. Le mot *Amen* est supprimé toutes les fois qu'on termine le *Pater* à haute voix.

Avant toutes les Heures, excepté Complies, le *Pater* est suivi de la Salutation angélique composée de deux parties, la louange et la demande. La première partie prise dans l'Ecriture a pour auteur l'archange Gabriel, qui dit : *Ave, gratia plena. . .*, et sainte Elisabeth, qui, répétant les dernières paroles de l'archange, *benedicta tu in mulieribus*, y ajouta, *et benedictus fructus ventris tui*.

Quant à la seconde partie, il est certain que dans le concile d'Ephèse on prononça ces paroles : *Sancta Maria, Mater Dei, ora pro nobis peccatoribus. Amen.* (Voy. Baronius, an. 431.) Outre ces additions faites par l'Eglise à la salutation angélique, et usitées jusqu'à la publication du Bréviaire composé par le cardinal de Sainte-Croix, qui en fait foi, d'après la coutume de Rome que saint Pie V sanctionna dans son Bréviaire, on ajouta ce qui suit : *Nunc et in hora mortis nostræ.* L'addition du mot *Jesus* paraît être un ancien usage.

Grancolas atteste, ch. 25, que, parmi les anciens auteurs qui ont exhorté les fidèles à faire de pieuses prières, aucun n'a parlé de la Salutation angélique ; que jusqu'au xi^e siècle les Pères et les conciles n'ont fait mention que du Symbole et de l'Oraison Dominicale sans *Ave Maria*, en recommandant la récitation des prières journalières. Il est vrai qu'on trouve *Ave Maria* à l'invitatoire du petit Office de la sainte Vierge, et dans le Sacramentaire de saint Grégoire, à l'Offertoire de la messe du quatrième dimanche de l'aveut ; mais il n'y a que les paroles de l'ange, et c'est une antienne plutôt qu'une prière. Ce n'est que dans le Bréviaire du cardinal susdit qu'on trouve la Salutation angélique au nombre des prières qui composent l'Office ; saint Pie V ordonna de la réciter au commencement de toutes les heures, et à la fin de l'Office.

Outre l'Oraison Dominicale et la Salutation angélique, les fidèles récitaient le Symbole des Apôtres chaque jour le matin et le soir, d'après un ancien usage attesté par saint Ambroise et saint Augustin.

On l'a appelé Symbole des Apôtres, parce que chacun d'eux, avant de se diviser, y exprima sa foi sous l'inspiration de Dieu. Le pape Damase avait ordonné de réciter ce Symbole à toutes les heures canoniales ; Durand donne à entendre, lib. iv, cap. 25, que de son temps on suivait cette règle ; plus tard on ne le disait qu'à Matines, à Prime et à Complies.

Maintenant on doit le dire cinq fois à l'Office, si l'on dit

les prières à Prime et à Complies. Il se dit tout bas au commencement de Matines et de Prime, et à la fin de Complies. Aux prières de Prime et de Complies, on dit à haute voix le mot *Credo*, et les deux derniers articles : *Carnis resurrectionem*, etc. C'est que anciennement on le disait tout à haute voix, comme les autres parties de l'Office. La récitation à voix basse du *Pater*, de l'*Ave* et du *Credo* que la Rubrique prescrit au commencement et à la fin de l'Office, paraît être une addition faite plus tard.

Après le Symbole des Apôtres, la Rubrique parle de celui de saint Athanase sous le même titre 33°. Ce qu'on peut en dire, c'est que Baronius (*Anno 340*), Bellarmin, Possevin, Annatus et autres auteurs attribuent ce Symbole à saint Athanase ; et que, d'un autre côté, Noël Alexandre, Oudiel, Gotefridus, Hermantius, Montfaucon, éditeur des Œuvres de saint Athanase, et plusieurs autres qu'il cite, refusent de reconnaître que ce Père en soit l'auteur. Comme cette discussion ne fait rien à la Liturgie, et présente peu d'utilité, nous renvoyons aux auteurs susdits, ceux qui voudraient l'approfondir. Nous nous bornons à dire que, d'après la Rubrique, ce Symbole est récité à Prime après le psaume *Retribue* tous les dimanches de l'année quand l'office est du dimanche, excepté pendant les octaves de Noël, de l'Epiphanie, de l'Ascension, et du Saint-Sacrement, et aux solennités de Pâques et de la Pentecôte. On le dit pendant les autres octaves, et le dimanche de la Sainte-Trinité, parce que ce symbole contient l'exposition la plus claire et la plus distincte du mystère de la très-sainte Trinité. Les liturgistes mettaient en question si l'on doit réciter ce Symbole pendant toute l'octave de cette fête, dans les lieux où elle est titulaire. Mais la Congrégation des Rites a décidé, le 8 juin 1709 et le 5 mai 1736, qu'il serait récité seulement le dimanche de la très-sainte Trinité, et le jour de l'octave.

CHAPITRE XX.

Du commencement des Heures.

Dans les premiers temps, l'Office commençait par des psaumes, comme nous le faisons trois jours avant Pâques. Tout ce qui précède maintenant la psalmodie est une addition plus récente.

D'après les règles actuellement en vigueur, il y a trois manières de commencer les Heures. On commence Matines par *Domine, labia mea aperies*; Complies, par *Converte nos, Deus*, etc.; les autres Heures, par *Deus, in adjutorium*, etc. Saint Benoît est le premier qui ait assigné à chaque Heure ces prières du Psalmiste. L'Eglise a reçu de lui ce rite, avec cette différence que saint Benoît récitait à Matines *Deus, in adjutorium*, avant *Domine, labia mea aperies*, tandis que, selon le rite romain, on commence par *Domine, labia mea*. Comme, de tout temps, les chrétiens ont commencé leurs actions de quelque importance par le signe de la croix, au rapport de Tertullien (*De Coron. milit.*, cap. 3), de même, lorsque notre bouche doit proférer les louanges de Dieu dans la récitation de l'Office, nous y imprimons le signe de la croix avec le pouce de la main droite, en récitant *Domine, labia*; et en disant *Deus, in adjutorium*, nous faisons aussi le signe de la croix en portant la main droite du front à la poitrine, et de l'épaule gauche à la droite; ce qu'on fait toujours au commencement des Heures, en proférant ces paroles.

Le psaume dont elles sont le commencement était autrefois dit en entier; nous l'apprenons d'un concile d'Aix, tenu en 816; on y voit aussi que ces prières n'appartenaient pas à l'Office, puisqu'on les disait avant d'être dans le chœur. Mais il y a longtemps que l'Eglise romaine les y a jointes, puisque Amalaire en fait mention. Quoiqu'on n'ait retenu que le premier verset, il est suivi du *Gloria Patri*, comme tous les psaumes

Cette manière de les terminer est bien ancienne. Les Grecs l'appellent *Doxologie mineure*, pour la distinguer de l'hymne des anges qu'ils appellent *Doxologie majeure*. Mais il est très-difficile d'assigner le temps où l'on a établi l'usage de chanter *Gloria Patri* à la fin des psaumes; les auteurs ne s'accordent pas là-dessus. S'il faut en croire les anciens, surtout Walfrid Strabon (*De Rebus ecclesiasticis*, cap. 5), le pape Damase l'a introduit en Occident, à l'imitation des Orientaux, sur l'invitation de saint Jérôme. Mais cette opinion est peu fondée, puisque Cassien, qui vivait peu de temps après saint Jérôme, s'exprime ainsi (Lib. II, *Inst.*, c. 8) : *Illud quod in hac provincia videmus, ut in clausura psalmi omnes concinant cum clamore GLORIA PATRI, ET FILIO, ET SPIRITUI SANCTO, nusquam per Orientem audivimus; sed cum omnium silentio ab eo qui cantat, finito psalmo orationem succedere*. D'après ces paroles de Cassien, l'usage dont il s'agit n'existait pas en Orient; on peut donc en conclure, avec le cardinal Bona, que saint Jérôme, cinquante ans avant Cassien, ne l'a pas apporté de là en Occident.

Quoi qu'il en soit de ces diverses opinions, le pape Vigile nous atteste l'usage de dire *Gloria Patri* à la fin de tous les psaumes; il reprend ceux qui voulaient abrégier cette formule. Cela est aussi attesté par un canon du concile de Narbonne de l'an 627 : *In psallendis ordinibus per quemque psallum Gloria dicatur Deo, per majores vero, prout fuerint prolixiores, fiant pausiones, et per quamque pausionem gloria Trinitatis decantetur*. On en peut conclure que l'usage de chanter *Gloria* à la fin des psaumes était introduit dans l'Eglise romaine dès le VI^e siècle.

A cette doxologie on ajouta *Amen*, pour exprimer le désir qu'a l'Eglise de glorifier réellement ainsi la très-sainte Trinité. Le commencement des heures est complété par le mot hébreu *Alleluia*, qui signifie *Louez le Seigneur*, et exprime la joie. Selon saint Grégoire, lib. VII, epist. 64, le pape Damase introduisit ce mot dans l'Office, sur l'avis de saint Jérôme, à l'imitation de l'Eglise de Jérusalem. C'est à-dire qu'alors il fut statué que ce mot serait en usage hors

du temps pascal; car avant cette époque, à Rome et partout, on disait *Alleluia* dans le temps pascal. Bien plus, sous le pontificat de saint Damase, l'usage en devint si fréquent qu'on le disait même à l'Office des morts; saint Jérôme, epist. 30, observe qu'aux funérailles de sainte Fabiole les temples retentissaient de ce chant; il est dans le missel mozarabique à la messe pour les défunts; les actes de sainte Radegonde, cités par Baronius, an. 590, n. 59, démontrent que cet usage existait dans les églises de France. Les Grecs chantent aussi *Alleluia* à l'office pour les défunts, parce que la mort des chrétiens est considérée comme le commencement de la vraie vie et de leur gloire.

L'Eglise emploie souvent ce mot dans ses Offices, après les antiennes, les versets, les répons, surtout dans le temps pascal. Autrefois cependant, aussi bien que maintenant, on l'omettait depuis la Septuagésime jusqu'à Pâques, parce que c'est un temps de tristesse et de deuil.

Il reste à observer que les mots *Amen*, *Alleluia*, ont tellement été consacrés par l'usage dans l'Eglise, que ni les Grecs, ni les Latins, ni les autres nations, n'ont osé le traduire en leur langue. Les apôtres eux-mêmes les ont employés dans leurs écrits sans les traduire, afin que nous parlions sur la terre le langage des saints qui glorifient Dieu dans le ciel. *Amen* et *Alleluia*, dit saint Isidore, lib. vi, cap. 19, *sacrosancta sunt, ut etiam Joannes referat audisse cœlestes exercitus dicentes, AMEN et ALLELUIA, ac propterea sic in terris oportet utraque dici, sicuti in cœlo resonant.*

CHAPITRE XXI.

De l'Invitoire et au psaume VENITE.

Le cardinal Bona, cap. 16, 8, fait observer que, comme le son de la trompette rassemble les soldats dispersés et les excite au combat, de même avant l'Office de la nuit, qui est le plus long, l'Eglise se sert du psaume *Venite* pour inviter ses enfants à adorer le Seigneur, comme un grand roi et le

plus grand de tous, à pleurer devant celui dont la miséricorde nous conserve, et à publier sa gloire. Autrefois le psaume était précédé et entrecoupé par une courte antienne répétée à chaque verset. C'est ce que nous appelons *Invitatoire*, d'après l'objet du psaume xciv; dans l'Office mozarabique, il est appelé *sonus*, comme si le son de la trompette nous excitait à louer Dieu. On le dit six fois en entier et trois fois à demi, en l'intercalant après chaque verset du psaume.

Voici, d'après Grancolas, l'origine de l'Invitatoire. C'était un signal en usage chez les religieux pour les éveiller; c'est ainsi que maintenant dans les monastères on dit *Benedicamus Domino*, au moment du lever.

Il faut entendre cela des plus anciens moines; car dans la règle de saint Benoît, cap. 9, il est prescrit de réciter l'Invitatoire au commencement de l'Office divin. Avant même le temps de saint Benoît, un discours de saint Athanase, de *Deipara*, nous apprend que les chrétiens s'excitaient mutuellement au commencement des prières en répétant ces paroles : *Venite, adoremus*; on le voit aussi dans une procession décrite par le diacre Marc Gay vers l'an 430. Les fidèles y chantaient le psaume *Venite exsultemus*, et l'on intercalait *Alleluia* entre les versets, ce qui était une espèce d'invitatoire. Il paraît donc que quand on assemblait les fidèles, et qu'on voulait les exciter à la piété, on récitait le psaume *Venite*. Par conséquent, on ne le disait anciennement, au commencement de l'Office, que les jours auxquels le peuple avait coutume d'y assister, et c'est en faveur du peuple qu'il a été ajouté à Matines. En effet, Amalaire atteste que de son temps l'Office du Dimanche seulement, et non celui de la férie, commençait par l'Invitatoire, parce que le peuple n'y assistait pas aux jours de travail, et qu'on ne l'y invitait pas. Les clercs et les moines, tenus à l'Office par devoir d'état, n'avaient pas besoin d'être invités à le réciter. Il reste de cela un vestige à l'Office des morts qui est sans Invitatoire dans le cours de l'année, et qui en a un le 2 novembre, le jour de la sépulture, et en général toutes

les fois qu'il a trois nocturnes, parce que, selon Durand, lib. v, cap. 3, quand l'Office est solennel, il faut y inviter un plus grand nombre d'assistants.

On voit dans le Bréviaire un Invitatoire propre au Dimanche, un à chaque férie; il y en a au propre du Temps à certaines époques et à certaines fêtes; il y en a au Commun des Apôtres, des Martyrs, des Pontifes, etc.

Aux trois jours qui précèdent Pâques, on laisse l'Invitatoire, comme le commencement et la fin des Heures. Durand en donne cette raison, lib. vi, cap. 72 : *Recessit, et a nobis ablatus est sacerdos, et pastor bonus, et traditur impiis; nec est a quo petamus in adiutorium nostrum. Disperso namque pastore, discipuli ejus dispersi sunt. Sic ergo illud officium, quod caret principio et fine, quasi viduatum videtur, quia et patres nostri post mortem Christi viduati fuerunt*

Les Matines de la fête de l'Epiphanie commencent par l'antienne du premier psaume; on omet l'Invitatoire, l'hymne, etc., pour rappeler, dit Durand, la promptitude des nations personnifiées dans les mages qui, sans être invités ni appelés par personne, mais seulement par la vue d'une étoile, vinrent aussitôt adorer le Seigneur. C'est une explication mystique; il faut dire aussi que le psaume *Venite*, étant au troisième nocturne, on a jugé à propos de ne pas le dire au commencement de l'Office, pour ne pas le répéter. Aussi les Bénédictins, qui ont trois cantiques au troisième nocturne, et les Chartreux, qui n'ont pas ce psaume parmi ceux qui sont propres à l'Epiphanie, le disent avec l'Invitatoire.

CHAPITRE XXII.

Des hymnes.

L'Écriture sainte appelle hymne tout cantique destiné à louer Dieu, et tout ce qu'on chantait dans les assemblées de religion. C'est donc en ce sens que la prière de Jésus-Christ après la cène est nommée hymne. Cependant ce mot signifie

proprement un poëme composé à la louange de Dieu, et adapté à un chant musical.

Il est constant que non-seulement Moïse et les anciens Hébreux ont chanté des hymnes à l'honneur de Dieu, mais encore les païens en l'honneur de leurs vaines idoles. Plusieurs siècles après Moïse, Linus, Musée, Callimaque et Homère ont composé des hymnes. Les écrivains ecclésiastiques ont mis en question si de tels poëmes pouvaient être insérés dans l'Office, depuis surtout qu'un concile de Brague, tenu en 553, eut défendu par le canon 50 d'insérer autre chose dans les prières publiques que ce qu'on trouve dans l'Écriture, excluant toute espèce de poésie. *Extra psalmos, vel aliud canonicarum Scripturarum Veteris et Novi Testamenti, nihil poetice compositum in ecclesia psallatur, sicut et sancti præcipiunt canones.*

Mais dans le siècle suivant, les conciles de Tolède ont permis de chanter des hymnes, pourvu qu'elles eussent été composées par des écrivains distingués ; on appuya cette permission sur l'exemple de Jésus-Christ et des apôtres, sur l'autorité de quelques Pères qui ont mis par écrit des hymnes usitées dans la plupart des églises à la louange de Dieu et des apôtres ; on alléguait aussi les autres choses qui, sans être de l'Écriture, se disent à la messe et à l'office, comme les collectes, les bénédictions, les proses composées par des savants auteurs. De là ces conciles concluent, can. 8, que ceux qui ont inséré des hymnes dans l'office ne sont pas reprehensibles. *Sicut ergo orationes, ita et hymnos in laudem Dei compositos, nullus vestrum ulterius improbet.* Bien plus, le VIII^e concile de Tolède, célébré au commencement du VII^e siècle, défend d'ordonner un clerc qui ignore le psautier, les cantiques et les hymnes de chaque jour.

Conformément à ce rite antique, plusieurs des anciens Pères ont publié des hymnes, saint Grégoire de Nazianze, saint Hilaire, saint Ambroise. Les hymnes de ce dernier ont été reçues non-seulement à Milan, mais encore dans toute l'Espagne et ailleurs ; tellement que saint Benoît a nommé *Ambrosianum* une hymne quelconque. Plusieurs ont été

prises dans Prudence, Bède, Sédulius, saint Paulin et autres poètes chrétiens. D'autres ont été fournies par des auteurs plus récents, tels que Venance Fortunat, Raban, Strabon, Fulbert de Chartres, Jean Diacre, saint Bernard, saint Thomas pour l'office du Saint-Sacrement, et plusieurs autres cités par Gavantus dans son catalogue des hymnes, sect. v, cap. 5. Cet auteur a pris grand soin d'indiquer ceux qui ont composé ces hymnes, et les monuments qui en font foi. On peut consulter aussi Guyet, qui a placé un recueil d'hymnes à la fin de son excellent ouvrage intitulé : *Hortologia*, ou *De festis propriis sanctorum* ; et le recueil du cardinal Thomasius divisé en trois parties, dont la première contient pour toute l'année ce que les anciens et les modernes ont appelé hymnes du Temps ; la seconde, les hymnes des Saints ; la troisième celles de chaque jour, et celles qui ont lieu en diverses circonstances.

Malgré ce grand nombre d'hymnes, on n'en trouve aucune dans l'Office des Grecs, ni chez les anciens moines d'Orient ; Cassien n'en parle pas ; il n'en est pas question en Occident dans les règles de saint Colomban, de saint Isidore, de saint Fructueux, et autres. A Lyon, on n'en récitait qu'à Complies au xviii^e siècle. A Paris, elles ne sont pas bien anciennes, puisqu'il n'y en a point dans la première édition du Bréviaire faite en 1492. En Espagne, on récitait les hymnes de saint Ambroise et de saint Hilaire recommandées dans les conciles de Tolède, comme nous l'avons dit.

L'Office romain n'en admit que plus tard, puisqu'il n'en est pas question dans Amalaire, ni dans aucun Ordre romain, pas même dans celui que Benoît, chanoine de Saint-Pierre, attribue à Guidon de Castel, qui fut pape sous le nom de Célestin II, en 1143. Grancelas, lib. 1, cap. 25, en conjecture que seulement après le xii^e siècle des hymnes furent insérées dans le Bréviaire de Rome, par Haymond, général des Franciscains, que Grégoire IX, en 1240, chargea de revoir l'Office romain. On en conclut que si dans les premiers siècles le Bréviaire romain admit quel-

ques hymnes, elles n'étaient pas en usage au XII^e siècle dans l'église de Saint-Pierre ; et que ce que dit Uldaric, dans les Coutumes de Cluny, des hymnes de l'Eglise romaine, doit s'entendre de quelques églises en particulier.

Quelques hymnes insérées dans le Bréviaire romain n'étaient pas en tout conformes aux règles de la versification ; Urbain VIII les fit corriger ; il chargea de ce travail trois jésuites fort versés dans la connaissance des belles-lettres, et fit insérer dans le Bréviaire romain les hymnes ainsi corrigées.

Les hymnes se trouvent à toutes les Heures, excepté les trois jours avant Pâques et jusqu'à Vêpres du samedi suivant, excepté encore l'Office pour les morts. L'hymne se dit à Matines après l'Invitatoire, à Laudes et à Vêpres après le capitule, à Complies après les psaumes et l'antienne, aux autres Heures avant les psaumes.

La fin des hymnes varie avec les fêtes, selon la rubrique *De hymnis*, n. 4. On dit : *Qui natus es de Virgine*, de Noël à l'Epiphanie, et à la fête du Saint-Sacrement. A l'Epiphanie, qui signifie *apparition*, on dit : *Qui apparuisti gentibus* ; et à la Transfiguration : *Qui te revelas parvulis*.

Deux espèces d'hymnes n'admettent pas ce changement : 1^o celles qui n'ont pas la même mesure ; 2^o celles dont le dernier verset est tellement inhérent, que, si on le retranchait, l'hymne serait privée de la demande qui précède ou accompagne la Doxologie, comme celles-ci : *Uni trinoque* ; *Te nunc, Redemptor, quæsumus* ; *Te fons salutis Trinitas*, aux fêtes de la Croix. On termine toujours les hymnes par la conclusion propre au temps ou à l'octave, quand même on ne fait pas mémoire de ce temps ou de cette octave ; de même qu'à la messe on dit la préface du temps ou de l'octave, quand la fête qui se rencontre n'en a pas une propre.

CHAPITRE XXIII.

Des antiennes.

Le nom *antiphona* est composé de deux mots grecs

phone signifie voix, et la préposition *anti* marque opposition ou réciprocité. Ce mot par lui-même paraît donc signifier des voix opposées. Les auteurs ecclésiastiques et la Rubrique l'entendent d'un verset, d'une sentence qui se dit avant et après les psaumes et les cantiques ; la réciprocité ou l'opposition des voix consiste en ce que quelqu'un du chœur commence l'antienne, et les autres l'achèvent.

Les antiennes maintenant en usage peuvent se diviser en trois classes. Les unes sont prises dans les livres saints, soit de l'Ancien, soit du Nouveau Testament ; les autres présentent par fragments l'histoire du mystère ou du saint dont on fait la fête ; il en est ainsi aux fêtes de Notre-Seigneur, de saint Pierre et saint Paul, saint Etienne, saint Laurent, saint Clément ; et des saintes Agathe, Cécile, Lucie, etc. Enfin d'autres antiennes sont mixtes ; elles sont prises dans les psaumes ou dans quelque autre livre de l'Ecriture, et par le moyen de quelques additions, changements ou transpositions de mots, elles sont adaptées à l'objet de la fête. Telles sont les antiennes des Vêpres de Noël, et celles-ci de saint Etienne et de saint Laurent : *Adhæsit anima mea post te.*

On regarde comme auteur des antiennes, saint Ignace, troisième évêque d'Antioche après saint Pierre, qui prescrivit le chant alternatif dans son église. Son premier imitateur parmi les Latins fut saint Ambroise à Milan, d'après sa Vie écrite par saint Paulin. *Hoc in tempore primo antiphona, hymni et vigiliæ in ecclesia Mediolanensi celebrari cœperunt, cujus celebritatis devotio usque in hodiernum diem non solum in eadem ecclesia, verum per omnes pene provincias Occidentis manet.*

Quand cet usage des antiennes selon le rite ambrosien eut été confirmé par un décret du pape Damase, comme quelques-uns l'affirment, sans en donner de preuve certaine, il devint général. D'anciens écrivains font remonter cet usage au pontificat de saint Célestin. Mais une fois que l'Eglise romaine l'eut admis, elle l'a constamment pratiqué ; nous le

voions dans les livres d'office des souverains pontifes, et les Antiphonaires de saint Grégoire.

Il n'y avait qu'une manière de chanter les antiennes avant la distinction d'Office double et semi-double ; on les disait en entier avant les psaumes sans distinction ; nulle part dans les anciens Rituels on ne trouve que les antiennes fussent seulement entonnées avant les psaumes, comme on le fait maintenant aux semi-doubles, aux simples et aux fêtes ; le cardinal Thomasius l'a démontré. D'après les règles actuelles, quand l'Office est double, les antiennes sont doublées ; on les dit en entier avant et après les psaumes et les cantiques, à Vêpres, à Matines et à Laudes ; aux autres Heures on ne fait que les commencer avant les psaumes ; sur quoi il faut observer de ne pas se borner à une seule syllabe ou à quelque chose de dissonant.

A toutes les Heures, les psaumes et les cantiques sont accompagnés d'antiennes, plus ou moins, selon l'Office. Il y en a moins aux Offices de la fête et du temps pascal ; les petites Heures n'en ont qu'une.

Si l'antienne est exactement le commencement du psaume ou du cantique, la suite forme le commencement de celui-ci ; cela a lieu pour le psaume *Qui habitat*, au troisième nocturne de la dédicace d'une église. Cette règle de la Rubrique souffre exception quand on ajoute *Alleluia*, ce qui arrive surtout dans le temps pascal.

Aux fêtes de neuf leçons, à Vêpres on dit les antiennes de Laudes, quand il n'y en a pas de propres pour Vêpres. A l'Office des saints, les petites Heures ont les antiennes de Laudes, excepté la quatrième ; on dit la première à Prime, la seconde à Tierce, la troisième à Sexte, et la cinquième à None. La même règle se pratique à l'Office du temps, quand il y a pour Laudes des antiennes propres ; si les petites Heures en ont aussi, comme il arrive aux dimanches du carême, c'est celles-ci qu'il faut dire ; aux fêtes de l'avent qui n'ont pas des antiennes propres pour Laudes, on les prend à Laudes du dimanche précédent.

Lorsqu'il faut faire quelque commémoration, on prend,

dans l'Office dont il s'agit, pour Vêpres l'antienne qui suit le *Magnificat*, pour Laudes celle qui suit *Benedictus*, en y joignant toujours le verset qui suit l'hymne ; si la même antienne a déjà été dite à ce moment, on prend pour Vêpres celle de Laudes, et pour Laudes celle des Vêpres.

C'est assez pour les antiennes. Ce qui concerne celle de *Magnificat* aux Vêpres du samedi avant le premier dimanche de chaque mois, est clairement indiqué par la Rubrique. Nous parlons ailleurs des antiennes majeures qui précèdent Noël, et de celles de la sainte Vierge qui terminent l'Office.

CHAPITRE XXIV.

Des psaumes et des cantiques.

Le livre des psaumes est justement attribué à David ; son nom se trouve aux titres de plusieurs, dans les exemplaires hébreux, grecs et latins ; le contexte ou l'objet historique de plusieurs autres, dont le titre a pu se perdre, prouvent que David en est l'auteur. Quelques Pères, comme saint Chrysostome, saint Ambroise, saint Augustin, Théodoret, attribuent tous les psaumes à David. D'autres Pères attribuent plusieurs psaumes à d'autres auteurs ; de ce nombre sont saint Hilaire, saint Jérôme. Dom Calmet a fait à ce sujet une savante dissertation ; mais comme on ne trouve aucun texte de l'Écriture qui soit décisif, comme le témoignage des Pères n'est pas unanime, comme la tradition de l'Église n'a rien de certain sur cette question, il est permis à chacun d'embrasser l'une ou l'autre opinion.

Il est certain que tous les psaumes ont été écrits en hébreu, et que la plus ancienne version grecque est celle des Septante ; celle-ci a servi de base à toutes les autres, même à la Vulgate latine. Il est vraisemblable que la première version latine a été faite à Rome ; dès que les Romains ont eu embrassé la religion chrétienne, l'Écriture sainte a été traduite du grec en leur langue. En effet, cette version est si

ancienne qu'on en ignore l'auteur ; elle a été et elle est encore appelée *Italique* ; et l'on croit communément que c'est quelque disciple des apôtres qui l'a faite sur le grec des Septante. Il en parut d'autres ensuite ; mais on adopta partout de préférence celle qu'on appelait *Italique*. Saint Augustin nous l'atteste (Lib. II de *Doctrina Christi*, cap 15) : *In ipsis interpretationibus Italica cæteris præferatur ; nam est verborum tenacior cum perspicuitate sententiæ.*

On l'a nommée aussi version *Romaine*, parce que les premiers fondateurs de l'Eglise de Rome l'ayant vue et approuvée, la lui confièrent avec le dépôt de la foi. Les autres Eglises d'Occident en firent usage ; avec le temps il s'y glissa quelques changements, soit qu'il y eût négligence de la part des copistes, soit que les ecclésiastiques se soient permis d'accommoder les mots ou les phrases au style de leur pays. Le cardinal Bona pense que cette version n'existe en entier nulle part ; car dès que celle de saint Jérôme, plus conforme au texte hébraïque, eut été en usage dans les églises, dans les conciles, et, parmi les commentateurs, on négligea l'ancienne, et elle fut perdue deux cents ans au moins après saint Jérôme, au jugement de ce cardinal. Il n'en reste que le Psautier, dont les fidèles faisaient usage aux divins offices, l'ayant appris de mémoire. C'est de ce psautier que saint Grégoire a extrait les introïts du Missel, et les autres choses qui sont dans son Antiphonaire. Par ordre du pape Damase, saint Jérôme en corrigea à la hâte les principales fautes ; il le dit en écrivant à Paule et Eustochie. Cette correction n'eut pas un heureux succès ; elle fut adoptée dans l'Eglise de Rome et ailleurs ; mais l'habitude qu'on avait de l'ancienne version fit négliger les corrections du saint docteur, et bientôt ce Psautier fut rempli de fautes. C'est pourquoi, pendant que saint Jérôme demeurait à Bethléem, Paule et Eustochie le déterminèrent à publier une nouvelle version latine, d'après celle des Septante ; c'est vraisemblablement celle que nous appelons *Vulgate*, et que le concile de Trente a déclarée authentique. Après saint Jérôme, elle fut encore purgée des fautes qui s'y étaient glissées, de sorte que

les psaumes qui sont dans notre Vulgate ne sont pas l'ancienne version Italique en usage avant saint Jérôme, ni celle que ce Père a faite sur le texte hébreu, mais quelque chose de l'une et de l'autre. Delà vient qu'on a distingué deux Psautiers, l'un selon les Septante, l'autre selon saint Jérôme. D'après Walfrid Strabon, le premier était usité à Rome, le second dans les églises des Gaules et de l'Allemagne. *Romani adhuc habent psalmos secundum Septuaginta interpretes ; Galli et Germani secundum emendationem quam sanctus Hieronymus Pater de Septuaginta interpretum editione composuit.*

Quand saint Pie V eut rectifié le Bréviaire romain, et l'eut mis à l'usage de la plupart des églises, il fit adopter partout la Vulgate, excepté dans la basilique du Vatican, où l'on récite le Psautier selon l'ancienne version Italique corrigée et rétablie dans son premier état. Hors de Rome, l'usage en est conservé à Milan, dans le rite ambrosien, dans la basilique de Saint-Marc à Venise, et en Espagne par les clercs que le cardinal Ximénès a soumis au rite mozambique.

Les Pères de l'Eglise, tels que saint Chrysostome (*In præf. psal.*), saint Basile (*In ps. xxix*), font une distinction entre les psaumes et les cantiques. Ils appellent psaumes, ce qu'on chante en accompagnant le chant du son des instruments ; et cantique, ce qui n'est destiné qu'à être chanté de la voix, sans le concours des instruments. Si l'orgue commence et que la voix du chantre cherche à l'imiter, c'est le cantique du psaume ; si au contraire la voix commence, et que l'instrument l'imite, c'est ce qu'on a appelé le psaume du cantique, d'après le cardinal Bona (*De divina psalm.*, cap. 16, § 12).

Les anciens cantiques ont précédé tous les psaumes. Moïse est le premier dont les cantiques nous ont été transmis. L'Eglise en a pris sept dans l'Ancien Testament pour en assigner un à Laudes de chaque jour de la semaine ; dans le Nouveau Testament, elle en a pris trois seulement, qu'on répète tous les jours. Ces cantiques ont divers objets. Les

uns sont des félicitations, comme celui de Moïse après le passage de la mer Rouge, celui de Débora après la défaite de Sisara, celui de Judith après la mort d'Holoferne, et celui que les trois jeunes Hébreux chantèrent dans la fournaise de Babylone. Quelques-uns sont prophétiques, comme ceux d'Isaïe et d'Habacuc; d'autres sont des reproches, comme celui de Moïse contre les Israélites.

Les rubriques du Bréviaire romain, tit. 22 et 23, indiquent les psaumes et les cantiques de chaque office, et nous les avons rappelées dans les chapitres correspondants.

CHAPITRE XXV.

Des versets, des absolutions et des bénédictions.

Après le dernier psaume de chaque nocturne, et le *Gloria Patri*, excepté les trois derniers jours de la semaine sainte et l'Office des morts, on répète l'antienne, et l'on ajoute un verset, comme à Laudes et à Vêpres après l'hymne, et aux Heures après la répétition d'une partie des répons qui est précédée de *Gloria Patri*.

Quand on fait mémoire de quelque office, on en dit le verset qui suit l'hymne à Laudes et à Vêpres, après avoir dit l'antienne qui s'y trouve. Telle est la rubrique.

Maintenant que signifie le mot verset? Il est évidemment dérivé du verbe *vertere*, comme l'a remarqué Alcuin (Cap. de *Celebr. missæ*). Cette partie de l'Office a été ainsi nommée, ou parce qu'alors on passe de la psalmodie à la lecture ou à la prière, ou parce qu'on se tourne vers l'autel pour ranimer l'attention, comme le remarque le cardinal Bona (*De divina psalm.*, cap. 13, § 1) : *Quando versum audimus, faciem illico vertimus ad altare, ut omnis cogitatio quæ foras exivit per evagationem, revertatur ad Deum per devotam intentionem; et mentis intentio in aliam intentionem ducta voluntatem secum trahat de uno in alium affectum.*

Après le verset, on dit l'Oraison Dominicale, puis l'absolution et la bénédiction, comme il est marqué au premier dimanche de l'Avent, et comme il est réglé pour les diverses sortes d'offices au commencement du Bréviaire, conformément aux rubriques. L'absolution est une courte prière qui suit les psaumes de chaque nocturne, et qui précède la récitation des leçons. On l'appelle ainsi, du mot *absolvere*, soit parce que c'était la fin d'un nocturne, et qu'après chaque nocturne, quand on en disait trois, on sortait du chœur pour aller se reposer. C'est dans ce sens qu'à la fin de Prime la Rubrique dit : *Ad absolutionem capituli*. Ou bien ce nom vient de ce qu'on demande alors à Dieu la pureté de cœur pour bien comprendre la lecture; ou enfin de ce que ces trois prières tirent leur nom de la plus distinguée, celle qui suit le troisième nocturne, en ces termes : *A vinculis peccatorum absolvat nos*, etc., c'est la remarque de Gavantus.

Autrefois, avant de commencer à lire, le lecteur demandait la bénédiction à l'abbé en disant : *Benedic, pater*; la preuve en est dans les règles de saint Benoît, cap. 9, dans le commencement des Sermons de saint Ephrem, et dans ce que rapporte saint Grégoire de Tours (*De Miraculis S. Martini*, l. III), que saint Ambroise ne permettait pas au lecteur de commencer avant qu'il lui en eût donné le signal : *Cui celebranti ita erat consuetudo, ut veniens lector, non ante legere, præsumeret, quam sanctus ei jussisset*. Un jour que le saint s'était endormi, le lecteur qui était prêt à lire dit : *Jubeat dominus lectori lectionem facere*.

On voit là l'origine de cette formule : *Jube, Domine, benedicere*. Saint Pierre Damien (*Lib. de DOMINUS VOBISCU*) observe que le lecteur ne demande pas au prêtre qu'il le bénisse, mais qu'un autre à qui il l'aura ordonné, le fasse; le prêtre ne s'arroge pas ce pouvoir, il s'adresse à Dieu qui est la source de toute bénédiction. Quand on s'adresse à un homme, on retranche une syllabe au mot *Domine*, qui est réservé à Dieu; l'évêque seul dit : *Jube, Domine, benedi-*

cere, et l'on répond seulement *Amen*. Les autres disent *domne*.

A la fin de Prime et au commencement de Complies, il y a une courte lecture précédée d'une bénédiction. Autrefois, après Prime, les cénobites se réunissaient au chapitre pour entendre une courte lecture de l'Écriture sainte; après cela ils recevaient la bénédiction du supérieur et se retiraient. De même avant Complies il était d'usage de se réunir pour une homélie ou conférence.

Il faut rapporter ici ce que dit saint Pierre Damien, au sujet de quelques ermites qui doutaient si, en récitant seuls l'office, ils devaient demander la bénédiction avant les leçons, ou dire *Dominus vobiscum* avant l'oraison. Le saint docteur leur répond qu'il faut toujours dire l'office en particulier de la même manière que si on le récitait en commun, sauf les changements indiqués par la Rubrique. *Ille enim, dit-il, qui Officium canonicum recitat, totius Ecclesie nomine orat, et loquitur, eamque representat; alias omnia, quæ plurali numero pronuntiantur, essent resecanda, veluti Invitatorium, Venite exsultemus, atque etiam Oremus; et Ecclesie doctores aliud officium pro singularibus hominibus, aliud pro eorundem cœtibus, seu conventibus instituissent; quod cum non fecerint, eodem semper modo recitandum sane est Officium divinum.* En effet, l'Église est composée de plusieurs membres, et chaque membre tient au corps; un seul peut donc parler pour tous, et prier comme s'ils étaient plusieurs réunis.

CHAPITRE XXVI

Des leçons et des répons.

L'usage de lire les Écritures nous vient des Juifs, qui tous les samedis lisaient quelques chapitres de la loi et des prophètes. On en fit autant dans les premiers siècles de l'Église. L'Ancien et le Nouveau Testament étaient lus et expliqués dans les assemblées publiques. *Die solis*, dit saint

Justin, *cœtus fiunt ubi apostolorum, prophetarumque litteræ, quoad fieri potest, perleguntur. Præpositus verba facit adhortatoria. Convenimus*, dit Tertullien, *ad divinas Scripturas legendas, sive ad hortandos, sive ad confirmandos fideles pro varia temporum ratione.* Ce qu'on faisait autrefois seulement à certains jours pendant les divins offices, notre mère la sainte Eglise, tout occupée du bien de ses enfants, l'a prescrit à l'office de la nuit ; elle a voulu que l'esprit fatigué ou distrait fût nourri, éclairé, fortifié par la lecture des livres saints et des écrits des saints Pères.

On ne sait quel est le premier des pontifes romains qui a établi cet usage. Théodomare, abbé du Mont-Cassin, dans une lettre à Charlemagne conservée par le diacre Paul, rapporte que saint Grégoire ou Honorius ont été les premiers à insérer des leçons dans l'Office romain, et que les religieux suivirent leur exemple. *In Ecclesia Romana sacras Scripturas legi mos non fuit ante B. Gregorii ætatem, sed post aliquod temporis hoc institutum, sive a B. Gregorio, sive, ut ab aliis affirmatur, ab Honorio.* Mais cela est douteux, au rapport de Mabillon, parce que le pape Gélase I^{er}, définissant dans le concile de Rome quels livres il fallait lire ou ne pas lire, semble avoir parlé d'une lecture publique faite à l'église. Outre cela, saint Grégoire le Grand statua, dans le synode romain, que dans la suite les diacres ne rempliraient pas la fonction de chantres, mais chanteraient seulement l'Evangile, et que les psaumes et les autres choses seraient lus par des sous-diacres, et à leur défaut, par des minorés (Lib. iv, epist. 44). Cela montre bien qu'avant saint Grégoire on faisait des lectures dans l'église.

Quand cette coutume eut commencé à Rome, on mit en pratique ce canon du Concile tenu à Laodicée l'an 320 : *In conventu fidelium nequaquam psalmos convenit continuare, sed per intervallum, id est per psalmos singulos recenseri debent lectiones.* C'est pour cela qu'aux Matines de trois psaumes il y eut trois leçons, et neuf aux Matines de neuf psaumes. On ne les prenait que dans l'Écriture, comme maintenant aux fêtes ; et quoiqu'on les prit aussi dans le Nouveau

Testament, ce n'était pas l'Évangile ; on le réservait pour être lu à la messe. Plus tard, cet ordre fut changé : il fut établi que les leçons de l'Ancien Testament serviraient au premier nocturne, qu'elles seraient expliquées au second nocturne par des leçons des saints Pères, et que le commencement de l'Évangile du jour seulement, pour ne pas prolonger l'office, serait lu au troisième nocturne et expliqué par une homélie, ou un écrit de quelque Père. Ces trois sortes de leçons n'étaient destinées qu'aux dimanches et aux fêtes ; pour les fêtes, tout était pris dans l'Écriture ; ce n'est qu'après saint Pie V qu'on a lu une homélie sur l'Évangile, soit en carême, soit aux jours de jeûne et de veilles.

Dans les premiers temps, on lisait publiquement à l'église les actes des martyrs, avant l'Épître et l'Évangile de la messe. Les Sacramentaires ou Missels de saint Gélase et de saint Grégoire attestent que l'Église de Rome n'a jamais permis qu'on les insérât dans ces livres. Dans quelques autres Missels, on trouve ces actes ; l'évêque les expliquait au milieu de la messe ; de là vinrent les homélies ou sermons que les Pères faisaient à la louange des martyrs.

Ces actes furent peu à peu insérés dans l'office, mais on ne les lisait que dans les églises dédiées sous l'invocation de ces saints. Hadrien est le premier pape qui les ait fait lire dans l'Église de Saint-Pierre. C'est ce qu'on voit dans un Ordre romain publié par le cardinal Thomasi : *Passiones sanctorum, vel gesta ipsorum, usque Hadriani tempore tantummodo ibi legebantur ubi ecclesia ipsius sancti, vel titulus erat. Ipse vero (Hadrianus) a tempore suo recitari jussit, et in ecclesia sancti Petri legendas esse constituit.*

Quand les histoires des saints eurent été introduites dans l'Office, on tomba dans l'abus de n'y lire presque plus l'Écriture sainte. Dans certains lieux, il n'y avait presque pas autre chose au premier et au second nocturne ; quelquefois les neuf leçons étaient prises dans la vie du saint dont on célébrait l'office. Il y en avait même douze de ce genre à la fête de saint Benoît, chez les religieux de son

ordre ; douze au monastère de Saint-Denys pour la fête de saint Hippolyte ; douze à Tulle pour la fête de saint Martin. Les Bréviaires franciscains en avaient autrefois neuf à l'Office de saint François pendant toute l'octave ; c'était une règle générale aux Offices des saints. Mais l'Eglise a réglé avec sagesse que seulement les trois leçons du second nocturne seraient extraites de la vie et des actes authentiques du saint dont on célèbre l'office ; elle a retranché l'abus qui s'était introduit de borner les leçons à l'histoire du saint, laissant tout à fait l'Ecriture sainte et les homélies des Pères après le commencement de l'Evangile.

Maintenant on dit partout au second nocturne trois leçons de la vie du saint, ou de quelque sermon ou traité qui lui convient ; s'il n'y en a pas de propres, on les prend au Commun ; on y prend aussi celles qui manquent pour compléter le nombre de trois, aux Offices doubles ou semi-doubles des saints qui n'ont qu'une ou deux leçons propres.

Aux fêtes doubles et semi-doubles il y a donc neuf leçons, trois de l'Ecriture prises au Propre du Temps, si le propre des Saints n'en a pas, on n'indique pas celles du Commun ; trois du saint, comme nous venons de le dire ; et trois d'une homélie sur l'Evangile qu'on lit ce jour-là à la messe, placées ou indiquées au Propre des Saints. Quelquefois la neuvième est celle d'une fête simple, ou l'homélie du dimanche ou d'une férie ; dans ce cas on omet la leçon d'un simple pour dire celle de l'homélie. Aux fêtes, il y a trois leçons seulement de l'Ecriture, s'il n'y a pas d'homélie. Quand on fait l'office d'un saint sous le rite simple, la première leçon est de l'Ecriture, la seconde et la troisième du saint, s'il en a deux placées ou indiquées au Propre ; sinon, la seconde est aussi de l'Ecriture. La même règle s'observe à l'office simple de la sainte Vierge le samedi.

Quant aux leçons de l'Ecriture sainte, depuis la Septuagésime jusqu'au dimanche de la passion, on lit la Genèse et l'Exode, parce que, dit Rupert, lib. III, cap. 5, avant de célébrer la passion du Seigneur, nous devons remonter au

péché d'Adam pour lequel il a souffert ; ensuite nous venons par les patriarches Isaac, Jacob et les autres, jusqu'à Jésus-Christ.

Le premier dimanche de carême, on suspend les leçons de la Genèse, pour s'occuper de la pénitence. Au temps de la Passion, on lit Jérémie, parce que, dit Amalaire, cap. 26, il est comme un historien de la Passion. Le livre des Actes, l'Apocalypse les Epîtres des apôtres, se lisent après Pâques, comme un témoignage de la résurrection de Jésus-Christ annoncée par les apôtres. De la Pentecôte au mois d'août, on lit les livres des Rois pour revenir à l'ordre historique commencé par la Genèse, et pour figurer le temps des martyrs, des guerres et des persécutions de l'Eglise après la descente du Saint-Esprit. Les livres sapientiaux, qui sont les Proverbes, l'Ecclésiaste, le Cantique des cantiques, le livre de la Sagesse et l'Ecclésiastique, nous apprennent, par la bouche de Salomon, à devenir sages nous-mêmes. Des modèles de patience, de prudence, de force et de tempérance nous sont présentés au mois de septembre dans les livres de Job, de Tobie, de Judith et d'Esther. Au mois d'octobre on lit les Machabées. Ezéchiel, Daniel et les douzes prophètes se lisent au mois de novembre, parce qu'ils parlent souvent de la venue de Jésus-Christ qu'on va célébrer au mois de décembre, pendant lequel on lit Isaïe, qui a parlé plus ouvertement de la naissance de Jésus-Christ.

Les livres de l'Ecriture se commencent presque toujours le dimanche. S'il y a ce jour-là un office qui ait des leçons propres, ou qui indique celles du Commun des Saints, le commencement du livre se place au premier jour suivant qui n'est pas ainsi occupé, et les leçons qui lui sont assignées sont jointes aux précédentes, comme dit la Rubrique, ou bien on les omet. On lit toujours le titre du livre courant, si le contraire n'est marqué.

Autrefois les leçons remplissaient au moins trois ou quatre pages ; on s'arrêtait quand celui qui présidait en avertissait le lecteur en disant : *Tu Domine* ; celui-ci répondait :

Domine, miserere mei, et le chœur : *Deo gratias*. Ce rite a été conservé ; quoique l'étendue de la leçon soit maintenant déterminée, on la finit en disant : *Tu autem, Domine, miserere nobis*, et le chœur répond : *Deo gratias* ; la même chose a lieu aux petites leçons de Prime et de Complies. On omet cela aux trois derniers jours de la semaine sainte, et à l'office des morts.

La leçon est suivie d'un répons, ainsi appelé, dit Rupert, lib. 1, cap. 25, parce qu'il y est correspondant : *Quia respondet lectionibus, tristia tristibus, læta lætis succinente choro*. Il en est souvent ainsi, surtout aux dimanches et aux fêtes, lorsque les répons sont pris dans le même livre que les leçons. Mais aux fêtes des saints, ils n'ont souvent aucune affinité avec les leçons de l'Écriture ; ils y sont même quelquefois opposés. Il faut donc dire avec saint Isidore (Cap. 8 de *Divino Officio*) que le répons est ainsi appelé parce que le chœur répond au lecteur. *Uno canente, chorus consonando respondet. Ante autem id solus quisque agebat : nunc unus interdum, et interdum duo, vel tres cantores, choro in plurimis respondente*.

On s'est proposé, dit Azevedo, Exercit, 55, de donner au lecteur le temps de se reposer, et aux auditeurs celui de peser et de méditer ce qui a été lu, en même temps qu'on excite leur attention. L'usage des répons est très-ancien dans l'Église romaine ; de l'Italie il a passé dans les Églises des Gaules et de l'Espagne ; on le voit dans leurs anciens monuments que rapporte Thomasi dans sa préface au livre intitulé : *Responsorialia et antiphonalia Ecclesie Romanæ*.

A la fin du répons qui termine chaque nocturne, saint Benoît prescrivit de chanter *Gloria Patri*. On l'a imité. Car autrefois, dit Amalaire, on répétait les répons en finissant, sans ajouter *Gloria Patri* ; selon le rit romain, le neuvième répons est remplacé par le *Te Deum* quand il a lieu. Le *Gloria Patri* ne se dit pas aux répons à l'office des morts, ni depuis le dimanche de la Passion jusqu'à Pâques, d'après le Concile d'Aix, can. 66 : *A tali Dominica incipit Ecclesia*

recitare ignominiam passionis Christi, et gloria Christi cum ignominia Christi dicenda non est congrue.

Il y a d'autres répons brefs, qui se disent après le capitule de Prime, de Tierce, de Sexte, de None et de Complies ; on les omet trois jours avant Pâques et jusqu'à None du samedi suivant inclusivement. Le verset qui est variable, et la manière de dire ces répons, tout cela est indiqué, soit dans le titre 28 des Rubriques générales, soit dans le cours des Offices du Temps et des fêtes. Tout ce qui concerne les leçons et leurs répons est aussi clairement exposé dans les titres 26, 27 et 28. Il est superflu de nous y arrêter.

CHAPITRE XXVII.

De l'hymne TE DEUM.

Les savants critiques se sont mis à la torture pour savoir quel est l'auteur de cette hymne ou cantique. Les limites de cet ouvrage ne permettent pas d'exposer ici tout ce qu'on a dit à ce sujet ; il faut cependant en rapporter quelque chose. L'opinion la plus commune est que l'hymne ou le cantique *Te Deum* est de saint Ambroise et de saint Augustin qui, après le baptême de celui-ci, en récitèrent les versets alternativement sans interruption, prout *Spiritus sanctus dabat eloqui illis*, pour nous servir des termes de la chronique de saint Datius, évêque de Milan, publiée par Muratori dans l'Histoire de Landulphe. Voilà le seul fondement de cette opinion, dont les partisans sont innombrables.

Gavantus et beaucoup d'autres auteurs se prononcent contre l'opinion commune ; ils se fondent sur ce que la chronique de saint Datius est une pièce supposée, ou pour le moins douteuse, et que par conséquent l'opinion commune est sans fondement. Ils attribuent en entier cette hymne à saint Ambroise, parce que beaucoup de manuscrits anciens intitulent le *Te Deum*, hymne de saint Am-

broise. Mais comme beaucoup d'autres exemplaires de la bibliothèque du Mont-Cassin lui donnent pour titre : *Hymnus S. Ambrosii et S. Augustini*, les deux opinions ont pour elles des monuments à l'appui.

Elles ne sont pas les seules qui existent ; d'autres attribuent cette hymne à des auteurs différents de ces deux saints. Gavantus lui-même a vu, dans un Bréviaire très-ancien, le *Te Deum* intitulé : *Hymnus S. Abundii* ; on ne sait quel est cet auteur, puisqu'il n'en est fait mention nulle part ailleurs. Noël Alexandre, dans son *Histoire ecclésiastique*, lib. v, cap. 6, n. 2, attribue ce cantique à un certain moine bénédictin nommé Sisebate, parce que, dans un ancien Bréviaire de chœur du Mont-Cassin, il a pour titre : *Hymnus Sisebati monachi*. D'autres l'attribuent à Nicétas, fondés sur un psautier latin gaulois dont Ussérius fait mention (*In tract. de Symb. Rom. Eccles.*). Mais comme on ignore pareillement quel était ce Nicétas, on ne peut savoir dans quel temps vivait l'auteur de cette hymne.

On peut ajouter à ces diverses opinions sur l'auteur du *Te Deum* celle des Bénédictins, qui ont publié les ouvrages de saint Hilaire de Poitiers, en y joignant des notes pleines d'érudition. Dans la préface, n. 22, ils citent un fragment manuscrit d'Abbon de Floriac, où l'on dit, comme une chose connue et incontestable, que saint Hilaire est l'auteur de cette hymne.

Il y a donc incertitude absolue sur son auteur, quoiqu'on ne puisse pas douter de son antiquité. Il est pareillement certain qu'elle a été composée pour l'Office du matin ; on le voit vers la fin, dans ces versets : *Per singulos dies benedicimus te. Dignare, Domine, die isto sine peccato nos custodire*. Ils conviennent à des personnes assujetties à l'office du chœur qui chantent tous les matins les louanges de Dieu.

Amalaire nous apprend (*Prol. de Ordin. Antiph.*) qu'à Rome on disait le *Te Deum* aux fêtes des pontifes, les dimanches, et aux fêtes de neuf leçons. *Non dicendum in profestis*, dit Innocent III (*De celebr. missæ. cap. Consilium*).

On ne le disait pas aux fêtes de trois leçons; la raison donnée par ce pape est qu'il doit y avoir de la différence entre une commémoration et une solennité; ainsi les fêtes simples, d'après Radulphe, propos. 13, n'étant pas censées des solennités, mais des commémorations, on n'y disait par le *Te Deum*. Mais d'après le droit nouveau contenu dans le Bréviaire de saint Pie V, on le dit à toutes les fêtes, même de trois leçons, et pendant les octaves; à toutes les fêtes du temps pascal; et pendant l'avent et le carême, à toutes les fêtes doubles et semi-doubles, même transférées. On ne le dit pas les dimanches pendant l'avent, ni depuis la Septuagésime jusqu'à Pâques, ni aux fêtes hors du temps pascal, ni le lundi des Rogations, ni à la fête des Innocents, si ce n'est le dimanche; mais on le dit le dernier jour de l'octave.

CHAPITRE XXVIII.

Des capitules.

On dit toujours le capitule, excepté depuis le jeudi saint jusqu'à vêpres du samedi après Pâques, et l'office des morts. A vêpres, à laudes et aux petites heures, il se dit après les psaumes; à complies, c'est après l'hymne.

C'est une leçon courte prise dans les livres saints: on l'a nommée *collectio*, *lectiuncula*, *lectio*, *capitellum*, et *capitulum*. Ce dernier nom qui lui est resté vient de *caput* ou *capio*, et signifie, d'après saint Anselme, un petit sommaire. *Summam capit multorum quæ late diffunduntur*. Le vénérable Bède observe que l'Eglise a imité en cela les Israélites, qui, sous Esdras, lisaient le livre de la loi quatre fois par jour. Elle a voulu qu'à chaque partie de la psalmodie tous écoutassent une pieuse lecture de l'Ancien ou du Nouveau Testament; afin que les paroles des apôtres ou des prophètes rendissent plus fervente la prière qu'on fait ensuite.

Aux leçons de Matines, dit saint Césaire (Serm. 300 *Append. S. Augustini*), « quand les leçons durent longtemps, ceux qui ne peuvent rester debout les écoutent assis humblement et en silence. Aux capitules il faut être debout, parce que la lecture est courte, et parce qu'elle est faite par un plus digne qui est debout. » On ne demande pas la bénédiction pour faire ces courtes lectures, parce que, dit Amalaire, lib. iv, cap. 3, elles sont ordinairement faites par celui qui préside, et qui, comme supérieur, bénit ceux qui vont dire des leçons à Matines, à Prime et à Complies.

On ne dit pas *Tu autem, Domine*, à la fin du capitule, parce qu'on n'a pas dit auparavant *Jube, domne*, et que ces deux choses sont corrélatives. Seulement tous répondent *Deo gratias*, afin que, remerciant Dieu de chacun de ses dons, nous nous disposions à en recevoir d'autres, et que nos prières soient accompagnées d'actions de grâces.

Les capitules se lisent sans titre, ou parce que autrefois c'était la continuation de ce qu'on avait lu à Matines, ou parce qu'ils sont pris souvent dans l'Épître de la messe, qui a toujours son titre.

A l'office des fêtes, le capitule est le même aux deux Vêpres, à Laudes et à Tierce : c'est une règle de l'Office romain. Il n'en est pas de même des bréviaires monastiques et de ceux de plusieurs églises où le capitule change à chacune des heures. La différence vient de ce qu'à None les capitules des jours de fêtes ne sont autre chose que l'Épître de la messe, qui serait souvent insuffisante pour fournir des capitules à toutes les heures. Mais au temps de l'avent et du carême à l'Office de la férie et du dimanche, chaque heure a son capitule propre, sans répétition.

Gavantus pense que saint Ambroise a institué les capitules de Tierce, Sexte et None. Mais les œuvres de ce Père et les auteurs anciens ne disent rien là-dessus.

CHAPITRE XXIX.

Des prières et suffrages des saints.

Les règles de l'Office prescrivent de dire à certains jours et à quelques-unes des Heures des versets et de courtes prières intitulés *Preces*. Amalaire en fait mention en ces termes, lib. III, cap. 6 : *Ante orationem specialem sacerdotum necesse est præcedere misericordiam Dei, ideo dicitur KYRIE ELEISON.*

Il y a dans le Psautier des prières dominicales et des prières fériales (1). Les unes sont pour Prime et Complies; les autres pour Laudes et les autres Heures. Les premières ne se disent pas à l'Office double, ni pendant les octaves, ni la veille de l'Epiphanie, ni le vendredi et le samedi après l'octave de l'Ascension, mais tous les autres jours. Les secondes se disent à genoux à l'office de la férie pendant l'aveugle, le carême, les Quatre-Temps, et aux veilles accompagnées de jeûne; il faut excepter la veille de Noël, la veille et les Quatre-Temps de la Pentecôte, parce que ce sont des jours de fête, qui excluent même la fête du patron du lieu. On les omet aussi aux veilles de l'Epiphanie et de l'Ascension, parce que le jeûne n'y a pas été annexé.

Les suffrages ou commémoraisons communes des saints

(1) On y trouve le verset *Domine, salvum fac regem*; cette prière du Psalmiste convient à tous les temps et à tous les lieux, autrement la Rubrique aurait fait quelque distinction. Partout et toujours il y a une autorité qui régit le peuple; quelque nom qu'on lui donne. C'est un régent. Il ne faut pas retrancher le mot *regem*, ni y ajouter aucun nom propre, puisque la Rubrique n'en parle pas. Quant aux prières du vendredi saint et du samedi saint qui supposent un empereur, il faudrait se concerter avec l'autorité ecclésiastique pour les remplacer de quelque manière, dans les lieux où elles ne sont pas applicables, ou bien les supprimer entièrement, sans les retrancher du Missel.

ont été instituées, selon Durand (*Divin. Off.*, lib. vi, cap. 6, n. 5), soit pour honorer leurs mérites, soit pour implorer leur secours. On les trouve dans le Bréviaire après les Vêpres du samedi ; on les dit à la fin de Vêpres et de Laudes, après l'oraison de la fête, ou du dimanche, ou de la férie dont on célèbre l'Office ; c'est après toutes les commémorations spéciales propres à certains jours, et indiquées dans les Rubriques ou le Calendrier. La première ne se dit pas à l'office semi-double ou simple, comme les autres, mais seulement à l'office de la férie, et avant toutes les autres ; c'est celle de la Croix, qui est différente dans le temps pascal. On la trouve au second lundi après Pâques ; c'est la seule qu'on dise dans le temps pascal.

La Rubrique dit très-expressément que cette mémoire de la croix doit précéder toutes les autres ; ainsi, dans les églises dédiées à la sainte Trinité, au Saint-Esprit, à quelque'un des mystères de Jésus-Christ, au saint nom de Jésus, la mémoire de ce titre doit être placée après celle de la Croix ; Gavantus et Guyet en donnent pour raison que celle-ci est inhérente à l'Office de la férie.

Gavantus avait cru qu'on doit omettre la mémoire du saint Sauveur dans une église qui lui est dédiée, lorsqu'à raison de la férie on fait celle de la Croix ; mais la Congrégation des Rites a déclaré, le 22 août 1704, qu'il ne faut pas l'omettre (1).

Vient ensuite la mémoire de la bienheureuse Vierge Marie, qu'on omet toutes les fois qu'elle est l'objet de l'Office, et dans le chœur quand on y récite son petit Office, à moins que l'église ne fût dédiée sous son nom, à quelque titre que ce soit, ou de l'Assomption ou de la Conception, etc. Dans ces cas il suffit de dire l'antienne ordinaire *Sancta Maria, succurre*, etc. La Congrégation l'a déclaré le 13 avril 1695,

(1) Dans ce cas, il faut une antienne différente de celle de la Croix. Il convient de la prendre à l'office de la Transfiguration, d'après un décret du 29 novembre 1755 (4110, ad 4).

n. 3207. Si le titre de l'église est la sainte Trinité ou quelque mystère d'une personne divine, on en fait mémoire auparavant.

Dans les églises qui ont pour titulaires les anges, saint Jean-Baptiste, ou saint Joseph, que Benoît XIII a fait placer avant les apôtres dans les litanies, leur mémoire est placée après celle de la sainte Vierge. On fait ensuite celle des apôtres selon l'ordre observé dans les litanies, de sorte que saint Pierre et saint Paul, qui en sont les princes, passent avant tout autre apôtre qui serait titulaire de l'église ou patron du lieu.

Quant aux autres saints, l'ordre à observer, d'après Gavantus, consiste à placer ceux de l'Ancien Testament après les apôtres ; mais aucune disposition de la Rubrique n'autorisant à les préférer à ceux du Nouveau Testament, Lonher, part. II, § 10, n. 2, prétend que le même ordre doit être observé pour tous, savoir, que les martyrs quelconques précèdent les confesseurs, et que ceux-ci précèdent les vierges ; s'il y a deux martyrs, ou deux confesseurs ou deux vierges, il veut qu'on se conforme à l'ordre des litanies, supposé que leurs noms s'y trouvent.

La Rubrique prescrivant de placer la mémoire du patron ou du titulaire de l'église avant ou après les autres mémoires selon sa dignité, les auteurs liturgistes se demandent s'il s'agit des deux. Le patron du lieu, selon l'interprétation de Gavantus, est celui qui est honoré comme tel, d'après l'autorité des chefs et le commun consentement du peuple ; le titulaire ou titre est désigné par le nom de l'église. Gavantus, suivi en cela par Halden et Lonher, pense qu'il faut faire mémoire des deux, commençant par le patron, à moins que le titulaire de l'église ne fût bien plus digne. Mais Guyet observe que la Rubrique ne prescrit la mémoire que d'un seul, soit patron, soit titulaire : car elle se sert de la particule disjonctive *vel*, et ajoute *pro dignitate illius*, non *illorum*, ce qu'elle aurait dit, si elle avait prescrit deux mémoires, et celle du patron du lieu, et celle du titre de l'é-

glise. Il n'y a donc rien dans la Rubrique qui oblige à l'une et à l'autre conjointement.

Néanmoins, dit Mérat, sect. v, cap. 18, § 8, comme la coutume s'est établie presque partout d'insérer dans les suffrages communs le patron du lieu où l'on récite l'Office, il ne faut pas abandonner cette pieuse coutume, dans les lieux où elle a été légitimement introduite, ailleurs on doit se conformer au décret suivant du 2 novembre 1683 : *Dum dicenda sunt suffragia sanctorum in locis gaudentibus duobus vel pluribus patronis principalibus, facienda est commemoratio tantum de patrono principaliori.*

Gavantus et Guyet examinent encore si celui qui a plusieurs bénéfices, dont chaque église a un titre différent, est obligé à faire mémoire de tous dans la récitation des Heures canoniales. Le premier l'affirme, le second le nie ; cette dernière opinion est confirmée par un décret du 2 avril 1667 (2259) qui déclare les bénéficiers possesseurs de deux bénéfices simples dispensés de faire mémoire du saint ou des saints qui en sont titulaires.

CHAPITRE XXX.

De l'oraison.

Les Heures canoniales se terminent par de courtes prières appelées *collectes* pour les raisons que nous avons indiquées, partie 1^{re}, chap. 22. On les récite à la fin des Heures, selon la remarque d'Amalraire, lib. iv, c. 451, afin que chacun soit protégé par ce bouclier de la prière commune, en retournant à ses occupations ; ou bien, d'après Hugues (*Specul.* cap. 5), afin que la grâce divine, qui a précédé nos actions, les suive aussi.

Il faut cependant avouer que les anciens moines terminaient les Heures canoniales en récitant seulement l'Oraison Dominicale. C'est la règle prescrite par saint Benoît, cap. 45 ; l'abbé prononçait à haute voix cette prière ; ensuite on pou-

vait se retirer. Il est question de cet usage dans le iv^e Concile de Tolède, can. 10 ; on l'observe dans l'office mozarabique. *PATER alta voce dicitur, et ad singulas petitiones AMEN respondetur.* Le même usage s'observait autrefois dans l'église de Latran, au rapport de Jean Diacre (*De Eccl. Lat. cap. 7*) : *Hæc reservans apostolicam institutionem non nisi Dominica in Officiis utitur oratione ; quoniam aliæ orationes postea sunt superadditæ, et congruum est atque conveniens, ut prima et summa aliarum ecclesiarum primam et summam aliarum orationum frequentet ; et quæ Salvatoris vocabulo consecrata est, Salvatoris orationem, quam discipulos suos orare docuit, præ cæteris præcipuam semper habeat.*

Les collectes de l'Eglise romaine sont les mieux rédigées ; destinées d'abord pour la messe, elles furent plus tard insérées dans l'Office. Auparavant toutes les heures finissaient par l'Oraison Dominicale. Maintenant, après Complies, à la suite de l'antienne à la sainte Vierge, on ajoute à l'Oraison Dominicale la salutation angélique et le symbole des Apôtres.

Quoiqu'on ne sache en quel temps une oraison a été jointe à toutes les Heures, Guyet atteste, lib. III, cap. 2, quæst. 8, qu'on trouve dans les anciens Bréviaires de Cluny et d'autres monastères, non-seulement divers capitules, mais encore diverses oraisons, a plupart très-bien choisies, et d'un style élégant. Il y a aussi, dans le rite ambrosien et dans celui de plusieurs monastères, plusieurs oraisons pour chaque Office. Le rite romain n'en admet qu'une pour chaque office, soit festival, soit ferial ; la même se dit régulièrement aux premières Vêpres et à toutes les Heures, excepté Prime et Complies, dont les oraisons ne changent pas avec l'Office, si ce n'est aux trois jours qui précèdent Pâques jusqu'à None du samedi saint inclusivement, toutes les Heures étant terminées par le psaume *Miserere* et l'oraison du jour.

A Vêpres, à Laudes et à Complies, l'oraison se dit immédiatement après les antiennes qui accompagnent les cantiques évangéliques *Magnificat*, *Benedictus* et *Nunc dimittis* ; aux autres Heures, c'est après le répons bref, si l'on

ne dit pas les prières, car alors ce n'est qu'en les finissant qu'on dit l'oraison.

Comme nous avons exposé dans la première partie, ch. 22, la manière de terminer les oraisons, soit qu'il y en ait une seule ou plusieurs à raison du Dimanche, ou d'une octave ou d'une férie, ou d'une fête simple, nous n'en ferons pas ici la répétition. Il faut seulement remarquer que avant l'oraison et après le salut ordinaire, on s'exhorte soi-même et les autres à la prière en disant *Oremus*, selon l'ancienne coutume de l'Eglise, dont parle saint Augustin, ep. 107 : *Populus post indictam a sacerdote orationem aliquantulum orabat sub silentio, et deinde sacerdos communes populi preces colligebat, et Deo offerebat.*

Après une ou plusieurs oraisons, selon que le requiert l'Office du jour, on demande à Dieu sa bénédiction en répétant le salut, et l'on termine chaque Heure par l'action de grâces en disant : *Benedicamus Domino*. Enfin, après l'Office destiné à l'utilité des vivants, l'Eglise a voulu qu'on s'occupât des morts qui sont en purgatoire en ajoutant cette prière finale : *Fidelium animæ*, etc. Cependant on ne la dit pas à Prime après l'oraison, parce que cette Heure ne se termine pas là, mais on la dit à la fin; de même on ne la dit pas après l'oraison de Complies, ni toutes les fois qu'une Heure est suivie immédiatement ou de la messe, ou de l'Office de la sainte Vierge, ou de celui des morts, ou des sept psaumes de la pénitence, ou seulement des litanies qui se terminent par le verset *Fidelium animæ*.

Il faut observer encore que, dans les oraisons, les noms des saints ne doivent pas être accompagnés de leurs surnoms de famille ou de patrie. La Congrégation des rites a ordonné de les retrancher (23 juin 1736). *Expungantur omnino in orationibus tantum cognomina et patriæ*. Il faut prendre ce décret à la rigueur, et ne pas l'étendre aux noms qui expriment une spéciale prérogative dont les saints ont été doués, comme l'a très-justement remarqué le savant Gardellini dans sa note sur le décret général publié à ce sujet le 5 mars 1825 (4460). La raison de la différence

est que la désignation de la famille, de la patrie, et les surnoms, distinguent les personnes qui ont le même nom, et qu'en adressant une prière à Dieu on n'a pas besoin de distinguer ainsi un saint des autres qui ont le même nom. Il en est autrement d'un surnom qui désigne une qualité spéciale, une prérogative dont Dieu a honoré le saint dont on récite l'office. En effet, si dans les oraisons il faut exprimer ce en quoi le saint a été le plus propre à édifier les fidèles et à leur être présenté comme un modèle, pourquoi tairait-on le surnom qui exprime un don de Dieu, comme Chrysostome et Chrysologue? *Quæ nomina in orationibus non esse expungenda, quæ adjectiva potius sunt, ut vel facundiam, vel vim, vel efficaciam divini sermonis recensitis sanctis, quasi supernaturali inditam virtute, designant*, dit le décret précité. Il est donc constant, par le décret de 1736, qu'il faut retrancher des oraisons les surnoms de famille, la désignation de la patrie, et tout ce qu'on a ajouté au nom d'un saint pour le distinguer des autres qui ont le même nom. Mais il a été déclaré qu'il faut conserver les surnoms honorifiques destinés à exprimer une faveur singulière que Dieu a faite au saint dont on célèbre l'office.

A cette occasion, on peut demander si, dans l'oraison d'un saint fondateur d'ordre, les membres de cet ordre peuvent ajouter ces mots *Patris nostri*. Le célèbre Thomasi a très-bien discuté cette question dans un écrit où il affirme que l'usage ancien, et approuvé de l'Eglise romaine, d'après tous les Sacramentaires et les Missels, est de ne jamais joindre le titre *Patris nostri* dans l'oraison d'un saint quelconque, pas même des apôtres ou du prince des apôtres qui ont fondé l'Eglise par leur sang dans tout l'univers. C'est avec raison que l'Eglise s'est toujours abstenue de qualifier ainsi aucun saint dans l'oraison, puisque Jésus-Christ a dit, selon saint Matthieu, c. xxiii : *Patrem nolite vocare vobis super terram, unus est enim Pater noster qui in cælis est*. Il nous a prescrit cette prière : *Pater, sanctificetur nomen tuum* (Luc. II). L'auteur précité en conclut ainsi : *Valde immemores simus oportet, si eo ipso tempore, quo cum Deo Patre*

nostro, qui in cœlis est loquimur, alium nobis tunc vocemus Patrem super terram præter Domini jussum.

Ajoutons à cela qu'un prêtre, soit séculier, soit régulier, récite l'oraison au nom de l'Eglise et comme son ministre. Or, il ne convient pas qu'en remplissant une fonction au nom de toute l'Eglise, il qualifie du nom de Père un saint qui n'est père et fondateur que d'un ordre particulier.

CHAPITRE XXXI.

Des antiennes finales de la bienheureuse Vierge Marie.

Dans une lettre que Jean de Parme, général des Frères Mineurs, écrivit à ses religieux l'an 1229, consignée dans les Annales de Wadding sous cette date, n. 2, il est parlé des quatre antiennes maintenant en usage à la fin de l'Office, destinées à la louange de la bienheureuse Vierge Marie ; les Franciscains étaient dans l'usage de les chanter après Complies. C'est peut-être de ces antiennes qu'il s'agit dans un décret du chapitre général des religieux anglais en 1444. D. Martène nous l'a conservé : *Ne serpens versutus, quos vigilantes nequit subvertere, dormientes nocte illudat, opus esse censemus, ante somnum ejus implorare suffragium, per quam exstitit caput ipsius serpentis contritum ; hinc est quod statuimus, ut singulis diebus statim post completorium in honorem B. M. V. una cum choro cantetur antiphona ; post quam sequatur de ea oratio.*

Quoique les susdites antiennes fussent en usage chez les moines et les Frères Mineurs dans le courant du XIII^e siècle, c'est plus tard qu'elles ont été placées dans le Bréviaire romain.

Ces antiennes finales sont au nombre de quatre. 1^o *Alma Redemptoris Mater*, qui se dit depuis les Vêpres du samedi qui précède le premier dimanche de l'aveug, jusqu'à complies du 2 février, et pas plus tard, quand même la fête de la Purification serait transférée, ou qu'elle eût quelque part une octave. Cela a été déclaré le 11 janvier 1681 : *Occurrente*

festo Purificationis in Dominica Septuagesimæ, vel similibus aliis privilegiatis, ita ut illius officium ex hoc contingat transferri, non est ob id protrahenda etiam recitatio antiphonæ ALMA REDEMPTORIS; sed die secunda Februarii post Completorium, illa dimissa, sumenda est antiphona AVE REGINA CÆLORUM, sublato quolibet alio asserto difformi quarumcunque ecclesiarum usu, sive consuetudine. Ita omnes qui Romano Breviario utuntur pariformiter servari teneantur. La Congrégation des Rites a prononcé de même le 16 janvier 1693, et le 4 avril 1705. 2° *Ave, Regina cælorum* se dit depuis Complies du 2 février inclusivement jusqu'au jeudi saint exclusivement. 3° *Regina cæli* se dit depuis Complies du samedi saint inclusivement jusqu'à None du samedi après la Pentecôte inclusivement. 4° Enfin depuis les premières Vêpres de la fête de la Sainte-Trinité jusqu'à None du samedi qui précède l'avent, on dit *Salve, Regina*.

Cette dernière antienne paraît être d'un usage plus ancien; Sigonius prétend que Grégoire IX en prescrivit la récitation en 1254; le cardinal Quignonez l'inséra dans son Bréviaire, et saint Pie V dans le Bréviaire romain. C'est à la fin de Vêpres, et non de Complies, que les Chartreux la disent; les Carmélites, à la fin de chaque Heure; les Cisterciens, toute l'année; les Dominicains la chantent tous les jours après Complies, en faisant une procession à l'honneur de la très-sainte Vierge. Gavantus attribue cette antienne à Pierre de Compostelle, d'après Durand, ou à Hermann Contract, d'après Trithème. Il est rapporté dans la Chronique de Spire que saint Bernard, étant légat du Saint-Siège en Allemagne, un jour qu'on récitait cette antienne dans l'Eglise de Spire, fléchit les genoux et ajouta ceci : *O clemens, o pia, o dulcis Virgo Maria!* Parmi les œuvres de ce saint docteur, il y a quatre sermons sur le *Salve, Regina*; mais Jacques Hortius les trouve au-dessous du génie et du style de saint Bernard.

On ignore l'auteur des trois autres antiennes. Quelques-uns attribuent *Alma Redemptoris* au même Hermann Contract. Macrius et Gavantus, contredits cependant par Mé-

ratus et Azevedo, prétendent, d'après une tradition mentionnée par Sigonius (Lib. II *Regni Italici*), que l'antienne *Regina cœli* a été composée par les anges, et que le dernier verset *Ora pro nobis Deum* fut ajouté par le pape saint Grégoire, lorsque la peste inguinale dévastait Rome au temps pascal. Cela est raconté dans la Vie de ce pape.

Les antiennes finales se disent, chacune en son temps, non-seulement à la fin de Complies, mais encore toutes les fois qu'ayant terminé une Heure on quitte le chœur, à moins que cette Heure ne soit suivie de la messe, ou de l'office des morts, ou des psaumes pénitentiels, ou des litanies. On les dit toujours après Complies, quand même cette Heure serait suivie des choses susdites. On est à genoux pendant ces antiennes, excepté tout le temps pascal, et les dimanches depuis les premières Vêpres qui sont celles du samedi (1).

A la fin on ajoute le verset *Divinum auxilium*, et l'on dit tout bas *Pater, Ave et Credo*. La Rubrique ne prescrit rien de plus. Il est très-bon cependant de dire encore à genoux la prière *Sacrosanctæ et Pater et Ave*; le pape Léon X a attaché à cette récitation la rémission des fautes commises par fragilité pendant l'Office.

CHAPITRE XXXII.

Du titre et de la dédicace d'une église.

Une église tire quelquefois son nom du pape qui l'a fait construire, ou qui l'a consacrée, comme la basilique de Callixte-au-delà-du-Tibre, la basilique de Saint-Marc, celle de Jules, celle de Libère. Celui qui a changé sa maison en église, celui qui a contribué à sa construction, lui a quelquefois laissé son nom; de là les titres de Prudence, Equi-

(1) On est debout quand on récite l'Office du lendemain avant le coucher du soleil, ou celui du dimanche, lors même qu'il est couché. Voyez la note de la page 216, à la fin.

tius, Fasciole, Eudoxie, Pammaque, à Rome. De là les basiliques de Constantin, d'Hélène. De plus, on appelait autrefois *titres* les lieux saints où les chrétiens se réunissaient pour y célébrer les divins Offices, et où les prêtres administraient les sacrements; c'était à peu près ce que nous appelons maintenant églises paroissiales, que saint Evariste a divisées entre des prêtres. Depuis cette division, on n'a pas appelé titres toutes les églises, ni tous les lieux où les martyrs étaient honorés, mais seulement les églises les plus considérables confiées à des cardinaux. Le pape Sixte V l'affirme dans une bulle du 13 mai 1587 : *Quæ cardinalis dignitate gaudent, titulos esse appellandos, quod sint quasi quædam cujusque propriæ diœcesis, ac præter sex cardinales episcopos, qui certis cathedralibus ecclesiis urbi finitimis præsunt, singulis presbyteris et diaconis cardinalibus ecclesiæ illæ, tituli videlicet, et diaconie cum suis clero et populo, ac quasi episcopali jurisdictione in spiritualibus et temporalibus regendæ et administrandæ committerentur.* Mais tout cela concerne la dénomination matérielle des églises, ou la juridiction spirituelle, ou l'administration temporelle.

Quant à ce qui est de notre objet, les Rubriques appellent titre, dans un sens large, le saint, l'ange, le mystère, soit de Notre-Seigneur Jésus-Christ, soit de sa très-sainte Mère, et même tout objet sacré, comme la croix, la couronne d'épines, le suaire, etc., lorsqu'il y a une église communément appelée de ce nom. Le titre d'une église est le nom qui la distingue des autres, comme le nom imposé au baptême distingue les hommes entre eux.

Dans ce sens, le titre est souvent confondu avec le patron (1), il y a cependant cette différence que le patron peut

(1) En vertu d'un indult pour la réduction des fêtes dans le territoire de la République française, les fêtes des patrons du diocèse et de la paroisse, aussi bien que celles de l'Épiphanie, du Saint-Sacrement et des apôtres saint Pierre et saint Paul, doivent être célébrées le dimanche suivant. On pouvait douter s'il s'agissait de transférer l'office ou seulement la solennité extérieure. Mais ce n'était que la solennité,

être titre, et que le titre ne peut pas être patron. Car un titre, dans le sens propre, n'est pas un saint, mais plutôt un mystère, ou une personne divine dont une église porte le nom, comme la Trinité, la Transfiguration, la Nativité, etc. Le mot *patron* indique une personne qui s'interpose entre un juge, ou tout autre supérieur, pour défendre la cause d'un

dans l'intention du cardinal Caprara, d'après la réponse qu'il fit en ces termes le 21 juin 1804 :

« Sola solemnitas præfatorum festorum differatur ad dominicam sequentem, in qua officium quidem a clero tam publice quam privatim ac missa celebrabitur juxta rubricas occurrentes, seu juxta consuetum ordinem. Canetur tamen una missa sollemnis de festis illis translatis more motivo cum unica oratione. minime omitta in cathedralibus aliisque ecclesiis in quibus Officium publice agitur, et adsit sufficiens numerus ecclesiasticorum altera missa conventuali de Dominica vel festo occurrente. »

Après cela, il restait encore des doutes que la Congrégation des Rites a levés dans une déclaration du 22 juillet 1848, insérée textuellement dans l'*Explication du Catéchisme du Mans*, 5^e édit., t. IV, p. 619-621.

Ainsi, 1^o la messe votive à célébrer le dimanche n'a qu'une oraison dans les églises où l'on en chante une autre qui est celle du dimanche ou de la fête qui s'y rencontre; mais si celle-ci n'y est pas chantée, il faut en faire mémoire à la messe votive, conformément à un décret du 18 février 1794. Resp. ad 1 : *Addendas esse commemorationes in casu.*

2^o Cette autre messe conventuelle ne doit être chantée que dans les églises cathédrales et collégiales, et non dans toutes les églises paroissiales, quand même il y aurait un nombre suffisant d'ecclésiastiques, comme trois ou quatre vicaires ou prêtres coadjuteurs du curé. Resp. ad 2 : *Affirmative ad primam partem; negative ad secundam.* Resp. ad 2 : *Provisum in præcedenti.*

3^o La messe votive solennelle du patron doit être chantée dans les églises paroissiales, dans les oratoires publics, où l'usage est de chanter la messe les jours de fête, et dans les églises des communautés religieuses qui en ont la coutume. Resp. ad. 4 : *Affirmative; dummodo de more in festis cante-*

inférieur, où lui obtenir quelque grâce. Dans ce sens, le nom de patron ne peut convenir à une personne divine, parce que Dieu est le souverain juge, et ne peut défendre notre cause auprès d'un supérieur; mais il convient aux anges et aux saints; par conséquent, les titres des églises dédiées à la bienheureuse Vierge Marie, aux anges ou saints, sont souvent la même chose que le patron de ces églises; mais si elles sont dédiées à quelqu'une des personnes divines ou à quelqu'un de leurs mystères, le titre ne peut pas en être le patron. Dans ce cas, l'église a un titre dont elle porte le nom, mais elle n'a point de patron dans le sens qu'on vient d'indiquer. Aussi la Rubrique distingue-t-elle toujours l'un de l'autre, en disant, par exemple : *Nisi festum sit de principali titulo, vel patrono, c. 4, n. 1. Nisi illud festum fuerit principalis patroni, vel tituli, c. 9, n. 3.*

Chacun doit réciter, sous le rite double de première classe avec octave, l'Office du titre ou patron de sa propre église (1).

tur. Resp. ad 5 : Ab unaquaque ecclesia suam servandum esse consuetudinem.

Ainsi, malgré une coutume contraire continuée depuis 1804 pendant plus de quarante ans dans la Belgique, et en France aussi, il faut observer un décret de 1794. Ainsi la Congrégation n'admet pas que les coutumes récentes puissent prévaloir contre ses règles; cela paraît dans bien d'autres réponses aux questions qu'on lui a faites. Cependant ici la coutume paraissait conforme à cette rubrique du Missel romain p. 1, tit. 9, n. 14 : *In missis votivis, quando solemniter dicuntur pro re gravi, vel pro publica Ecclesiæ causa, dicitur una tantum oratio.* Mais il fallait entendre cette rubrique, et les paroles du cardinal Caprara qui y font allusion, conformément à la distinction de Mérali, adoptée par la Congrégation des Rites, et dans les églises où la messe votive est la seule messe chantée, il ne fallait pas omettre les mémoires qu'on n'omettrait pas à une fête de première classe, *si celebrata non fuerit missa conventualis de die.* (S. R. C. 18 Febr. 1794, n. 4362.)

(1) Si cette fête n'a pas des leçons propres au premier nocturne, il faut les prendre au commun des saints qui lui

L'église propre de quelqu'un est, 1^o celle où il possède un bénéfice qui oblige à la résidence; 2^o celle où il est obligé à l'Office du chœur, pour quelque raison que ce soit; 3^o celle dont l'administration spirituelle lui est entièrement et pleinement confiée; 4^o par rapport aux religieux, celle de leur habitation (1).

Comme il arrive quelquefois qu'une église a plusieurs titres ou patrons, voici les règles pratiques pour en réciter l'Office. Si les divers titres ou patrons sont honorés simultanément, par une seule et même fête, comme les SS. Gervais et Protais, les SS. Cosme et Damien, leur office est pris au Commun des martyrs ou des confesseurs, selon leur qualité, sans les séparer. Si les divers titres sont honorés séparément, par des fêtes distinctes, comme à Rome les saints Silvestre et Martin, les saints Laurent et Damase, dans les églises qui leur sont dédiées, l'office de chacun est double, au jour qui lui convient, selon la rubrique de Du-

convient, selon qu'il est martyr, ou pontife, etc. La Congrégation des Rites l'a décidé le 22 novembre 1664 (2155, ad 3).

Si l'église d'un séminaire, sans être paroissiale, est ouverte à tous les fidèles, les professeurs et les étudiants qui sont dans les ordres sacrés doivent en célébrer la fête titulaire avec octave, et en faire mémoire parmi les suffrages. (S. R. C. 27 febr. 1847.)

(1) Quant au clergé séculier, l'habitation dans une paroisse ne suffit pas pour l'autoriser à réciter l'Office du patron de l'église, s'il n'est pas en même temps patron du lieu. Quand même on serait employé dans l'église paroissiale, si l'on n'est pas astreint à l'Office du chœur, si l'on n'y jouit d'aucun bénéfice, on ne peut valablement en réciter les Offices propres, à moins que ce ne soit en vertu d'une coutume antérieure à la bulle de saint Pie V de l'an 1568. Si cette coutume existe, on le peut, sans qu'il y ait obligation. S. C. 20 septembre 1806 (4350). Un vicaire doit réciter l'Office conformément au Calendrier de l'église où il réside en qualité de vicaire, et non au Calendrier du lieu de sa naissance (2434).

plici, n. 1. Mais l'octave n'est-elle due qu'à la fête du principal titulaire? Gavantus et Guyet sont d'avis différents. Le premier l'affirme, fondé sur la Rubrique et sur ce décret du 26 mars 1659 (n. 982 de la collection) : *De principali duntaxat patrono celebrandum est festum cum octava*. Mais Guyet, l. 1, cap. 4, quest. 5, prétend qu'il n'y a pas de différence à faire entre les saints titulaires de la même église, s'ils sont parfaitement égaux en tout, et que la qualification de principal ne puisse pas être assignée à l'un préférablement à l'autre ; il le prouve par l'exemple des saints Silvestre et Martin, des saints Laurent et Damase : il admet pour chacun séparément un Office de première classe avec octave, comme le pratique le clergé des susdites églises (1). Il prétend que le décret précité doit s'entendre du patron principal des lieux, et aussi des églises qui ont un patron principal, et un autre qui ne lui est pas parfaitement égal.

En outre, la fête du patron ou titulaire peut se rencontrer avec un autre saint marqué au même jour dans le Calendrier, ayant une fête commune, double ou semi-double. Dans ce cas, on fait l'Office du patron seul sous le rite de première classe avec octave, et l'Office de celui qui lui était joint est transféré à perpétuité au premier jour libre, sous le rite qui lui convient. Si cependant plusieurs saints, dont l'un est titulaire, n'avaient que le rite simple dans le Calendrier romain, on omettrait dans cette église l'Office de ceux qui n'en sont pas titulaires, parce que les simples ne se transfèrent pas. La Congrégation des Rites seule pourrait assigner un autre jour à un simple perpétuellement empêché ; mais, dans la collection authentique de ses décrets, on ne voit pas qu'elle l'ait jamais fait.

Outre l'Office du patron ou titre de la cathédrale et de l'église propre, on peut être obligé à un Office solennel dont il est souvent parlé dans les Rubriques générales ; c'est celui du patron de la ville, de la province, du royaume. Il y

(1) Ce sont des saints dont les fêtes sont séparées dans le Calendrier.

a une grande différence entre le patron du lieu et celui d'une église ; le patron du lieu est celui de toutes les églises qui s'y trouvent ; celui d'une église ne s'étend pas à plusieurs ; elle en porte le nom, plutôt que celui du patron du lieu. Anciennement les patrons des lieux étaient honorés comme tels d'après l'usage et la tradition, plutôt qu'en vertu d'une élection ; maintenant ils doivent être élus conformément aux décrets d'Urbain VIII, avec l'approbation de la Congrégation des Rites.

La fête du patron principal de la ville, du diocèse, du royaume, doit être célébrée sous le rite de première classe, même par les religieux, d'après les décrets du 20 mars 1685 (2870) et du 5 mai 1736 (3894). Le doit-on quand le lieu a un autre patron ? Voyez Cavalieri, t. I, c. 3, décr. 8 et 15, et l'appendix qui est à la fin du t. IV.

Après avoir parlé de la fête titulaire d'une église, il faut dire quelque chose de la fête de la Dédicace ; l'une et l'autre sont doubles de première classe. Une église peut être dédiée de deux manières, ou par une simple bénédiction, ou par la consécration. Il y a cette différence, que la bénédiction simple ou verbale est beaucoup moins solennelle ; on n'y emploie guère que des paroles, au lieu que la consécration se fait avec l'onction de l'huile des catéchumènes et du saint chrême, avec un appareil qui donne une plus haute idée de la majesté de Dieu, à qui l'église est dédiée. De plus, la bénédiction simple peut être déléguée à un simple prêtre, et la consécration appartient au ministre le plus élevé en dignité, c'est-à-dire à l'évêque seul.

Ce serait ici l'occasion de rapporter l'origine de cette solennité chrétienne, et d'exposer en détail les cérémonies de la consécration des églises. Mais pour abréger, il suffira d'indiquer les auteurs qui en ont parlé fort au long : Castaldus (Lib. II, sect. 15, cap. 4) ; Guillaume Durand (*Rat. div. off.*) ; Jean Etienne Duranti (*De Ritibus Eccles.*) ; et surtout la savante dissertation que le célèbre Azevedo a insérée dans son ouvrage, *Post exercit.* 69.

Pour remplir notre tâche, nous observerons que la dédi-

cace d'une église est la consécration même que l'évêque en fait solennellement, selon le rite prescrit dans le Pontifical; la mémoire de cette première dédicace est renouvelée chaque année, d'après un usage très-ancien, ce qu'on appelle aussi dédicace. Il y a donc deux fêtes de ce nom : l'une se fait une seule fois, le jour que l'église est dédiée; l'autre se fait dans la suite chaque année le même jour, ou un autre jour désigné par l'évêque dans l'acte même de la consécration, et on l'appelle anniversaire de la dédicace.

Toutes les églises consacrées solennellement par un évêque ont donc une fête propre appelée dédicace; saint Félix IV, *epist.* 1, en a prescrit l'observation. L'Office de l'anniversaire est exactement le même que celui du jour même de la dédicace; ils sont de première classe l'un et l'autre. Il y a seulement cette différence que le jour même de la dédicace on dit l'oraison *Deus, qui invisibiliter, etc.*, et qu'à l'anniversaire on dit l'autre *Deus, qui nos, etc.* Si l'office d'une dédicace a des choses propres, on les dit; le reste est pris au Commun. Quelquefois rien n'est pris à cet Office commun; c'est lorsque l'Office est celui du titulaire, par exemple, la dédicace de Sainte-Marie-aux-Neiges, et de saint Michel archevêque; ces jours-là l'office entier est de la sainte Vierge, et de saint Michel.

Chacun doit célébrer la fête de la dédicace de sa propre église et de la cathédrale, comme il l'a été dit du titre et du patron (1). Les religieux qui habitent dans la ville épiscopale sont tenus à la fête de la dédicace de la cathé-

(1) La dédicace de la cathédrale est célébrée sans octave hors de la ville épiscopale, à moins que la coutume n'autorise l'octave. La Congrégation des Rites l'avait d'abord considérée comme une fête du Seigneur; mais ensuite elle a changé d'avis, conformément à la table extraite des Rubriques du Bréviaire, où elle est placée entre les fêtes des apôtres et celle du patron ou titulaire. C'est là le degré de dignité qui lui est assigné définitivement.

En France, depuis l'indult de 1802, la fête de la Dédicace des églises consacrées est fixée au dimanche qui suit le 8

drale, mais sous le rite double de seconde classe, et sans octave ; c'est ce que porte un décret approuvé par Alexandre VII le 8 avril 1662.

novembre. Dans les églises non consacrées, il ne s'agit que de la dédicace de la cathédrale, d'après plusieurs décrets de la Congrégation des Rites, n. 425, 2597, ad 3, 3416, ad 1.

Le jour même où se fait la consécration d'une église, ceux qui sont obligés à l'Office du chœur dans cette église, ceux à qui la direction spirituelle en est confiée ou qui y possèdent quelque bénéfice, en un mot, ceux qui sont obligés aux Offices propres de cette église, conformément à ce qui est dit à la note 1 de la page 264, doivent réciter l'Office de la Dédicace avec octave, en commençant par la partie de l'Office qui correspond au moment où la consécration est achevée : ce sera Tierce si on chante cette heure avant la grand'messe. On ne commence pas par les premières Vêpres, parce que l'objet de cet office, qui est une église consacrée, n'existe pas encore. Il existe à ce sujet une réponse expresse de la Congrégation des Rites, n. 4254, ad 5 : *Vesperas (primas), Matutinum, Laudes et Horas consecrationem præcedentes, recitandas esse vel de feria, vel de Sancto, prout descriptum fuerit in Ordinario...* Ad 7 : *Missam (ante consecrationem) non esse celebrandam de Dedicacione Ecclesiæ, sed de feria, vel de Sancto, prout descriptum fuerit in Calendario. Et ita declaravit, ac servari mandavit. Die 19 julii 1780.* La question était posée par l'archevêque de Malines.

Après une déclaration si expresse, il n'était pas à présumer qu'on pût attendre une décision contraire. Aussi, le 25 mai 1855, M. l'évêque de Grenoble en reçut une semblable.

Dubium 1. « *Officium Dedicacionis ecclesiæ particularis, debetne, tam privatim quam publice inchoari a primis Vesperis pridie Dedicacionis cum Matutino ejusdem festi, vel incipere tantum consecratione ecclesiæ facta, id est circiter ad Horas minores?* » La réponse a été : Ad 1. *Negative ad primam partem. Affirmative ad secundam, et a clero tantum servitio ecclesiæ strictim addicto.* C'est ainsi que la question et la réponse ont été imprimées et publiées à Rome dans la Collection des décrets, n. 4593. C'est donc par erreur qu'on avait mis *Affirmative* à la place de *Nega-*

CHAPITRE XXXIII.

Du petit Office de la bienheureuse Vierge Marie.

Quelques auteurs attribuent à saint Pierre Damien l'institution de cet Office dont nous avons déjà dit quelque chose au chapitre 15. Mais le cardinal Bona (*Lib. de Divina Psalm.*, cap. 12) en cite plusieurs qui attestent unanimement que le petit Office de la sainte Vierge n'a pas été institué par saint Pierre Damien, mais qu'étant tombé peu à peu en désuétude, ce saint s'efforça d'en rétablir l'usage. En effet, on trouve des *Heures* de la sainte Vierge qui remontent à plus de trois cents ans avant saint Pierre Damien; Azevedo nous l'apprend, *exercitat.* 17.

Ce petit Office est à peu près semblable au grand. Il contient les sept Heures canoniales, précédées chacune de la Salutation angélique, avec un nombre égal de psaumes, d'antiennes et d'oraisons. Il y a une différence à l'office nocturne qui n'a que trois psaumes et trois leçons; mais dans le rite romain, il y a neuf psaumes dont on dit trois chaque jour, au commencement de la semaine, et qu'on répète pendant les trois derniers jours. D'après un décret émané de la Congrégation des Rites, le 28 mars 1626, l'invitatoire, les antiennes, les répons et les versets du petit Office de la bienheureuse Vierge Marie se disent au temps pascal comme dans les autres temps, sans qu'on y ajoute *Alleluia*.

Dans les églises où l'on conserve la louable coutume de joindre cet Office à celui du jour, comme il se pratiquait avant la constitution de saint Pie V et celle d'Urbain VIII,

tive ad primam partem, puis *Negative ad secundam*, comme le portait la réponse manuscrite insérée dans la Collection de Romsée, t. V, n. 712. S'il y avait quelque doute à ce sujet, le commentaire que Gardellini y ajoute le dissiperait entièrement.

on doit suivre la Rubrique du Bréviaire, qui prescrit de le dire avant l'Office du jour à Matines et à Vêpres; et après aux autres Heures. A Prime on le dit après *Benedicamus Domino*, avant de lire le Martyrologe. Hors du chœur, on peut le dire au moment qui paraît le plus opportun.

La Rubrique marque les jours auxquels on devait réciter l'Office de la très-sainte Vierge, celui des morts, les psaumes graduels et ceux de la Pénitence, avant la constitution de saint Pie V, *Quod a nobis*; ce pape a levé l'obligation qui existait à ce sujet, de sorte qu'on peut y manquer sans péché; mais il exhorte énergiquement à ne pas négliger ces moyens de salut dont on peut retirer de grands fruits pour soi et pour les autres. Il accorde cent jours d'indulgences à ceux qui réciteront l'Office de la sainte Vierge, ou celui des Morts, aux jours indiqués par la Rubrique, et cinquante jours à ceux qui réciteront les psaumes graduels, et ceux de la Pénitence, à leurs jours respectifs. Il a fait cette concession sans déroger au saint usage des églises qui ont continué cette récitation du petit Office. La Congrégation des Rites a souvent déclaré qu'on doit conserver cet usage (1). Il faut ajouter ici que, hors du chœur, les pensionnaires sont tenus à la récitation journalière du petit Office, sous peine d'être obligés à la restitution des fruits proportionnels de leur pension. Il existe une bulle de saint Pie V très-expresse à cet égard. Si cependant les pensionnaires récitent les Heures canoniales du grand Office, à raison des ordres sacrés qu'ils ont reçus ou en qualité de bénéficiers, ou même seulement par dévotion, ils sont déchargés du petit Office.

(1) On a dû le reprendre même après une interruption d'environ un siècle. La coutume n'a pu prévaloir contre la bulle de saint Pie V. Elle a été qualifiée *abus imprescriptible*. — L'obligation que ce pape a supprimée concerne la récitation privée, et les églises où la coutume de le réciter en chœur n'existait pas.

CHAPITRE XXXIV.

De l'Office pour les défunts.

Les prières des fidèles vivants étant utiles aux âmes détenues dans le purgatoire pour expier leurs péchés, comme la foi nous l'enseigne, l'Eglise embrasse tous ses enfants dans sa tendresse maternelle ; c'est pourquoi elle a voulu, non-seulement que les prêtres n'oubliassent jamais les défunts en offrant à Dieu le grand sacrifice de nos autels, mais encore, après avoir remercié Dieu de ses bienfaits envers les vivants, dans ses Offices du jour et de la nuit, elle tourne ses yeux de miséricorde sur ceux qui nous ont précédés avec le signe de la foi, et qui dorment en paix (1) ; elle a voulu aussi que des prières solennelles recommandassent les âmes des morts au Roi éternel devant qui tous sont vivants.

Dans cette vue, elle a institué un Office spécial pour les défunts. Quoiqu'on ignore depuis quel temps il existe sous la forme qu'il a maintenant, il est certain que la coutume de faire des prières pour les morts vient des apôtres mêmes. Guillaume Durand rapporte à Origène l'institution de l'Office dont nous parlons ; il en donne des preuves. Gavantus observe que quelques-uns la rapportent à saint Isidore et saint Augustin ; un autre l'attribue à Amalaire. Mais le cardinal Bona (Cap. 13 de *Div. Psalm.*) croit que ces auteurs ne sont pas entièrement dignes de foi. Au reste, quoi qu'il en soit de la première origine de l'Office des morts, et de son auteur, tous conviennent qu'il est très-ancien ; ils attribuent à une tradition apostolique les divers offices de ce genre, usités chez les Melchites, les Coptes, et les autres peuples d'Orient.

(1) C'est dans cette vue que l'Eglise emploie souvent ces formules : *Benedicamus Domino, Deo gratias, Fidelium animæ*, etc.

La Rubrique du Bréviaire qui précède cet Office le marque pour toute l'année, hors du temps pascal, le premier jour de chaque mois, qui n'est pas occupé par un Office de neuf leçons ; s'il est ainsi occupé, ce sera au premier jour libre qui suivra. Cela était d'obligation avant la constitution de saint Pie V ; on devait le dire dans le chœur après l'Office du jour, savoir : Vêpres après Vêpres, et Matines après Laudes du jour, à moins que la coutume ne fût différente dans certaines églises ; hors du chœur, on le disait en temps opportun (1).

(1) Saint Pie V n'a pas voulu préjudicier à la coutume des églises où l'on disait en chœur cet Office. Cette coutume alors existante ayant été discontinuée quelque part, sous prétexte que saint Pie V en avait dispensé, la Congrégation des Rites, en 1626 et 1660, a exigé qu'on la remit en vigueur, malgré l'interruption pendant environ un siècle. Elle n'admet donc pas que la coutume, ou le non-usage, puisse prévaloir contre la loi de l'Eglise sur cette matière. Aussi les Rubriques du Bréviaire supposent-elles une obligation au moins quelque part. En supprimant cette obligation, l'Eglise a attaché des indulgences aux Offices de la Vierge et des Morts qui sont dans le Bréviaire romain, afin d'exciter à cette pieuse pratique. Il est bon de mettre ici les paroles de saint Pie V :

« Quod vero in Rubricis nostris hujus Officii præscribitur, quibus diebus officium beatæ Mariæ semper Virginis, et Defunctorum, item septem psalmos pœnitentiales et graduales dici ac psalli oporteat ; nos, propter varia hujus vitæ negotia, multorum occupationibus indulgentes, peccati quidem periculum ab ea præscriptione removendum duximus, verum debito providentiæ pastoralis admoniti, omnes vehementer in Domino cohortamur, ut remissionem nostram, quantum fieri poterit, sua devotione ac diligentia præcurrentes, illis etiam precibus, suffragiis et laudibus, suæ et aliorum salutî consulere studeant. Atque ut fidelium voluntas ac studium magis etiam ad salutarem hanc consuetudinem incitetur, de omnipotentis Dei misericordia, beatorumque Petri et Pauli apostolorum ejus auctoritate confisi, omnibus qui illis ipsis diebus, in Rubricis præfinitis, beatæ Mariæ vel defunctorum officium dixerint, toties centum dies, qui vero septem psal-

Outre la commémoration de tous les défunts, il est d'usage de célébrer l'Office pour chacun en particulier, non-seulement le jour de sa mort ou le jour de sa déposition à l'église, mais encore le troisième, le septième, le trentième jour qui suit la mort ou la déposition, et encore le jour anniversaire; c'est une pratique très-ancienne. Le choix de ces jours est appuyé sur des raisons mystiques, d'après Amalaire, lib. III, cap. 44, et Alcuin, à la fin du livre de *Divinis Officiis*. On fait un Office spécial et plus solennel pour les défunts le troisième jour après leur décès, parce que Jésus-Christ, en ressuscitant le troisième jour, nous a mérité une meilleure vie; de même, en priant et en offrant le sacrifice pour les défunts le troisième jour, nous leur souhaitons un état plus heureux et la gloire éternelle, et par là aussi nous professons la foi et l'espoir de la résurrection. Le septième jour on fait aussi mémoire des morts, à l'exemple des fils de Jacob (*Genes. I*), et conformément à ces paroles de l'Écriture : *Luctus mortis septem dies* (*Eccli. II, 13*). Nous avons encore dans l'Ancien Testament des exemples qui nous autorisent à célébrer le trentième jour. Nous lisons dans le livre des Nombres, c. xx, et dans le Deutéronome, c. 34, qu'après la mort d'Aaron, tout le peuple d'Israël le pleura pendant trente jours. De même, quand Moïse fut mort, le deuil fut observé trente jours dans les plaines de Moab. Enfin nous célébrons le jour anniversaire dans la crainte que ces âmes n'aient encore des peines à souffrir dans les flammes expiatrices, et qu'elles n'aient besoin de notre secours pour en sortir; car il vaut mieux faire des prières dont peut-être elles n'ont pas besoin, que d'y manquer par oubli ou par négligence, si elles en ont besoin.

mos vel graduales, quinquaginta, de injuncta ipsis pœnitentia relaxamus. Hoc autem concedimus sine præjudicio consuetudinis illarum ecclesiarum in quibus officium parvum beatæ Mariæ semper Virginis in choro dici consueverat, ita ut in prædictis ecclesiis servetur ipsa laudabilis et sancta consuetudo celebrandi more solito prædictum officium. »

8...

Cet Office des morts a seulement les premières vêpres, les trois nocturnes et les laudes. Il n'a pas de petites heures ni de secondes v. pres. Il convient qu'il y ait une différence entre ces prières et les offices solennels, et qu'on récite un plus grand nombre de psaumes en l'honneur des saints qui règnent avec Dieu, qu'en faveur des fidèles qui sont en voie d'expiation.

L'Office des Morts n'a aucun préambule ; on y omet *Gloria Patri*, les bénédictions, et tout ce qui ressent la joie, à l'imitation des Offices qui ont pour objet la mort du Seigneur. Dans l'ancienne loi, les sacrifices pour les péchés devaient être offerts sans mélange d'huile et d'encens ; de même en offrant à Dieu nos prières pour les péchés des morts, nous nous abstenons de chanter ce qui ressent la joie, conformément à cette sentence de l'Écriture : *Musica in luctu importuna narratio.*

Cet Office commence par les premières Vêpres qui ont cinq psaumes. On ajoute le cantique de la Mère de Dieu, pour obtenir que les âmes souffrantes soient entièrement purifiées. Enfin on y récite le psaume cxli, qui nous représente l'âme séparée du corps, et celui-ci rentré dans la terre dont il a été formé. Chaque nocturne a trois psaumes et autant de leçons avec leurs répons ; les trois nocturnes se disent au jour de la Commémoration de tous les défunts, et à certains autres jours ; hors de ces cas, on dit chaque nocturne seul alternativement selon les diverses fêtes, comme cela est marqué au commencement. A Laudes comme à Vêpres, on dit cinq psaumes ; après le cantique de Zacharie, dans lequel on rend grâces à Dieu dont la grande miséricorde a visité ceux qui habitaient dans les ténèbres et les ombres de la mort, on dit l'oraison dominicale, puis le psaume cxxix, qui est le langage de ceux qui désirent s'approcher de Dieu, afin que, délivrés des maux profonds et extrêmes où ils sont réduits, ils obtiennent le rafraîchissement, le bonheur du repos et l'éclat de la gloire.

Le psaume *De profundis* se dit à genoux avec quelques versets lugubres. L'Office se termine par trois oraisons et

une seule conclusion, tandis qu'à la messe la première oraison a sa conclusion, et les deux autres suivent la règle des commémoraisons. Quand l'oraison *Fidelium* se dit seule, elle a sa conclusion spéciale ; quand elle est unie aux deux autres, elle en a une courte. Les autres oraisons placées dans le Bréviaire se disent quand les cas s'en présentent. Au lieu de *Benedicamus Domino*, on dit en finissant : *Requiescant in pace.*

Il y a plusieurs choses à remarquer sur cet Office. 1^o On dit l'invitatoire à la Commémoration de tous les fidèles défunts (2 nov.), au jour de la déposition d'un défunt, et toutes les fois qu'on dit trois nocturnes, et qu'on double les antiennes ; dans ce cas il y a le neuvième répons plus long ; *Libera me, Domine*. La Congrégation des Rites a souvent déclaré qu'il ne faut jamais omettre l'invitatoire quand on récite l'Office entier, et qu'il faut toujours l'omettre quand on ne récite qu'un nocturne (n. 3936 et 4836). Le dernier décret est du 4 juin 1817. Il ne faut pas en conclure qu'il soit dérogé à cette rubrique du Rituel romain : *Si ob temporis angustiam... Officium Mortuorum cum tribus nocturnis et Laudibus dici non potest.... dicatur saltem primum nocturnum cum Laudibus, maxime ubi ejusmodi viget consuetudo, incipiendo ab invitatorio* : REGEM CUI OMNIA VIVUNT. Car cette rubrique se borne au cas où le corps d'un défunt étant présent, on a un motif raisonnable d'abrégé l'Office. Hors de ce cas, il n'y a pas d'invitatoire quand il n'y a qu'un nocturne, selon la remarque du savant Gartellini : *Quod pro uno casu, moderando regulam generalem, statutum est, ne defuncti corpus sine Officio terræ tradatur, trahi nequit ad alios casus*. Quelques auteurs, tels que Gavantus et Baruffaldus, étendent aux troisième, septième, trentième jour et à l'anniversaire, la règle donnée pour le jour des obsèques ; mais Bissus, et Guyet, lib. iv, cap. 35, q. 17, croient voir le contraire dans la Rubrique du Bréviaire, qui restreint l'invitatoire à deux cas ; les décrets n'ajoutent que le cas où l'on dit l'Office entier à trois nocturnes.

2^o Gavantus enseigne que les psaumes *Lauda, anima mea,*

Dominum et De profundis, dont l'un termine Vêpres et l'autre Laudes, doivent s'omettre toutes les fois que l'Office est double, c'est-à-dire lorsqu'il y a trois nocturnes, que les antiennes sont doublées, et que le neuvième répons est long. Mais, d'après la Rubrique du Bréviaire, la disposition du Rituel romain et les décrets de la Congrégation des Rites, on doit toujours dire ces psaumes après Vêpres et après Laudes, excepté à la Commémoration de tous les défunts, et le jour de la sépulture d'un mort, même quand, selon la règle ou la coutume des églises, on dit trois nocturnes avec duplication des antiennes dans d'autres circonstances. *Post Vesperas et Laudes omittantur iidem psalmi tantum in die Commemorationis omnium fidelium defunctorum, et in die Depositionis defuncti.* (Décrets du 23 juin 1736 et du 8 mars 1738, n. 3895 et 4164 de la collection.)

3° Enfin les rubricistes examinent si l'Office des morts prescrit le jour de la Commémoration de tous les fidèles défunts peut être récité le soir du jour précédent. Tamburin, Cavalieri, Léandre du Saint-Sacrement, et autres mentionnés par Tétamus, t. I, lib III, cap. 11, n. 2, embrassaient l'opinion affirmative. Gavantus insinuait la négative. Mais la question a été décidée le 4 septembre 1745 (4028). On le peut dans la récitation privée, nonobstant un décret du 1^{er} septembre 1607, mais non en chœur, à moins que, pour faciliter l'assistance du peuple, la coutume contraire ne fût établie. Telle est la réponse donnée par la Congrégation des Rites : *Privata Officii Defunctorum recitatio pro generali illorum commemoratione absolvi licite possit post vespertinas Horas festi Omnium Sanctorum. In choro autem juxta Rubricas adimplenda est mane die secunda novembris, nisi ut populus commodius et frequentius illi interesse possit, contraria jam faceret consuetudo.*

CHAPITRE XXXV.

Des psaumes graduels et pénitentiaux.

Le mercredi de chaque semaine du carême non occupé

par quelque fête de neuf leçons, on disait autrefois en chœur avant Matines les quinze psaumes graduels ; de même chaque vendredi du carême, à la fin de Matines et Laudes, après *Benedicamus Domino*, on disait à genoux les sept psaumes pénitentiels avec les litanies ; hors du chœur, on les disait selon sa commodité. La constitution de Pie V a ôté cette obligation ; mais on ne doit pas s'en dispenser dans les églises où la coutume s'en était conservée d'après la déclaration suivante du 20 mars 1660 (1896) : *S. C. responderi mandavit : Prædicta non esse omittenda, et contrariam consuetudinem post bullam Pii V inductam, esse absum impræscriptibilem.*

Il y a dans le Psautier quinze psaumes, du cxix au cxxxiii, appelés graduels. Dans le texte hébreu, ils ont pour titre *Canticum Ascensionum*, et dans le texte chaldaïque : *Canticum quod dictum est in ascensionibus abyssi*. D. Calmet, dans son Dictionnaire, cite Junius et Tremellius, qui traduisent *Canticum Excellentiarum*, ou *Canticum eximium*. La plupart, cependant, suivant l'interprétation commune, les appellent *Canticum Graduum*, faisant dériver ce nom des quinze degrés du temple bâti par Salomon et reconstruit sous Zorobabel. Cette étymologie paraît confirmée par le contexte des psaumes d'après saint Jérôme, ou un autre auteur sous son nom, dans l'explication du psaume cxix. Saint Augustin, dans la préface des Psaumes, donne la même raison de cette appellation. *Septem porro et octo quindecim sunt ; tot sunt cantica quæ appellantur Graduum, quoniam totidem fuerunt templi gradus*. Saint Remi, expliquant le psaume cxix, a la même opinion ; cependant il pense que le nombre des degrés a été adapté au nombre des psaumes, qui étaient déjà composés. *Psalmi isti, qui dicuntur Cantica Graduum, et sunt quindecim, non ad imitationem illorum graduum qui erant in templo Salomonis secti sunt, cum David longe ante filium præcesserit, hosque psalmos, sicuti et alios in laudem Dei decantaverit ; sed gradus illi per Salomonem ad imitationem earum virtutum quæ in psalmorum istorum numero designantur, positi sunt.*

Les psaumes graduels étant aussi appelés Cantiques de l'Ascension, comme nous l'avons dit, Théodoret et Eutyme enseignent que dans le sens littéral cela signifie le retour des Juifs de Babylone à Jérusalem, annoncé par l'Esprit-Saint par la bouche de David.

Dans le sens mystique ce nombre de quinze est applicable à pareil nombre d'élévations de l'âme vers Dieu, d'après plusieurs auteurs, entre autres Bellarmin, dans son précieux opuscule *de Ascensione mentis ad Deum*, où il distingue quinze degrés par lesquels l'âme s'élève à Dieu, qui correspondent aux trois ordres des psaumes graduels, comme Gavantus l'a remarqué. Mais ces explications mystiques des quinze psaumes appartiennent moins à la science liturgique ; c'est pourquoi nous omettons ce que le cardinal Bona a dit fort au long sur ce sujet.

Voici la manière de réciter ces psaumes. On les commence sans antienne ni autre chose ; les cinq premiers, destinés à demander pour les défunts le repos éternel, ont une seule fois cette conclusion : *Requiem æternam*, etc., après laquelle, pour exprimer la compassion et la tristesse, on dit à genoux le *Pater*, quelques versets et l'oraison *Absolve*. Les cinq psaumes suivants, terminés chacun par *Gloria Patri*, sont suivis de quelques prières et d'une oraison spéciale ; il en est de même des cinq derniers.

L'usage des sept psaumes pénitentiels est très-ancien ; on le voit par ce que Possidius rapporte de saint Augustin. Etant sur son lit de mort, pendant que les Vandales assiégeaient Hippone, il les fit écrire et appliquer au murs devant ses yeux, comme des prières déjà antiques, pour se préparer, en les lisant assidûment, aux derniers combats contre le démon. Il en est aussi fait mention dans un ancien Pénitentiel romain. Le cardinal Bona, cap. 4, n. 1, observe que les anciens canons ont imposé une pénitence de sept ans pour des péchés graves ; que, d'après la loi ancienne, un lépreux devait être lavé sept fois ; que Naaman de Syrie reçut ordre de se laver sept fois dans le Jourdain ; qu'il y avait des faveurs accordées tous les sept ans. Ce n'est donc

pas sans quelque vue mystérieuse que nos pères ont institué des psaumes pénitentiels au nombre de sept, afin qu'étant parfaitement purifiés, nous soyons préservés de tout mal, et enrichis des sept dons du Saint-Esprit. On les commence par l'antienne *Ne reminiscaris*, prise dans le livre de Tobie ; et chaque psaume est suivi du *Gloria Patri*, à l'ordinaire.

Ces psaumes sont joints aux litanies, dans lesquelles nous implorons d'abord humblement la miséricorde de Dieu ; ensuite nous recommandons notre misère à la Reine du ciel comme à une médiatrice très-puissante, sans oublier les autres habitants du ciel, amis de Dieu et princes de l'univers, afin que par leur intercession nous puissions obtenir de Dieu les biens publics et particuliers, spirituels et corporels, pour l'Eglise, pour nous, et pour les hommes de tout état (1).

Litanie est un mot grec qui signifie une prière fervente ; l'usage l'a restreint à une prière spéciale de l'Eglise, par laquelle nous implorons la miséricorde de Dieu et la médiation des saints. Le *Kyrie eleison* tout seul est appelé de ce nom dans les liturgies grecques, de saint Jacques, de saint Basile, de saint Chrysostome ; dans la règle de saint Benoît, qui prescrit (*cap. 9*) de terminer l'Office de la nuit par des versets et la litanie, c'est-à-dire *Kyrie eleison*.

Comme on chante souvent les litanies en procession, la réunion des fidèles même qui marchent ainsi en chantant, est appelée litanies dans l'Ordre romain et ailleurs.

La Rubrique ne prescrit jamais les psaumes pénitentiels sans y joindre les litanies ; dans certaines fonctions ecclé-

(1) Parmi les oraisons des litanies, il y en a une qui convient également au pape et à l'évêque du lieu. Mais à moins que le Saint-Siège ne soit vacant, il faut nommer le pape, parce que, dans l'invocation correspondante, il est désigné avant tout autre : *Ut Domnum apostolicum et omnes ecclesiasticos ordines*, etc. Autrement les religieux qui ne sont soumis à aucun évêque ne réciteraient pas cette oraison comme les autres ecclésiastiques.

siastiques, on dit les litanies sans les sept psaumes ; à la fête de Saint-Marc et aux trois jours de Rogations elles doivent être récitées, soit en chœur ou en procession, soit en particulier par ceux qui n'assistent pas à la procession ; on ne peut pas les anticiper, comme Matines et Laudes, au soir précédent ; il faut les réciter le jour qui leur est assigné ; la Congrégation des Rites l'a déclaré le 24 mars 1775 (n. 4228).

On ne peut assigner le premier auteur de ces litanies. Walfrid Strabon, Beletb, Durand et beaucoup d'autres prétendent que saint Grégoire le Grand institua les litanies appelées *Majeures* pour apaiser la colère de Dieu, lorsque, à Rome, une multitude innombrable mourait de la peste ; Durand affirme que pour cette raison les litanies majeures sont aussi appelées *Grégoriennes* ou *Romaines*. Mais saint Grégoire lui-même (Lib. II *sui Registri*) parle des litanies majeures comme d'une chose déjà usitée dans l'Eglise. *Solemnitas annuæ devotionis nos, filii dilectissimi, admonet, ut litaniam, quæ major ab omnibus appellatur, sollicitè ac devotè debeamus auxiliante Domino celebrare*. Ainsi plusieurs savants pensent que l'institution de ces litanies est plus ancienne que saint Grégoire le Grand, mais que ce saint pape institua une manière de les célébrer plus solennellement, à l'occasion de la peste.

Plus de solennité, plus d'appareil, ont fait donner le titre de majeures aux litanies du jour de Saint-Marc, et les distinguent de celles des trois jours qui précèdent l'Ascension, appelées *Mineures* dans le Missel et le Rituel romains ; quelques-uns attribuent celles-ci à saint Mamert, évêque de Vienne en France ; d'autres les croient plus anciennes, avouant cependant que cet évêque en rétablit l'usage, et les augmenta à l'occasion de l'incursion des loups, des ours, et autres bêtes féroces, et des tremblements de terre qui désolaient la ville de Vienne. Cette louable institution fut pratiquée par dévotion les années suivantes, et enfin propagée dans toute l'Eglise latine. L'auteur de la Vie de saint Léon III dit que ce pape ordonna de célébrer les litanies

trois jours avant l'Ascension du Seigneur. Béleth (cap. 123) et Durand (Lib. vi, cap. 105) en donnent pour raison mystique qu'en priant nous méritons de suivre Jésus-Christ, et de monter au ciel avec lui. Amalaire dit qu'on a choisi le printemps, parce qu'alors toutes les récoltes sont dans leur commencement. *Messes pullulant, arborei fructus ex flore prodeunt, vineæ et olivæ suis arboribus erumpunt, animalia campos tondunt. Quoniam vero necessaria hæc sunt nostris usibus, petendum est ut a Domino conserventur.* (Lib. i, cap. 37.)

Avant de terminer ce chapitre, il est bon de dire quelque chose des litanies de la bienheureuse Vierge Marie. Althamus (*In dissert. de Calen.*, p. 78) les fait remonter au VII^e siècle. *Si nobis aliquid conjecturare licet, quasdam in honorem beatæ Mariæ Virginis litanias sæculo septimo exstitisse arbitramur.* Le cardinal Baronius (*An.* 658) raconte que le pape Honorius statua qu'il y aurait *litanie* le samedi de chaque semaine. Ce jour étant consacré à la très-sainte Vierge, il est très-probable qu'on a dit les litanies en son honneur. Il est aussi vraisemblable que ce sont les litanies assignées à certaines fêtes de la sainte Vierge par le pape Sergius, au rapport d'Anastase qu'on croit être l'auteur de la Vie de ce pontife. Quoique l'auteur de ces litanies soit incertain, on sait bien que c'est une pratique très-ancienne dans l'Eglise, et autorisée par les souverains pontifes, de recourir à Dieu par Marie: soit pour relever sa dignité de Mère de Dieu, soit pour obtenir sa protection et ses faveurs, soit enfin pour exciter dans les fidèles une plus grande dévotion envers elle, on a chanté ses litanies dans toutes les églises. Dans cette formule de prières, on s'adresse d'abord à Dieu et à chacune des personnes divines, comme à la source de toutes les grâces; on invoque ensuite la très-sainte Vierge par son nom propre et par d'autres qui expriment ses louanges. Ces litanies portent le nom de Lorette, parce que là se trouve la plus célèbre de toutes les églises dédiées à la Mère de Dieu, non-seulement en Italie, mais encore dans l'univers entier. Il faut enfin observer que le pape Clément XIII a dé-

fendu de publier des litanies, ou de se servir en public, dans les églises et les processions, de litanies déjà publiées, excepté seulement celles qui sont contenues dans le Missel et le Bréviaire, et celles qu'on chantait à Lorette à la louange de la bienheureuse Vierge Marie ; et que plusieurs décrets de la Congrégation des Rites ont défendu d'y ajouter, sans un indult apostolique, des noms de saints, sous prétexte d'une dévotion spéciale, ou parce que l'Eglise possède leurs reliques, ou parce qu'ils en sont titulaires ou patrons. On tolère seulement, selon l'usage des ordres religieux, qu'on y ajoute le nom du saint qui en est le fondateur.

CHAPITRE XXXVI.

Du temps de l'aveut.

Après avoir parlé brièvement des Heures canoniales, du petit Office de la Vierge, de celui des Morts, des psaumes graduels et pénitentiels et des litanies, il faudrait passer des rubriques générales aux rubriques spéciales. Ces dernières sont disséminées dans le Bréviaire romain au Propre du Temps, à certaines fêtes des saints, au Commun des apôtres, des martyrs, etc. Elles sont claires, précises, chacune à sa place, comme celles qu'on a sous les yeux dans l'Office de chaque jour : nous les omettons ici ; nous dirons seulement en général quelque chose des diverses parties de l'année ecclésiastique par rapport à l'Office.

Commençons par l'aveut. C'est le temps que l'Eglise a destiné à préparer les fidèles, par divers exercices de piété, à célébrer avec fruit la naissance de Jésus-Christ. Autrefois c'était le jour même de Noël qu'on appelait *Aveut*, *Adventus Domini*, et non le temps employé à s'y préparer. C'est pour cela que, dans le Missel mozarabique et dans les statuts de Lanfranc, les dimanches qui précèdent Noël sont intitulés *Dominicæ ante Adventum*.

Il est certain en effet que de tout temps on a consacré un certain nombre de jours à cette préparation ; on le voit

dans Théophile d'Alexandrie, et dans saint Augustin. Mais on ne trouve rien de certain sur l'origine de cette pratique dans les cinq premiers siècles de l'Eglise.

C'est surtout dans les Gaules qu'on en voit des exemples vers le milieu du v^e siècle. Grégoire de Tours rapporte que Perpétuus, évêque du même siège, prescrivit qu'on jeûnerait dans son diocèse trois jours de chaque semaine, depuis la fête de Saint-Martin jusqu'à Noël. Un concile de Mâcon y obligea tous les fidèles, le lundi, le mercredi et le vendredi ; les offices devaient être célébrés comme en carême. L'avent fut donc une espèce de quarantaine, semblable à celle qui sert de préparation à la fête de Pâques. Elle durait six semaines, depuis la fête de Saint-Martin, ce qui donna lieu aux réjouissances de ce jour, comme à celles qui précèdent le mercredi des Cendres.

Une pratique si louable passa promptement des Gaules en Italie, mais avec quelque retranchement. Le rite ambrosien ne la commença que le dimanche suivant, selon Rodolphe de Tongres. *Ambrosianus Adventus habet sex septimanas, et incipit Dominica post festum sancti Martini.* A Rome, l'avent fut réduit à cinq semaines ; c'est pourquoi, dans le sacramentaire de saint Grégoire, on ne trouve que cinq dimanches avant la fête de Noël, nommée *Adventus*. Plus tard ce temps n'eut que quatre semaines. Nicolas I^{er}, dans sa lettre aux Bulgares, ne leur en prescrit pas davantage. *In Adventu quatuor hebdomadis est abstinendum.*

De nos jours il ne reste aucun vestige de ce jeûne, si ce n'est dans l'Office férial, semblable à celui du carême, en ce que la messe conventuelle se célèbre après Sexte, et dans la prohibition des noces. Ces quatre dimanches de l'avent sont privilégiés, sans être tous de la même classe, comme on l'a vu au chapitre qui traite des dimanches.

Toute les fêtes de l'avent sont aussi des fêtes majeures, ainsi appelées parce qu'à l'Office on en fait toujours au moins commémoraison, quelque fête qui survienne.

Aux fêtes comme aux dimanches, s'il survient une fête simple, on en fait mémoire sans leçon, quand même il y

en aurait une propre dans le Bréviaire, parce qu'il y a un neuvième répons, et qu'en pareil cas on omet la leçon d'un saint qui ne serait pas conforme au répons.

Quand il n'y a pas une oraison propre à la férie on dit celle du dimanche précédent; aux petites Heures, ce sont aussi les antiennes du dimanche, quand la férie n'en a pas de propres à Laudes.

On ne fait plus les commémoraisons communes des saints, ni celle de la croix, aux fêtes et aux feries.

On dit à genoux les prières fériales placées dans le Psautier à Laudes et à chacune des autres Heures.

Pendant l'aveut on retranche quelques chants joyeux; on en conserve d'autres, comme *Alleluia*; car ce temps est tout à la fois joyeux et triste; joyeux, en ce qu'il rappelle le premier avènement de Jésus-Christ, qui a donné la vie au monde; triste, en ce qu'il annonce son second avènement pour juger le monde. C'est dans cette vue que le premier dimanche on lit l'Évangile du jugement universel, et que pendant le reste de l'aveut on lit, dans les offices de l'Église, ce que la loi, les prophètes, les psaumes et l'Évangile contiennent des deux avènements de Jésus-Christ, comme l'a remarqué Yves de Chartres. *Quia uterque adventus nostræ restorationi fuit necessarius, utrumque sub temporis observatione sancta venerari consuevit Ecclesia, ut inchoata prioris beneficii recolet cum gratiarum actione; consummata vero futuri adventus bona cum pia expectet trepidatione..... Conservemus igitur primam innocentie stolam, quam in primo adventu recepimus, ut cum ea ad nuptias Patrisfamilias accurrentes, alteram quoque stolam immortalitatis percipere mereamur.*

Après Complices du 16 décembre, il n'y a plus d'autres octaves que celles qui sont dans le Bréviaire romain; si d'autres étaient commencées, on les cesserait; de même, pendant tout l'aveut on ne peut user du privilège qu'on aurait obtenu de réciter certains Offices chaque semaine ou chaque mois.

Dès le 17 décembre les antiennes majeures, qui com-

mencent par l'interjection *O*, se disent avant et après *Magnificat*; jamais on ne les omet, quelque solennité qui se rencontre.

Quant à ces antiennes majeures, on peut consulter Gavantus, sect. vi, cap. 2, Grancelas, cap. 11, et Azevedo, *exercitat.* 41: tous démontrent clairement, d'après Amalaire, Durand, Raymond, pour quelle raison on les appelle majeures, depuis quel temps elles sont en usage, et pourquoi elles sont annexées au cantique de la Vierge plutôt qu'à celui de Zacharie; ils mentionnent aussi ce qu'il y a de mystérieux dans l'interjection, le nombre et la disposition des antiennes.

CHAPITRE XXXVII.

Des solennités de Noël et de l'Épiphanie.

La fête consacrée à honorer la naissance du Seigneur, dit Benoît XIV, tient le premier rang après Pâques et la Pentecôte. D. Martène observe, t. IV, cap. 12, n° 2, que les conciles ont prononcé des peines très-graves contre les clercs qui ne se rendraient pas à l'église pour cette solennité. Les rois mêmes, au rapport de Béleth (*Hist. hujus diei*, n. 14), ont décrété que depuis Noël jusqu'à l'Épiphanie, tous les jours seraient des fêtes obligatoires. Il nous reste deux monuments de l'ancienne discipline qui attestent combien cette solennité était grande: le premier, c'est que l'usage de la chair est permis, à quelque jour de la semaine que Noël se rencontre; le second, que ce jour-là chaque prêtre peut célébrer trois messes.

De tout temps l'Office de ce jour a été fort célèbre. A Rome, il y avait deux Offices nocturnes; le premier au commencement de la nuit, sans *Domine, labia mea*, et sans invitoire, dans la chapelle du pape. On commençait par l'antienne du premier psaume; il y avait trois nocturnes, neuf leçons et le *Te Deum*; ensuite on célébrait la première messe. Après minuit on disait de nouveau Matines avec plus de solennité, sans omettre l'invitoire et le psaume *Venite*

Le premier de ces offices est devenu celui de la veille, et c'est pour cela qu'il n'est jamais omis ni déplacé, quelque fête qui s'y rencontre, il faut la transférer; cet office est en partie ferial, parce que c'est une veille, et en partie festival, savoir depuis Laudes, parce que la veille d'une fête qui a pour objet le commencement de notre salut, mérite bien que nous la célébrions avec joie.

Non-seulement l'Office de Noël est très-solennel, mais encore son octave a un privilège tout spécial; c'est qu'à Vêpres on ne se borne pas à en faire mémoire, comme des autres octaves, mais on en dit toujours les psaumes et les antiennes; s'il se rencontre une fête, même de première classe, les premières et les secondes Vêpres de cette fête ne commencent qu'au capitule. Le huitième jour est une fête de précepte pour les fidèles, d'après un ordre donné par Urbain VIII, le 22 décembre 1642, concernant les fêtes de l'Eglise universelle. Autrefois on y célébrait deux messes, au rapport de Durand, du cardinal Bona, et de Benoît XIV (*De Festis Domini*, cap. 17, § 5).

En vue de la joie causée par la naissance de Jésus, Innocent III a déclaré la veille de l'Epiphanie exempte de jeûne; son Office a quelque chose de celui du dimanche qui suit Noël, et de celui de la Circoncision; quoiqu'elle n'ait que le rite semi-double, on omet les prières dominicales, à Prime.

L'Office de l'Epiphanie est très-solennel; il a des privilèges tout particuliers. Le mot grec *épiphanie* signifie manifestation. On ignore l'origine de cette fête; mais les plus anciens Pères en ayant parlé comme d'une fête ancienne, on la regarde comme d'institution apostolique après celle de Noël. Elle a pour objet trois mystères réunis, et ainsi exprimés dans l'Office canonial : *Tribus miraculis ornatum diem sanctum colimus; hodie stella Magos duxit ad præsepium; hodie vinum ex aqua factum est ad nuptias; hodie in Jordane Christus baptizari voluit, ut salvaret nos.*

Ce jour-là l'Office commence par l'antienne *Afferte Do-*

mino. Outre les raisons que nous avons indiquées en traitant de l'invitatoire, la fête de l'Epiphanie représente la vocation des Gentils, qui, ignorant les hymnes de l'Eglise et les cantiques sacrés, viennent présenter à l'Homme-Dieu nouveau-né leurs bonnes œuvres et l'observation de la loi divine. D'ailleurs, cette manière de commencer l'Office sans préambule est propre à exciter l'attention, à cause de sa singularité, et à porter à la contemplation des mystères qui en sont l'objet.

Cette particularité de la fête ne s'étend pas à toute son octave, pendant laquelle, dit Durand (Lib. VI, cap. 46, n. 11), les Mages, pleins de joie d'avoir vu le Seigneur, sont censés annoncer sa naissance à ceux qui ne l'avaient pas vu; c'est pour cela qu'on dit l'invitatoire, le psaume et l'hymne.

En parlant des octaves nous avons indiqué quelques privilèges de celle-ci, qui est de seconde classe. Il reste à dire que le huitième jour est tellement privilégié, à cause du baptême de Jésus-Christ qu'on y célèbre, qu'il exclut tout autre office, même de première classe, comme celui du patron, ou du titulaire de l'église, ou de sa dédicace.

CHAPITRE XXXVIII.

Du temps intermédiaire entre l'octave de l'Epiphanie et le carême.

Après l'octave de l'Epiphanie, on reprend les suffrages à Laudes et à Vêpres, dans les cas où la rubrique les prescrit. Avant la Septuagésime, il ne peut se rencontrer ni plus de six dimanches, ni moins d'un; on y a donc mis l'office de six dimanches. Il s'en trouve plus ou moins selon que la Septuagésime, mobile comme Pâques, est plus ou moins rapprochée. S'il y en a moins de six, les Offices de ceux qui manquent là sont placés après le vingt-troisième des dimanches qui suivent la Pentecôte, excepté le second dimanche après l'Epiphanie, dont l'Office est toujours placé avant la Septuagésime, savoir, le samedi précédent, s'il n'est

pas occupé par une fête de neuf leçons; s'il est occupé, on anticipe cet office au premier jour qui suit l'octave de l'Épiphanie, et l'on transfère le semi-double qui s'y rencontre. Ceci a été statué relativement au second dimanche, premièrement, afin d'observer l'ordre historique de la vie de Jésus-Christ, et de placer après son baptême le miracle qu'il fit aux noces de Cana, qui est compté pour le premier, avant de rapporter, pendant les dimanches suivants, toute autre chose de lui; secondement, afin que l'Office et les répons des dimanches qui suivent l'Épiphanie se disent au moins une fois pendant ce temps.

Quant aux autres dimanches, il a été réglé que si le troisième, ou le quatrième, etc., ne peut pas être placé après la Pentecôte, on l'anticipe au samedi qui précède la Septuagésime, et, s'il est occupé, à la fête précédente la plus proche dans la même semaine; si toute la semaine est occupée par des Offices de neuf leçons, l'Office du dimanche se borne à la neuvième leçon avec mémoire à Laudes le samedi, et non tout autre jour de la semaine.

Des trois dimanches qui précèdent le carême, le premier s'appelle Septuagésime, le suivant Sexagésime, et le plus rapproché Quinquagésime. Diverses raisons de cette dénomination sont données par Raban-Maur (*Instit. cler.*, l. II, c. 54), Durand (*Ration.*, lib. VI, c. 24), Alcuin (*C. de Septuagesima*). Ce qui paraît plus probable, c'est que le nom de ces dimanches provient de la variété qui existait autrefois sur le commencement du jeûne solennel qui précède Pâques. Les uns le commençaient une semaine, les autres deux, les autres trois avant la quarantaine, selon qu'ils y omettaient de jeûner plus ou moins de jours. Car les uns ne jeûnaient pas le samedi, les autres le jeudi, d'autres ne jeûnaient pas même le jeudi saint ni le samedi saint. Comme le dimanche qui est au commencement de la sainte quarantaine a été appelé Quadragesime, les dimanches précédents qui étaient pour d'autres le commencement de l'abstinence, furent nommés, dans un ordre rétrograde, Quinquagésime, Sexagésime et Septuagésime. Ces mots ne signifient donc

pas 50, ou 60, ou 70 jours avant Pâques, mais des semaines pendant lesquelles on suppléait aux jeûnes qu'on devait omettre pendant la quarantaine. Cet usage vient d'Orient. Comme ces trois semaines étaient un commencement anticipé du jeûne quadragésimal, l'Office férial fut en plusieurs points semblable à celui du carême; l'Eglise romaine a conservé cette pratique comme un prélude à la solennité du jeûne du carême. Ainsi, aux premières vêpres de la Septuagésime, après *Benedicamus Domino*, on dit deux fois *Alleluia*, pour ne plus le dire jusqu'au samedi saint. Au commencement des Heures, on dit en place : *Laus tibi, Domine, Rex æternæ gloriæ*. Depuis la Septuagésime, on omet les chants joyeux, comme le *Te Deum*, qui est remplacé par un neuvième répons, à l'Office du dimanche et de la férie jusqu'à Pâques.

Les dimanches susdits, bien que du rite semi-double, sont privilégiés, excluant les fêtes qui s'y rencontrent, si elles ne sont de première classe. On en fait mémoire, même aux premières Vêpres d'une fête de première classe qui suivrait. Le psaume *Confitemini*, assigné pour les dimanches à Prime, ne s'y dit pas depuis la Septuagésime jusqu'à Pâques; mais étant placé à Laudes après le psaume *Miserere*, il est remplacé à Prime par *Dominus regnavit*.

CHAPITRE XXXIX.

Du saint temps de carême.

Les solennités de l'Office quadragésimal commencent le premier dimanche du carême; Durand l'a remarqué (*Ration. Div. Off.*, lib. vi, cap. 28, n. 44). Ce jour a été appelé *caput Quadragesimæ*. Quoique ce soit là le commencement de ce saint temps, et que les quatre jours précédents n'y fussent pas compris au temps de saint Grégoire, comme on le voit par son homélie sixième sur les Evangiles, ce qui a lieu encore dans l'Eglise de Milan, ces jours sont indiqués dans tous les Ordres romains, et dans les Sacramentaires du ix^e siècle, comme servant à compléter les quarante jours

de jeûne prescrit. On doit y observer la rubrique placée au mercredi des Cendres, savoir, que, pendant le carême, s'il se rencontre une fête simple, on en fait seulement mémoire, et l'Office entier est de la férie. On doit de même s'abstenir, comme pendant le reste du carême, de réciter des Offices votifs, et de célébrer des octaves, sans une concession spéciale, ou une coutume établie de temps immémorial.

On appelle mercredi des Cendres celui qui suit le dimanche de la Quinquagésime, parce qu'on y fait la bénédiction et l'imposition des cendres. Il est tellement privilégié, qu'on doit transférer une fête quelconque qui s'y rencontrerait. Jusqu'au samedi suivant, quand l'Office est celui de la férie, on dit les hymnes, capitules, et autres choses du Psautier, comme pendant l'année, excepté les antiennes de *Benedictus* et *Magnificat*; après Laudes et les autres Heures, on dit les prières destinées à être récitées à genoux, quoiqu'aux jours de jeûne pendant le carême, il faille dire Vêpres avant la réfection, on les dit néanmoins à l'heure ordinaire les trois premiers jours.

Mais pourquoi récite-t-on Vêpres avant midi aux jours de jeûne pendant le carême? et pourquoi faut-il excepter les dimanches et les trois premiers jours? La raison en est donnée par le Micrologue (*De Eccles. Obs.*, cap. 49), par Casalius (*De sacris Ritibus* c. 62), et par d'autres écrivains liturgistes. Ils nous disent que, pendant douze siècles consécutifs, il n'était permis de rompre le jeûne du carême que le soir, ou un peu avant le coucher du soleil. Comme on ne prenait pas le repas à midi, ceux qui étaient tenus à l'Office ne sortaient du chœur qu'après avoir dit Vêpres, pour ne pas les dire trop tard. Au XIII^e siècle on commença à rompre le jeûne à l'heure de None, et à la fin du XIV^e la coutume fut de prendre sa réfection à midi. Pour conserver quelque vestige de l'ancienne discipline, l'Eglise, tout en permettant de changer l'heure du repas pour s'accommoder à notre faiblesse, a voulu qu'on bénit ce repas avec la formule propre au repas du soir, et que l'on conservât la coutume

de réciter Vêpres avant diner. Mais les dimanches, alors comme aujourd'hui, on ne jeûnait pas ; c'est pourquoi on récite Vêpres à l'heure ordinaire. On n'a pas étendu l'ancienne coutume aux trois premiers jours, parce que l'abstinence du carême ne commençait que le premier dimanche, et le jeûne le lendemain. Le samedi précédent on dit Vêpres avant le repas afin, dit Durand, que ce premier dimanche ait la même prérogative que les autres quant à ses premières Vêpres qui sont celles du samedi.

Les six dimanches du carême, quoique du même rite que les autres, sont majeurs et privilégiés, mais avec des différences : car le premier, le cinquième qui est celui de la Passion, et le sixième qui est celui des Rameaux, sont tellement privilégiés qu'ils excluent toute espèce de fête, même de première classe, comme celle du patron, du titre, ou de la dédicace d'une église. Les autres cèdent à une pareille fête de première classe qui s'y rencontre, et non à celle d'une classe inférieure.

De même, toutes les fêtes du carême sont majeures et privilégiées ; s'il s'y rencontre une fête simple, on en fait seulement mémoire ; quelque fête qui se rencontre, si elle l'emporte sur l'Office de la fête, on fait mémoire de celle-ci aux premières et secondes Vêpres de la fête, ainsi qu'à Laudes.

L'office de la fête a deux oraisons propres ; la première, qu'on dit à Laudes, se répète seulement à Tierce, à Sexte et à None ; la seconde est pour Vêpres.

Aux fêtes qui se rencontrent, les leçons du premier nocturne sont indiquées à chacune, ou prises au commun des saints qui lui convient.

Les répons brefs des petites Heures, placés au premier dimanche du carême, se disent à l'Office du Temps jusqu'au dimanche de la Passion exclusivement.

Les deux dernières semaines s'appellent le temps de la Passion, parce qu'elles sont destinées, encore plus que les précédentes, à rappeler le souvenir de la mort de Jésus-Christ, et que les mystères de sa Passion sont l'objet spé-

cial des Offices de l'Eglise. La sixième ou dernière semaine ayant reçu le nom particulier de semaine sainte, la pénultième seulement est communément appelée semaine de la Passion.

Quoique ces deux semaines aient chacune ses particularités, il y a cependant des choses communes aux deux. Depuis les premières Vêpres du dimanche de la Passion jusqu'au lundi après l'octave de la Pentecôte exclusivement, on cesse les mémoires ordinaires de la Croix, de la sainte Vierge, et les autres placées au Psautier. Au répons bref de Complies, on ne dit pas *Gloria Patri* à l'office du Temps ; on l'omet aussi aux autres répons brefs et à ceux de Matines, à l'office de ce temps jusqu'à None du samedi saint inclusivement, faisant les répétitions marquées dans le Bréviaire ; on omet enfin *Gloria Patri* à l'invitatoire. Les hymnes, versets et répons brefs, placés à l'Office du dimanche de la Passion, se disent aussi le dimanche des Rameaux et les jours suivants jusqu'au mercredi saint. Pendant ce temps, on dit la leçon brève de Prime *Faciem meam* ; les capitules placés au lundi après le dimanche de la Passion se disent à l'office de la férie. Les antiennes des petites Heures qui s'y trouvent se disent jusqu'au dimanche des Rameaux. La semaine sainte étant tout spécialement destinée à vénérer la passion de Notre-Seigneur, c'est avec raison qu'elle n'admet point d'Office festival ; le privilège de célébrer des octaves même pendant le carême, ne s'étend pas à cette dernière semaine.

Les trois jours qui précèdent Pâques, pour représenter le coucher du soleil de justice, Notre-Seigneur Jésus-Christ, et les ténèbres spirituelles du peuple juif, on s'écarte de l'usage ordinaire en disant, même en chœur, dès le soir précédent, Matines et Laudes, qu'on appelle pour cette raison Office des Ténèbres. Les parties de cet Office sont privées de ce qu'on dit ordinairement au commencement et à la fin, parce que, disent Amalaire (*De Eccl. Offic.* l. IV, c. 21) et Durand (*Ration.*, l. VI, cap. 2, n. 6), on nous a enlevé Notre-Seigneur qui est *Alpha et Omega*, le commen-

cement et la fin, le souverain prêtre et notre chef ; il a été livré aux impies, nous ne l'appelons pas à notre secours. Les leçons du premier nocturne sont prises dans les Lamentations de Jérémie : nous pouvons très-bien déplorer notre captivité sous le joug du péché, en nous servant de ce que ce prophète a composé sur la prise de Jérusalem et la spoliation de son temple. Les lettres de l'alphabet distinguent les versets, d'après une espèce de poésie hébraïque ; on les a conservées en latin. Les Hébreux observent cet ordre alphabétique dans leurs cantiques les plus remarquables, soit de joie, soit de tristesse. L'Eglise a adopté ces Lamentations sans en retrancher les lettres de l'alphabet hébreu ; elle chante le tout d'un ton lugubre, pour représenter aux fideles ce que Jérémie paraît avoir voulu exprimer d'une manière symbolique, savoir, les reproches, les gémissements, les lamentations de Jésus-Christ, afin d'exciter efficacement tous les chrétiens à la compassion, au repentir, et au changement de vie ; c'est la remarque de Rupert et de Corneille de la Pierre, dans son commentaire des *Lamentations*. En terminant ces leçons, on répète *Jerusalem, Jerusalem*, etc., à l'imitation de Jésus-Christ (*Matth. xxiii*), pour montrer la dureté des Juifs, pour nous attendrir nous-mêmes et nous convertir.

Après le verset de chaque nocturne, on dit tout bas *Pater noster*. Après *Benedictus* et son antienne, on commence *Christus factus est*, qui se dit à toutes les parties de l'Office, avec les additions marquées dans le Bréviaire pour le second et le troisième jour. On finit en disant tout bas l'Oraison Dominicale, puis d'une voix médiocre le psaume *Miserere*, et l'Oraison *Respice*.

Les petites Heures commencent absolument par les psaumes ordinaires, et finissent, comme *Laudes*, par la récitation des choses susdites, tous étant à genoux.

Vepres commencent par la première antienne ; *Complies* par le *Confiteor*. Après *Indulgentiam*, on récite les psaumes, puis *Nunc dimittis*, et l'on termine comme les autres Heures.

Le samedi saint, les Vêpres ont un rite particulier ; hors du chœur, après avoir dit *Pater* et *Ave*, on commence par l'antienne, sous le rite double ; il n'y a qu'un psaume bien court. Après l'oraison et le salut ordinaire, on dit *Benedicamus Domino* avec deux *Alleluia* ; on omet le verset *Fidelium animæ*, et l'on dit *Pater noster*, sans rien ajouter après (1).

(1) Entre les diverses pratiques observées le samedi saint, la bénédiction du feu nouveau est remarquable. Jésus-Christ, la lumière du monde, a été pendant trois jours comme une lumière éteinte. Pour représenter sa résurrection, on tire du feu d'une pierre, parce qu'il est appelé lui-même la pierre angulaire. Sans doute que la Rubrique a indiqué ce moyen de se procurer du feu quand on ne connaissait pas les allumettes chimiques ; mais cette invention ne dispense pas d'observer la Rubrique ; d'ailleurs la formule de bénédiction du feu manquerait de vérité, s'il n'était pas tiré de la pierre, figuré de Jésus-Christ. C'est pour la même raison que le cierge pascal doit être en cire. « L'introduction dans nos églises d'un cierge pascal en tôle vernie et des clous d'encens en fer-blanc doré, fait de la bénédiction de ce cierge un mensonge chanté à haute voix. » (*Explic. du Catéch. du Mans*, t. V, p. 456.) Si, par raison de propreté ou d'élégance, on met le cierge pascal dans un étui de fer-à-lanc, cela ne doit rien changer à ce qui est prescrit par la Rubrique ; c'est avec le cierge et non son étui qu'on fait la cérémonie.

Dans le temps pascal on allume ce cierge les dimanches à la grand'messe et à Vêpres, et le jour de l'Ascension à la grand'messe jusqu'à la fin de l'Evangile. Aux autres Offices et autres jours même solennels, on ne l'allume pas, si ce n'est d'après la coutume. (*S. R. C., die 19 Mart. 1607.*)

La veille de la Pentecôte on s'en sert pour la bénédiction des fonts comme le samedi saint ; mais il n'est pas prescrit de l'allumer le jour de la Pentecôte, dans le rite romain ; il n'est pas destiné à représenter le Saint-Esprit.

CHAPITRE XL.

Du temps pascal.

Il y a plusieurs choses à remarquer concernant le temps pascal, qui s'étend de la fête de Pâques à l'octave de la Pentecôte inclusivement. Depuis le dimanche de Pâques jusqu'au samedi suivant, l'Office est différent de celui des jours qui suivent ; de l'Ascension à la Trinité il y a encore des différences. Mais tout cela étant marqué successivement et bien clairement dans les rubriques respectives, nous ne le marquerons pas en détail.

Nous avons dit, en traitant des préambules du Bréviaire, chap. 5, que le mot hébreu *Pâques* signifie passage ; Dieu avait commandé au peuple hébreu de célébrer cette fête en mémoire du grand miracle par lequel il fut délivré de la captivité d'Égypte ; et l'Église célèbre solennellement le jour de la Résurrection de Jésus-Christ, en mémoire de son triomphe, et en reconnaissance de ce qu'il nous a délivrés de la captivité du démon et de la mort éternelle. D'après saint Augustin, epist. 34, c'est aux apôtres qu'il faut attribuer l'institution de cette solennité ; saint Grégoire de Nazianze l'appelle *la fête des fêtes, la solennité des solennités* ; saint Léon ne craint pas de dire que toute l'économie du culte divin et des sacrements repose sur le mystère de la résurrection de Jésus-Christ, qui est le fondement de notre religion.

Selon l'ancienne discipline, d'après Gratien (*Can. de Consecr.*, dist. 3), on s'abstenait d'œuvres serviles, non-seulement le dimanche et les deux jours suivants, mais encore pendant le reste de la semaine. Cet usage a existé jusqu'au XII^e siècle ; on en trouve des preuves dans Gretser (*Lib. de Festis*, cap. 26), dans Martène (*De antiq. Discipl.*, cap. 25) et dans d'autres auteurs.

A cette fête toute de joie, l'Office n'a qu'un nocturne ; les petites Heures n'ont point d'antienne, point de capitule,

point de répons brefs, afin, selon Durand (Lib. VI, cap. 8, n. 2), que les néophytes, assistant à l'office canonial auquel ils ne sont point accoutumés, ne soient pas ennuyés et fatigués par la multiplicité des psaumes et des prières. Mais la raison de cette brièveté est bien sensible. Les fidèles, épuisés par le jeûne du carême, fatigués par les offices précédents, passaient encore à l'église la nuit du samedi saint; puis, après s'être un peu restaurés, ils venaient à l'Office divin; mais le temps était court; il fallut donc abrégier la psalmodie, et rédiger un Office très-court pour la solennité de Pâques. Il fut d'usage de continuer pendant le reste de la semaine ce qu'on avait fait le premier jour, surtout en faveur des néophytes.

Cette octave se termine à None du samedi, parce que la solennité de Pâques a commencé par la messe du samedi saint; le samedi suivant est donc le huitième jour. Il est appelé *in Albis*, parce que les néophytes quittaient les habits blancs que, selon l'Ordre romain, ils devaient porter sept ou huit jours après leur baptême. Le dimanche suivant a la même dénomination, soit parce qu'on prenait d'autres habits blancs pour le sacrement de confirmation que l'évêque conférait ce jour-là aux néophytes, soit tout simplement en mémoire du baptême où l'on a pris des habits blancs, soit enfin parce que, dans certains lieux, ceux qui avzient été baptisés le samedi saint gardaient ordinairement leurs habits blancs ce dimanche-là et la semaine suivante.

On peut demander pourquoi l'Office est intitulé *octave de Pâques*, quoique l'octave se soit terminée le samedi précédent. Cavalieri répond que la messe de la Résurrection, célébrée maintenant dans la matinée du samedi saint, se célébrait autrefois après minuit au commencement du dimanche. C'est ainsi qu'il s'exprime, t. V, c. 14, n. 25 : *Ab illa missa octavam Paschæ ducebant antiqui quam propterea terminabant ad consimilem missam quam faciebant adventante Dominica in Albis; quæ propterea dicebatur VACAT. Cum vero postmodum gravibus de causis*

prædicta sabbati sancti missa tracta fuit ad Nonam, ad Nonam similiter subsequentis sabbati anticipatus fuit terminus octavæ, et in integrum etiam ad Vesperas successit officium de tempore ex decreto Gregorii VII, de Consecr. dist. 5, cap. 15. Quibus tamen minime obstantibus, eidem Dominicæ reliqua remanserunt, tum ejusdem inscriptio Dominica in Octava Paschæ, tum ritus duplex et reliqua ejusdem octavæ. Ce dimanche a le rite double comme une octave; en considération de la fête de Pâques, il est plus solennel que les autres; plusieurs privilèges lui sont restés; quoique ce ne soit pas l'octave de Pâques, on n'en omet jamais l'Office, quelque fête qui s'y rencontre; il a ses secondes Vêpres entières, quand même il y aurait un double majeur le lendemain.

Durant le temps pascal on chante l'Alleluia tantôt seul, tantôt joint aux versets, psaumes, antiennes, etc.; ainsi s'accomplit en partie cette prédiction de Tobie, c. XIII : *Ex lapide candido et mundo omnes plateæ ejus sternentur, et per vicos Alleluia cantabitur.* Ce chant joyeux est ajouté à la première antienne de chaque nocturne, car il n'y a que celle-là jusqu'à l'Office de l'Ascension; on l'ajoute aussi à la fin de toutes les autres antiennes, s'il n'y est pas déjà. On l'ajoute aux versets de chaque nocturne qui suivent les psaumes, et aux répons qui suivent les leçons, même lorsqu'on répète cette partie du répons. On l'ajoute deux fois aux répons brefs de toutes les Heures, et une fois aux versets, excepté les versets des répons à Matines, le verset *Pretiosa* à Prime, et ceux qui sont sous forme de prières, parce que les prières supposent une nécessité, un gémissent, et non de la joie.

Dans le temps pascal, on omet les commémoraisons communes. Mais à l'Office du Temps ou des Saints qui n'est pas double ou dans une octave, on fait une mémoire spéciale de la croix à Vêpres et à Laudes. A Prime du dimanche on omet le psaume *Confitemini*; on ne dit que les trois autres, avec le Symbole de saint Athanase. L'Office de la férie participe à la solennité pascale: il est festival; jusqu'à l'Ascen

sion on y dit le *Te Deum*, excepté le lundi des Rogations. Il a tous les jours une antienne propre à *Benedictus* et à *Magnificat*.

Les martyrs ayant eu part à la passion de Notre-Seigneur ont un Office spécial au temps de Pâques pour les fêtes qui s'y rencontrent, ou qui y sont transférées. Si l'Office a quelque chose de propre, comme l'Evangile, même indiqué au Commun des autres temps pour une raison spéciale, il ne doit pas en être privé dans le temps pascal.

Quoique le temps pascal ne soit pas terminé à l'Ascension, les trois nocturnes de cette fête et de son octave ont une antienne à chaque psaume, comme l'unique nocturne de la Pentecôte et de son octave. Après None du samedi qui suit la Pentecôte, quand on a célébré la messe, le temps pascal est terminé.

De la Pentecôte à l'aveut il y a plus ou moins de semaines, selon que la fête de Pâques a été célébrée plus tôt ou plus tard, et, par suite, celle de la Pentecôte. De cette fête à l'aveut, il y a au moins vingt-trois dimanches; si l'on y ajoute ceux qui n'ont pas eu lieu après l'Epiphanie, il peut y en avoir vingt-huit, mais jamais davantage. S'il n'y en a que vingt-trois, on finit par l'Office du vingt-quatrième, et celui du vingt-troisième est placé au samedi précédent, s'il n'est pas occupé par une fête de neuf leçons; s'il est occupé, on remonte au premier jour qui ne l'est pas dans la même semaine. Si tous les jours en sont occupés, le samedi on fait mémoire de ce vingt-troisième dimanche, comme nous avons dit qu'on le fait de celui des dimanches après l'Epiphanie, qui n'a point de place dans l'année.

Le premier dimanche après la Pentecôte, considéré en soi, n'a rien qui le distingue des autres qui suivent, ni des dimanches ordinaires de l'année. Mais depuis que la fête de la très-sainte Trinité y a été annexée, il a le privilège d'exclure toute autre fête.

Quoique les dimanches, et même toutes les fêtes des chrétiens, puissent à bon droit être considérés comme autant de fêtes de la sainte Trinité, parce que tous les objets

de notre vénération et de notre culte nous ramènent à la sainte Trinité comme à la fin dernière de toutes choses, une fête spéciale lui a été consacrée, afin de l'honorer davantage, et afin que ce mystère soit rappelé à la mémoire, soit dans l'Office, soit dans les instructions, comme dit Benoît XIV (*De Festis*, n. 72) : *Ad majorem reverentiam Trinitatis, ut expressa memoria, tam in Officio proprio quam in concionibus, illius mysterii fieret.* Cette fête est de seconde classe; et cependant le dimanche auquel elle est annexée est mis au nombre de ceux de première classe dans la table du Bréviaire, la fête a, comme les plus grandes solennités que l'Eglise a fixées à un dimanche, le privilège de ne pouvoir se transférer à un autre jour; le pape Jean XXII l'a fixée pour toujours au premier dimanche après la Pentecôte. Si elle concourt avec les premières Vêpres d'une fête de première ou de seconde classe, on ne doit pas faire mémoire du dimanche, parce que c'est un dimanche ordinaire; la Congrégation des Rites l'a déclaré le 27 mars 1824. Cette réponse, accompagnée des savantes annotations de Gardellini, est au n. 4454 de la Collection.

De même que la fête annuelle et spéciale de la Trinité a été annexée au premier dimanche après la Pentecôte, le jeudi suivant a été choisi pour une fête solennelle du corps de Jésus-Christ. Quoique le jeudi saint, jour de l'institution de la sainte Eucharistie, on en fasse une mention spéciale, dans une messe solennelle, le reste de l'Office de ce jour appartient à la passion de Jésus-Christ, dont l'Eglise est occupée. On a donc voulu consacrer un office entier pour honorer le sacrement de l'Eucharistie; ce fut d'abord à Liège en Belgique, d'après une révélation faite à la bienheureuse Julienne, vierge de l'ordre de Citeaux. Le pape l'approuva; et ensuite Urbain IV, en considération d'un miracle étonnant qui s'était opéré, ordonna que cette fête serait célébrée dans l'Eglise universelle le jeudi après l'octave de la Pentecôte.

Cette solennité est mise au nombre des fêtes de première classe; il y aurait beaucoup de choses à remarquer sur ce qu'on

doit faire à la procession; mais il en sera question ailleurs. Nous avons parlé des privilèges de cette octave au chap. 8 de la première partie. Nous ajouterons ici que si la fête de saint Jean-Baptiste arrive le jour de la fête du Saint-Sacrement, elle a le privilège spécial d'être célébrée le lendemain, fût-il occupé par une fête de neuf leçons, sans qu'on y fasse mémoire de l'octave; aux secondes Vêpres du Saint-Sacrement, on fait seulement mémoire de saint Jean. Les autres fêtes de première classe qui arriveraient le jour de la fête du Saint-Sacrement sont transférées au premier jour libre, même dans l'octave. La Congrégation des Rites a fait ces déclarations le 23 juin 1736, q. 9, n. 3895

Troisième partie.

DE L'ADMINISTRATION DES SACREMENTS.

CHAPITRE PREMIER.

Du nom de Sacrement.

Tout ce qui concerne l'auteur, l'essence, la matière, la forme, le ministre, le sujet, les effets, et les propriétés des sacrements, appartient spécialement à la théologie ; c'est là que les ecclésiastiques doivent l'étudier avec beaucoup de soin. Quoique notre objet soit seulement de traiter des rites et des cérémonies que l'Eglise a prescrits, il n'est pas inutile de remarquer auparavant ce qu'on entend par sacrement.

Les auteurs profanes ont appelé *sacramentum* une somme déposée par les plaideurs : celui qui perdait son procès perdait aussi son argent ; le dépôt de cette somme était aussi appelé sacrement. De là cette expression, *Sacramentum contendere*, employée par Cicéron (*Epist. ad Volumn.*, et *1. de Oratore*). Ce mot a encore désigné le serment par lequel on s'engageait à quelque chose : ainsi l'obligation contractée par les soldats de servir fidèlement la république a été nommée par les auteurs profanes *Sacramentum militare*.

Ce mot a servi à désigner des choses, non sacrées, mais secrètes ; c'est en ce sens qu'on lit dans le livre de Tobie, c. XII : *Sacramentum regis abscondere bonum est.*

Ainsi que l'enseigne le Catéchisme du concile de Trente, part. II. de *Sacramentis in genere*, on entend par sacre-

ment, ce qui fait connaître une chose sacrée et cachée ; les Grecs ont employé dans le même sens le nom de mystères. C'est dans ce sens que saint Paul dit aux Ephésiens : *Ut not. m. faceret nobis sacramentum voluntatis suæ* ; et à Timothée, I, cap. III ; *Magnum est pietatis sacramentum*. Telle est encore cette expression du livre de la Sagesse : *Nescierunt sacramenta Dei*.

Les Pères ont désigné par le nom de sacrements les points les plus secrets de notre religion, que l'on cachait aux païens dans les premiers siècles, soit par rapport au dogme, soit par rapport à la célébration de l'Eucharistie et des autres mystères. Saint Cyrille de Jérusalem, catech. 6, donne ce nom aux mystères contenus dans le Symbole. *Hæc sacramenta non patefacit Ecclesia ei qui ex catechumenis excedit*. Saint Augustin l'entend de même, serm. 1 in psal. CIII : *Opera nostra bona vident et pagani, sacramenta vero occultantur illis*.

Le nom de sacrement se donne encore au signe d'une chose sacrée. Saint Augustin, au commencement du livre de la *Doctrine chrétienne*, cite pour exemple le bois que Moïse jeta dans les eaux amères, la pierre que Jacob se mit sous la tête, le bélier que Abraham immola à la place de son fils. Ces objets nous font penser à autre chose que ce qu'ils présentent à nos sens. Mais on n'appelle pas sacrement un signe quelconque ; ce mot est réservé aux signes des choses divines, d'après saint Augustin, *Signa cum ad res divinas pertinent, sacramenta appellantur*.

Dans ce dernier sens, l'Eglise entend par sacrement un signe d'une chose sacrée. Les sept sacrements de la nouvelle loi, que Notre-Seigneur Jésus-Christ a institués pour notre justification, se définissent des *signes sensibles d'une grâce invisible* ; ils nous font connaître la grâce qu'ils produisent. La nature de l'homme est telle que, sans le secours des objets extérieurs, il ne peut pas facilement s'élever à la méditation des choses divines ; c'est ce que observe le Catéchisme du concile de Trente. Aussi n'a-t-il jamais existé aucune religion, vraie ou fausse, qui n'ait eu ses rites pour mieux attirer le peuple au culte de la Divinité. Comme dans

la religion catholique il n'y a rien de plus excellent, de plus divin que les sacrements, c'est avec raison, comme le remarque le même Catéchisme, que dès la naissance du christianisme on a toujours observé des cérémonies solennelles dans la confection et l'administration des sacrements, confiées à des ministres sacrés, de manière à traiter saintement, même à l'extérieur, des signes qui produisent une grâce invisible, et l'indiquent en même temps. En effet, les cérémonies servent à mieux exprimer l'effet des sacrements, à les mettre comme sous les yeux, à en faire sentir davantage la sainteté. Elles élèvent la pensée vers les choses du ciel, quand on les observe attentivement ; elles excitent la foi et la charité.

Ce qu'on doit bien connaître pour la confection et l'administration des sacrements, ce que l'Eglise catholique a pratiqué dès l'antiquité, ce que les saints canons et les souverains pontifes ont réglé à ce sujet, tout cela est clairement indiqué dans le Rituel romain, dont il faut parler maintenant.

CHAPITRE II.

Du Rituel romain.

Les fonctions de l'ordre lévitique, les préceptes cérémoniaux, les divers sacrifices de l'Ancien Testament, tout cela fut décrit sous l'inspiration de Dieu dans le troisième livre du Pentateuque, et promulgué par Moïse, afin que le peuple d'Israël et surtout les lévites connussent et observassent religieusement tout ce qui leur était prescrit,

Ces observances, qui n'avaient qu'une sainteté extérieure, ayant été abrogées par Notre-Seigneur Jésus-Christ, et remplacées par d'autres bien plus excellentes, il fallait aussi que les ministres de la nouvelle loi trouvassent, dans des livres autorisés par l'Eglise, leurs règles, leurs rites et leurs cérémonies, et observassent des pratiques si sublimes et si divines avec la dignité, la vénération et la sainteté

convenables. Aussi, dès l'origine du Christianisme, les Eglises de Jérusalem, d'Antioche, et d'Alexandrie ont-elles eu leur liturgie, comme nous l'avons observé au commencement de cet ouvrage, en traitant des livres et auteurs liturgiques.

Autrefois l'Eglise latine n'avait pas renfermé dans un seul livre tout ce qui concerne le ministère liturgique ; nous avons déjà parlé de l'Antiphonaire, du Lectionnaire, du livre d'Evangelies ; des Sacramentaires de saint Léon, de saint Gélase, de saint Grégoire ; des Missels pléniers, du Diurnal des papes, des Ordres romains. Le Sacramentaire contenait les rites et prières qui accompagnent la collation des ordres, l'administration solennelle du baptême, la consécration des saintes huiles, la réconciliation des pénitents et la bénédiction des noces ; mais on eut aussi des livres spéciaux pour cela. De là le livre appelé *Baptisterium*, qui contenait les rites et prières du baptême solennel ; les livres pénitentiels et processionnaires pour bien administrer le sacrement de pénitence et remplir d'autres fonctions ; de là les nombreux Rituels en usage à Bologne, à Brescia, à Padoue, à Paris, à Tolède, et beaucoup d'autres livres diversement intitulés, qu'on peut voir dans le célèbre Zaccarie, cap. 5 *Bibliothecæ ritualis*.

Le premier Rituel de l'Eglise romaine parut à Rome en 1537 sous ce titre : *Sacerdotale ad consuetudinem sanctæ Romanæ Ecclesiæ, aliarumque Ecclesiarum*. Ce livre, dédié à Léon X, fut ensuite examiné et corrigé par l'ordre de Pie IV. L'auteur de cet ouvrage était Albert de Castellane, dominicain ; François Samarinus, bénéficiaire de l'église de Latran, s'en servit pour en publier un autre du même genre intitulé : *Sacerdotale, sive sacerdotum Thesaurus, ad consuetudinem S. E. R., aliarumque Ecclesiarum juxta concilii Tridentini sanctiones*. Celui-ci, à son tour, fut corrigé et augmenté par Ange Roccha, qui le publia ainsi l'an 1597. Benoît XIV, dans une lettre de 1755 au cardinal vicaire, parle d'un autre Rituel célèbre qui avait pour auteur le cardinal Sanctorius du titre de Sainte-Sévérine ; il en

est fait une mention honorable dans le bref du pape Paul V placé en tête du Rituel romain actuel.

Comme il existait un grand nombre de livres pour l'administration des sacrements et des sacramentaux, afin que les pasteurs et les prêtres inférieurs eussent à ce sujet une règle sûre et uniforme, et observassent cette recommandation de l'Apôtre, *Omnia honeste et secundum ordinem fiant*, le souverain pontife Paul V fit réunir en un seul volume les cérémonies anciennes, prescrites par l'Eglise et répandues dans plusieurs livres, qui concernent les sacrements et les sacramentaux.

Le Rituel romain, pour la rédaction duquel plusieurs cardinaux distingués par leur piété et leur science, beaucoup de personnages habiles dans la science ecclésiastique, et tous les anciens Rituels, ont été consultés, tient le premier rang parmi les Rituels des autres églises (1), de même que l'Eglise de Rome l'emporte sur toutes les autres par la grandeur, la dignité et la plénitude de puissance.

Pour ne pas confondre les droits de chacun dans l'administration des sacrements, ainsi que l'observe Barruffaldus dans son Commentaire sur le § 17 du titre premier, il n'y a dans ce Rituel que les sacrements dont l'administration appartient aux curés, savoir, le baptême, la pénitence, l'Eucharistie, l'extrême-onction et le mariage. Les deux autres sacrements, qui sont la confirmation et l'ordre, étant con-

(1) La Congrégation des Rites, qui est l'oracle du souverain pontife, témoigne un grand désir que les usages de Rome soient introduits ailleurs (n. 482).

« Licet ritus Ambrosianus laudabilis sit et rationabilis, cum tamen magis congruat Romanum inducere...; ideo S. C. insinuandum censet Em. Antistiti, ut mediis adhibitis quæ magis opportuna ei videbuntur, quin expresse præcipiat, allicere potius studeat parochos et plebem... ad ritum Romanum amplectendum. »... *Sanctitas Sua benigne annuit in omnibus*. Die 3 aprilis 1821. (*Collect. decr.*, n. 4430.)

férés par les évêques, ont leurs rites propres dans le Pontifical. Il est néanmoins nécessaire que les ecclésiastiques et surtout les curés connaissent la propriété et les effets de ces deux sacrements, afin qu'ils puissent en instruire, dans l'occasion, ceux qui doivent les recevoir. Quoique ce qu'il faut savoir, observer et enseigner sur tous les sacrements, ait été expliqué par des auteurs savants et saints, le Rituel recommande de l'étudier surtout dans le Catéchisme romain, dont l'autorité est plus grande sans comparaison, surtout depuis les lettres apostoliques de Clément XIII qui commencent par ces mots : *In apostolico agro*. Il recommande aux évêques de prescrire à tous l'usage de ce livre comme une règle de la foi catholique et de la discipline chrétienne, afin qu'il y ait unité d'enseignement, et qu'on évite les discordances qui blessent la charité.

Et c'est avec beaucoup de raison : car le concile de Trente ayant condamné les hérésies qui avaient tenté d'obscurcir la vraie Eglise, ayant dissipé les ténèbres de l'erreur, et mis la religion catholique dans un plus grand jour, voulut qu'on rédigeât un corps de doctrine pour l'instruction des fidèles, comme préservatif contre l'erreur, et cet ouvrage fut appelé *Catéchisme du concile de Trente*. Beaucoup d'hommes habiles y avaient travaillé avec soin ; saint Charles Borromée y avait mis la main ; des théologiens furent choisis pour en examiner les dogmes, en peser et discuter jusqu'aux expressions avec le plus grand soin. Ce n'est qu'après de telles précautions qu'il a reçu l'approbation du Saint-Siège, et Pie V le fit publier pour servir de règle certaine dans l'instruction du peuple.

Outre les rites et les cérémonies qu'il faut observer dans l'administration des sacrements, on trouve dans le Rituel des règles générales pour les bénédictions verbales et simples, sans onction de saint chrême ou d'huile sainte, que les prêtres peuvent faire de plein droit, ou en vertu d'une délégation de l'évêque. Nous en dirons quelque chose en général et en particulier, après avoir expliqué ce qui concerne les sacrements.

CHAPITRE III.

Des règles générales à observer dans l'administration des sacrements.

Il y a, concernant les sacrements, des choses de droit divin qui en constituent la nature, et des choses d'institution apostolique transmises par tradition qui en rendent l'administration plus solennelle. Jésus-Christ, qui a tout pouvoir, a bien voulu se proportionner à la fragilité humaine, en déclarant par des signes sensibles les opérations secrètes de sa grâce. *Si incorporeus esses*, dit saint Chrysostome (*Hom. 85 in Matth.*), *nuda tibi illa, et incorporea dona tribuisset; sed quia corpori conjuncta est anima, in sensibilibus spiritualia tibi largitur*. Ces signes sensibles sont la matière et la forme, c'est-à-dire l'objet ou l'action matérielle, et les paroles qui y sont jointes. Car le rite substantiel de tous les sacrements consiste en des paroles unies à des choses par un ministre, selon l'institution de Dieu; ce ne sont pas les objets seuls, mais leur union avec des paroles qui constituent un sacrement: *Detrahe verbum*, dit saint Augustin, *et quid est aqua, nisi aqua? Accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum*.

Jésus-Christ, qui a institué ces signes sensibles comme un gage des promesses divines, comme des remèdes préservatifs et curatifs pour les âmes, comme des symboles par lesquels les fidèles sont connus et professent leur foi, a laissé à son Eglise le soin de régler et statuer sur ce qui ne tient pas à la substance des sacrements, eu égard à l'utilité de ceux qui les reçoivent, et à ce qui convient mieux en divers temps et aux diverses circonstances.

Ce pouvoir que l'Eglise a reçu de Jésus-Christ sur ce qui n'appartient pas à la substance de la matière et de la forme qui constituent la nature intime des sacrements, elle en a fait usage, mais non d'une manière uniforme en tous lieux. Car les sacrements ne sont pas administrés avec les mêmes

cérémonies à Milan, en Espagne, en France, en Orient et en Occident. Il suffit de voir les divers Rituels pour s'en convaincre. L'Eglise romaine, mère et maîtresse des autres Eglises, tolère cette diversité de rites, quand il y a unité de foi. *In una fide*, dit saint Grégoire, *nihil officit consuetudo diversa*. Ce sont là, dit saint Augustin, des variétés tout extérieures sur les vêtements de la fille du Roi céleste, dont la beauté est surtout intérieure.

Cependant il y a des règles générales pour l'administration des sacrements qu'on doit observer avec soin, respect et exactitude. Car, d'après le concile de Trente, les rites reçus et approuvés de l'Eglise catholique, qui sont en usage dans l'administration solennelle des sacrements, ne peuvent être impunément méprisés, ou omis à la volonté du ministre; et un pasteur n'a pas le droit de leur en substituer de nouveaux. Lors donc qu'il faut administrer les sacrements, la nécessité seule peut dispenser le ministre d'observer les rites prescrits dans toute leur intégrité. Le Rituel romain marque ce qu'on peut omettre en divers cas.

Notre objet n'est point de discuter ce qu'il y a de plus important dans l'administration des sacrements. On sait que les ministres ne font que présenter des moyens de salut; qu'ils n'agissent pas en leur propre nom, mais au nom de Jésus-Christ qui les a institués, et de qui ils tirent leur efficacité; que les ministres, bons ou mauvais, les confèrent valablement, pourvu qu'ils observent, dans cette sainte fonction, les prescriptions de l'Eglise catholique; et qu'ils ne peuvent priver ceux qui les reçoivent en bon état, des fruits de grâce qui y sont attachés. Mais on sait bien aussi que les ministres pervers encourent la mort éternelle. Les choses saintes devant être traitées avec sainteté et respect, les ministres des sacrements doivent toujours avoir présents ces avis que donne le Catéchisme du concile de Trente: *Sanctitatem sacrarum rerum ministri in primis sectentur; pure ad sacramenta ministranda accedant; atque ita se ad pietatem exercent, ut ex frequenti eorum tractatione et usu, uberiorem et dies gratiam, adjuvante Deo, consequantur*. Pour obtenir

plus facilement de bons résultats, l'Eglise a marqué dans son Rituel que, si le ministre en a le temps, il doit demander à Dieu la pureté de l'âme et du corps, donnant quelques moments à la prière et à la méditation, et prévoir les cérémonies et les prières qui concernent le sacrement dont il s'agit.

Quoique la sainteté du ministre ne soit pas nécessaire au sacrement, il doit avoir l'intention, ou la volonté déterminée de faire ce dont il s'agit. Les théologiens parlent de trois intentions : l'une actuelle, lorsque nous pensons à ce que nous faisons, et non à autre chose ; l'autre virtuelle, qui persévère pendant l'action quoiqu'on pense à autre chose, quand on a eu l'intention de le faire, et qu'on ne l'a pas révoquée ; une autre appelée habituelle, lorsque sans en avoir eu la volonté délibérée et sans y penser on administre un sacrement, agissant par routine. L'administration des sacrements devant être un acte humain, fait avec délibération, comme c'est le propre d'un être doué de raison, une intention habituelle toute machinale, que peuvent avoir les insensés, ceux qui dorment ou qui sont ivres, qui ne font pas un acte humain et raisonnable, ne suffit pas pour administrer un sacrement. L'intention actuelle serait très-efficace ; les ministres doivent s'efforcer de l'avoir. Mais quoique elle ne soit pas nécessaire à la validité des sacrements, d'après l'opinion commune des théologiens, le ministre doit nécessairement avoir une intention au moins virtuelle de faire ce que fait l'Eglise. Cet objet de l'intention fut expressément exigé par Engène IV, dans l'instruction pour les Arméniens au concile de Florence : *Omnia sacramenta tribus perficiuntur, videlicet rebus tanquam materia, verbis tanquam forma, et persona ministri conferentis sacramentum cum intentione faciendi quod facit Ecclesia. Quod si aliquid desit, non perficitur sacramentum.* Le décret du concile de Trente, sess. 7, c. 11, est tout semblable. Saint Charles a parlé dans le même sens : *Sacramenti administrationem cum aggreditur minister, id intendat, id sibi agere proponat, quod Christus Dominus instituit, et sancta mater Ecclesia intendit, atque agit.* Le Rituel romain enjoint au

prêtre qui va administrer les sacrements l'attention à ce qu'il va faire, de s'abstenir de conversations qui y sont étrangères, et d'avoir au moins l'intention virtuelle de faire ce que fait l'Eglise dans cette action.

Outre la matière, la forme et l'intention du ministre qui appartiennent à la substance des sacrements, il s'agit d'un habit spécial. *Religio*, dit saint Jérôme, *alium habitum habet in usu, alium in ministerio* (Lib. XIV, sup. *Ezechiel*). On sait que dans l'Ancien Testament les prêtres et les lévites avaient un costume spécial, consacré avec des cérémonies particulières, lorsqu'ils offraient à Dieu les victimes légales, ou vauquaient au ministère sacré ; de même aujourd'hui les prêtres doivent conférer les sacrements, non avec les seuls habits communs en usage hors de l'église, mais avec l'habit religieux qui leur est prescrit, afin qu'on distingue les fonctions sacrées, et qu'on les traite avec plus de vénération, selon ce que dit Benoît XIII après le Docteur angélique. (Lect. XXXII, super *Exod.*). *Vestes ministrorum designant idoneitatem, que in eis requiritur ad tranctanda divina.*

Les habits sacrés prescrits par le Rituel romain sont le surplis et l'étole. *In omni sacramentorum administratione surpellicio sit indutus, et stola desuper ejus coloris, quem sacramenti ritus exposcit.*

Saint Charles prescrit expressément la même chose dans le 1^{er} concile de Milan. On trouve cette prescription dans un grand nombre de Conciles, entre autres dans celui de Rouen tenu en 1581, et celui d'Aix, de 1585.

Cette loi étant claire, préceptive, générale, n'excepte aucune personne, quelle que soit sa dignité. Ainsi les chanoines qui se servent de la mozette ou du manteau long, doivent s'en dépouiller et revêtir le surplis pour administrer les sacrements. La Congrégation des Rites l'a déclaré plusieurs fois, savoir : le 2 août 1698 (n. 3335), le 12 décembre 1750 (4065), mais bien clairement le 12 juin 1628 (606, ad 1). Car la question était celle-ci : *An canonicis usum cappæ habentibus liceat sacramenta administrare cum solo rochetto, et devosita cappa ?* La réponse fut : *Sacramenta esse admini-*

stranda cum superpellicio et stola, juxta Rituale romanum (1). L'usage contraire à ce décret s'étant introduit dans une basilique, l'observation en fut prescrite ; les chanoines et les bénéficiers de cette église ne purent plus administrer les sacrements ayant le manteau long ou le rochet seul (4516.)

L'étole doit avoir la couleur exigée par la nature du sacrement ; être blanche ou violette, et non des deux couleurs, comme l'observe Barruffaldus, dans son commentaire sur cet endroit du Rituel. *Absit penuria illa (heu ! quam sordida !) versipelles stolas adhibendi, duplicis nempe coloris, seu utraque parte varie coloratas, adeo ut repente de uno ad aliud ministerium transiens sacerdos, fit scenæ mutatio sine loci et rei diversitate, non alio modo, nisi stolam invertendo, et pannum subsutum pro vera facie demonstrando, seu suppeditando.*

Le précepte général d'avoir le surplis et l'étole souffre des exceptions, à raison de l'occasion, de la coutume, ou de la nature du lieu. Le Rituel romain les admet pour le sacrement de pénitence, qu'il peut être nécessaire d'administrer à toute heure et en tout lieu, quoiqu'on n'ait pas toujours sous la main un surplis et une étole. On peut aussi se trouver subitement dans la nécessité de baptiser quelqu'un ; alors on est dispensé d'avoir le surplis et l'étole, vu surtout que dans ce cas toute personne peut baptiser. Quant au sacrement de pénitence, l'exception a lieu quand on l'administre hors de l'église et hors du confessionnal. Mais les prêtres séculiers et réguliers manqueraient aux règles, s'ils entendaient les confessions dans l'église au confessionnal sans surplis.

Pour administrer les sacrements, il faudrait être assisté d'un ou de plusieurs clercs en soutane et en surplis, si on le peut. Dans les églises pauvres, il est d'usage que cette fonction soit confiée à des jeunes gens laïques. Mais il faut tâcher de n'en choisir que de bien réglés, qui sachent s'en acquitter avec décence, et avec des sentiments religieux.

(1) Pareille réponse a été faite le 12 novembre 1851 (n. 4552, ad 22), et le 7 avril 1852 (n. 4534).

Il y a surtout deux choses à observer extérieurement. Premièrement, que les instruments dont on se sert, les linges, les vases, ne soient pas mutilés, usés, sales, et absolument indignes de servir à un ministère sacré. Ne serait-ce pas une chose révoltante qu'on tolérât dans les choses saintes une malpropreté qu'on ne souffrirait pas dans la vie commune ? Ces objets doivent donc être dans un état d'intégrité et de propreté prescrit par le Rituel et par d'innombrables réglemens des synodes diocésains et provinciaux. Secondement, le ministre d'un sacrement doit prononcer tous les mots comme ils sont dans le Rituel, d'une voix claire et distincte, qui puisse être entendue de ceux à qui il est administré. Il doit réciter les prières avec dévotion, et observer exactement les cérémonies, pour rendre sensibles aux yeux des spectateurs les dons excellents que le sacrement confère aux personnes bien disposées.

Enfin, comme la mémoire est facilement en défaut quand il s'agit des paroles à prononcer, quoiqu'elle conserve l'image des objets sensibles, il ne faut pas trop s'y fier dans l'administration des sacrements ; le Rituel prescrit d'avoir toujours le livre, afin que le ministre n'omette aucune parole, et qu'il puisse mieux s'exciter au respect, à la dévotion, et à la considération des mystères spirituels.

Voilà en substance et en général ce qui concerne toute administration des sacrements. Passons maintenant aux cérémonies spéciales et aux rites propres de chaque sacrement.

CHAPITRE IV.

Du baptême.

Le baptême, qui nous fait entrer dans une vie de foi, et dans l'espérance de la vie éternelle, a reçu, dans l'Eglise primitive, différents noms qui en désignent l'auteur, la nature et les divers effets. *Quemadmodum Christus ejus dator*, dit saint Grégoire de Nazianze (*Orat. 40*), *multis, diversisque*

nominibus appellatur baptismus. Dicitur DONUM, quia is qui nihil prius contulerant, datur ; BAPTISMUS, quia peccatum in aqua repellitur ; UNCTIO, quia sacer et regius; hujusmodi enim erant, qui ungebantur ; ILLUMINATIO, quia splendor et claritas ; INDUMENTUM, quia ignominia nostrae velamen est ; LAVACRUM, quia abluit ; SIGILLUM, quia conservatio est, ac donationis significatio.

Le baptême, qui dans son étymologie grecque signifie *laver*, est ainsi défini par le Catéchisme romain : *Sacramentum regenerationis per aquam in verbo*. L'eau naturelle, qu'on trouve partout, est la matière éloignée la plus propre à ce sacrement nécessaire à tous ; elle montre la vertu qu'il a d'effacer les souillures de l'âme. Notre-Seigneur Jésus-Christ a expressément commandé l'usage de l'eau pour le baptême, quand il a dit, dans l'Évangile de saint Jean, c. 3 : *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei*. Les apôtres baptisaient avec de l'eau naturelle ; nous voyons dans les Actes, c. viii, que l'Eunuque de la reine Candace, voulant être baptisé, dit à Philippe : *Ecce aqua, quid prohibet me baptizari ?* La tradition constante de tous les siècles atteste que l'eau est la matière du baptême ; deux conciles généraux l'ont défini : celui de Florence dans le décret des sacrements, et celui de Trente, sess. 7, de *Baptismo*, can. 2. Ce canon frappe d'anathème quiconque nierait la nécessité de l'eau vraie et naturelle pour baptiser (1).

L'ablution faite avec l'eau est la matière prochaine ; personne n'en doute. Jésus-Christ l'a commandée en disant : *Baptizantes eos, etc.* (Matth. xxviii.) L'ablution commandée par Jésus-Christ est substantiellement observée, soit par l'immersion, soit par l'effusion, soit par l'aspersion ; l'auteur de ce sacrement n'a déterminé aucune de ces ablutions : chacune des trois est suffisante ; telle est l'opinion commune

(1) *In extrema necessitate, si nequit haberi materia certa, potest et debet adhiberi qualiscumque dubia sub conditione.*
(S. Lig., n. 493.)

des théologiens, appuyée sur d'excellentes raisons, sur la doctrine et les exemples des apôtres et des Pères de l'Eglise.

Quoique ces trois espèces d'ablution aient toujours paru suffisantes, le baptême a été donné par immersion pendant les premiers siècles de l'Eglise. C'est un fait attesté par Tertullien écrivant contre Praxéas, cap. 2 ; par saint Denys, l'Aréopagite (*De cœlesti Hierarchia*, cap. 2) ; par saint Grégoire de Nazianze ; par saint Jérôme, qui met cela au nombre des traditions apostoliques, dans son *Dialogue contre les Lucifériens*. Sans compter ces témoignages et beaucoup d'autres, les mots *mergere, mergitare, in aquas dimittere*, et autres dont les Pères grecs et latins se sont servis, dénotent clairement la baptême par immersion. Cette pratique avait lieu pour les personnes des deux sexes, avec les précautions que la pudeur exige ; il y avait des diaconesses pour baptiser séparément les personnes de leur sexe avec décence.

Quoique l'immersion fût la manière ordinaire de baptiser dans les temps anciens, il y avait des cas où on le faisait par effusion, par exemple, si quelqu'un était malade à l'extrémité avant son baptême, si dans un cas de nécessité on n'avait pas assez d'eau pour y plonger le corps entier : cela pouvait très-bien arriver dans les temps de persécution ; alors on se servait de l'effusion ou de l'aspersion. Aussi lisons-nous dans les actes de saint Laurent que ce saint diacre baptisa un soldat nommé Romain, et Lucille, en répandant de l'eau sur leur tête. D. Martène en rapporte d'autres exemples. Il est bon de citer ici le témoignage de Walfrid Strabon (*De Rebus eccl.*, cap. 26) : *Notandum autem non solum mergendo, verum etiam desuper fundendo multos fuisse baptizatos et adhuc posse ita baptizari, si necessitas sit, sicut in passione B. Laurentii quemdam, urceo allato, legimus baptizatum. Hoc etiam solet evenire, cum provectionum granditas corporum in minoribus vasis hominem tingi non patitur.*

Il est difficile de marquer le temps auquel l'usage de baptiser solennellement par effusion a prévalu hors des cas de

nécessité. Le savant Martène a remarqué le commencement de cette coutume au temps d'un concile tenu à Ravenne, l'an 1511 ; on y laisse au choix du ministre l'usage de l'immersion et celui de l'effusion. *Forma baptismatis complectitur his verbis : Petre, vel Maria, ego baptizo te in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti, sub trina aspersione, vel immersione, nihil interposito vel detracto.*

C'est avec beaucoup de raison que le rite de l'immersion, conservé encore par les Grecs, a été communément remplacé par l'effusion. Le plus grand nombre des personnes à baptiser étaient des enfants, pour qui l'immersion était nuisible ou dangereuse. Quand c'étaient des adultes, les ministres de l'Eglise, âgés pour la plupart, pouvaient à peine les plonger et les retirer. Mais une grande raison fut la décence, à laquelle l'Eglise eût égard, surtout depuis qu'on ne se servit plus de diaconesses.

L'effusion est donc maintenant en usage ; il ne faut pas croire qu'il importe à la validité du baptême d'en faire trois : telle est la doctrine du Catéchisme romain ; on voit par une lettre de saint Grégoire à Léandre, évêque de Séville, que l'usage de baptiser par une seule effusion a existé dans l'Eglise. Cependant il est prescrit de verser trois fois de l'eau sur la tête en forme de croix (1). C'est la pratique ancienne et commune, attestée par un grand nombre de Pères, et par tous les théologiens depuis saint Thomas, dont voici les paroles, p. III, q. 66, a. 8 : *Communiter observatur in baptismo trina immersio, et ideo graviter peccaret aliter*

(1) Il faut un peu d'attention pour verser l'eau en forme de croix sans mouiller trop un enfant, et s'assurer que l'eau coule sur la peau, surtout si on la verse sur les cheveux ; on peut verser à un seul endroit de la main droite, et diriger en même temps cette eau en forme de croix avec le pouce de la main gauche. « Recte dicunt Layman, etc., baptismum in crinibus collatum saltem dubium esse ; et ideo sub conditione adhibendum in necessitate, et postea, si tempus et modus suppetant, iterum sub conditione conferendum. » (S. Lig.)

baptizans, quasi ritum Ecclesiæ non observaret... Ablutio fiat uno et eodem tempore quo verba proferuntur, et idem sit aquam adhibere, et verba pronuntiare. Le ministre a donc surtout deux choses à observer : l'une, de verser l'eau, non sur une partie quelconque du corps, mais sur la tête de préférence, où est le siège des sens extérieurs et intérieurs ; l'autre, de prononcer les paroles qui constituent la forme du sacrement, non avant ou après l'ablution, mais en même temps.

Parmi les latins, la forme entière et exacte du baptême est celle-ci : *Ego te baptizo in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti.* Les apôtres l'ont reçue de Jésus-Christ, qui leur a dit : *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos,* etc. Par ces mots *baptizantes*, etc., l'Eglise catholique, éclairée d'en haut, a compris qu'il faut exprimer l'action du ministre, la personne qu'on baptise, et les noms distinctifs des trois personnes divines, sans rien ajouter de plus. La forme du baptême instituée par Jésus-Christ doit donc contenir nécessairement l'expression nette et distincte des trois personnes de la sainte Trinité. L'omission, ou l'expression faite d'une autre manière, rendrait le sacrement nul. *Qui aliquid de Trinitate detrahit*, dit saint Athanase (*Ep. ad Serap.*), *nihil accipit, sed vacuus, nec initiatus ipse, et is qui dare videtur, manet, siquidem initiatio non nisi in Trinitate sita est.* Saint Augustin dit aussi (*De Baptismo*, lib. vi, cap. 25) : *Quis nesciat non esse baptismum si verba evangelica, quibus symbolum constat, illie defuerint?... Sine verbis evangelicis baptismus consecrari non potest.* Saint Thomas enseigne qu'il est aussi essentiel à la forme d'exprimer la personne baptisée (*In 4 Sentent.*, art. 2). *Similiter expressio baptizate est de substantia formæ, quia per eam determinatur actus ad hunc baptismum.* Il dit que sans cela il n'y aura pas de baptême. Mais l'expression de la personne qui baptise, quoique prescrite par l'Eglise pour appliquer l'intention du ministre à l'acte présent, n'est pas tellement nécessaire que son omission annule le sacrement, parce que le mot *Ego* est renfermé dans le verbe *baptizo*, et

que, dans l'Eglise grecque, pour s'opposer à l'erreur des novatiens répandus en Orient, qui jugeaient la foi du ministre nécessaire au sacrement, il fut d'usage de ne pas exprimer la personne du ministre, mais de dire : *Baptizetur servus, vel serva Dei N. in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti*. Cette formule est suffisante d'après le concile de Florence ; elle exprime ce qui est nécessaire pour le baptême, l'ablution au nom des personnes divines faite en même temps que les noms en sont prononcés. Cependant le Rituel romain, conformément à l'ancienne discipline de l'Eglise et au décret d'Eugène IV pour l'instruction des Arméniens, prescrivant la forme qu'un prêtre latin doit employer dans l'administration des sacrements, ce ministre pécherait s'il omettait le mot *Ego*. Saint Thomas l'enseigne à l'endroit précité. *Expressio personæ baptizantis non est de forma quantum ad necessitatem sacramenti, sed ex institutione Ecclesiæ; et ideo si omittatur, erit baptismus, sed peccat omittens.*

L'Eglise a toujours veillé à ce que le baptême reçu valablement ne fût pas réitéré, ce sacrement étant l'un des trois qui impriment dans l'âme un caractère, c'est-à-dire, un signe spirituel et ineffaçable. Cependant, lorsqu'on avait des raisons plausibles pour douter de sa validité, ç'a été aussi l'ancienne discipline de l'Eglise de le conférer conditionnellement pour ne pas paraître le réitérer. La forme conditionnelle a été ordonnée par Alexandre III et Jean XXII. *De quibus dubium est an baptizati fuerint, baptizantur his verbis præmissis : Si baptizatus es, non te baptizo ; sed si nondum es, ego te baptizo, etc.*

Néanmoins, avant de réitérer le baptême conditionnellement, il faut rechercher avec grand soin les preuves qui font douter s'il a été donné valablement, ou s'il ne l'a pas été du tout. A moins qu'un doute prudent ne persévère après des recherches exactes, il n'est jamais permis de baptiser quelqu'un même conditionnellement ; ce serait un sacrilège, et l'on encourrait l'irrégularité portée par Alexandre III contre ceux qui réitérent le baptême, si seulement

pour avoir déconvert un défaut dans le baptême reçu précédemment, et sans avoir fait aucune démarche pour s'assurer de la vérité, on le réitérait conditionnellement. C'est la doctrine du Catéchisme du concile de Trente, et de Benoît XIV.

Le Catéchisme romain distingue trois sortes de ministres ; il place au premier rang les évêques et les prêtres, qui ont ce pouvoir de plein droit. Car ils en ont reçu le commandement dans la personne des apôtres, lorsque Jésus-Christ leur a dit : *Euntes... baptizantes*, etc. Les diacres sont au second rang ; ils ne peuvent baptiser solennellement sans le consentement de l'évêque ou du prêtre ; beaucoup de saints Pères l'attestent. Le troisième rang comprend ceux qui, dans la nécessité, baptisent sans cérémonies ; toute personne raisonnable est de ce nombre, homme, femme, quelque religion que l'on professe. Car cela est permis aux juifs, aux infidèles, aux hérétiques, lorsqu'il y a nécessité, pourvu qu'ils aient l'intention de faire ce que fait l'Eglise catholique quand elle administre ce sacrement. Cela est prouvé par les anciens Pères, par les conciles, et surtout par le concile de Trente, qui frappe d'anathème ceux qui prétendraient que le baptême donné, même par des hérétiques, au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit, avec l'intention de faire ce que fait l'Eglise, n'est pas un vrai baptême. Cependant, même dans le cas de nécessité, il faut observer un certain ordre, quand on le peut, quand la décence le permet. Ainsi un homme doit être préféré à une femme, un clerc à un laïque, celui qui est prêtre ou dans les ordres sacrés à celui qui est d'un ordre inférieur.

Dans les premiers siècles de l'Eglise, l'évêque seul était censé ministre ordinaire du baptême ; les Pères ont dit que les prêtres avaient besoin pour cela de la permission de l'évêque. *Non licet sine episcopo*, dit saint Ignace (*Ep. ad Smyrn.*, n. 8), *neque baptizare, neque agapem celebrare*. *Dandi baptismum*, dit Tertullien (cap. 17), *jus habet summus sacerdos, qui est episcopus*. L'histoire des évêques des

premiers temps en est une preuve. Saint Paulin en parle dans la Vie de saint Ambroise. *Erat in rebus divinis implendis fortissimus, ut quod solitus erat circa baptizandos solus implere, quinque postea episcopi, tempore quo decessit, vix implerent.* On tenait tellement à cet usage, que si l'évêque était absent le jour destiné au baptême des catéchumènes, on le différait jusqu'à son retour. De là la prière du clergé d'Esse, dans une lettre à Photius et à Eustache, conservée dans les actes du concile de Chalcédoine, afin qu'aux approches de Pâques on renvoyât Ibas à son église, *propter eos qui digni sunt sancto baptismo.* C'est à cette fin que le clergé d'Italie pria les légats envoyés à Constantinople d'intercéder auprès de l'empereur afin qu'il permit à Dacius, évêque de Milan, détenu depuis quinze ans, de retourner à son église. *Quia immensa populi multitudo sine baptismo moritur.* Quoique, selon le Catéchisme romain, cela doit s'entendre du baptême administré solennellement à certains jours de l'année, il n'est pas douteux que dans les premiers siècles l'administration du baptême appartenait aux évêques, parce qu'il n'y avait pas encore des curés constitués dans certaines églises avec la juridiction ordinaire pour l'administration des sacrements. Car autrefois l'évêque seul avait juridiction dans sa ville épiscopale ; il n'y avait qu'une église à laquelle tous les chrétiens accouraient, et de la ville, et des villages voisins, pour y recevoir les sacrements. Il y avait, il est vrai, des prêtres, des diacres, des clercs, occupés chacun aux fonctions de son ordre ; mais l'évêque seul avait le gouvernement du peuple ; il choisissait un ou deux prêtres auxquels il confiait tantôt une partie de la population, tantôt une autre partie, les destinant à volonté. Il n'y avait donc personne destiné à perpétuité à régir une paroisse ; mais l'évêque désignait des sujets à un prêtre selon sa volonté ; il pouvait les lui ôter quand il le voulait, sans violer ses droits, et les gouverner par lui-même, ou les confier à un autre prêtre. Avec le temps, le nombre des chrétiens ayant augmenté, on construisit des églises dans les bourgs et les villages, en faveur

des habitants qui ne pouvaient pas commodément aller à la ville ; et quelques-unes de ces églises, selon que l'exigeait le nombre plus ou moins grand des fidèles, leur utilité ou la nécessité, eurent des recteurs perpétuels, institués canoniquement pour gouverner une partie déterminée de la population, offrir le saint sacrifice pour leurs ouailles, leur annoncer la parole de Dieu, et conférer les sacrements. C'est ainsi que, dans la discipline actuelle, les curés en vertu de leur charge sont les ministres légitimes du baptême dans leur propre paroisse, comme ils le sont de la communion pascale, du saint viatique et de l'extrême-onction ; ils peuvent aussi déléguer un autre prêtre pour ces fonctions. *Legitimus auidem baptismi minister*, dit le Rituel romain, *est parochus, vel alius sacerdos, a parochia, vel episcopo loci delegatus*. Pour ne blesser les droits de personne, il ne faut baptiser, ni hors de sa paroisse, ni d'autres que ses paroissiens. C'est une ancienne discipline établie par divers conciles, et confirmée par saint Charles dans son 11^e concile provincial, p. 41. *Videat parochus, ubi primum infans baptismi causa ad se delatus est, an suæ parœciæ sit ; quem si aliencæ esse noverit, eum, nisi instante necessitate, ne baptizet, sed ad parochum proprium, a quo baptizetur, deferri jubeat*

CHAPITRE V

De la bénédiction de l'eau baptismale.

Quoique l'eau naturelle quelconque, soit de mer, soit de fleuve, soit de fontaine, si elle n'a pas changé de nature par l'effet du mélange ou de l'art, soit propre au baptême toutes les fois qu'il y a nécessité, cependant l'Eglise a observé, de toute antiquité, une bénédiction solennelle ou consécration de l'eau baptismale. La preuve de cet usage se trouve dans saint Basile, qui le met au nombre des traditions apostoliques ; dans saint Cyprien, ep. 70, *ad Januarium* ; dans saint Cyrille de Jérusalem, *Cath.* 3 ; dans di-

vers ordres rapportés par D. Martène, lib. 1 de *Ritib. eccles.* Comme il y avait autrefois deux époques choisies dans le cours de l'année pour conférer le baptême hors le cas de nécessité, savoir, la veille de Pâques et celle de la Pentecôte, c'est aussi ces jours-là qu'on bénissait l'eau. Tertullien (Cap. 19 de *Baptismo*) fait mention de ces deux jours comme destinés au baptême ; saint Sirice (*Ep. ad Himerium*) défend de l'administrer à d'autres jours : *Quam regulam omnes teneant sacerdotes, qui nolunt ex apostolica petra, super quam Christus universalem construxit ecclesiam, divelli.* Saint Léon le Grand, dans sa lettre aux évêques de Sicile, affirme que, selon la règle apostolique, Pâques et la Pentecôte sont les deux époques fixées pour le baptême. La même chose est prouvée par saint Grégoire le Grand, dans son Sacramentaire, et par beaucoup de conciles, dont le savant D. Martène a rapporté les décrets à l'endroit précité.

Cette *sanctification* et *consécration* de l'eau, pour parler le langage des Pères, se fait avec beaucoup de cérémonies mystérieuses, mais seulement dans les églises qui ont des fonts baptismaux. Dans quelques-unes de celles qui n'en ont pas, on avait trouvé bon de bénir de l'eau avec les prières désignées pour le samedi saint, en omettant seulement l'infusion des saintes huiles qui est censée sanctifier l'eau baptismale, puisqu'avant ce mélange on se sert de la même eau pour asperger le peuple, les maisons et autres lieux. La Congrégation des Rites a défendu cela, le 15 juillet 1697 ; voici la question qui lui fut proposée : *An benedictio aquæ in Sabbato sancto sine infusione olei sancti, fieri possit in ecclesiis non habentibus fontem baptismalem* (3284) ? Elle crut devoir répondre négativement. Ainsi, dans les églises qui n'ont pas de fonts baptismaux, l'eau bénite doit se faire avec les prières de la bénédiction ordinaire.

Pour bénir solennellement l'eau baptismale, après la lecture des prophéties, le prêtre quitte la chasuble, prend une chape, et, accompagné de ses ministres, il va de l'autel aux

fontes baptismaux, avec le clergé précédé de la croix, comme d'une colonne de feu semblable à celle des Israélites, sans laquelle les catéchumènes ne peuvent entrer dans la terre promise ; la croix est précédée du cierge pascal, symbole de la lumière de Jésus-Christ, qui doit les éclairer. On chante en chœur des versets de psaumes qui expriment, selon saint Augustin (*In, ps. xcj*), le désir de ceux qui accourent aux fonts sacrés pour être purifiés de leurs péchés, comme le cerf court aux fontaines. Avant d'entrer dans l'enceinte des fonts, et après qu'il y est entré, le prêtre demande à Dieu qu'il daigne l'assister dans son humble ministère, et y attacher les grâces célestes. Le prêtre touche l'eau avec la main ; il élève la voix et l'abaisse à plusieurs reprises, prenant successivement le ton des oraisons, des préfaces et des leçons. D'abord il divise l'eau en traçant la figure de la croix d'où le baptême tient son efficacité ; ensuite il la touche seulement, pour chasser les démons ; enfin il en jette vers les quatre parties du monde, parce que Jésus a commandé à ses disciples de le parcourir instruisant toutes les nations et les purifiant par l'eau du baptême. Le prêtre souffle aussi sur l'eau trois fois en forme de croix ; il y plonge et en retire trois fois le cierge pascal, afin que le Saint-Esprit y descende dans sa plénitude, comme il descendit en forme de colombe au baptême de Jésus-Christ représenté par le cierge plongé dans l'eau, lequel en étant retiré signifie que par le baptême nous sommes élevés du péché à la grâce céleste (1). En outre, le prêtre mêle avec l'eau l'huile des catéchumènes et le saint chrême bénits auparavant avec des signes de croix réitérés (2), afin de signifier, comme dit Gavantus, l'union de Jésus-Christ avec les peuples soumis à l'Eglise. On peut voir des explications

(1) « Ex speciali gratia, servari potest consuetudo benedicendi aquam extra fontem antequam infundatur christi. » (*S. R. C. 7 Aprilis 1852.*)

(2) « Parochi, qui ante fontis benedictionem olea sacra recipere non potuerunt, illa subinde privatim ac separatim in aquam mittere poterunt. » (*S. R. C. 12 April. 1775.*)

mystiques de toutes ces cérémonies dans Beleth, c. 100, Rupert, lib. VII, cap. 10, Durand, cap. 82, et Benoit XIV, de *Festis*, cap. 8, § 5.

Pour qu'une eau sanctifiée par tant de cérémonies ne soit point exposée à la poussière et aux ordures, il convient de la garder avec soin dans des fonts baptismaux décentement ornés, entourés d'une grille, fermés à clef, où l'on voit une image de saint Jean baptisant Jésus-Christ. Selon l'ancienne coutume de l'Eglise, le vase des fonts était en pierre, dans un lieu distingué et séparé de l'Eglise, appelé baptistère, ou autrement *illuminatorium*, *piscina*, *aula baptismalis*, *templum baptisterij*. Martène, lib. I, art. 2, num. 6, prouve qu'on a construit de tels baptistères lorsque Constantin eut rendu la paix à l'Eglise. Le P. Mabillon rapporte, dans son *Musée italique*, tom. I, que la principale église de Novare, dédiée en l'honneur de la bienheureuse Vierge Marie, a un baptistère séparé, comme on en voit à Rome, à Pise, à Parme, à Padoue, et ailleurs. On voit aussi des vestiges de cet ancien usage dans les cathédrales de Mayence, de Tours et de beaucoup d'autres hors d'Italie. Mais le plus souvent le baptistère était dans l'église, près de la porte à gauche. Dans les premiers temps, comme nous l'avons vu au chapitre précédent, les évêques seuls baptisaient par eux-mêmes, ou en chargeaient quelques prêtres : c'est pourquoi les cathédrales seules avaient un baptistère ; il y a maintenant encore des villes et des bourgs qui n'en ont qu'un pour plusieurs paroisses. Mais dans les siècles suivants, après l'institution des curés, ils furent les ministres ordinaires du baptême ; il en résulta que dans la plupart des villes et des bourgs chaque église paroissiale eut son baptistère, où le baptême fut conféré solennellement aux paroissiens.

Il faut toujours avoir de l'eau baptismale. Comme il peut arriver qu'elle se corrompe, ou qu'elle manque en d'autres temps que ceux qui sont destinés à cette bénédiction solennelle, l'Eglise a institué une autre formule pour bénir les fonts à tout autre jour que le samedi de Pâques ou de la

Pentecôte. Quoique cette bénédiction ne soit pas essentielle au baptême, elle fait partie d'une solennité qui excite la dévotion des fidèles, et comprime les efforts du démon qui tendent à empêcher les effets du baptême. Il ne faut donc pas l'omettre, à cause de l'institution de l'Eglise, dit saint Thomas (*In 4 Sent.*, dist. 5, q. 2), mais la faire avec décence, comme le marque le Rituel.

Quand l'eau baptismale est réduite à une petite quantité, il n'est pas toujours nécessaire d'en bénir de nouveau ; car le Rituel romain porte qu'on peut y ajouter de l'eau non bénie en moindre quantité ; mais si elle est vraiment corrompue, si elle s'est répandue totalement, si l'on en manque de quelque manière que ce soit, il faut laver le vase du baptistère, le bien approprier, et le remplir d'eau bien propre pour la bénir.

Quoique cette bénédiction soit moins solennelle que celle qu'on fait aux jours marqués, il ne faut pas omettre, conformément aux règles anciennes, les litanies ordinaires de saint Marc et des Rogations, ou d'autres plus courtes qu'on dit le samedi saint, pour marquer l'union des saints avec les nouveaux baptisés, selon Gavantus et d'autres auteurs. Mais aux litanies que l'on dira, avant le verset *Ut nos exaudire digneris*, il faut dire deux fois : *Ut fontem istum ad regenerandam tibi novam prolem benedicere et consecrare digneris*. Après le dernier *Kyrie*, on dit tout haut l'Oraison Dominicale et le Symbole des Apôtres, pour faire une profession de foi détaillée et publique, et afin d'unir aux prières du prêtre les supplications et les demandes des fidèles contenues dans l'Oraison Dominicale.

Dans cette bénédiction moins solennelle, comme aussi dans celle du samedi saint, on rappelle, d'après l'Ancien et le Nouveau Testament, les merveilles que Dieu a opérées par rapport à l'eau, afin qu'il communique à celle du baptême la vertu d'effacer le péché et de purifier les âmes. L'exorcisme consiste surtout à faire sur l'eau un grand nombre de signes de croix. *Quod signum*, dit saint Augustin, *nisi adhibeatur, sive frontibus credentium, sive ipsi aquæ*

ex qua regeneramur, sive oleo quo chrismate unguuntur, sive sacrificio quo aluntur, nihil eorum recte perficitur. Avant d'encenser les fonts baptismaux et de mêler les saintes huiles avec l'eau baptismale, dans cette bénédiction comme dans celle qui est solennelle, le prêtre souffle trois fois sur l'eau. Cette action, mentionnée dans le sacramentaire de saint Grégoire, pape, dans les missels Ambrosien et Mozarabique, et dans les anciens Rituels, a beaucoup de significations, qu'on peut voir dans le Rational de Durand, l. vi, c. 8, n. 2. C'est, dit-il, pour chasser l'esprit immonde, pour apprendre à Satan le peu de cas qu'on fait de lui, puisqu'un souffle léger suffit pour le chasser. Le prêtre souffle trois fois, parce que dans le baptême le Saint-Esprit produit trois effets : il bannit les vices, il orne de vertus, et couronne enfin d'une récompense éternelle ceux qui persévèrent dans la grâce du baptême.

CHAPITRE VI.

Du temps et du lieu propres à l'administration du baptême.

Outre la veille de Pâques et celle de la Pentecôte, que nous avons dit être les jours principalement destinés à la réception du baptême, il y avait encore le jour de l'Épiphanie dans la plupart des églises d'Orient. Cette coutume des Grecs est constatée surtout par la bénédiction solennelle de l'eau baptismale qu'ils faisaient ce jour-là ; mention en est faite dans l'Eucologe publié par Goart, et dans saint Chrysostome (*Orat. de Bapt.*). Quelques églises particulières baptisaient à d'autres jours. Sozomène, lib. II, cap. 26, nous apprend qu'à Jérusalem il était d'usage de conférer le baptême le jour anniversaire de la dédicace de l'église construite par Constantin sur le sépulcre du Sauveur. En France, le jour de Noël et celui de la Nativité de saint Jean-Baptiste ont eu ce privilège, d'après ce qu'on lit dans Grégoire de Tours (*Hist. Franc.* cap. 9). La même chose se pratiquait en Angleterre le jour de Noël ; saint Grégoire le

Grand atteste qu'à tel jour saint Augustin, apôtre des Anglais, avait baptisé mille personnes. Cependant, dans le cas d'infirmité ou de nécessité pressante, ou si quelque catéchumène désirait ardemment le baptême, aucun jour n'était déterminé; on le donnait à quelque jour que ce fût. *Omni dies Domini est*, dit Tertullien (*De Baptismo*, cap. 49); *omnis hora, omne tempus habile baptismo; si de solemnitate interest, de gratia nihil refert.*

On peut donc baptiser en tout temps, même pendant un interdit ou la cessation des divins offices, surtout s'il y a nécessité pressante. Cependant, si on le peut commodément, il convient de conserver, ou du moins de ne pas tout à fait abandonner l'usage de baptiser solennellement aux deux jours destinés à la bénédiction des fonts; cela convient surtout, dit le Rituel, dans les églises métropolitaines et cathédrales. Il fut statué dans un concile d'Angleterre qu'on remettrait à ces jours-là le baptême des enfants nés dans les huit jours qui précèdent Pâques et la Pentecôte, s'il n'y avait nul danger. Saint Charles, très-attaché à l'ancienne discipline, fit le même règlement dans son vi^e concile provincial; Benoît XIII s'est efforcé de rétablir cet ancien usage (*Conc. Rome*, t. XXVI). Et certes, puisqu'au temps de Pâques, on fait des prières spéciales pour ceux qui ont été régénérés dans les eaux du baptême, puisque pendant toute l'octave de Pâques et de la Pentecôte, l'Eglise offre le sacrifice spécialement pour eux, il est tout à fait convenable que ses paroles ne soient pas privées d'opportunité. Ainsi il ne faut pas oublier que le cérémonial prescrit aux évêques et aux dignitaires des grandes églises, d'empêcher qu'on n'y baptise solennellement sans nécessité, pendant les huit jours qui précèdent Pâques et la Pentecôte. *Cærem. Episc.*, lib. II, cap. 27, n. 18 (1).

Dans le premier âge de l'Eglise, aucun lieu n'était déterminé pour l'administration du baptême; Tertullien l'affirme

(1) *Per octo dies ante in ipsa ecclesia, nisi periculum immineat, nullus infans baptizetur.*

expressément (Lib. de Baptis., cap. 4). *Nulla distinctio est mari quis, an stagno, flumine, an fonte, lacu, an alveo diluatur; nec quicquam refert inter eos quos Joannes in Jordane, et quos Petrus in Tiberi tinxit.* En effet, comme dans les premiers siècles de l'Eglise les fidèles ne pouvaient pas professer librement le christianisme, pendant qu'ils n'avaient ni temples ni oratoires, il n'y avait non plus aucun lieu choisi pour faire de nouveaux chrétiens; on baptisait là où l'on trouvait de l'eau. Le fleuve du Jourdain ayant été sanctifié par le baptême de Jésus-Christ, plusieurs désiraient d'y être baptisés; saint Jérôme l'atteste dans son livre des lieux hébraïques: *Betbaara trans Jordanem, ubi Joannes in pœnitentiam baptizabat, unde usque hodie plurimi de fratribus, hoc est de numero credentium, ibi renasci cupientes vitali gurgite baptizantur.*

Mais quand on eut des temples, on eut aussi des baptistères. Alors les canons des conciles défendirent à tout prêtre de baptiser ailleurs. *In æde oratoria baptismus non peragatur, sed qui illuminatione ab omnibus sordibus aliena digni habendi sunt, ad catholicas ecclesias accedant, et hoc illic munere persuantur. Si quis autem, quæ a nobis constituta sunt, non servare convictus fuerit, deponatur* (Conc. Trull., can. 49).

Ainsi, le lieu propre de l'administration du baptême est une église qui ait des fonts baptismaux. Hors le cas de nécessité, les curés eux-mêmes, à qui cette fonction appartient, ne peuvent pas s'en acquitter ailleurs. Il y a exception pour les enfants des rois et des grands princes, pourvu qu'ils soient baptisés dans leurs chapelles ou oratoires, avec de l'eau baptismale ordinaire. Cette règle du rituel romain avait déjà été prescrite dans le concile général de Vienne, présidé par Clément V, en 1311. En voici le décret: *Præsenti prohibemus decreto ne quis de cætero, in aulis, vel cameris, vel aliis privatis domibus, sed duntaxat in ecclesiis, in quibus fontes baptismales sint deputati, aliquos, nisi regum, vel principum, quibus valeat in hoc casu deferri, liberi exstiterint, aut talis necessitas emerserit, propter quam nequeat ad eccle-*

siam absque periculo propter hoc accessus haberi, audeat baptizare. Qui autem secus præsumserit, aut suam in hoc præsentiam exhibuerit, taliter per episcopum suum castigetur, quod alii attentare similia non præsumant.

CHAPITRE VII.

Des cérémonies à observer au baptême des enfants.

Comme le baptême est une régénération spirituelle par laquelle nous devenons enfants de Dieu, l'Eglise a eu soin, depuis les premiers temps, d'adjoindre un parrain au ministre du baptême. En effet, quant au corps, chaque enfant a besoin d'une nourrice et d'une personne qui prenne soin de lui ; de même, dit saint Thomas, p. III, q. 9, art. 5, il est nécessaire qu'après la naissance spirituelle nous soyons confiés à une personne fidèle et prudente qui puisse nous apprendre les préceptes de la vie chrétienne, et nous diriger dans les pratiques de la piété, pendant que nous croissons peu à peu en Jésus-Christ, jusqu'à ce que Dieu nous ait fait parvenir à l'état d'homme parfait. Les auteurs qui ont traité de ces matières ont communément appelé les parrains *sponsors*, *fidejussores*, *susceptores*, parce qu'ils reçoivent le baptisé au sortir de l'eau, et s'en rendent caution. C'est à eux à présenter ceux qui doivent être baptisés, à répondre aux interrogations que le prêtre fait aux enfants, à suggérer les réponses aux adultes, à en prendre soin après leur baptême, leur apprenant à vivre chrétiennement, et les excitant à tenir les promesses faites à Dieu, dans l'espèce d'alliance qu'ils ont contractée avec lui.

L'auteur des Constitutions apostoliques nous apprend qu'autrefois, au sortir des fonts, les hommes étaient reçus par des diacres, et les femmes par des diaconesses ; on voit aussi que chacun, selon son sexe, avait seulement un parrain ou une marraine. Conformément à cette discipline, un concile tenu à Metz l'an 888 fit le canon suivant : *Infantum nequaquam duo, vel plures, sed unus e fonte baptismatis*

suscipiat. (C. 4.) Cette règle a été confirmée par le concile de Trente (Sess. 24, de *Reform. matr.*, cap. 2) : *Unus tantum, sive vir, sive mulier, juxta sacrorum canonum instituta, vel ad summum unus et una baptizatum de baptismo suscipiant.* Il ne faut donc pas admettre deux hommes ou deux femmes pour un baptême ; le concile permet seulement d'admettre un homme et une femme ; pour remplir cette fonction il faut être catholique, exactement instruit, et d'une bonne conduite ; il est très-convenable qu'on ait atteint l'âge de puberté et qu'on soit confirmé. Il faut donc refuser les infidèles, les hérétiques, les excommuniés, les interdits, ceux qui n'ont pas l'usage de la raison, et ceux qui ne connaissent pas assez les principes de la foi pour pouvoir les enseigner à leurs filleuls. Il est aussi défendu aux père et mère d'être parrains de leurs enfants, à cause de la parenté spirituelle qu'ils contracteraient selon le concile de Trente. On ne doit pas admettre à cette fonction les moines, les religieuses, et toutes les personnes appartenant à un ordre qui les sépare du siècle. Il y a des conciles provinciaux et des synodes diocésains qui l'ont interdite à tous les ecclésiastiques même séculiers.

L'une des principales cérémonies du baptême solennel est donc l'assistance d'un parrain. Il y en a une autre très-ancienne dans l'Eglise, c'est l'onction d'huile sainte. Il faut en rapporter l'institution aux premiers temps du christianisme, à une tradition apostolique, d'après le témoignage unanime des auteurs. Saint Basile met au nombre de ces traditions la bénédiction de l'huile pour le baptême. Saint Cyrille d'Alexandrie, saint Cyprien, saint Chrysostome, saint Ambroise et d'autres sont cités dans le même sens par Selvaggius, lib. III *Antiq. Christian.* Ces écrits des Pères nous apprennent aussi qu'on faisait deux onctions au baptême : l'une avec l'huile des catéchumènes à la poitrine et aux épaules, avant l'ablution ; l'autre après, avec le saint chrême, sur la tête. Tous les Rituels latins et grecs attestent que les évêques seuls avaient le droit de bénir les saintes huiles ; des prêtres ayant osé se l'attribuer, les conciles de Carthage I et II

dressèrent des canons contre cet abus. En voici un du premier concile de Tolède : *Quamvis pene ubique custodiatur, ut absque episcopo chrisma nemo conficiat; tamen quia in aliquibus locis presbyteri dicuntur chrisma conficere, placuit, ex hac die nullum alium nisi episcopum chrisma facere, et per diocesim destinare.* Autrefois aucun jour fixe n'était assigné pour cette bénédiction ; l'évêque la faisait à volonté, quand il était nécessaire. Plus tard il fut réglé qu'il consacrerait solennellement les saintes huiles le jeudi saint pendant la messe, assisté de douze prêtres, de sept diacres et d'autant de sous-diacres. Il est défendu à l'évêque de bénir les saintes huiles un autre jour, et au ministre du baptême de se servir d'autres huiles que celles de l'année présente ; car, hors le cas de nécessité, elles ne peuvent servir que pendant un an, et l'on doit brûler les anciennes quand on en a de nouvelles.

Une autre pratique très-ancienne chez les Latins, c'est de mettre du sel dans la bouche de celui qui doit être baptisé. Origène en parle dans une homélie sur Ezéchiel ; saint Augustin y fait allusion dans ses Confessions, l. 1^{er} : *Audieram adhuc puer de vita æterna, nobis promissa ; et signabar jam signo crucis ejus, et condiebar ejus sale.* D'autres Pères en font foi ; ils sont cités par Durantus (Lib. 1 de *Ritibus eccles.*, c. 19, n. 25) et par Martène (Lib. 1, cap. 6, n. 14). Ce sel n'est point exorcisé comme pour l'eau bénite ; il a une bénédiction particulière qu'on trouve dans les Ordres romains et dans le Sacramentaire de saint Grégoire, comme Durantus l'a observé. Ceux qui s'enrôlent au service de Jésus-Christ et lui promettent fidélité observent par religion une coutume ancienne, adoptée par l'Eglise, qui consistait à manger du sel en présence du roi à qui l'on promettait fidélité. Celui qui est béni pour le baptême doit être réservé pour cet usage, ou être jeté dans la piscine ; on ne doit le donner à personne, ni le rendre à ceux qui l'ont apporté.

Lorsqu'on va conférer le baptême, il faut avoir tout prêts, selon le Rituel, les objets suivants : des vases

d'argent ou d'étain, et non de cuivre ou de verre, contenant l'huile des catéchumènes et le saint chrême, distingués par une inscription facile à reconnaître; un vase pour le sel bénit ou à bénir; un petit vase ou une cuiller propre, en argent ou autre métal, pour verser l'eau sur la tête; un bassin pour recevoir cette eau, à moins qu'elle ne coule aussitôt dans la piscine; du coton, ou autre matière semblable, pour essuyer les onctions d'huile sainte; un petit linge blanc pour mettre sur la tête du baptisé; un cierge qui lui sera remis tout allumé; le rituel, et le registre où l'on inscrit ceux qui ont reçu le baptême (1).

Quelques jours avant Pâques on inscrivait anciennement sur les tablettes de l'église ceux des catéchumènes qui désiraient le baptême; les Pères ont souvent parlé de cette inscription. *Date mihi nomina, ut ego ea inscribam libris sensibilibus*, dit saint Grégoire de Nysse; saint Augustin en parle au livre ix de ses *Confessions*, n. 3: *Ubi tempus advenit, quo me nomen dare oporteret, relicto rure Mediolanum remeavimus*. Selon la discipline présente, le nom est donné au moment du baptême, soit par les parents, soit par le ministre, soit par le parrain. Il est recommandé de ne pas donner des noms obscènes, fabuleux ou ridicules, ni les noms des faux dieux ou des infâmes païens, mais plutôt des noms de saints autant qu'il est possible, afin que les fidèles aient en eux des modèles et des protecteurs.

Après l'imposition du nom, les cérémonies du baptême se réduisent à trois chefs: 1° celles qui précèdent l'approche des fonts; 2° celles qui s'y font dès qu'on y est arrivé; 3° celles qui suivent le baptême.

On est indigne d'entrer dans la maison de Dieu avant d'avoir secoué le joug honteux du démon et de s'être dévoué au service de Jésus-Christ. C'est pourquoi le ministre du baptême placé sur le seuil de la porte interroge le catéchumène sur l'objet qui l'amène là, sur la foi et ses

(1) Il faut avoir aussi un linge pour essuyer la tête après le baptême. (*Baruff.*, tit. 10, n. 48.)

effets. Le parrain ayant répondu pour lui, le ministre indique les moyens d'obtenir la vie éternelle (1).

Vient ensuite l'exorcisme. En vertu du pouvoir sacerdotal, on commande à Satan de s'éloigner; on souffle trois fois légèrement sur le catéchumène; cet usage est attesté par les anciens Pères latins et grecs; Etienne Durant les a mentionnés (Lib. 1 de *Ritibus Ecclesiæ catholicæ*, cap. 30, num. 22). Il cite, entre autres, la lettre de saint Augustin à Sixte, n. 40, où ce Père prouve le péché originel contre les Pélagiens par cette insufflation et cet exorcisme. *Non inveniunt quid ad hoc respondeant, quod exorcizantur et insufflantur infantes; hoc enim procul dubio fallaciter fit, si diabolus eis non dominatur. Si autem dominatur, et ideo non fallaciter exorcizantur et insufflantur, per quid dominatur, nisi per peccatum princeps utique peccatorum?*

On fait ensuite le signe de la croix sur le front et sur la poitrine de l'enfant, afin qu'il puisse être le temple de Dieu; et quoiqu'il n'ait pas encore reçu une nouvelle naissance, ce signe de la croix marque qu'il est déjà conçu dans le sein de l'Eglise, selon l'expression de saint Augustin, lib. xi de *Symbolo ad catechumenos*. Aussitôt le ministre demande à Dieu qu'il daigne conserver à jamais par sa puissance cet élu marqué du signe de la croix; ensuite, mettant la main sur sa tête, il prie de nouveau pour éloigner de lui la dureté de cœur, et rompre tous les liens par lesquels Satan l'avait retenu captif.

Autrefois, le dimanche des Rameaux, appelé pour cette raison *capitis lavium*, par respect pour le sacrement, on lavait la tête à ceux qui devaient le recevoir à Pâques (Isidor., lib. vi *Etymol.*, cap. 18). Mais, pour ne pas donner occasion aux ignorants de penser que cette lotion était le baptême lui-même, on abrogea cette cérémonie dans un

(1) Le Rituel romain ne prescrit pas au prêtre de se couvrir et de se découvrir successivement, lors même qu'il baptise solennellement étant revêtu d'une chape. Cela est réservé à l'évêque.

concile tenu à Mayence l'an 815. Dans certaines églises il a été d'usage de laver aussi les pieds. En effet, saint Augustin parle de deux lotions. Saint Ambroise, lib. III *Sacram.* c. 4, affirme que cette pratique usitée à Milan ne l'a pas été à Rome. L'usage de laver les pieds a existé dans l'Eglise gallicane, d'après d'anciens Missels publiés par le cardinal Thomasi et Mabillon, où l'on trouve les prières qui devaient accompagner cette cérémonie. Elle fut rejetée par un concile d'Espagne, où l'on défend de rien recevoir de ceux qu'on a baptisés, comme prix de cette action, et de leur laver les pieds, *neque pedes eorum lavandi sunt a sacerdotibus et clericis.*

L'imposition de la main, qui se fait par deux fois, est une cérémonie très-ancienne; il en est fait mention dans saint Denys l'Aréopagite (*De ecclesiast. Hier.*, cap. 2. partie II) et dans les écrits de saint Augustin; on l'a toujours observée au baptême. C'est avec raison que l'Eglise a prescrit cette imposition des mains, puisque l'Ecriture lui attribue de salutaires effets, comme la guérison des maladies : *Super ægros manus imponent, et bene habebunt*; la bénédiction du Seigneur, par exemple, lorsque Jacob posa sa main droite sur la tête d'Ephraïm et sa gauche sur celle de Manassé, lorsqu'on présentait des enfants à Notre-Seigneur pour qu'il leur imposât les mains; la réconciliation des pécheurs, et la descente invisible du Saint-Esprit, choses nécessaires à celui qui reçoit le baptême pour en obtenir tous les effets.

Dans les adultes, la profession de la foi doit précéder le baptême; saint Philippe l'exigea de l'eunuque qui voulait être baptisé. *Si credis ex toto corde, licet.* Et celui-ci répondit : *Credo Filium Dei esse Jesum Christum.* Ce que l'enfant ne peut pas faire, le ministre le fait en son nom; il pose sur lui une extrémité de l'étole, comme pour l'introduire par la main dans l'Eglise; en s'avançant vers les fonts, lui et le parrain récitent tout haut le Symbole de la foi et l'O-

raison Dominicale (1), conformément à ce que dit saint Augustin écrivant contre les donatistes, cap. 24 : *Sicuti in adultis quod in sacramento deest, complet Omnipotentis benignitas, quia non superbia, vel contemptu, sed necessitate deest; sic infantibus baptizatis eadem gratia Omnipotentis implere credenda est, quod non ex impia voluntate, sed ex ætatis indigentia, nec corde credere ad justitiam possunt, nec ore confiteri ad salutem; ideo cum alii pro eis respondent, et impleatur erga eos celebratio sacramenti, valet ubique ad eorum consecrationem, quia ipsi respondere non possunt.* Cette doctrine est conforme à l'Écriture, où l'on voit souvent que ceux qui, à raison de leur âge ou de quelque infirmité, avaient peu ou point de foi, ont obtenu des grâces par la foi des autres. Ainsi le Seigneur, voyant la foi de ceux qui portaient le paralytique, dit à celui-ci : *Remittuntur tibi peccata tua* (Luc. v). Ainsi le Centenier, la Cananéenne, le père du lunatique, furent exaucés de Jésus-Christ par le moyen de leur foi, en faveur de personnes qui n'en avaient pas. C'est ainsi que des morts sont revenus à la vie par les prières et l'intercession des vivants. A plus forte raison, cela doit arriver dans le baptême, parce que, comme le dit encore saint Augustin (*Ep. 98, ad Bonifacium*), les enfants sont présentés au baptême, non-seulement par ceux qui les portent, mais encore plus par toute l'assemblée des fidèles.

Avant l'onction, on fait un exorcisme pour chasser de l'enfant l'esprit immonde; on lui applique de la salive aux

(1) On peut douter si le Rituel prescrit aux parrains de réciter ces choses avec le prêtre. *Sacerdos procedens ad fontem cum suscepto conjunctim, clara voce dicit: CREDO, etc.* Dans plusieurs éditions du Rituel, et notamment dans l'édition donnée par Benoît XIV et commentée par Catalanus, il y a virgule après le mot *conjunctim*; cela le fait rapporter à *procedens*, et non à *dicit*. Cependant saint Charles avait prescrit de réciter le Symbole et l'Oraison Dominicale conjointement avec le parrain ou la marraine, au baptême des enfants.

oreilles et aux narines ; on lui demande s'il veut renoncer à Satan, à ses œuvres et à ses pompes.

D. Martène observe que cette cérémonie n'a pas lieu chez les Grecs ; leurs Eucologes n'en font pas mention. Quoi qu'il en soit, on la trouve dans tous les anciens Rituels, dans le Sacramentaire du pape Gélase édité par le cardinal Thomasi, et dans celui de saint Grégoire ; il y est prescrit au prêtre de toucher avec sa salive les oreilles de l'enfant en disant *Ephpheta*, et ses narines en ajoutant *in odorem suavitatis*. On peut voir les raisons mystiques de cette cérémonie dans Alcuin, Théodulphe, Raban, Durant et beaucoup d'autres. Nous citerons seulement le Catéchisme du concile de Trente (*De Bapt.* n. 9), qui la compare à ce que Notre-Seigneur fit pour guérir un aveugle. *Postea vero baptizando nares et aures saliva liniuntur, statimque ad baptismi fontem mittitur, ut quemadmodum cæcus ille evangelicus, quem Dominus jusserat oculos luto illitus Siloes aqua abluere, lumen recuperavit, ita etiam intelligamus sacræ ablutionis eam vim esse, ut menti ad cælestem veritatem perspiciendam lumen afferat.*

Il n'y a d'enrôlés dans la milice chrétienne que ceux qui, renonçant à Satan, à ses œuvres et à ses pompes, se dévouent entièrement à Dieu par une profession solennelle. L'auteur des Constitutions apostoliques rapporte la formule de cette renonciation faite en présence d'un grand nombre de témoins. On la trouve dans saint Jérôme, saint Cyrille d'Alexandrie, Tertullien, saint Ambroise. Ce rite est si ancien que saint Basile le fait remonter à une tradition apostolique. Pendant longtemps, chez les Latins et chez les Grecs, les catéchumènes prononçaient la formule de renonciation étant debout tournés vers l'occident ; ensuite ils se tournaient vers l'orient. Saint Jérôme en rend témoignage en ces termes, dans son Commentaire du prophète Amos, c. iv : *Unde et in mysteriis primum renuntiamus ei qui in occidente est, nobisque moritur cum peccatis, et sic versi ad orientem pactum inimicus cum Sole justitiæ, et nos ei servituros esse promittimus.* Quant aux Grecs, non-seulement ils se

tournaient vers l'occident, mais encore ils élevaient et étendaient la main, comme pour repousser bien loin Satan, à qui ils renonçaient.

Après cette triple renonciation, que le parrain fait solennellement au nom de son filleul, après cette promesse de servir toujours Jésus-Christ, que les Pères appellent *pactum, promissum, votum*, le prêtre humecte son pouce de l'huile des catéchumènes et en fait une onction à la poitrine de l'enfant pour fortifier son âme, et entre les épaules, afin qu'il ait assez de courage pour porter le joug du Seigneur.

Ensuite le ministre, ayant remplacé l'étole violette par une blanche, fait trois interrogations sur la foi, relativement aux trois personnes divines et aux articles du Symbole, à quoi le parrain répond : *Je crois*. Cela est mentionné dans les anciens Sacramentaires et dans les saints Pères. On le faisait même lorsque les catéchumènes étaient déjà descendus dans les fonts pour y être baptisés. Saint Ambroise, entre autres, nous l'atteste. *Descendisti in fontem, recordare quod responderis, quod credas in Patrem, credas in Filium, credas in Spiritum sanctum.*

Après la confession de foi, lorsque l'enfant est déjà près des fonts, le prêtre, le nommant par son nom, lui demande s'il veut être baptisé. Car on ne force personne à croire ; le baptême n'est conféré qu'à celui qui, connaissant les éléments de la foi, demande sans contrainte à être baptisé. Le parrain qui tient l'enfant répond en son nom. Alors le prêtre prend de l'eau baptismale avec un petit vase, en verse trois fois sur la tête de l'enfant en forme de croix, en prononçant la forme distinctement et attentivement, disant à la première fois : *In nomine Patris* ; à la seconde fois, et *Filii* ; à la troisième, et *Spiritus sancti*.

Quand l'enfant est baptisé, le prêtre lui fait au sommet de la tête une onction du saint chrême, pour signifier qu'il est uni à Jésus-Christ son chef, comme membre d'un même corps, et qu'il est chrétien selon la signification des mots *Christ* et *chrême*, comme l'observe le Catéchisme romain

(*Ibid.*, n. 72). Autrefois les nouveaux baptisés recevaient le baiser en signe d'un amour mutuel et de leur admission dans l'Eglise ; cette cérémonie est mentionnée par saint Cyprien, saint Augustin, saint Chrysostome, et autres cités par Martène. Selon la discipline actuelle, le prêtre souhaite la paix de la part de Dieu à l'enfant purifié par l'eau du baptême, oint du saint chrême et uni à l'Eglise dans une même foi et une même charité ; le parrain, à son tour, au nom de l'enfant, souhaite au prêtre que le Seigneur daigne être *avec son esprit*.

D'après un usage très-ancien et presque universel, les nouveaux baptisés, après l'onction du saint chrême, étaient revêtus d'habits blancs qu'ils portaient pendant huit jours. Quant aux enfants qui ne portent pas d'habits, dit le Catéchisme romain, on leur impose un petit linge blanc qui en tient lieu. Les saints Pères nous apprennent que c'est un symbole, et de la résurrection glorieuse, et de la beauté d'une âme purifiée des taches du péché, et de l'innocence qu'il faut conserver intacte pendant toute la vie.

C'est encore un usage bien ancien dans l'Eglise grecque et latine, au témoignage des Pères, de donner aux nouveaux chrétiens un cierge allumé. Le ministre met entre leurs mains une lampe ardente, dit le Catéchisme romain, pour signifier qu'ayant reçu dans le baptême la foi animée par la charité, ils doivent lui fournir un aliment par leurs bonnes œuvres, afin que lorsque le Seigneur viendra aux noces, ils puissent lui aller au-devant avec les saints du ciel, et y vivre dans les siècles des siècles.

On dit en finissant : *Vade in pace, et Dominus sit tecum*. C'est un nouveau souhait pour avertir que l'Eglise a rempli son ministère, et qu'elle désire voir celui qui a été régénéré par l'eau et le Saint-Esprit, toujours irrépréhensible dans la paix, la charité et l'union à Dieu (1).

(1) Catalanus observe que, d'après divers Rituels, on lisait autrefois le commencement de l'Evangile selon saint Jean, en terminant les cérémonies du baptême. *Suscipiat*

Le Rituel fait quelques observations sur certains cas particuliers, comme s'il faut baptiser plusieurs enfants des deux sexes ; si quelqu'un, enfant ou adulte, est en danger de mourir avant qu'on ait pratiqué toutes les cérémonies du baptême. Là-dessus les règles sont claires ; il faut les lire attentivement, et les observer exactement quand le cas se présente.

CHAPITRE VIII.

Des cérémonies pour le baptême des adultes.

Après ce qui concerne le baptême des enfants, il s'agit du baptême des adultes. Il paraît que dans les premiers temps de l'Eglise on baptisait sans délai ceux qui montraient de la piété, de la religion, et qui croyaient aux mystères de la foi. Mais le nombre de ceux qui demandaient le baptême augmentant de jour en jour, on connut par expérience que leur foi n'était pas bien solide, quand ils avaient été baptisés sans une épreuve préalable ; et pour s'assurer de la foi et de la conduite de chacun d'eux, on institua le *catéchuménat*. Il y avait plusieurs degrés qu'il fallait parcourir successivement pour être mieux formé au christianisme : être d'abord *auditeurs*, puis *prosternés*, ensuite *compétents* ou *élus* ; ce sont trois ou quatre degrés.

Au premier degré étaient les *auditeurs*, qui, ayant témoigné le désir du baptême, étaient marqués du signe de la croix, et écoutaient dans l'église les prédications et la lecture des saintes Ecritures. Au second degré étaient les *prosternés*, qui recevaient à genoux l'imposition des mains ; c'étaient les catéchumènes proprement dits, et la partie de la Liturgie qui les concernait était appelée prière des ca-

patrinus puerum, dit un ancien Rituel de Limoges, *et presentet eum sacerdoti ad altare, vel in aliquo loco consueto ; et presbyter, posita stola super pueri caput, in modum crucis, dicat initium sancti Evangelii secundum Joannem.*

téchumènes. Le dernier degré était pour ceux qui devaient bientôt recevoir le baptême, et qu'on appelait *compétents*, parce qu'ils le demandaient, et *élus*, lorsqu'ils en étaient jugés dignes. Alors ils étaient inscrits par le diacre sur les diptyques des vivants, et l'on faisait pour eux certaines prières, lorsque les autres catéchumènes étaient sortis du temple.

Ceux qu'on avait jugés suffisamment éprouvés et instruits du christianisme étaient admis au baptême aux solennités de Pâques et de la Pentecôte. Mais quand le paganisme fut détruit presque partout, quand la religion chrétienne eut étendu son empire de toutes parts, il fut de règle qu'on baptisât les enfants. Le baptême des adultes fut moins fréquent ; il n'avait lieu que pour ceux qui, ayant vécu parmi les infidèles, les hérétiques, ou dans une secte séparée de l'Eglise catholique, voulaient spontanément embrasser la vraie religion, et entrer dans la communion des fidèles.

Lors donc qu'on doit baptiser un adulte, il faut auparavant qu'il soit instruit dans la foi chrétienne, et formé à une vie sainte ; il faut pendant quelques jours l'exercer à des œuvres de piété, bien s'assurer de sa volonté et de son intention, et ne le baptiser que s'il le veut bien après une mûre délibération.

Quoique depuis bien des siècles les curés soient les ministres ordinaires du baptême dans leurs paroisses, ils doivent néanmoins agir avec beaucoup de circonspection ; c'est pourquoi, selon le Catéchisme du concile de Trente (*De Baptismo*, n. 36), il est prescrit d'en informer l'évêque, si on le peut commodément, afin que, s'il le trouve bon, il baptise lui-même avec plus de solennité. S'il a des raisons qui l'en empêchent, le ministre ordinaire le fera solennellement.

Il convient que ce soit à la veille de Pâques ou de la Pentecôte. Si donc, aux approches de ce temps, il y a des adultes à baptiser, il convient d'attendre les jours susdits quand rien n'empêche. Mais on peut les baptiser à quelque jour que ce soit, s'ils sont peïnés d'attendre, dès qu'on les juge

assez instruits et bien préparés, et qu'ils s'empressent de recevoir ce sacrement.

Cependant on ne baptise jamais les adultes en secret et sans les solennités prescrites, excepté le cas de nécessité. Car la permission donnée par le Rituel de baptiser dans les chapelles ou oratoires les enfants des rois et des grands princes qui le demandent, est refusée à tous les adultes. Lorsque des princes infidèles se convertissent au christianisme, ils doivent recevoir le baptême dans une église publique, et ne pas rougir d'une si grande solennité.

Dans l'antiquité, dès que les catéchumènes avaient été baptisés, ils recevaient le sacrement de l'eucharistie. Maintenant encore les néophytes assistent à jeun à la messe qui suit leur baptême et la confirmation, et ils y reçoivent dévotement la communion (1). Ce n'est donc pas après les repas et les festins, mais avant midi, qu'il faut baptiser les adultes, s'il n'y a quelque motif raisonnable d'en agir autrement.

Tout ce qui est nécessaire au baptême des enfants doit être préparé pour celui des adultes. Pour y mettre plus de solennité, le ministre prend une chape violette ; plusieurs

(1) C'est en effet ce que porte le Rituel romain : « Si hora congruens fuerit, celebratur missa, cui neophyti intersunt, et sanctissimam eucharistiam devote suscipiunt. » Il s'ensuit que le peu de sel mis dans la bouche au baptême ne rompt pas le jeûne naturel nécessaire à la réception de l'eucharistie, parce qu'il est confondu avec la salive avant d'être avalé. La Rubrique du Missel (*De Defectibus*, tit. 9, n. 3) donne la même règle par rapport aux restes des aliments qui se trouvent dans la bouche, et une goutte d'eau qu'on aurait avalée sans le vouloir. « Si reliquæ cibi remanentes in ore transglutiantur, non impediunt communionem, cum non transglutiantur per modum cibi, sed per modum salivæ. Idem dicendum, si lavando os, deglutiat stilla aquæ præter intentionem. » Ce sont là des règles données par l'Église, qui peuvent servir à décider d'autres cas semblables.

clercs doivent l'assister, quoique le Rituel n'en exige qu'un pour le baptême privé. Comme les adultes ont besoin surtout du secours de la grâce, le prêtre, arrivé devant l'autel, s'y mettra à genoux et priera Dieu tout bas avec ferveur ; puis il se lève, fait le signe de la croix, récite les psaumes et les oraisons prescrites ; ensuite il va à l'entrée de l'église, se tient sur le seuil de la porte, et le catéchumène reste en dehors.

Il faut remarquer ici que, d'après un ancien usage dont parlent les Ordres romains I^{er} et VII^e, s'il y a plusieurs personnes, le sexe le plus noble occupe le côté droit du ministre, et les femmes sont à gauche. C'est aussi ce qu'on lit dans un concile provincial de Milan, tenu sous saint Charles : *Cum duo infantæ, mas scilicet et femina, ad baptismum offeruntur, is ordo servetur, qui antiquissimi ritus est, ut mari primum, deinde femine ministretur, nisi necessitas aliter cogat ; idemque servetur, si plures offeruntur partim mares, partim feminae.*

Au baptême des adultes, il y a quelques cérémonies de plus qu'à celui des enfants. A ceux-ci on ne demande pas leur nom ; on n'exige d'eux qu'une renonciation à Satan et une profession des articles de foi, qui se fait dans l'église immédiatement avant le baptême. Quant aux adultes, pour s'assurer de plus en plus de leur constance à vouloir embrasser la religion chrétienne, et être régénérés dans les eaux du baptême, dès le commencement de cette action ils doivent faire connaître leur nom ; ce qu'ils réitéreront une seconde et une troisième fois quand on les interrogera ; ils doivent faire deux renonciations et deux professions de foi, d'abord devant la porte de l'église, ensuite quand ils sont près de recevoir le baptême. Au baptême des enfants, le prêtre, faisant un exorcisme, souffle trois fois légèrement sur la face pour chasser l'esprit immonde, afin que le Saint-Esprit y trouve place. Si c'est un adulte, on souffle une fois de plus en forme de croix pour leur obtenir le bon esprit. Avant l'entrée dans l'église, quand il s'agit des enfants, on rappelle les deux grands préceptes dont

l'observation est nécessaire pour acquérir la vie éternelle ; quand il s'agit des adultes, on expose les mystères de la religion chrétienne. Pour que l'enfant, souillé seulement du péché originel, conserve la foi des préceptes célestes, on lui trace le signe de la croix sur le front et sur la poitrine ; un adulte qui a été païen, juif, mahométan ou hérétique, indûment baptisé, reçoit ce signe en outre sur les membres, et sur les organes des cinq sens par lesquels on suppose qu'il a péché, comme on le fait à l'extrême-onction ; enfin tout son corps est béni par la main du prêtre qui, sans le toucher, trace un grand signe de croix devant ses yeux, pour lui faire contempler la croix. Le prêtre ayant mis dans la bouche de l'enfant un peu de sel béni, et lui ayant mis la main sur la tête, soit en récitant la seconde oraison, soit après l'exorcisme, on entre dans l'église en récitant le Symbole de la foi et l'Oraison Dominicale. Les adultes qui, outre le péché originel, doivent être purifiés par le baptême des péchés actuels qu'ils ont commis dans l'infidélité ou dans une fausse religion, et qui doivent se préparer par des œuvres de piété et de pénitence à la régénération spirituelle, ne sont pas introduits dans l'église avant d'avoir reçu le sel béni, avant qu'ils aient prié trois fois à genoux, qu'ils aient été marqués trois fois du signe de la croix par le parrain et par le ministre, qu'ils aient récité trois fois l'Oraison Dominicale, qu'ils aient reçu trois fois l'imposition des mains, et que par trois fois on ait fait sur eux des exorcismes et des prières pour en chasser le démon qui y domine encore. Enfin l'adulte jugé digne d'entrer dans le temple du Seigneur se conforme à cette parole du prophète royal : *Ego autem in multitudine misericordiarum tuarum introibo in domum tuam, adorabo ad templum sanctum tuum in timore tuo.* Ainsi à peine entré il se prosterne sur le pave, il adore Dieu et se dévoue tout entier à Jésus-Christ, après avoir secoué le joug de la plus honteuse servitude.

Après une courte prière, il se lève et récite le symbole et l'Oraison Dominicale avec le ministre qui tient de nouveau la main sur sa tête. Les actions qui suivent, excepté

une nouvelle imposition de la main et la formule de l'exorcisme, ne diffèrent pas substantiellement de ce qu'on pratique au baptême des enfants.

Nous dirons seulement ici que s'il y a plusieurs adultes à baptiser, s'il y a les deux sexes, on doit prévoir avec soin les paroles, les actions qu'il faut réitérer pour chacun, et les oraisons qu'il faut dire au pluriel.

Enfin, le Rituel recommande aux néophytes de recevoir le sacrement de confirmation, si l'évêque légitime est présent. Car il y a tant de connexité entre le baptême et la confirmation, qu'autrefois il était rare qu'on séparât ces deux sacrements; le second a toujours été regardé comme le dernier complément, la perfection et la consommation du premier; non que sans cela il manquât quelque chose au baptême pour que nous soyons vraiment et sincèrement chrétiens, mais étant comme des enfants nouveau-nés, la force du Saint-Esprit donnée dans la confirmation nous fait parvenir à l'état d'hommes parfaits. De là cette coutume, observée anciennement dans l'Eglise, de confirmer les enfants mêmes dès qu'ils sont baptisés. On a là-dessus le témoignage certain et incontestable des Rituels, des Pontificaux, des anciens Sacramentaires et des premiers Pères, dont le P. Martène fait une longue énumération (*De antiquis Ecclesie Ritibus*, lib. 1, cap. 4, art. 18).

C'était aussi une pratique ancienne qu'à la messe qui suivait leur baptême et leur confirmation, si on le jugeait convenable, les néophytes recevaient la très-sainte eucharistie. Les Latins et les Grecs la donnaient même aux enfants après leur baptême (1).

CHAPITRE IX.

De la manière de suppléer à ce qui a été omis au baptême.

Quoique les cérémonies sacrées du baptême ne soient pas

(1) Voyez la note de la page 340.

nécessaires à la substance de ce sacrement, il ne faut nullement les omettre; ce serait un péché mortel, selon la doctrine de saint Thomas. Ainsi, lorsque dans le danger de mort, ou pour une autre nécessité, quelqu'un, soit enfant, soit adulte, a été baptisé sans prières et sans cérémonies, dès qu'il n'y a plus obstacle, il doit être présenté à l'église pour suppléer à tout ce qui a été omis (1). C'est une discipline ancienne, attestée par le pape saint Corneille, dans une lettre à Fabius, évêque d'Antioche, rapportée par Eusèbe (*Hist. Eccles.* l. vi, cap. 12); il y reprend Novat de ce qu'ayant été baptisé en danger de mort, il n'a pas reçu, après sa guérison, ce qu'on doit recevoir, selon la règle de l'Eglise, et n'a pas été signé, *consignatus*, par l'évêque. Car depuis les premiers siècles de l'Eglise, ceux qui étaient baptisés au lit, qu'on appelait pour cela cliniques, d'un mot grec, étaient obligés de se présenter à l'évêque après leur convalescence, afin qu'on suppléât ce que la nécessité avait forcé d'omettre.

Dans cette action, le ministre suit l'ordre marqué pour le baptême des enfants, si c'est un enfant, ou des adultes, si c'est un adulte, excepté qu'il ne demande pas à la personne si elle veut être baptisée, et qu'il omet la forme du baptême avec l'ablution.

De plus, il y a quelques changements à faire dans les oraisons et les exorcismes. Dans l'oraison à dire avant de mettre du sel dans la bouche, quand le baptême a eu lieu, on ajoute l'adverbe *dudum*; quoique dans les bons auteurs latins ce mot désigne peu de temps, les écrivains ecclésiastiques l'emploient néanmoins pour désigner un long espace de temps; on le voit dans le chapitre *Dudum*, 53, de *Electione*, et autres textes du droit canonique. Soit donc qu'on

(1) « In casu enim necessitatis, juxta Ritualis præscriptum omnia sunt omittenda quæ baptismum præcedunt, quæque postmodum supplenda sunt in ecclesia ad quam præsentandus est puer cum convalescit. » Et ita respondit S. C. die 23 septembris 1820

supplée les cérémonies du baptême le même jour, ou un mois après, et même plus tard, il faut toujours ajouter ce mot *audum*. Après les mots *proficiat de die in diem*, à la fin de la même oraison, il faut aussi ajouter : *ut idoneus sit frui gratia baptismi tui, quem suscepit, salis percepta medicina*.

Il y a pareillement un changement à faire dans l'oraison qu'on dit après avoir mis du sel dans la bouche ; au lieu de dire à la fin, *Perduc eum, Domine*, etc. , l'objet de cette prière étant déjà réalisé, après les mots *tuo semper nomini serviens*, le prêtre dit, conformément à la circonstance : *et quem ad novæ regenerationis lavacrum perduxisti, quesumus, Domine*, etc.

Enfin, il y a quelques variations dans la prière *æternam ac justissimam*, etc. , et dans l'exorcisme *Audi, maledicte Satane*, etc. , *nec te latet*. Ce qu'on demande pour ceux qui ne sont pas baptisés, on le déclare obtenu quand il s'agit des autres.

Il est bien à propos que le ministre prévoie ces variations, quand il est dans le cas de les faire, afin de pouvoir prononcer les formules sans embarras, et sans s'arrêter pour lire la Rubrique. Quand on est dans l'arène, il est quelquefois périlleux de délibérer ; de même, dans une fonction sacrée, c'est une difformité qui nuit au respect qu'elle doit inspirer, ou une interruption inopportune.

CHAPITRE X.

Du sacrement de pénitence.

Comme le baptême est nécessaire au salut de ceux qui ne sont pas encore régénérés, la pénitence l'est à ceux qui sont tombés dans le crime après leur baptême. De là cette sentence de saint Jérôme devenue célèbre, que la pénitence est une seconde planche après le naufrage. Car, dit le Catechisme du concile de Trente (*De sacram. pœnit.* , n. 1), quand un vaisseau est brisé, le seul moyen de salut qu'on

peut avoir, est de s'emparer de quelque planche ; de même, après avoir perdu l'innocence du baptême, on ne peut espérer le salut qu'en recourant à la pénitence, comme à une planche qui reste après le naufrage.

Outre les nombreuses significations du mot pénitence employées dans les saints livres, dont le Catéchisme romain parle fort au long, on entend par pénitence un vrai sacrement de la loi nouvelle, institué par Notre-Seigneur Jésus-Christ, par lequel on est absous des péchés commis après le baptême, moyennant la contrition, la confession et l'intention de satisfaire.

Trois choses y concourent, la matière, la forme et le ministre. Les péchés en sont la matière éloignée ; on considère comme matière prochaine les actes susdits du pénitent, savoir, la contrition, la confession et la satisfaction. La forme consiste dans ces paroles de l'absolution : *Ego te absolvo*, etc. Le ministre est un prêtre qui ait non-seulement le pouvoir d'ordre, qui lui confère par l'institution divine le droit de juger les âmes au tribunal de la pénitence, mais encore le pouvoir de juridiction qui réside dans l'évêque pour son diocèse, et qu'il communique avec plus ou moins de restriction, afin qu'on l'exerce sur les sujets qui lui sont soumis.

Ce pouvoir est communiqué de plein droit à tous ceux qui ont charge d'âmes ; les curés reçoivent de l'évêque des sujets à régir, et sur lesquels ils exercent la juridiction. Les autres prêtres, qui n'ont pas reçu avec leur bénéfice des sujets déterminés, ont besoin du consentement de l'évêque pour obtenir ce pouvoir, après qu'il les en a jugés capables. Ainsi les curés légitimement constitués administrent le sacrement de pénitence par un droit inhérent à leur charge ; les autres prêtres, séculiers ou réguliers, le font par délégation. Si quelqu'un est en danger de mort en l'absence d'un confesseur autorisé, tout prêtre peut lui administrer ce sacrement en vertu de son ordination ; il peut l'absoudre de toute censure et de tout péché.

Tous les sacrements doivent être administrés avec soin ;

mais celui de la pénitence en exige d'autant plus que son usage est plus fréquent, et qu'il faut plus de dispositions pour l'administrer dignement et le recevoir avec fruit.

De la part du pénitent, il faut trois actes pour l'intégrité du sacrement et pour l'entière rémission des péchés ; c'est pourquoi on les appelle parties de la pénitence. Ce sont, 1° la *contrition*, c'est-à-dire une douleur de l'âme et une détestation du péché commis, avec la résolution de ne plus pécher à l'avenir ; 2° une *accusation* des péchés commis avec les circonstances qui en changent l'espèce, non par forme d'histoire, mais faite en avouant ses torts et se disposant à les réparer ; 3° une peine imposée au choix du prêtre, dont le pénitent doit s'acquitter en temps convenable, afin qu'outre la rémission de la coulpe, il efface les restes du péché, et se délivre des peines temporelles qu'il devait subir pour l'injure faite à Dieu.

Voilà ce qui est nécessaire au pénitent. Le ministre de ce sacrement, pour le traiter dignement, a besoin de plusieurs qualités, comme il est marqué dans le Rituel. D'abord il lui faut la bonté. Car, ainsi que nous l'avons dit, quoique la vertu et l'efficacité des sacrements ne dépendent pas de la foi et de la probité des ministres, la sainteté de vie est néanmoins nécessaire, surtout pour administrer le sacrement de pénitence, parce que les paroles soutenues par la conduite pénètrent bien mieux dans le cœur de ceux qui les entendent ; la nécessité d'enseigner la perfection met dans la nécessité d'en donner des exemples. A l'intégrité des mœurs, à la sainteté de la vie, le ministre doit joindre la science. *Cæcus enim si cæco ducatum præstet, nonne ambo in foveam cadunt?* On lit dans le canon *Qui vult, de Pœnit.*, dist. 6 : *Caveat spiritualis judex, ut, sicut non commisit crimen nequitiae, ita non careat munere scientiae. Oportet enim ut sciat cognoscere quidquid debet judicare. Judiciaria enim potestas hoc postulat, ut quod debet judicare discernat.* Le Catéchisme du concile de Trente dit aussi qu'il faut une science suffisante pour distinguer les péchés, savoir ce qu'il y a de grave et de léger dans chaque espèce, eu égard à la

condition de chaque personne. Outre la fonction de juge, le confesseur fait l'office de médecin; en cette qualité, il a besoin d'une grande prudence, pour appliquer au pénitent les remèdes qui paraissent les plus propres à guérir son âme et à la préserver du mal à l'avenir. Enfin le droit naturel, divin, ecclésiastique, exige absolument du confesseur qu'il ensevelisse dans un profond silence ce qu'il a entendu dans une confession sacramentelle. Cette obligation est appelée le sceau du sacrement, par comparaison avec le sceau épistolaire par le moyen duquel le contenu des lettres demeure secret. Son inviolabilité est ainsi exprimée par saint Thomas (*In 4 Sent. . q. 11, art. 1*) : *Sicut præceptum de confessione sacramentali facienda est de jure divino, et non potest aliqua dispensatione, vel jussione humana homo absolvi ab eo; ita nullus ad revelationem confessionis potest ab homine cogi, vel licentiari.*

Que celui donc qui est tout à la fois ministre de la justice et de la miséricorde de Dieu, arbitre entre lui et les hommes, chargé de procurer la gloire de Dieu et le salut des âmes, mette le plus grand soin et une application constante pour obtenir toute la science nécessaire à l'administration de la pénitence; qu'il emploie l'huile de la miséricorde et le vin de la justice, à l'exemple du Samaritain; qu'il renferme en lui-même, comme l'arche d'alliance, la manne et la verge, sachant compatir et pardonner, avertir et corriger; s'il voit de la difficulté à discerner divers cas de lèpre spirituelle, si les juges mêmes hésitent sur le parti à prendre, qu'il adresse à Dieu une prière assidue et fervente, et une lumière divine lui apprendra ce qu'il doit faire (1).

(1) Voici à ce sujet des recommandations importantes du souverain pontife Léon XII.

EXCERPTA ex *Encyclica SS. D. N. Leonis PP. XII, ad omnes patriarchas, etc. 8 Kal. Jan. 1826. De Jubilæi extensione.*

Curandum sedulo vobis est, ut ii quos ad confessiones audiendas deligetis, ea meminerint ac præsent, quæ de mini-

CHAPITRE XI.

De l'ordre à observer dans l'administration du sacrement de pénitence.

Les règles présentées en détail par les théologiens moralistes qui traitent du sacrement de pénitence, et surtout par ceux qui ont rédigé des instructions pratiques pour les confesseurs, sont aussi brièvement indiquées dans le Rituel ro-

stro poenitentiae præcipit prædecessor noster Innocentius III, ut scilicet sit discretus et cautus; ut more periti medici similiter infundat vinum et oleum vulneribus sauciati, diligenter inquirens et peccatoris circumstantias et peccati, per quas prudenter intelligat, quale illi debeat consilium præbere, et ejusmodi remedium adhibere diversis experimentis utendo ad sanandum ægrotum; habeatque præ oculis documenta illa Ritualis Romani: Videat diligenter sacerdos, quando et quibus conferenda, vel neganda, vel differenda sit absolutio, ne absolvat eos, qui talis beneficii sunt incapaces, quales sunt qui nulla dant signa doloris, qui odia et inimicitias deponere, aut aliena, si possunt, restituere, aut proximam peccandi occasionem deserere, aut alio modo peccata derelinquere, et vitam in melius emendare nolunt; aut qui publicum scandalum dederrunt, nisi publice satisfaciant, et scandalum tollant. Quæ quidem nemo non viderit quam longe ab eorum ratione distent, qui, ut gravius aliquod audiunt peccatum, aut aliquem sentiunt multiplici peccatorum genere infectum, statim pronuntiant se non posse absolvere: iis nempe ipsis mederi recusant, quibus maxime curandis ab eo sunt constituti qui ait: *Non est opus valentibus medicus, sed male habentibus;* aut quibus vix ulla scrutandæ conscientiæ diligentia, aut doloris ac propositi satis videtur significatio, ut absolvere se posse existiment; ac tum demum tutum se cepisse consilium putant, si homines in aliud tempus absolvendos dimiserint. Si enim ulla in re servanda est mediocritas, in hac potissimum servetur necesse est, ne vel nimia facilitas absolvendi facilitatem offerat peccandi: vel nimia difficultas alienet animos a confessione, et in desperationem salutis ad-

main. Avant que le pénitent commence sa confession, le confesseur doit s'informer de son état s'il ne le connaît déjà ; lui demander depuis quel temps il ne s'est pas confessé, s'il a accompli la pénitence imposée précédemment, s'il n'a pas manqué à l'intégrité de la confession, s'il a examiné soi-

ducat. Sistunt se quidem multi sacramenti pœnitentiæ ministri prorsus imparati, sed pœsæpe tamen hujusmodi, ut ex imparatis parati fieri possint, si modo sacerdos viscera indutus misericordiæ Christi Jesu, qui *non venit vocare justos, sed peccatores*, sciat studiose, patienter, et mansuete cum ipsis agere. Quod si præstare prætermittat, profecto non magis ipse dicendus est paratus ad audiendum, quam cæteri ad confitendum accedere. Imparati enim illi tantummodo sunt judicandi, non qui vel gravissima admiserint flagitia, vel qui plurimos etiam annos abfuerint a confessione; *misericordiæ enim Domini non est numerus, et bonitatis infinitus est thesaurus*; vel qui rudes conditione, aut tardi ingenio, non satis in se ipsos inquisierint, nulla fere industria sua id sine sacerdotis ipsius opera assecuturi, sed qui, adhibita ab eo necessaria, non qua præter modum graventur, in iis interrogandis diligentia, omnique in iisdem ad detestationem peccatorum excitandis, non sine fuis ex intimo corde ad Deum precibus exhausta charitatis industria, sensu tamen doloris ac pœnitentiæ, quo saltem ad Dei gratiam in sacramento impetrandam disponantur, carere prudenter judicentur. Quocumque autem animo sint qui accedant ad ministrum pœnitentiæ, nihil ei magis cavendum est, quam ne sua culpa diffusus quispiam Dei bonitati aut sacramento reconciliationis infensus discedat. Quare si justa sit causa, cur differenda sit absolutio, verbis, quoad poterit, humanissimis, persuadeat confessis necesse est id et munus officiumque suum, et eorum ipsorum salutem omnino postulare, eosque ad redeundum quamprimum blandissime alliciat, ut iis fideliter peractis, quæ salubriter præscripta fuerint, vinculis soluti peccatorum gratiæ cœlestis dulcedine reficiantur. Aptissimo ejus charitatis exemplo inter cæteros esse potest S. Raymondus de Pennafort, quem insignem sacramenti pœnitentiæ ministrum appellat Ecclesia: *Cognitis peccatis, inquit, adsit (confessarius) benevolus, paratus erigere et secum onus portare; habeat dulcedinem in affectione, vietatem in alterius*

gneusement sa conscience, s'il est bien instruit des vérités de la foi et des autres choses nécessaires au salut. Il doit ensuite l'encourager, et lui dire avec bonté de confesser tous ses péchés exactement, et sans en cacher aucun. Pendant sa confession ; s'il n'indique pas le nombre, l'espèce et les circonstances qu'il faut expliquer, le confesseur l'interrogera prudemment, évitant de s'arrêter à des questions curieuses, inutiles, surtout envers de jeunes personnes de l'un ou de l'autre sexe.

Laissant de côté ce qui n'appartient pas à la Liturgie, venons à l'ordre qu'il faut observer dans l'administration de la pénitence. Dès que le confesseur est demandé, il doit se montrer prompt et facile ; s'il y a un motif raisonnable d'entendre les confessions dans des maisons privées, ce doit être à découvert ; mais il doit avoir son confessionnal à l'église, dans un lieu ostensible et convenable, muni d'une grille qui sépare le pénitent du confesseur ; celui-ci y entendra les confessions revêtu du surplis ; si l'usage du lieu est d'y ajouter l'étole violette il n'y manquera pas.

Dans l'ancienne discipline de l'Eglise, le siège du confesseur n'était pas, comme maintenant, divisé en deux parties ; les pénitents ne se plaçaient pas à son côté pour lui parler à l'oreille ; mais le prêtre étant sur un simple siège, le pécheur se prosternait humblement devant ses genoux, la face et les yeux baissés. *Exomolegis*, dit Tertullien (*De Pœnit.*, cap. 8), *prosternendi et humiliandi disciplina est.*

crimine, discretionem in varietate, adjuvet confitentem orando, eleemosynas et cætera bona pro eo faciundo, semper eum juvet leniendo, consolando, spem promittendo, et, cum opus fuerit, etiam increpando.

Melius est, quod Sacerdos pœnitenti indicet quanta pœnitentia esset sibi pro peccatis injungenda, et injungat nihilominus aliquid, quod pœnitens tolerabiliter faciat (S. Thomas).

Equidem complures recensere possim quos constat in extrema mala adactos, non ob aliud, nisi quod digna ab eis pœna, et quæ peccatis perpetratis par esset, exigeretur (S. Chrysost.).

C'est pour cela que les anciens Ordres romains et beaucoup de Rituels exigent que les pénitents, avant de se prosterner aux pieds du confesseur, quittent leurs bâtons, leurs épées et leurs armes, s'ils en ont, pour montrer plus d'humilité. Comme cette posture du corps que l'humilité avait suggérée donna lieu à une insigne calomnie des païens, rapportée par Minutius Félix et Baronius (*Ad an. 56*), pour conserver la réputation et la pureté des ministres du Seigneur, il fut sagement réglé dans plusieurs conciles que les pénitents, surtout d'un autre sexe, feraient leur confession au côté du prêtre assis et séparé par une grille ; et pour éloigner tout danger d'un sacrement si nécessaire, il fut pareillement statué que les prêtres n'entendraient pas les confessions dans des lieux obscurs, et jamais celles des femmes avant le lever du soleil ou après son coucher, si ce n'était dans une grande nécessité, dans un lieu de l'église ostensible et convenable, en présence de plusieurs personnes.

En approchant de ce tribunal redoutable, où Dieu même est juge, les pénitents doivent avoir la tête découverte (ou voilée, selon leur sexe), les yeux baissés, les mains jointes, avec un extérieur humble et respectueux, propre à manifester la componction et la contrition qui doivent être dans leur cœur. C'est pour cela que saint Charles donne cet avis, dans ses Instructions aux confesseurs : *Ne ad confessiones admittant quos sine debita interiori aut exteriori preparatione accedere viderint, sed verbis lenioribus pro cuiusque capacitate dimittant*. Il ajoute que le confesseur ne doit pas admettre des personnes qui se présentent chargées de parfums, de fard, de bijoux, de vêtements tissus d'or, et d'autres vains ornements, mais celles qui ont un habit modeste et simple, et la tête voilée.

Dans les anciens Sacramentaires, il y a de longues formules de confession générale ; on peut les voir dans Morin (*De administr. sacram. penit.*). Mais elles ne sont plus en usage ; le pénitent, ayant fait le signe de la croix, fait en latin ou en langue vulgaire une confession générale en disant *Confiteor*, etc. S'il est peu instruit et embarrassé, le con-

fesseur lui aide ; ou bien, comme il est marqué dans le Rituel, il se borne à cette formule : *Confiteor Dei omnipotenti, et tibi, Pater*. Ce nom de Père, que le pénitent donne au confesseur au commencement de sa confession, montre assez, dit saint François de Sales dans ses Instructions aux confesseurs, qu'il faut accueillir les pénitents avec un amour et une affection de père, supporter patiemment leur grossièreté, leur ignorance, leur peu d'intelligence, leur lenteur et leurs autres imperfections ; ne jamais se lasser de les aider ; tant qu'il y a quelque espoir de correction, imitant le père du prodigue qui reçut avec bonté et avec indulgence un fils nu, sale, dégoûtant, souillé de crimes, dissipateur de son patrimoine, qui l'embrassa avec amour et pleura de joie.

Après un aveu général, le pénitent détaille ses péchés, aidé par le confesseur, s'il est nécessaire ; celui-ci réserve les corrections pour la fin de la confession, afin de ne pas lui donner occasion de cacher d'autres péchés. Quand il a fini, le confesseur, qui doit être plein de zèle pour le salut des âmes, qui ne doit pas chercher à plaire aux hommes, mais à les sauver, fera les corrections et donnera les avis qu'il jugera nécessaires et convenables, excitera énergiquement à la douleur et à la contrition, fera promettre au pénitent qu'il se préservera de ses iniquités passées, qu'il observera à l'avenir tous les commandements du Seigneur, qu'il vivra selon la raison et la justice, afin que l'esprit et le cœur renouvelés par une pénitence salutaire et stable, il persévère dans la vie de la grâce.

Il est de toute justice que nous fassions quelque chose pour réparer les injures faites à Dieu ; il convient à sa clémence que la compensation qu'il exige soit en même temps comme un frein qui nous retienne avec plus de soin dans nos devoirs, et nous éloigne de nos crimes passés et de nos mauvaises habitudes. Les anciens Pères eurent un grand soin de choisir ces remèdes propres à chaque pécheur, et de déterminer le temps de leur pénitence satisfactoire. On s'en occupa dans les conciles, où furent dressés plusieurs

canons à ce sujet ; on consulta les évêques des premiers sièges, et ceux qui se distinguaient par leur piété et leur science ; on rédigea par écrit l'espèce et le temps de la pénitence convenable aux divers crimes. De là les canons pénitentiels qui servirent de règle pour l'imposition des pénitences. Lorsque les évêques tenaient un synode, ils avertissaient les prêtres surtout de ne pas imposer la pénitence arbitrairement, mais selon les règles écrites dans le pénitentiel. Quand ils parcouraient leur diocèse, ils voulaient surtout savoir si les prêtres avaient le livre pénitentiel, et s'ils en suivaient les règles dans l'imposition des pénitences.

Dans la discipline actuelle de l'Eglise, on n'impose plus les pénitences déterminées par les canons ; elles sont laissées au jugement du confesseur, qui doit enjoindre des satisfactions salutaires et convenables, propres à châtier les péchés passés, et à faire persévérer dans une vie nouvelle.

Si l'on examine l'ancienne discipline, on ne peut douter que, pendant plusieurs siècles, ceux qui avaient confessé leurs péchés ne dussent recevoir et accomplir une pénitence satisfaisante, avant de parvenir à la réconciliation par l'absolution du prêtre. On le voit surtout dans Tertullien (*De Pœnitentia*), dans saint Cyprien (*De Lapsis*), dans Origène (*Hom. 12 in Leviticum*), et surtout dans ces paroles de saint Léon le Grand (*Epist. 91*) : *Christus hanc præpositis Ecclesiæ tradidit potestatem, ut et pœnitentibus actionem pœnitentiæ darent, et eosdem salubri satisfactione purgatos ad communionem sacramentalem per januam reconciliationis admitterent*. Mais, dans le temps même que cette ancienne discipline était en vigueur, on donnait quelquefois l'absolution avant l'entier accomplissement de la pénitence, si quelqu'un avait obtenu une recommandation écrite des martyrs, s'il avait donné de grandes marques de piété, s'il y avait quelque grave motif de mitiger la rigueur de la discipline.

Comme il s'agit ici de discipline, comme l'intégrité du

sacrement n'exige nullement que la satisfaction ait précédé, avec le temps et pour de très-bonnes raisons, l'Eglise a sagement introduit l'usage de donner l'absolution sacramentelle avant la satisfaction, afin que les pénitents plus tôt réconciliés avec Dieu pussent satisfaire pour les peines temporelles d'une manière d'autant plus efficace, que les œuvres pratiquées dans la charité par des enfants et des amis de Dieu, lui sont plus agréables. C'est donc avec raison que les papes Alexandre VII et Clément XI ont condamné comme trop dures et trop sévères des propositions qui attribuaient, non à l'institution de l'Eglise, mais à une loi divine, l'usage de satisfaire avant l'absolution, et désapprouvaient la discipline contraire maintenant en vigueur.

Le pénitent ayant reçu et accepté une pénitence salutaire, si le confesseur veut l'absoudre, il doit observer la forme prescrite dans le Rituel; le concile de Trente (*Sess. 14, cap. 5*) en parle ainsi : *Docet præterea sancta synodus sacramenti pœnitentiæ formam, in qua præcipue ipsius vis sita est, in illi. ministri verbis positam esse : EGO TE ABSOLVO ; quibus quidem de Ecclesiæ sanctæ more preces quædam laudabiliter adjunguntur ; ad ipsius tamen essentiam nequaquam spectant, neque ad ipsius administrationem sunt necessaria.* Ces mots, *Ego te absolvo*, proférés par le prêtre, ne se bornent pas à déclarer que les péchés sont remis, mais expriment un jugement par lequel le prêtre remet les péchés. Car Jésus-Christ a dit à ses disciples qu'il leur transmettait le pouvoir qu'il avait reçu de son Père; on le voit dans l'Evangile selon saint Jean, ch. xxii : *Sicut misit me Pater, et ego mitto vos. Accipite Spiritum sanctum ; quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, etc.* Or, Jésus-Christ ne déclare pas seulement les péchés remis, il les remet en effet. Donc les prêtres, qui ont reçu de lui ce pouvoir, les remettent aussi, sans se borner à une simple déclaration.

La formule d'absolution suppose que le prêtre, avant d'absoudre des péchés, donne l'absolution des censures, au moins par précaution. C'est une discipline ancienne et pra-

tiquée dans l'Eglise, que l'absolution des péchés soit précédée de celle des censures portées par le droit, et non réservées. Cette absolution est donnée par précaution, même à ceux qui ne la demandent pas et qui ne soupçonnent pas être tombés sous quelque censure ; elle doit toujours précéder l'absolution des péchés, pour ne pas exposer celle-ci au danger de nullité. La Rubrique marque ici que quand le pénitent est laïque, il faut omettre le mot *suspensionis*, parce que la suspension ne peut tomber que sur un ecclésiastique, en lui interdisant l'exercice de son ordre, ou la jouissance de son bénéfice, ou ces deux choses à la fois, selon l'enseignement commun des théologiens.

Il serait long de rapporter ici les diverses formules autrefois en usage pour absoudre des censures et des péchés. Ce que les ministres du sacrement de pénitence doivent observer avec soin, c'est de ne pas s'écarter des prescriptions du Rituel romain approuvé par Paul V, et en dernier lieu par Benoît XIV ; c'est d'en prononcer entièrement et intelligiblement la formule avec les cérémonies prescrites. Car, quoique tous les théologiens conviennent, comme le concile de Trente le dit, que la principale efficacité de l'absolution consiste dans ces paroles du ministre, *Ego te absolvo*, ils enseignent cependant que l'invocation distincte des trois personnes divines est nécessaire pour accomplir un précepte, quoiqu'elle ne soit pas nécessaire au sacrement, non plus que les prières qui précèdent et suivent l'absolution.

Quand on prononce la formule entière, il faut l'accompagner des cérémonies prescrites ; le prêtre doit élever la main droite en disant *Indulgentiam*, etc., et former le signe de la croix sur le pénitent, lorsqu'après l'absolution il dit *In nomine Patris*, etc. Il faut savoir que, d'après une discipline très-ancienne, qui remonte probablement jusqu'aux apôtres, quand on réconciliait les pénitents, on leur imposait les mains ; cette imposition, dans l'administration d'un sacrement, comme à la confirmation, à l'absolution, à l'ordination, signifie que l'évêque ou le prêtre joint sa prière,

son désir, pour obtenir l'effet du sacrement. *Quid est aliud manus impositio*, dit saint Augustin (*Contra Donat.*, lib. III, cap. 16), *nisi oratio supra hominem*? Depuis que l'usage des confessionnaux actuels a été introduit, l'imposition de la main a été remplacée par l'élévation vers la tête du pénitent.

Comme les autres sacrements, celui de la pénitence est accompagné du signe de la croix, pour désigner la cause méritoire de la rémission des péchés, qui est Jésus crucifié. Car c'est une coutume très-ancienne dans l'Eglise d'employer le signe de la croix pour tous les sacrements et les autres actions qui ont une signification mystique; saint Augustin nous l'apprend (*Tr.* 118, *in Joan.*).

Ces cérémonies extérieures, l'élévation de la main et le signe de la croix, ne doivent pas être omises, surtout quand il y a d'autres personnes présentes, lors même que le prêtre est forcé de renvoyer son pénitent sans absolution, soit parce qu'il n'est pas bien disposé, soit parce que le prêtre manque de pouvoir à cause de quelque cas réservé, afin de ne pas manifester la position du pénitent et le refus d'absolution (1). Ce n'est point ici une feinte, parce que, comme nous l'avons dit, d'après saint Augustin, l'élévation de la main sur une personne marque la prière qu'on fait pour elle. Ainsi le prêtre pouvant prier de cœur et de bouche pour un impénitent ou un pécheur quelconque, il peut le faire en y joignant un signe extérieur, sans prononcer la forme d'absolution; il peut demander à Dieu qu'il l'éclaire et le touche, et que par sa bénédiction il l'amène à une vraie pénitence.

(1) Pour la même raison, si le prêtre se couvre quand il donne l'absolution, il doit le faire au même moment, quoiqu'il ne la donne pas, et réciter quelques prières à la place, par exemple : *Benedictio Dei*, etc. Cette prière, prescrite dans le cas de la communion donnée hors de la messe, se terminant par un signe de croix vers la personne présente, imitera extérieurement l'absolution.

Il faut observer ici que l'adverbe *deinde*, quoique imprimé en caractères différents dans certains Rituels, doit être récité avec le reste de la formule, comme une liaison. Car ce n'est pas un mot de rubrique, comme l'avait pensé le savant Sarnellus, évêque de Virgiles (*Ep.* 48, t. 4). On le dit, parce qu'il faut absoudre d'abord des censures, ensuite des péchés; comme le prêtre donne successivement ces deux absolutions dans un même acte juridique, il faut réciter l'adverbe *deinde* pour manifester une distinction entre ces deux absolutions. Saint Charles, très-versé dans les matières ecclésiastiques, l'entend ainsi dans son instruction sur le sacrement de pénitence; il donne la formule entière, dont les deux parties sont unies par le mot *deinde*. Il y a plusieurs autres choses d'usage en la prononçant, comme de se couvrir en élevant la main vers le pénitent, et de se découvrir, de joindre les mains, pour dire : *Passio Domini*, etc. Quoique le Rituel n'en dise rien, il n'est pas douteux qu'il ne soit très-convenable d'avoir la tête découverte quand les paroles qu'on prononce ont la forme d'une prière, et que le prêtre se couvre, comme un juge, pour prononcer la sentence d'absolution.

Enfin, les prières qu'il est d'usage de joindre à l'absolution ne lui étant pas essentielles, n'étant pas nécessaires à la validité du sacrement, selon la doctrine du concile de Trente, le Rituel avertit qu'on peut en omettre une partie, quand il s'agit de confessions courtes et fréquentes, comme celles des personnes pieuses qui déclarent presque tous les jours des péchés légers.

Dans un cas de grave nécessité en danger de mort, le prêtre peut omettre toutes les prières et se servir de cette courte formule : *Ego te absolvo ab omnibus censuris et peccatis, in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti, Amen.*

CHAPITRE XII.

De l'absolution d'un excommunié au for extérieur.

Tout confesseur peut absoudre au for intérieur des censures portées par le droit ou par un supérieur, si elles ne sont pas réservées; mais il ne le peut pas au for extérieur sans un ordre spécial de son supérieur. Le savant Morinus (*De Discipl. in administr. sacr. pœnit.*, lib. 1, cap. 8) démontre que cette pratique s'est établie dans le XII^e siècle, puisque, pendant tout le XI^e, on ne distinguait pas, quant à cela, le for extérieur du for intérieur ou sacramental; ils étaient inséparables en ce sens que tout ce qu'on faisait au for extérieur se rapportait au sacrement de pénitence. *Nec erat aliud tribunal, in quo excommunicandus vel excommunicatus judicabatur, aliud in quo pœnitens ab excommunicatione soluta absolvebatur; sed unus, et idem homo, episcopus scilicet, vel presbyter, unius ejusdemque tribunalis præsens, id præstabat.*

Selon les règles actuellement en vigueur, le prêtre doit recevoir d'un supérieur le pouvoir nécessaire pour absoudre de l'excommunication au for extérieur. Et comme c'est un principe de droit civil et canonique, qu'un mandataire ne peut dépasser les limites de son mandat, si le supérieur a prescrit au prêtre la forme d'absolution, celui-ci doit l'observer. Si le mandat s'exprime ainsi : *In forma Ecclesiæ consueta absolvat*, il faut d'abord exiger deux choses, avant l'absolution de l'excommunication majeure, pour observer exactement la forme usitée dans l'Eglise. La première, que le compable satisfasse à la partie lésée; s'il ne le peut pas pour le moment, il doit donner une garantie; si cela lui est impossible, il promettra avec serment de satisfaire dès qu'il le pourra. La seconde chose à exiger, c'est que, s'il a été excommunié pour un crime grave, on lui fasse prêter serment d'obéissance aux ordres de l'Eglise qui lui

seront intimés sur ce sujet, et surtout de ne plus violer le canon ou décret qui l'a fait tomber sous la censure.

Quant à la manière de donner cette absolution, dans l'antiquité, les excommuniés demandaient cette grâce non-seulement à genoux, mais encore prosternés nu-pieds devant la porte de l'église; l'évêque ou le prêtre qui devait les absoudre, les frappait de verges ou de courroies à chaque verset du psaume *Miserere*; ce rite, consigné dans les anciens Rituels; tire son origine, dit un auteur, de la manière dont on affranchissait les esclaves. Elle s'appelait *vindicta*, soit parce qu'on leur touchait la tête avec la verge du prêtre, soit parce que l'esclave revendiquait son droit à la liberté. En effet, selon un usage très-ancien, ce n'étaient pas les épaules, mais la tête des pénitents qu'on frappait au moment de leur réconciliation.

Le prêtre étant assis, la tête couverte, et récitant le psaume *Miserere*, le pénitent, à deux genoux devant lui, est frappé légèrement, si c'est un homme, sur l'épaule couverte seulement de la tunique, avec une verge ou de petites cordes. Ensuite le prêtre, debout et découvert, récite les prières marquées dans le Rituel; puis il s'assied, se couvre, et prononce la formule d'absolution. La même cérémonie et les mêmes prières ont lieu, lors même que la commission qu'on a reçue ne prescrit aucune forme particulière, ni celle qui est usitée dans l'Eglise. Mais si la chose n'est pas bien grave, il suffit de réciter une formule plus courte qui est dans le Rituel pour ce cas-là.

Il y a encore la manière d'absoudre un excommunié déjà mort. Les fidèles morts dans l'excommunication, qui ont donné auparavant des signes de contrition, peuvent en recevoir l'absolution, pour n'être pas privés de la sépulture ecclésiastique, et pour participer aux suffrages de l'Eglise; les interprètes du droit canonique le tiennent généralement pour certain; on en trouve, dans l'histoire ecclésiastique beaucoup d'exemples rapportés par Theophile Raynaud, dans son ouvrage *de Monitoriis ecclesiasticis*, part. II, c. 3.

Innocent III, à qui l'on demandait si un excommunié qui a manifesté son repentir, et qui est mort privé du bienfait de l'absolution, peut être considéré par l'Eglise comme absous, si l'on peut recevoir une aumône et prier pour lui, répondit que, malgré toutes les marques de contrition qu'un excommunié a données avant de mourir, il ne faut pas communiquer avec lui ni prier pour lui avant l'absolution, quoiqu'il soit absous devant Dieu. Si cependant, ajoute-t-il, l'Eglise est assurée de la contrition qui a précédé sa mort, il peut et doit être absous par celui qui en avait le droit pendant sa vie. Il dit dans le même chapitre 28, *A nobis : Ut autem in uno pariter et eodem negotio, et servemus rigorem, et mansuetudinem ostendamus, statuimus ut illius mortui absolutio a Sede apostolica requiratur, qui cum viveret, ab ea fuerat absolvendus. Aliorum autem absolutionem ex premissa causa cæteris indulgemus, a quibus, dum viverent, fuerant absolvendi.*

L'absolution publique d'un excommunié mort est semblable à celle d'un vivant. Elle consiste surtout à être donnée en présence de témoins; on frappe avec une verge ou de petites cordes, non sur l'épaule découverte, comme si l'homme était vivant, mais sur son corps non inhumé ou exhumé, si on le peut commodément; autrement on frappe sur le tombeau.

Pendant ce temps, le prêtre dit l'antienne et le psaume *Miserere*; puis il prononce l'absolution comme porte le Rituel romain. Le but qu'on se propose étant que le défunt excommunié puisse être inhumé dans un lieu saint, et être secouru par les suffrages de l'Eglise, après l'absolution on doit réciter le psaume *De profundis*, avec des prières et une oraison.

Il resterait quelque chose à dire sur la manière d'absoudre de la suspense et de l'interdit, avec ou sans confession sacramentelle, et de dispenser de l'irrégularité. Quand il n'y a aucune formule prescrite pour cette absolution, le prêtre qui a reçu le pouvoir de la donner peut se servir de celle qui est marquée dans le Rituel, faisant toujours men-

tion du supérieur qui l'a autorisé à absoudre ce pénitent. Il y a surtout deux choses à observer concernant l'irrégularité : 1° Il faut en être dispensé, et non absous ; par conséquent, si c'est un confesseur qui a reçu le pouvoir de dispenser de l'irrégularité, il ne prononcera la formule de dispense qu'après avoir absous des péchés. 2° En prononçant la dispense, il doit se rappeler la teneur du mandat et l'état du pénitent, soit pour le réhabiliter dans l'exercice des ordres qu'il a reçus, ou le rendre capable d'en recevoir d'autres, soit pour valider le titre de son bénéfice, ou lui restituer les fruits mal perçus, le cas échéant ; il doit se servir, selon les cas, des paroles du Rituel romain, se souvenant toujours que les pouvoirs reçus d'un supérieur ne doivent pas être amplifiés ni restreints, mais exécutés dans leur forme et teneur.

CHAPITRE XIII.

Du sacrement de l'eucharistie.

L'Eglise n'a rien de plus saint, de plus admirable que le sacrement de l'eucharistie. quand Jésus-Christ fut sur le point de passer de ce monde à son Père, quand il fit la dernière cène avec ses disciples, il l'institua comme un mémorial mystérieux et perpétuel de sa passion ; il contient l'auteur même de toute grâce et de toute sainteté. Ici la chose parle d'elle-même. Si les autres sacrements de la religion chrétienne ne doivent être reçus et administrés qu'avec une sainte vénération, quel soin, quelle vénération, quelle sainteté, ne sont pas nécessaires pour conserver, manier et administrer la sainte eucharistie !

Ce nom grec peut être rendu en latin par *bona gratia, gratiarum actio*. On a ainsi nommé l'eucharistie, parce qu'elle contient la source de toutes les grâces, et parce qu'en l'instituant Jésus-Christ rendit grâce à son Père. Cependant les auteurs qui en ont écrit, ne pouvant rendre par un seul

mot la dignité et l'excellence de ce sacrement admirable, se sont efforcés de l'exprimer par divers noms. Quelquefois ils l'ont appelé *communio*, pour signifier que ce sacrement unit les fidèles à Jésus-Christ, en les faisant participer à sa chair et à sa divinité; ils lui ont donné souvent le nom de viatique, parce que c'est une nourriture spirituelle, qui nous soutient dans le pèlerinage de cette vie, et qui nous fortifie dans le dernier combat, dont l'issue est un bonheur éternel; on l'a aussi appelé cène, à cause de la circonstance dans laquelle il a été institué; enfin on a donné à ce sacrement divers autres noms pour en exprimer les effets: le cardinal Bona entre autres les a recueillis.

Deux espèces de matière sont nécessaires pour l'eucharistie, savoir, le pain et le vin, qui deviennent le corps et le sang de Jésus-Christ, par un changement admirable appelé transsubstantiation, qui s'opère dans le sacrifice de la messe, lorsque le prêtre prononce les paroles respectives de la consécration.

L'administration de ce sacrement n'exige pas absolument l'ordre sacerdotal: les diacres peuvent en être chargés, dans une grande nécessité, en l'absence du prêtre (1). Mais c'est le droit spécial de l'évêque et du curé, quoique depuis longtemps il soit communiqué à tous les prêtres, et que celui des curés soit restreint au viatique et à la communion pascale.

Autrefois les fidèles communiaient ordinairement tous les jours, s'ils assistaient au saint sacrifice; ils recevaient

(1) Sans administrer la sainte eucharistie, le diacre a le pouvoir de la transporter dans certaines cérémonies, comme l'exposition du saint sacrement; mais c'est comme ministre du prêtre ou de l'évêque qui y préside, et non en l'absence d'un prêtre. A la messe pontificale, le diacre à la droite de l'évêque tient le ciboire (*Cærem. Episc.* l. II, c. 29, n. 5). A la procession du Saint-Sacrement, le diacre présente l'ostensoir au célébrant et le reçoit de lui au retour (*Ibid.*, c. 23, n. 12 et 13; *Rit. Rom.*).

l'eucharistie sous les deux espèces du pain et du vin ; il fut aussi d'usage, chez les Latins et chez les Grecs, de la donner aux enfants après le baptême ; mais comme il est certain, et de foi catholique, que chaque espèce contient le sacrement entier, l'Eglise a changé ces deux usages ; elle n'a jamais jugé la communion nécessaire aux enfants qui n'ont pas l'usage de la raison ; selon la discipline actuelle, excepté les pretres qui célèbrent le saint sacrifice, il est défendu de recevoir l'eucharistie sous les deux espèces sans une autorisation expresse de l'Eglise, et les enfants ne sont admis à la participation de ce sacrement que lorsqu'ils ont assez d'âge et d'intelligence pour en connaître la nature, ce qui est laissé au jugement du curé.

La communion journalière a cessé peu à peu, à mesure que la charité s'est refroidie ; ensuite l'Eglise en a imposé l'obligation à certains jours. Ce fut d'abord trois fois l'année, savoir, à Noël, à Pâques et à la Pentecôte, et enfin seulement à Pâques, que tous les chrétiens furent obligés de recevoir les sacrements de pénitence et d'eucharistie. Mais la plupart des vrais fidèles ne se contentèrent pas d'obéir à cet ordre de l'Eglise, et de recevoir le corps du Seigneur seulement une fois dans l'année ; ils crurent devoir demander plus souvent la communion ; pour cela il fut d'usage de conserver l'eucharistie dans l'église ; ce fut aussi une sage précaution, afin que personne, surpris par une maladie mortelle, ne fût privé de ce viatique salutaire. Par ce moyen les fidèles ont toujours un objet de vénération dans ce sacrement, qui, renfermant Jésus-Christ, la source de toutes les grâces, mérite de leur part le respect et l'adoration qu'ils doivent à Dieu.

Dans l'antiquité, l'eucharistie était gardée dans des espèces de colombes d'or ou d'argent, suspendues au-dessus de l'autel ; on le voit dans un concile tenu à Constantinople en 556, dans le second concile général de Nicée, et dans la Vie de saint Basile, écrite par Amphiloque, évêque d'Icone, qui cite des synodes plus anciens. Ces colombes ont été aussi en usage dans l'Eglise d'Occident ; beaucoup d'auteurs

latins en font foi. Bien plus, Noverinus (*In Agno eucharistico*, lib. v, c. 4) et Muratori (*In Notis ad epist. 12 S. Paulini*) nous attestent que de leur temps cet usage durait encore dans plusieurs églises. On eut aussi celui de garder l'eucharistie dans des calices d'une matière précieuse, travaillés avec art, ou dans un autre vase appelé *conditorium*, qu'on plaçait dans une armoire de marbre, soit élevée au milieu de l'autel, soit attenant au mur, comme on en voit encore à Rome dans la basilique de la Sainte-Croix de Jérusalem. Maintenant les saintes hosties sont conservées dans un petit vase sacré appelé *pyxis*, ciboire, fait d'une matière solide, et propre comme les calices qui servent au sacrifice, doré de même au dedans, bien fermé avec son couvercle surmonté d'une petite croix, et couvert d'un voile blanc, précieux autant qu'il est possible. Il doit y avoir toujours des hosties en nombre suffisant pour les infirmes et les autres fidèles; on les renouvelle chaque semaine, ou du moins tous les quinze jours, et l'on consomme ou distribue les anciennes.

Ce vase est renfermé dans un tabernacle appelé aussi *ciborium* ou *sacrarium*, comme dit le concile de Trente (Sess. de *Eucharistia*, cap. 6). Il y a là-dessus plusieurs remarques à faire. 1° Quoique l'endroit le plus distingué de l'église convienne au tabernacle qui renferme le corps de Jésus-Christ, il est cependant très-convenable que ce ne soit pas au maître-autel, ou à celui sur lequel l'évêque ou un autre prêtre doit célébrer solennellement la messe, ou devant lequel il doit chanter Vêpres, pour ne pas changer l'ordre des cérémonies par respect envers la sainte eucharistie. S'il se trouve placé à un autel sur lequel ou devant lequel on doit faire des fonctions sacrées, on peut le transporter ailleurs pour bien observer les règles du Rituel, savoir, que le tabernacle soit placé au grand autel, ou à un autre qui paraîtra plus commode et plus favorable au culte et à la vénération qui sont dus à un si grand sacrement, de manière cependant que ce ne soit pas un obstacle aux autres fonctions sacrées et aux offices de l'Eglise. *Ita ut nullum aliis sacris*

functionibus aut ecclesiasticis officiis impedimentum afferatur (1).

2° Il doit être intérieurement revêtu d'une soie blanche, et entièrement vide de toute autre chose que l'eucharistie ; il ne doit pas même y avoir les saintes huiles ou des reliques de saints. Ce tabernacle doit être décemment couvert d'un rideau disposé en forme de tente, fait d'un tissu d'or, d'argent, ou d'une simple étoffe en soie ou autre matière semblable ; il peut être de la même couleur que le devant d'autel, en rapport avec le temps ou la fête, violet et non pas noir aux offices funèbres, d'après Gavantus. Baruffaldus n'admet pas cette variation de couleurs sur le tabernacle, parce qu'étant uniquement destiné au sacrement de l'eucharistie, et la couleur blanche étant appropriée aux fonctions qui l'ont pour objet, c'est celle qui convient au tabernacle. De plus, il doit être fermé avec une clef argentée ou dorée, qu'on ne doit pas laisser sur l'autel ; il faut la garder dans un lieu convenable et sûr ; c'est une ancienne règle établie par plusieurs conciles, et surtout par le iv^e de Latran, can. 20 : *Statuimus, ut in cunctis ecclesiis chrisma et eucharistia sub fidei custodia clavibus adhibitis conserventur, ne possit ad illa temeraria manus extendi ad aliqua horribilia vel nefaria exercenda. Si vero is ad quem spectat custodia, eas incaute reliquerit, tribus mensibus ab officio suspendatur; et si per ejus incuriam aliquid infandum contigerit, gravibus subjaceat ultionibus.*

Enfin, devant le tabernacle qui contient la sainte eucharistie, il doit y avoir plusieurs lampes, ou du moins une allumée jour et nuit. C'est une pratique très-ancienne qui sert d'ornement, qui fait partie du culte

(1) Selon les décrets de la Congrégation des Rites, il ne faut pas conserver la sainte eucharistie à deux autels, mais à un seul désigné par l'évêque (n. 3243, ad 3). Il ne faut rien de lugubre à l'autel et dans la chapelle où elle est exposée (n. 4341). Le jeudi saint, l'hostie ne doit pas être exposée ostensiblement (n. 3561, ad 7).

rendu au saint sacrement, et qui indique à ceux qui entrent dans l'église le lieu où ils doivent d'abord adorer. Tout ce qui a rapport à ce sacrement doit être propre et en bon état.

Tous les fidèles ont droit de se présenter à la sainte communion. L'Eglise a toujours eu à cœur de conserver et augmenter, par cet aliment spirituel, la vie nouvelle que les chrétiens ont reçue dans le baptême; mais elle n'a pas été moins attentive à ne pas donner les choses saintes aux indignes, conformément au précepte du Seigneur, et à ce que personne, par son indignité, et ne discernant pas le corps du Seigneur, ne trouvât sa condamnation dans ce sacrement. De là vient qu'autrefois, avant la communion, le diacre disait tout haut, *terr. bili clamore*, comme dit saint Chrysostome (*Hom. 17, in cap. ix Epist. ad Hebræos*), que les choses saintes sont pour les saints. *Tanquam præco, manus tollens in altum, stans excelsus, et omnibus manifestus, clamarat*: SANCTA SANCTIS. C'était dire: Si quelqu'un n'est passaint, qu'il n'approche pas. Soyez non-seulement exempts de péché, mais encore saints. Quoique depuis un grand nombre de siècles cette pratique soit tombée en désuétude dans l'Eglise latine, il a été néanmoins prescrit, dans un grand nombre de conciles, dans le Catéchisme du concile de Trente et dans le Rituel romain, d'éloigner absolument de la sainte communion les excommuniés, ceux qui sont manifestement infâmes, et autres pécheurs publics, tant qu'on n'a pas des preuves de leur repentir, et qu'ils n'ont pas tâché de réparer leurs scandales publics.

Il est aussi défendu d'administrer l'eucharistie aux insensés et aux frénétiques; mais si, avant de tomber dans cet état, ils ont montré de la piété, de la religion et le désir de ce sacrement, d'après un décret du concile de Carthage, on ne les en prive pas à la fin de leur vie, à moins qu'on n'eût à craindre le vomissement ou quelque autre profanation.

Pour montrer plus de respect intérieur et extérieur, les fidèles des premiers temps se présentaient nu-pieds. Les deux sexes étaient séparés; on était debout, la tête baissée,

les mains jointes, avec beaucoup de piété et de religion. Depuis plusieurs siècles il a été réglé que les fidèles, moralement certains d'avoir les dispositions nécessaires, se mettraient à deux genoux pour recevoir l'aliment céleste. Ils doivent être à jeun depuis le milieu de la nuit précédente : cette règle souffre exception en faveur de ceux qui sont en danger de mort ; ils reçoivent le viatique sans être à jeun.

L'usage d'administrer l'eucharistie hors de la messe a commencé à Jérusalem au temps de saint Cyrille. Lorsqu'un grand nombre d'étrangers arrivaient et demandaient la sainte communion, il était impossible de célébrer la messe toutes les fois qu'il s'en présentait. Cette coutume a passé d'Orient en Occident ; elle est observée partout. Le Rituel romain, sous ce titre : *Ordo ministrandi sacramentum communionem*, prescrit, entre autres choses, qu'il y ait, comme pour la messe, des cierges allumés sur l'autel ; c'est non-seulement pour honorer un si grand sacrement, mais encore, comme dit saint Isidore, pour figurer par une lumière matérielle la vraie lumière qui éclaire tous les hommes. Il faut aussi que, pour donner la communion hors de la messe, le prêtre soit revêtu d'un surplis et d'une étole de la couleur propre à l'Office du jour. Quelques auteurs ont cru qu'on peut toujours se servir de la couleur blanche dans le rite romain, et de la couleur rouge en suivant le rite ambrosien, d'après cette règle de saint Charles, dans son premier concile provincial : *Superpelliceo et stola alba, et ubi ritus Ambrosianus est, rubra utatur*. Mais la Congrégation des Rites a ordonné qu'on prit la couleur propre à l'office du jour, conformément au Rituel romain (1).

(1) *Dubium. An stola pro ministranda SS. Eucharistia extra missam semper esse debeat coloris Officio illius diei convenientis, ut præscribit Rituale Romanum, vel potius esse debeat alba, prout valde conveniens sacramento eucharistiæ, ut multi censent doctores ? EE. et RR. Patres sacris tuendis ritibus præpositi, rescribendum censuerunt : Juxta Ritualis Romani rubricam debet esse coloris officio*

Quoique l'eucharistie soit conservée pour l'usage des infirmes, et pour satisfaire à la piété des fidèles, on ne peut douter que ce ne fût autrefois l'usage de communier ordinairement après la communion du prêtre. C'est avant la dernière oraison, dit Walfrid Strabon, parce qu'on y prie surtout pour ceux qui ont communié. D'après cette raison, le Rituel enseigne qu'il est plus convenable de communier pendant la messe après la communion du célébrant, excepté certains cas où il y a un motif raisonnable de le faire après la messe. C'en serait un, d'après Gavantus, Quarti, Le Clerc et Baruffaldus, s'il y avait un grand nombre d'assistants, et qu'on craignit avec raison de les ennuyer en retardant la fin de la messe par un grand nombre de communions. C'est donc la règle que les assistants communient après le prêtre; on y fait exception quand il y a une juste raison de différer jusqu'après la messe. Il ne faut donc pas le faire indistinctement et sans quelque nécessité; ce serait priver les fidèles du fruit des prières que l'Eglise fait réciter après la communion, non-seulement pour le prêtre, mais encore pour tous ceux qui communient; tel est l'avis du Rituel romain. Le prêtre distribue au peuple, ou les hosties qu'il a consacrées, ou celles qui étaient consacrées auparavant et renfermées dans le tabernacle. Dans le premier cas, il doit observer exactement la rubrique du Missel, tit. 10, n. 6, concernant les hosties qu'il faut offrir avec celle du sacrifice,

convenientis. Atque ita rescripserunt ac servandum esse mandaverunt. Die 12 Martii 1836. (Voy. le Catéchisme de M. Guillon, t. V, p. 366, 5^e édition. Le Mans 1849.)

En prescrivant la couleur de l'Office du jour, on n'entend pas la couleur noire; elle n'est la couleur du jour que le vendredi saint, dans le rite romain, et ce jour-là on ne donne la communion qu'aux malades, avec la couleur blanche, selon le Rituel romain; c'est cette couleur qui sert pour l'eucharistie dans ce cas-là. Il n'en est pas de même de la communion donnée à l'église; c'est par exception à la règle qu'elle y est administrée hors le temps de la messe; c'est une raison de conserver la couleur de l'Office du jour.

et distribuer au peuple après la communion du prêtre. Mais s'il faut ouvrir le tabernacle pour administrer ce sacrement, il y a quelques cérémonies différentes. S'il le fait avant la messe, ce qui ne convient que dans un cas pressant, après avoir déposé le calice au côté de l'Évangile, et la bourse au lieu ordinaire, il déplie le corporal, ouvre le tabernacle, en tire le ciboire, et fait tout ce qui est marqué dans le Rituel, sans omettre la bénédiction ordinaire; il lave et essuie les doigts qui ont touché le saint sacrement. S'il donne la communion pendant la messe avec des hosties consacrées auparavant, après avoir pris le précieux sang, et non la purification ou l'ablution, il dépose le calice au côté de l'Évangile, le couvre de la pale, ouvre la porte du tabernacle, et adore aussitôt le saint sacrement en fléchissant un genou jusqu'à terre; il se relève, prend le ciboire, et donne la communion dans l'ordre marqué par la Rubrique, d'abord au ministre de l'autel, s'il veut communier, ensuite à ceux qui sont hors du sanctuaire, commençant par le côté de l'Épître, tenant le pouce et l'index toujours unis quand il ne tient pas une hostie; quand tous ont communié, il retourne à l'autel sans rien dire; après avoir replacé le saint sacrement avec les génuflexions requises, il ne donne pas la bénédiction, mais continue la messe en disant tout bas: *Quod ore sumpsimus*, etc. Enfin, si après la messe quelqu'un doit communier, le prêtre, encore revêtu de la chasuble, donne la communion comme on le fait avant la messe.

On voit par là que l'administration de l'eucharistie se fait ou par manière de sacrifice ou par manière de sacrement. C'est de la première manière, lorsque c'est pendant la messe avec des hosties consacrées à cette messe; c'est de l'autre manière, quand on tire le ciboire du tabernacle, et que les fidèles communient avec des hosties consacrées par un autre prêtre. Le concile de Trente, sess. 23, c. 6, sans faire aucune distinction entre la messe des vivants et celle des morts, exprime un grand désir d'y voir les assistants communier sacramentellement; le prêtre dit au Canon, même à la messe célébrée pour les morts: *Quotauiol*

ex hac altaris participatione sacrosanctum corpus et sanguinem sumpserimus, etc. Hæc commixtio et consecratio... fiat accipientibus nobis in vitam æternam. Aussi la Congrégation a-t-elle répondu aux directeurs du séminaire d'Aix, le 2 septembre 1741 (n. 5970), qu'aux messes pour les morts on peut donner la communion, non par manière de sacrement, mais par manière de sacrifice. *In missis defunctorum non ministratur eucharistia per modum sacramenti extrahendo pyxidem a custodia, potest tamen ministrari per modum sacrificii, prout est, quando fidelibus præbetur communio cum particulis infra eandem missam consecratis.* Cependant quelques auteurs graves, surtout Benoît XIV, qui ne pouvait ignorer le décret de 1741, quand son traité *du Saint Sacrifice* fut réimprimé à Rome en 1748, embrassent une opinion contraire à ce décret et démontrent par plusieurs raisons qu'on peut donner la communion aux messes pour les morts, célébrées avec des ornements noirs, non pas avant ou après la messe, mais après la communion du prêtre, soit avec des hosties consacrées à cette messe, soit avec des hosties consacrées auparavant par un autre prêtre. Diverses églises et divers prêtres ayant là-dessus une coutume différente, on a demandé de nouveau s'il fallait s'en tenir à l'opinion de Benoît XIV et autres, ou au décret de 1741; la Congrégation a répondu le 12 avril 1823, n. 4444: *Dilata, et videatur particulariter ex officio.* On en conclut qu'il est permis de suivre dans chaque église la coutume qui y est établie à ce sujet, jusqu'à ce qu'un nouveau décret confirme celui de 1741, dont l'authenticité n'est pas douteuse, et en prescrive partout l'observation; ou plutôt, ce nouveau décret, pour ne pas occasionner des dissensions et des scandales, permettra expressément à chaque église de conserver la pratique qu'on y a toujours observée à ce sujet (1).

C'est une pratique très-ancienne que de porter la sainte

(1) « Ubi fieri potest sine admiratione fidelium, præfati decreti 1741 servetur dispositio. » (Gardellini, not. 6, t. VII. p. 137.)

eucharistie aux infirmes. On distingue par rapport à eux deux sortes de communion : l'une qu'ils font par dévotion, l'autre en danger de mort, et qu'on appelle *viatique*, soit parce que c'est une nourriture spirituelle qui nous soutient pendant le voyage de cette vie, soit parce qu'elle nous donne la force de parvenir à la gloire et au bonheur éternel. On peut recevoir le saint viatique sans être à jeun ; mais les malades qui communient par dévotion doivent le faire avant d'avoir mangé ou bu quoi que ce soit. Il y a une autre différence entre ces deux communions. Quand un infirme la reçoit par forme de viatique, le prêtre dit : *Accipe, frater (ou soror), viaticum corporis Domini nostri Jesu Christi, qui te custodiat ab hoste maligno, et perducatur in vitam æternam*. Pour la communion de dévotion, on se sert de la formule ordinaire : *Corpus Domini nostri*, etc.

Ce qui est commun à ces deux manières de recevoir l'eucharistie dans l'infirmité, c'est que le curé a seul le droit de la porter, excepté qu'en cas d'absence et de nécessité il est permis à tout prêtre de porter le saint viatique à un infirme près de mourir.

Soit que les malades communient par dévotion ou en forme de viatique, il faut toujours, en leur portant ce sacrement, observer exactement ce qu'a prescrit Honorius III (Cap. *Sane*, de *Celebratione missarum*) : *In decenti habitu, superposito mundo velamine, ferat et referat manifeste ac honorifice ante pectus, cum omni reverentia et timore, semper lumine præcedente, cum sit candor lucis æternæ, ut ex hoc apud omnes fides et devotio augeatur*. On a pris dans cette décrétale ce qui est prescrit par le Rituel romain concernant la communion des infirmes, § 6. Pour l'observer facilement et convenablement, le curé fera sonner quelques coups de cloche pour convoquer ses paroissiens, ou les confrères du Saint-Sacrement, s'il y en a, ou du moins quelques pieux fidèles pour accompagner la sainte eucharistie avec des cierges allumés, porter l'ombrelle ou baldaquin, sous lequel le prêtre marchera tête nue ; celui-ci prendra dans le tabernacle quelques hosties consacrées, ou seule-

ment une, si le trajet est long ou difficile ; il se servira d'une espèce de petit ciboire muni de son couvercle, et mettra par-dessus un voile de soie.

Oùtre un clerc qui portera le bénitier et l'aspersoir, tenant devant sa poitrine une bourse qui contient le corporal, un autre doit sonner de la clochette, par intervalle, afin d'exciter le peuple à se mettre à genoux et rendre un culte religieux au très-saint sacrement (1).

S'il faut parcourir un chemin long ou difficile, ou même monter à cheval, pour aller chez un malade, le prêtre doit le faire avec beaucoup de précaution et d'attention. Dans la nécessité de monter à cheval, dit avec raison Baruffaldus, il faut se procurer une monture docile et paisible, pour prévenir tout accident. Mais, soit qu'on aille à cheval ou à pied, il est nécessaire de placer le vase qui contient le saint sacrement dans une espèce de bourse convenablement ornée, suspendue au cou et fixée sur la poitrine, de manière que la sainte hostie ne puisse ni tomber, ni sortir du vase qui la contient.

Le prêtre étant entré dans la demeure du malade, conformément à ces paroles de Jésus-Christ à ses apôtres : *In quamcunque domum intraveritis, primum dicite, pax huic domui*, commence par souhaiter la paix à cette maison et à tous ceux qui y habitent. Le corporal étant sur une table, il y dépose le saint sacrement, fléchit le genou pour l'adorer, et asperge d'eau bénite le malade et l'appartement, en récitant les prières prescrites. C'est dans la vue d'éloigner les démons qui obsèdent surtout les malades : bien des exemples en sont la preuve.

Le malade, ou un autre en son nom, ayant récité le *Confiteor* à l'ordinaire, le prêtre administre l'eucharistie selon la forme prescrite, se rappelant que si la mort est

(1) Le 7 avril 1832, la Congrégation des Rites a approuvé la coutume de bénir avec le saint sacrement le peuple qui se retire après l'avoir accompagné jusque hors du lieu (n. 4536). Elle a excepté le vendredi saint (15 mai 1745).

prochaine, et qu'il soit périlleux de différer, il doit omettre les prières en tout ou en partie, et donner le viatique sans délai.

Le prêtre lave ses doigts qui ont touché le saint sacrement, et l'on donne cette ablution au malade (1); puis, ayant récité la dernière oraison, s'il reste une ou plusieurs hosties dans le ciboire, il le prend, fait avec ce vase un signe de croix sur le malade, et retourne à l'église comme il en était venu. Quand il y est arrivé, il récite les prières prescrites, et annonce les indulgences accordées par les souverains pontifes à ceux qui accompagnent le très-saint sacrement; puis, avant de le remettre dans le tabernacle, il fait avec le ciboire couvert du voile le signe de la croix sur le peuple.

Si l'on n'a porté qu'une hostie, quand le malade l'a reçue, le prêtre ayant récité les prières, le bénit avec la main, et part de la maison en habit ordinaire, les lumières éteintes, l'ombrelle fermée, et le ciboire caché.

(1) On sent bien que cette ablution doit être en petite quantité pour ne pas nuire au malade ou exciter en lui de la répugnance; mais on peut aussi se dispenser de la lui donner. Le Rituel romain ne l'exige pas par rapport à ceux qui communient à l'église hors de la messe, si le prêtre prend lui-même cette ablution ou la jette dans la piscine. On peut croire que les malades n'y sont pas plus obligés; aussi Baruffaldus propose-t-il au prêtre, d'après d'autres auteurs, de se purifier les doigts en les frottant à un bout du purificateur trempé dans l'eau; de cette manière il n'y a point d'ablution à donner au malade, s'il n'en a pas besoin pour avaler la sainte hostie. Plusieurs jettent dans le foyer l'eau avec laquelle le prêtre s'est purifié les doigts; mais le Rituel n'en dit rien, et les commentateurs indiquent le moyen que nous avons proposé.

CHAPITRE XIV.

De l'extrême-onction.

Le sacrement institué par Notre-Seigneur Jésus-Christ en faveur de ceux qui sont assez malades ou infirmes pour qu'on juge leur mort prochaine, a reçu des Grecs et des Latins différents noms qui ont rapport à la matière seule, à la matière jointe à la forme, et au sujet qui reçoit le sacrement. On l'a nommé *oleum sanctum*, *oratio cum oleo*, *unctio infirmorum*, *sacramentum exeuntium*; mais on l'appelle communément *extrême-onction*, pour le distinguer de l'onction qui se fait au baptême, à la confirmation et à l'ordination, et parce que c'est la dernière qu'on reçoit en quittant cette vie. Saint Jacques en a exprimé la vertu en ces termes : *Infirmatur quis in vobis? inducat presbyteros Ecclesiæ, et orent super eum ungentes eum oleo in nomine Domini, et oratio fidei salvabit infirmum, et alleviabit eum Dominus, et si in peccatis sit, remittentur ei.*

La matière éloignée de l'extrême-onction est de l'huile d'olives consacrée par l'évêque le jeudi-saint; et l'onction qu'on en fait sur le malade est appelée matière prochaine. Les prières que le prêtre fait en même temps en sont la forme. L'évêque ou le prêtre en est ministre de droit divin, l'un et l'autre étant compris sous le mot *presbyteros* employé par saint Jacques. Un prêtre quelconque peut donc valablement conférer ce sacrement; mais le curé seul en est le ministre ordinaire, et celui qui a reçu du curé cette faculté. En leur absence, quand le danger de mort prochaine existe, tout prêtre peut l'administrer.

On doit placer l'huile sainte dans un lieu propre et un peu orné; le vase qui la contient doit être en argent ou en étain, non en verre, en cuivre, ou autre matière fragile, ni qui puisse altérer l'huile; ce vase doit avoir son couvercle et un voile violet en soie; cette huile doit être entièrement sé-

parée des autres conservées aux fonts baptismaux ; elle doit être gardée sous clef, afin que personne n'y touche et n'en abuse. Chaque année, il faut en avoir de nouvelle bénite par l'évêque le jeudi saint. Si dans le courant de l'année on craint d'en manquer, sans qu'on puisse s'en procurer, on peut y ajouter un peu d'huile non bénite en moindre quantité. Cela est dit dans le chapitre *In dubiis, de Consecratione*, où Innocent III s'exprime ainsi : *Nec negamus quin oleum non consecratum consecrato possit admisceri*. Le mélange communique la consécration à l'huile non consacrée, non par le contact physique, mais, selon les théologiens, par l'intention de l'Eglise, qui veut bien appliquer les paroles de l'évêque non-seulement à l'huile qui est présente, mais encore à celle qu'on pourra y mêler ensuite, dans le cas de nécessité.

D'après les Avis de saint Charles, les divers Rituels et les statuts synodaux, il faut du coton dans les vases qui contiennent le saint chrême et les saintes huiles, afin qu'il ne puisse pas s'en répandre quand on les porte. Cette précaution est surtout nécessaire pour l'huile de l'extrême-onction que l'on transporte ça et là bien plus souvent. Si l'on manquait de coton, on peut avoir, selon le Rituel, quelque autre chose semblable, comme de la charpie en lin ou en soie, une petite éponge, ou autre objet propre à absorber l'huile et à la laisser échapper, quand on le comprimera légèrement avec le pouce qui doit faire les onctions, d'après les prescriptions de la Rubrique.

L'Eglise latine a toujours observé de ne donner l'extrême-onction qu'aux personnes tellement infirmes qu'on les juge en danger de mort, et à celles dont la vieillesse ou l'affaiblissement fait craindre une mort prochaine sans qu'il survienne d'autre infirmité. Ainsi, on ne la donne pas à ceux qui sont en santé, quoique exposés à une mort certaine, aux condamnés à mort, à ceux qui se mettent en voyage sur mer, qui vont livrer un combat, aux personnes près d'enfanter, s'il n'y a pas, dans tous ces cas, une maladie mortelle. Ce sacrement n'est pas non plus pour les enfants qui n'ont pas en-

core l'usage de la raison, parce qu'ils n'ont pas de péchés à effacer par le moyen de l'extrême-onction. Pour la même raison, on ne la donne pas aux insensés, aux furieux qui, depuis leur naissance, n'ont point eu d'intervalle lucide; c'est la recommandation expresse de saint Charles, et l'enseignement commun. Quant aux adultes qui ont eu l'usage de la raison, et qui sont dans un état de frénésie ou de démence, on leur donne l'extrême-onction, si la chose est possible, sans irrévérence envers ce sacrement, pourvu qu'auparavant ils l'aient demandée expressément ou tacitement, ou qu'ils aient été dans la disposition de la demander, s'ils y eussent pensé. Cette disposition est présumée dans tous les fidèles, quand il n'y a pas des preuves du contraire, lorsqu'une maladie grave les a privés subitement de l'usage des sens, et qu'ils ne peuvent pas exprimer le désir de recevoir ce sacrement.

Quoique pour recevoir l'extrême-onction il faille une infirmité qui fait juger la mort prochaine, il convient de ne pas attendre que le malade soit privé de l'usage de ses sens, et qu'il n'y ait plus espoir de guérison; il recevra plus de grâces s'il y joint des actes de sa volonté. C'est ce qu'enseigne le Catéchisme du concile de Trente. *Constat enim ad uberiores sacramenti gratiam plurimum valere, si ægrotus, cum in eo integra mens et ratio viget, fideique et religiosam animi voluntatem afferre potest, sacro oleo liniatur.*

Autrefois les infirmes recevaient l'extrême-onction après la confession sacramentelle et avant le saint viatique; cette coutume était bien fondée, comme le remarque Suarez: car l'extrême-onction, communément appelée par les Pères la perfection et la consommation de la pénitence, servant à effacer les restes des péchés, était jointe au sacrement de pénitence, afin que l'âme fût complètement purifiée pour goûter le pain céleste. Cependant cet usage antique n'a pas été observé partout inviolablement, et l'usage contraire a prévalu; saint Charles, dans ses Instructions, le Rituel romain et le Catéchisme du concile de Trente ont réglé que l'extrême-onction serait donnée après le saint viatique: c'est maintenant la pratique universelle de l'Eglise latine en

Occident, fondée sur cette raison donnée par Suarez, que l'eucharistie étant une nourriture qui fortifie pour le voyage, il ne faut pas attendre l'extrémité pour la recevoir; au lieu que l'extrême-onction est instituée comme un dernier secours aux portes de la mort.

A la fin du xi^e siècle et au commencement du xii^e, on se persuada que ce sacrement ne peut pas être réitéré. D'autres crurent qu'il ne pouvait l'être qu'après trois ans; d'autres n'exigèrent qu'un an d'intervalle. Le concile de Trente enseigne au contraire qu'on peut le réitérer lorsque le danger de mort ayant disparu, reparait de nouveau. *Quod si infirmi post susceptam hanc unctionem convaluerint, iterum hujus sacramenti juvari poterunt subsidio, cum in aliud vitæ discrimen inciderint.* La raison en est que ce sacrement n'imprime pas un caractère, et n'a pas un effet perpétuel, comme le baptême, la confirmation et l'ordre. Or, d'après saint Thomas, un sacrement qui n'a pas un effet perpétuel peut être réitéré, afin qu'on recouvre cet effet quand il est perdu. On peut donc réitérer l'extrême-onction pour faire recouvrer la santé du corps et de l'âme qui est l'effet de ce sacrement, quand cet effet a cessé.

Cependant l'usage universel de l'Eglise et l'enseignement des théologiens est qu'on ne le réitére pas dans une seule et même maladie. Mais si l'état du malade s'améliore, s'il paraît avoir échappé au danger de mort, et qu'avant d'être bien rétabli il tombe de nouveau dans ce danger, il peut recevoir de nouveau l'extrême-onction, selon la discipline actuelle, et la prescription du Rituel. *In eadem infirmitate hoc sacramentum iterari non debet nisi diuturna sit; ut si, cum infirmus convaluerit, iterum in periculum mortis incidat.* Car ce sacrement, dit saint Thomas, n'est pas seulement destiné aux diverses infirmités, mais encore aux divers états d'une même infirmité. *In infirmitatibus diuturnis non debet fieri inunctio, nisi quando videatur perducere ad periculum mortis; et si homo illum articulum evadat, eadem infirmitate durante, et iterum ad similem statum per illam infirmitatem reducatur, iterum potest inungi, quia jam est quasi alius in-*

firmitatis status, quamvis non sit alia infirmitas simpliciter.

L'apôtre saint Jacques n'a pas parlé de plusieurs onctions, ni déterminé les parties du corps qu'il faut oindre; de là des variétés dans la pratique. Les Grecs font l'onction au front, au menton ou à la poitrine, aux deux mains et aux pieds, comme pour figurer une croix sur toute l'étendue du corps. Quant à l'Eglise latine, il serait long de rapporter ce qui est prescrit dans les anciens Rituels; on y voit divers usages dans diverses églises; quelques-unes réprovaient la pratique des autres, quant au lieu des onctions. Certains Rituels prescrivaient de les faire sur la partie malade, entendant ainsi ces paroles de saint Jacques : *Et alleviabit eum Dominus.* Mais cet usage a cessé depuis plusieurs siècles, de peur que l'onction ne parût destinée à la guérison du corps plutôt qu'à celle de l'âme, comme l'observe avec raison Van-Espen, p. 11 *Juris eccles.*

Dans le décret pour l'instruction des Arméniens, le pape Eugène IV prescrit sept onctions, savoir, aux yeux, aux oreilles, aux narines, à la bouche, aux mains, aux pieds et aux reins, accompagnées chacune de la formule qui correspond aux divers sens de la vue, de l'ouïe, de l'odorat, du goût et du toucher; on y fait aussi mention de la faculté de parler, de marcher, et de la concupiscence.

A chaque onction d'un sens, le ministre dit : *Per istam sanctam unctionem, et suam piissimam misericordiam indulgeat tibi Dominus quidquid per visum (ou per auditum, etc.) deliquisti*, comme il est marqué dans le Rituel sous ce titre : *Ordo ministrandi sacramentum extremæ unctionis.*

Cette manière de faire les onctions, pratiquée dans l'Eglise universelle, comme l'enseigne le Catéchisme du concile de Trente, convient très-bien à la nature d'un sacrement employé comme remède. Car quoiqu'une maladie affecte tout le corps, elle a souvent un siège ou son origine dans quelqu'une de ses parties, et c'est là surtout qu'on cherche à appliquer le remède; de même on ne fait pas les onctions sur tout le corps, mais sur les principaux organes des sensations et du mouvement.

Non-seulement la bienséance, mais encore les difficultés qu'il peut y avoir de tourner un corps sans mouvement, font omettre l'onction des reins, sans qu'on y supplée par une autre; cela est expressément marqué dans le Rituel. Il faut aussi remarquer que l'onction des mains se fait au dehors quant aux prêtres, et au dedans quant aux autres, parce qu'à l'ordination des prêtres l'onction a été faite au dedans des mains. Enfin, si quelqu'un est privé d'un membre, on fait l'onction sur la partie voisine, sans rien changer à la forme; c'est la règle du Rituel, fondée sur ce que le malade a pu pécher intérieurement relativement au membre mutilé; tel est l'enseignement de saint Charles entre autres : *Cæcis, surdis, mutis, paralyticis, quamvis eo sensu videndi, vel audiendi, vel loquendi, vel ambulandi semper caruerint, præbebitur; peccare enim potuerunt per internas potentias, quibus ea membra respondent.*

Quoiqu'il faille faire toutes les onctions prescrites par le Rituel, on convient que celles des pieds et des reins ne sont pas nécessaires à la validité du sacrement, puisqu'elles ne sont pas partout en usage. Les auteurs avouent que les cinq autres sont de précepte; mais quelques-uns doutent si elles sont toutes requises pour la validité du sacrement. Benoît XIV (Lib. VIII, cap. 5, n. 2, de *Syn. diœc.*) cite d'anciens auteurs qui les regardaient toutes comme essentielles. Mais comme le nombre des onctions a varié dans les diverses églises, on ne peut pas dire avec certitude combien sont nécessaires à la validité. De plus, divers Rituels moins anciens, cités par le même pape, et qu'on peut voir dans Noël Alexandre (*Theol. t. V, lib. II, cap. 5, reg. 6*) permettent de ne faire qu'une onction dans le cas où il est impossible de les faire toutes. Tournely cite ce qui suit du Rituel de Paris : *Si non possit super infirmum fieri nisi unica unctio, ungetur oculus, vel aliud sensuum organum, et cæteris precibus prætermisissis, dicatur : Per istam sacri olei unctionem, et suam piissimam misericordiam, indulgeat Deus quidquid peccasti per sensus.* Dans les maladies contagieuses, et pendant la peste, il suffit d'oindre l'organe des sens le plus décou-

vert, en prononçant une formule générale, comme on le voit dans beaucoup de Rituels. Quoique cela soit aussi permis quand on craint avec raison que le malade ne meure avant que les cinq onctions ne soient faites, ce serait une faute grave d'omettre une des cinq hors le cas d'une vraie nécessité.

Comme pour conférer l'extrême-onction, l'apôtre saint Jacques requiert le ministère des prêtres, et non d'un seul, les Grecs ont conservé l'ancien usage d'y employer plusieurs prêtres. Cette discipline a été en vigueur, même dans l'Eglise latine; elle a persévéré en France jusqu'au XIII^e siècle. On le prouve par beaucoup d'anciens Rituels, par les Constitutions d'Odon, évêque de Paris, et par d'autres monuments de l'histoire ecclésiastique. Quelquefois chaque prêtre faisait toutes les onctions en prononçant la forme; d'autres fois un prêtre faisait une onction, le second une autre, etc. Mais comme l'observe D. Martène, c. 7, art. 5, n. 3, cette coutume n'a pas été constante, invariable, universelle dans l'Eglise latine, puisque d'autres monuments aussi anciens nous attestent que souvent un seul prêtre faisait les onctions sur les malades. Car Artémus, atteint de la fièvre, fut visité et reçut l'onction de saint Népotien seul, au rapport de saint Grégoire de Tours (*Lib. 1 Hist., cap. 12*). Saint Eugène reçut aussi l'onction d'un seul frère; on le voit dans l'histoire de sa vie.

Benoit XIV, à l'endroit précité, pense que, hors le cas de nécessité, il était rare qu'un prêtre seul conférât l'extrême-onction; mais ensuite cette coutume a tellement prévalu dans l'Eglise latine, que, d'après les théologiens, il serait maintenant illicite d'en agir autrement, parce que, dans l'administration des sacrements, il n'est pas permis de s'écarter de la règle prescrite par le Rituel. Cependant, sans s'écarter des règles actuellement en vigueur dans l'Eglise, il est tres-louable, comme l'observe avec beaucoup de raison le même pape, que le prêtre qui confère seul ce sacrement soit assisté de plusieurs clers, au moins d'un, parce que, dit saint Thomas, comme l'effet de l'extrême-onction

est une parfaite guérison, et qu'il faut pour cela une abondance de grâces, il convient d'être plusieurs pour prier dans cette vue. C'est pour cela que le Rituel enjoint de convoquer plusieurs clercs ou ministres qui assistent le curé dans cette occasion, et d'avertir les assistants de prier pour le malade, de réciter à cette fin les psaumes pénitentiels, les litanies, ou d'autres prières, selon le lieu, le temps, le nombre et la qualité des assistants, pendant que le prêtre fait les onctions.

Le prêtre qui doit administrer ce sacrement aura soin de faire préparer auparavant chez le malade toutes les choses nécessaires qui sont indiquées dans le Rituel romain. C'est l'avis que donne saint Charles dans le iv^e concile de Milan, en traitant de l'extrême-onction. *Cum accersitus parochus, prope ægotantis lectum, mensam parvulam, ubi commode fieri poterit, parari, mappave munda sterni curet, super qua et vas sit, ubi bombix, seu stuppa ad abstergendas unctiones, micaque panis, ad abstersionem digitorum præparata, et vas alterum aquæ ad manus lavandas, et candela cerea item parva. Qua in mensa vas sacri olei a parte lecto viciniore ponatur; a laico autem homine ne manu teneatur.* S'il est difficile de trouver tout ce qu'il faut dans les maisons pauvres, le curé fera porter au moins ce qui est plus nécessaire pour traiter le sacrement avec propreté et décence.

Quoique l'huile sainte doive être portée avec une vénération convenable, pour ne pas engager le peuple à lui rendre le culte d'adoration qui est dû à la sainte eucharistie, on procède sans luminaire, sans clochette, le vase de l'huile des infirmes étant renfermé dans un petit sac de soie de couleur violette, un clerc marchant devant avec une croix sans bâton (1), et un autre au moins portant le bénitier avec l'aspersoir, et le Rituel. Quoiqu'il ne faille pas sonner de la

(1) On porte la croix sans bâton, selon Baruffaldus, pour entrer plus commodément chez les malades, monter des escaliers, s'il en est besoin.

clochette pendant le trajet, selon le Rituel romain, il a été décrété dans plusieurs conciles qu'on sonnerait à l'église paroissiale d'une manière spéciale qui avertisse les fidèles d'élever au moins leur cœur vers le ciel, et de faire quelques prières bien utiles au malade dans cette dernière nécessité.

Le prêtre, arrivé auprès du malade, dit : *Pax huic domui*, etc., dépose l'huile sainte sur la table, et, revêtu du surplis avec une étole violette, il fait baiser la croix au malade ; puis il asperge d'eau bénite en forme de croix l'appartement et les personnes qui s'y trouvent.

Si le malade veut se confesser, le prêtre l'écouterait avec bonté, lui adressera des paroles de consolation, l'avertira en peu de mots, s'il en a le temps, du but et de l'efficacité du sacrement, l'excitera à recevoir les onctions avec une grande confiance comme les malades qui se présentaient à Jésus-Christ et aux apôtres pour être guéris. Quoique le malade soit réduit à ne pouvoir donner des signes de pénitence, il ne doit pas être privé de ce sacrement.

L'extrême-onction est précédée de diverses prières ; mais si le malade est dans un tel état qu'il paraisse devoir expirer avant que tout soit fait, on omet les prières qui précèdent le sacrement pour faire les onctions sans délai, en récitant la formule propre à chacune ; ensuite, si le malade vit encore, on récitera les prières. S'il expire pendant les onctions, il faut s'arrêter et omettre les prières ; s'il y a doute qu'il soit vivant, le prêtre cherchera à s'en assurer, consultant même le médecin, s'il le peut sans perdre du temps ; dans le doute, il prononcera la forme conditionnellement de cette manière : *Si vivis, per istam sanctam unctionem*, etc.

Pour bien administrer ce sacrement, ne rien omettre des prières qui précèdent et qui suivent, il suffit que le prêtre observe religieusement et attentivement l'ordre prescrit par le Rituel. Ensuite il laisse une image du Crucifix devant le malade, afin qu'il la regarde souvent, qu'il la baise et

l'embrasse selon sa dévotion. Après quelques mots de consolation dits avec bonté, le prêtre asperge le malade d'eau bénite, le recommande à Dieu et le laisse en paix.

CHAPITRE XV.

Du sacrement de mariage

Le mariage, comme l'enseigne le Catéchisme du concile de Trente, est ainsi appelé, parce que la femme se marie pour devenir mère, ou parce que c'est la mère qui conçoit et nourrit les enfants. Il est aussi appelé *conjugium*, comme réunissant les deux époux sous un même joug. Le terme de *noces* (en latin *nuptiæ*, dérivé de *nubere*, se voiler) vient de ce que, suivant saint Ambroise, les jeunes personnes se voilaient par pudeur, et pour marquer, ce semble, l'obéissance et la soumission que la femme doit au mari.

Dès le commencement, Dieu institua le mariage comme un devoir de la nature; ensuite Notre-Seigneur Jésus-Christ l'a élevé à la dignité de sacrement; c'est une vérité de foi catholique, définie par Eugène IV dans le décret pour les Arméniens, n. 7, et par le concile de Trente, sess. 24, cap. 1, de *Matrim.* La matière de ce sacrement est le contrat par lequel l'homme et la femme se promettent fidélité et s'associent pour toute la vie. La forme et le ministre sont l'objet d'une grande discussion. Car il y en a qui regardent comme ministre le prêtre qui bénit les noces, et la bénédiction sacerdotale comme la forme du sacrement. Mais la plupart tiennent que les contractants sont eux-mêmes les ministres, et que la forme consiste dans les paroles ou les signes qui déclarent le consentement. Les divers sentiments des théologiens sur ce sujet sont discutés par Benoît XIV (*De Synodo diœces.*, lib. VIII, cap. 12).

Quoique les théologiens ne s'accordent pas à décider si le curé est le vrai ministre du sacrement de mariage, ou si ce

sont les parties contractantes, il est cependant certain que la présence du curé ou d'un autre prêtre autorisé par le curé ou par l'ordinaire, est tellement nécessaire, que sans cela le mariage n'est pas seulement illicite, mais invalide. Le concile de Trente (*De Reformat. matrimonii*, sess. 24, cap. 1) l'a ainsi déclaré et statué : *Qui aliter, quam præsentè parochò, vel alio sacerdote de ipsius parochi seu ordinarii licentia, et duobus vel tribus testibus, matrimonium contrahere attentabunt, eos sancta synodus ad sic contrahendum omnino inhabiles reddit, et hujusmodi contractus irritos et nullos esse decernit, prout eos præsentì decreto irritos facit et annullat (1).*

Puis donc que c'est au curé seul, chargé du soin spirituel de toute la paroisse, qu'il appartient d'administrer le sacrement de mariage, au point que son absence peut le rendre nul, dès qu'il est averti d'un mariage à contracter dans sa paroisse, il doit, avant de le célébrer, prendre plusieurs informations auprès des personnes compétentes. Il doit spécialement savoir s'il n'y a entre les contractants aucun empêchement canonique qui rende le mariage nul ou illicite; s'ils ont l'âge requis par les lois de l'Eglise; savoir, que l'homme ait quatorze ans accomplis, et la femme douze; s'ils se déterminent spontanément, librement et selon le respect dû au sacrement; s'ils connaissent l'un et l'autre les éléments de la foi, dont ils devront ensuite instruire leurs enfants.

Après cela, il faut observer l'ancienne pratique de publier à l'église le futur mariage. Ces publications se font afin

(1) La Congrégation du Concile a déclaré que sous le nom de curé il faut entendre aussi un coadjuteur du curé ou d'un vicaire perpétuel (Baruffaldus). Elle a aussi déclaré, le 18 novembre 1702, qu'il faut entendre le curé de l'habitation ou du domicile, et non le curé d'origine, c'est-à-dire celui des parents. L'évêque pouvant déléguer un prêtre quelconque, il suffit d'observer les règles qu'il a établies à ce sujet dans son diocèse, ou de suivre son avis, s'il y a difficulté par rapport au domicile.

que si quelqu'un a connaissance de quelque empêchement ou opposition, il les fasse connaître. Cet usage, établi depuis longtemps dans les églises de France, a passé à d'autres églises, et devint universel au temps du iv^e concile de Latran, tenu sous Innocent III; en voici le décret, can. 51 : *Specialem quorundam locorum consuetudinem, ad alia generaliter prorogando statuimus, ut cum matrimonia fuerint contrahenda, in ecclesiis per presbyteros publice proponantur, competenti termino præfinito, ut infra illum qui voluerit, vel valuerit, legitimum impedimentum apponat.* Cette constitution du concile de Latran a été promulguée dans toute l'Eglise latine; la preuve en est dans les divers Rituels et dans un grand nombre de synodes tenus ensuite, où l'on a prescrit ces proclamations. Mais comme une coutume contraire s'était établie dans quelques provinces un peu avant la tenue du concile de Trente, cette sainte assemblée, marchant sur les traces de celle de Latran, fit le décret suivant, répété dans le Rituel romain : *Antequam matrimonium contrahatur, ter a proprio contrahentium parochis tribus continuis diebus festivis in ecclesia inter missarum solemnias publice denuntietur, inter quos matrimonium sit contrahendum (1).*

Ces publications doivent se faire par le propre curé des contractants, quand ils habitent l'un et l'autre dans une seule et même paroisse; quand ils sont de deux paroisses différentes, il faut les publier dans chacune, d'après le Rituel romain, et les synodes diocésains et provinciaux. Si deux mois après, le mariage n'est pas contracté, il faudra les répéter, si l'évêque n'en juge autrement; le concile de Trente l'autorise à dispenser de cette multiplicité de publications, quand il y a une cause raisonnable. Après trois publications, ou une seule avec la permission de l'évêque,

(1) La Congrégation du Concile a déclaré, le 25 octobre 1586, que les publications de mariage peuvent se faire à vêpres, les jours de fête, quand il y a une juste raison d'en agir ainsi.

s'il n'y a point d'empêchement légitime, on procède à la célébration du mariage en présence du curé et de deux ou trois témoins.

Tertullien, saint Ambroise et d'autres Pères nous apprennent que dès les premiers siècles le mariage a été célébré publiquement en présence de témoins. Cela n'est pas étonnant, puisque les Gentils eux-mêmes improuvaient les noces secrètes et les regardaient comme nulles. Apulée en parle ainsi, lib. vi : *Impares nuptiæ, et præterea in villa sine testibus, et patre non consentiente factæ, legitimæ non possunt videri*. Mais quoique ce fût une discipline ancienne et adoptée par l'Eglise de célébrer le mariage en présence de témoins, des abus s'introduisirent avec le temps ; on faisait des mariages tellement en secret que l'Eglise ne pouvait en avoir aucune preuve juridique. De là souvent des engagements téméraires, insensés, imprudents ; souvent aussi le contrat tenu pour nul d'un commun consentement ; ou bien l'un des deux se désistait malgré les réclamations et les instances de l'autre, et passait impunément à d'autres noces, faute de preuves légitimes pour constater le mariage. Pour obvier à de si grands maux, les Pères du concile de Trente ont prudemment statué, par le décret cité plus haut, que les mariages seraient nuls, s'ils n'étaient contractés en présence du curé et de deux ou trois témoins. Le concile de Trente, les autres conciles et les Rituels n'ayant rien statué sur la qualité des témoins, on admet comme tels quiconque a l'usage de la raison et peut comprendre ce dont il s'agit, même les plus proches parents.

C'est une pratique ancienne de célébrer le mariage dans l'église ; beaucoup de Pères en ont parlé. Saint Charles l'a ordonné dans son second concile provincial. *Ne parochus ullo alio loco, quam in ecclesia, quæ sacramentorum proprius locus est, sponsos matrimonio jungat, nisi ex facultate ab episcopo permissa*. Si, pour un motif raisonnable, on a contracté ailleurs, le Rituel recommande aux époux de venir ensuite à l'église pour y recevoir la bénédiction.

Au jour choisi pour la célébration du mariage, en présence des témoins requis, et, ce qui serait convenable, en présence des parents, le curé, revêtu du surplis et d'une étole blanche, interroge chacun des époux sur leur consentement au mariage, dans la forme prescrite par le Rituel. Les deux époux ayant donné un signe sensible de leur consentement, le prêtre leur fait mettre les mains droites l'une dans l'autre, et dit : *Ego conjungo vos in matrimonium, in nomine Patris*, etc. ; ensuite il les asperge d'eau bénite. Cette pratique de joindre les mains des époux est bien ancienne ; car nous lisons dans l'Écriture sainte (Tob. vi) que Raguel prit la main droite de sa fille et la mit dans la droite de Tobie en disant : *Deus Abraham, Deus Isaac et Deus Jacob vobiscum sit, et ipse jungat vos, impleatque benedictionem suam in vobis*. Dans le christianisme, la même pratique a été observée dès le commencement, au rapport de Tertullien (*De velandis virginibus*), de saint Grégoire de Nazianze (Ep. 57, *ad Anysium*, et d'après tous les anciens Rituels.

Le prêtre ayant aspergé les époux bénit l'anneau dans la forme prescrite, le donne à l'époux, qui le place au doigt annulaire de la main gauche de son épouse, pendant que le prêtre dit : *In nomine Patris*, etc.

Il est fait mention de cet anneau dans Clément d'Alexandrie et dans saint Ambroise, comme d'une chose usitée parmi les chrétiens. Selon saint Isidore l'omission de cette cérémonie sainte et sacrée était presque regardée comme un crime. Car en donnant et en acceptant l'anneau, on était censé se promettre mutuellement la fidélité conjugale, ou plutôt c'était comme le lien d'un amour chaste qui unit inséparablement les cœurs des époux.

Après l'imposition de l'anneau, le prêtre récite les prières marquées dans le Rituel, demandant à Dieu qu'il confirme son œuvre, qu'il accorde aux époux une assistance favorable, et qu'il ne refuse jamais son secours à ceux qui se sont unis selon l'ordre qu'il a établi.

C'est ainsi que le mariage se célèbre d'après la forme

abrégée du Rituel romain. S'il y a dans certaines églises d'autres cérémonies usitées, d'autres coutumes louables, le concile de Trente en désire et recommande l'observation.

CHAPITRE XVI.

De la bénédiction des noces.

D'après un usage inviolablement observé dans l'antiquité, l'Eglise a consacré les noces par la bénédiction du prêtre et par des cérémonies diverses. C'était autrefois une pratique universelle, d'étendre un voile de pourpre sur les époux pendant cette bénédiction. Saint Ambroise le suppose dans plusieurs de ses écrits, et surtout dans le livre *De Virginité*. Saint Isidore explique ce rite ainsi décrit dans beaucoup d'anciens Rituels : *Sponsus et sponsa candelas ardentes in manibus teneant, et offertorium missam audientes offerant, et antequam Pax Domini dicatur, ante altare sub pallio vel alio quolibet opertorio, sicuti mos est, sacerdos eos benedicat.*

Une autre pratique pareillement ancienne et solennelle, c'était l'imposition des couronnes. Après la bénédiction, avant le départ des époux, le prêtre leur mettait sur la tête des couronnes d'olivier ou de fleurs; ils les portaient en retournant de l'église à la maison. Saint Chrysostome (*Hom. 9 in I ad Timoth.*) dit que l'Eglise donne des couronnes aux époux en signe de la victoire qu'ils ont remportée sur les attraits du monde par l'intégrité de leurs mœurs; honneur toujours refusé aux personnes d'une vie peu exemplaire, et fort rarement accordé aux secondes noces. Cette pratique a toujours été en vigueur chez les Grecs, et l'est encore d'après leur Eucologe. Elle a existé dans l'Eglise d'Occident; on le voit dans la réponse de Nicolas I^{er} aux Bulgares; mais elle y est tombée en désuétude, et n'existe plus que dans l'Orient.

D. Martène (Lib. 1, cap. 9, art. 5, de *antiquis Ecclesiæ*

Ritibus) rapporte diverses manières de bénir les noces. Le seul vestige qui en reste dans la discipline actuelle, c'est qu'à la messe célébrée pour cela, avant la prière *Libera nos* qui suit le *Pater*, le prêtre, se tenant au côté de l'Épître, tourné vers les époux qui sont à genoux devant l'autel, récite deux oraisons où il demande surtout pour la femme la fidélité, et l'observation des commandements jusqu'à une heureuse vieillesse suivie du repos éternel. A la fin de la messe, avant de bénir le peuple, il se tourne de nouveau vers les époux, et prie le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob de les combler des bénédictions du ciel, afin qu'ils voient les enfants de leurs enfants, et qu'ensuite ils possèdent la vie éternelle.

Il est permis de contracter mariage en tout temps; mais la bénédiction des noces n'est pas permise en tout temps, ni à tous les mariages. Car les jours que l'Église a consacrés à la pénitence ne conviennent pas aux diverses expressions de joie qui accompagnent les noces. C'est donc avec raison qu'elle en a prohibé la solennité pendant les temps de prière et de pénitence, c'est-à-dire, comme le marque le Rituel, depuis le premier dimanche de l'aveut jusqu'au jour de l'Épiphanie, et depuis le mercredi des Cendres jusqu'à l'octave de Pâques inclusivement. Par ces solennités prohibées on entend : *Nuptias benedicere, sponsam traducere, nuptialia celebrare convivia* (1).

L'Église a toujours approuvé, et tenu pour de vrais sacrements, les mariages contractés légitimement par des personnes libres de tout empêchement; mais son désir a été que ce fussent des personnes vierges; elle a souffert avec peine les secondes noces, comme un défaut de continence. C'est le témoignage unanime des théologiens, de ceux qui ont interprété les saints canons, qui ont écrit sur la disci-

(1) Benoît XIV avoue que dans certains lieux la coutume est de ne pas même contracter le mariage dans les temps prohibés, sans l'autorisation de l'évêque.

plaine ancienne de l'Eglise ; ils nous apprennent par beaucoup de preuves que les secondes nocés n'étaient permises que dans certains cas et à certaines conditions.

Mais, sans exiger encore ces conditions, divers conciles, diverses constitutions des souverains pontifes ont statué qu'on refusât la bénédiction nuptiale aux secondes nocés. Le titre 21 des Décrétales le dit expressément, même pour le cas où un seul des époux a été béni dans un mariage précédent. Le Rituel romain y est conforme ; mais il ajoute que dans les lieux où la coutume est de bénir un mariage toutes les fois que la femme n'a pas reçu cette bénédiction qui lui est spéciale, quand même le mari serait veuf, il faut se conformer à cette coutume.

Lors donc qu'il faut bénir des nocés, les nouveaux époux se placent convenablement pour entendre la messe que le curé (1) célèbre sans rien omettre de ce qui est prescrit à cette messe, qui est la dernière des votives, dans le missel romain. Là-dessus il y a deux choses à observer : 1° Par un décret général du 20 décembre 1783, confirmé par Pie VI le 7 janvier 1784, il a été déclaré que la messe votive spéciale *pro sponso et sponsa* ne peut être célébrée aux jours de dimanche et aux fêtes de précepte, ni aux doubles de première et de seconde classe ; mais que ces jours-là on doit dire

(1) Tout autre que le curé ne peut donner cette bénédiction, sans être délégué par qui de droit ; s'il le faisait il encourrait la suspense portée par le concile de Trente. « *Ipsò jure tandiu suspensus maneat, quandiu ab ordinario ejus parochi qui matrimonio interesse debebat, seu a quo benedictio suscipienda erat, absolvatur.* »

Quelques auteurs, entre autres Rossignol et Cavalieri, disent qu'avec une permission de l'évêque on peut donner hors de la messe la bénédiction qui est dans le Missel.

Si les époux sont de deux paroisses, le curé de l'un peut assister au mariage et l'autre curé peut le bénir ; mais avant cette bénédiction, qui doit être reçue à l'église, le concile de Trente exhorte les époux à ne pas cohabiter dans la même maison.

la messe du dimanche ou de la fête, en y faisant mémoire de la messe qui est spéciale pour les époux. C'est celle-ci qu'il faut dire aux autres jours, lors même que le rite double-majeur ou mineur est assigné à l'office et à la messe.

2° Quelques doutes s'étaient élevés relativement à la messe spéciale pour les époux ; quelques-uns prétendaient qu'il fallait y dire l'hymne des anges et *Ite missa est* à la fin ; d'autres y ajoutaient le Symbole de Nicée, par la raison que cette messe est censée solennelle, et pour une cause grave. Pour terminer les contestations, dissiper les doutes et établir l'uniformité partout, sans déroger au décret précité de l'an 1783 quant à la désignation des jours qui admettent la messe votive pour les époux, par un autre décret du 28 février 1818, la Congrégation des Rites a déclaré que c'est une messe votive privée ; que, par conséquent, on doit toujours y omettre l'hymne des anges et le Symbole de Nicée, y dire trois oraisons, la première de cette messe votive comme elle est à la fin du Missel, la seconde et la troisième de la fête qui se rencontre ou du temps où l'on se trouve, conformément à la Rubrique, tit. 7, n. 3, de *Commemorat.* ; qu'il faut dire à la fin : *Benedicamus Domino*, et pour dernier Evangile celui de saint Jean. (Voir la *Collection des décrets*, n. 4266 et 4594.)

Quatrième partie.

DES BÉNÉDICTIONS, DES PROCESSIONS ET DES OFFICES FUNÈBRES.

CHAPITRE PREMIER.

Des bénédictions en général.

Les mots *bénir*, *bénédiction*, peuvent avoir bien des significations différentes ; mais quand il s'agit de liturgie, ils désignent des rites, des formules, des cérémonies pratiquées par les ministres de l'Eglise, en son nom, et en vertu du pouvoir que Dieu lui a accordé. Elles se font avec l'invocation du nom de Dieu, soit pour procurer quelque bien aux hommes, soit pour consacrer en quelque sorte un objet, et en faire un instrument de salut pour l'âme et pour le corps, selon cette parole de saint Paul à Timothée, Ep. 1 : *Omnis creatura sanctificatur per verbum Dei et orationem.*

Voici des formules que Dieu prescrivit à Aaron et à ses fils par la bouche de Moïse : *Benedicat tibi Dominus, et custodiat te ; ostendat Dominus faciem suam tibi ; convertat Dominus vultum suum ad te, et det tibi pacem. Invocabuntque nomen meum super filios Israel, et ego benedicam eis.* Ainsi, comme l'observe très-bien saint Pierre Damien, le prêtre invoque le nom du Seigneur sur les hommes ou sur les choses qu'il doit bénir ; mais c'est le Seigneur lui-même qui produit efficacement l'effet attaché à la bénédiction. Il y a donc une vertu divine dans les bénédictions du prêtre qui invoque le nom de Dieu par les prières que l'Eglise a déterminées sous la direction de l'Esprit-Saint.

Comme Dieu avait prescrit aux prêtres de l'ancienne loi la manière de bénir le peuple, de même l'Eglise a rédigé, pour la bénédiction des personnes et des choses, les formules qui sont dans le Missel et le Rituel, afin que les prêtres sachent dans tous ces cas ce qu'ils doivent demander et comment ils doivent le faire; s'ils s'écartaient de ces formules pour en prendre d'autres à leur choix, ils pourraient manquer le but que l'Eglise se propose, et être privés de ce qu'ils attendent. Il faut donc avoir soin de ne pas employer d'autres formules, d'autres rites et d'autres cérémonies que ce qui est marqué dans le Missel, le Pontifical et le Rituel romain (1), de ne pas se proposer, sous quelque prétexte que ce soit, des fins différentes de celles que l'Eglise a eues en vue, puisque les bénédictions tirent leur efficacité, non de l'intention et de la volonté de ceux qui s'en servent, mais de l'intention de l'Eglise.

Sous le rapport du ministre, les bénédictions se divisent en épiscopales et en sacerdotales. Quoique tous les prêtres, en vertu de l'ordre qu'ils ont reçu, aient la faculté de bénir les choses et les personnes, ce n'est que dans les limites tracées par l'Eglise, qui a assigné divers ordres de sacramentaux et de fonctions sacrées à des ministres de divers ordres. La hiérarchie de l'Eglise militante a quelque ressemblance avec celle du ciel, comme le dit saint Denys. Ainsi, comme les divers ordres des esprits célestes ont diverses fonctions, de même à proportion dans l'Eglise militante les simples prêtres, comme des anges d'un ordre inférieur, sont chargés des simples bénédictions, et les évê-

(1) Les règles générales de l'*Index* interdisent toutes les formules de bénédictions non approuvées par la Congrégation des Rites. « Benedictiones omnes ecclesiasticæ, nisi approbatæ fuerint à sacra Rituum Congregatione... Rituali Romano additiones omnes factæ, aut faciendæ post reformationem Pauli V, sine approbatione sac. Congregationis Rituum. » (*Decreta de libris prohibitis nec in Indice nominatim expressis*, § 4, n. 1 et 7.)

ques, qui sont d'un ordre supérieur, ont le pouvoir de faire des bénédictions plus augustes et plus solennelles.

C'est aux simples prêtres à faire les bénédictions verbales ou simples, sans onction d'huile sainte; non pas toutes, à moins d'une délégation, mais celles qui ne sont pas réservées aux évêques par les règles du Missel et du Rituel romain.

Les bénédictions sacerdotales sont dans le Rituel romain à la suite de ce titre : *Ordo ad faciendam aquam benedictam*. Il y a d'autres bénédictions sous ce titre : *Benedictiones ab episcopo, vel ab aliis facultatem habentibus faciendæ*. Un simple prêtre ne peut les faire qu'avec une délégation de l'évêque, ou un privilège obtenu du souverain pontife. Les prêtres peuvent donc, sans demander aucune permission, bénir l'eau, les cierges, les maisons, les navires, les récoltes, les vignes, les aliments, la boisson et autres choses dont la bénédiction est placée sous le premier titre. Mais ils ne peuvent bénir les habits sacerdotaux, les linges d'autel, et autres choses semblables rangées sous le second titre, sans une faculté accordée par l'évêque ou le Saint-Siège.

Il faut remarquer que certaines bénédictions sacerdotales rangées sous le premier titre appartiennent aux seuls curés; les autres prêtres ne peuvent les faire sans leur permission, ou celle de l'ordinaire. Telles sont en premier lieu la bénédiction des noces qui, d'après le concile de Trente (Sess. 24, de *Reformat. matrimon.*, cap. 1), appartient au seul curé. Secondement, la bénédiction de l'eau baptismale. Troisièmement, la bénédiction des maisons le samedi saint, et celles que le Rituel marque devoir être faites par le curé. S'il ajoute, *vel ab alio sacerdote*, cela signifie qu'un autre prêtre peut les faire avec le consentement ou la permission du propre curé.

Il appartient aux évêques de bénir certains objets qui servent au saint sacrifice, comme les corporaux, les habits sacerdotaux, et autres choses de ce genre; cependant ces bénédictions ne sont pas tellement réservées au caractère

épiscopal, qu'elles ne soient pas quelquefois déléguées à des prêtres inférieurs, du moins avec un privilège du souverain pontife. Quant aux objets qui ont besoin d'être bénits pour être la matière d'un sacrement, comme le saint chrême et l'huile des infirmes, la bénédiction en est réservée à l'ordre épiscopal exclusivement. Les bénédictions accompagnées d'onctions saintes appartiennent à l'évêque seul par l'institution de l'Église; celui-ci ne peut pas les déléguer à des prêtres inférieurs; telles sont les bénédictions ou consécrations d'une église, d'un autel, des calices, des cloches, etc.

Par rapport aux sujets, les bénédictions se divisent en bénédictions des personnes, comme celles du peuple, d'une femme après l'enfantement, etc., et bénédictions des choses inanimées, comme les fruits, les habits, les cierges, les cendres, les rameaux, etc. Par rapport à la forme, il y a des bénédictions verbales, où l'on n'emploie que des paroles et des signes; et des bénédictions réelles, où l'on fait des onctions d'huile sainte ou du saint chrême. Par rapport au rite accidentel, on distingue des bénédictions solennelles, faites avec un grand appareil d'ornements et de ministres; et des bénédictions simples, faites avec moins d'appareil.

Sous le rapport de leur fin, les bénédictions sont invocatives ou constitutives, en terme de théologie. Par les premières, on invoque la bonté de Dieu en faveur des personnes ou des choses, selon leur condition, leur usage, leur nécessité, pour leur procurer quelque bien, les préserver de tout mal, sans changer leur état; c'est-à-dire qu'en conférant certains biens temporels ou spirituels par l'invocation du nom de Dieu, ces bénédictions laissent les personnes et les choses dans leur premier état, dans l'usage commun, n'en font pas des objets sacrés; c'est ainsi qu'on bénit le peuple, les fruits, tout ce qu'on peut manger ou boire.

Par les bénédictions constitutives, les personnes et les choses sont constituées dans un état permanent d'objets sacrés et religieux. Quelquefois c'est pour représenter

quelque chose de mystérieux ; telle est la destination du cierge pascal, des cierges bénits le jour de la Purification, des cendres, des rameaux, du sel pour le baptême, et autres choses du même genre. D'autres fois c'est par rapport au culte de Dieu et à des actes de religion, comme quand on bénit des ministres, des abbés ou abbesses, des religieuses, des églises, chapelles, oratoires, cimetières, calices, patènes, habits sacerdotaux, et autres objets sacrés. Enfin, certaines bénédictions s'appliquent aux personnes ou aux choses relativement à d'autres ; on range dans cette classe d'objets sacrés, le saint chrême, l'huile des catéchumènes, l'eau bénite, soit commune, soit baptismale, soit celle dont on se sert à la dédicace et à la réconciliation d'une église.

CHAPITRE II.

Règles générales pour les bénédictions sacerdotales.

Aucune bénédiction n'est valide ni licite, si elle n'est faite par celui que l'Eglise a destiné à cette fonction ; il lui appartient et d'instituer les bénédictions, comme nous l'avons vu, et d'en désigner le ministre légitime. Il est donc nécessaire que le prêtre sache bien quelles personnes et quelles choses il a le pouvoir de bénir, pour ne pas s'arroger inconsidérément une autorité qu'il n'a pas ; pour ne pas s'attribuer ce qui est réservé aux curés, et ne peut se faire qu'avec leur permission, comme nous l'avons vu dans le chapitre précédent.

Pour toutes les bénédictions qui se font hors de la messe, le prêtre doit avoir au moins le surplis et l'étole. Gavantus, dans son commentaire sur les Rubriques du Missel, p. iv, tit. 19, n. 5, dit que cette étole doit être blanche régulièrement, mais quelquefois violette, parce que la couleur blanche désigne la pureté qui se communique aux choses bénites ; la couleur violette convient aux bénédictions accompagnées d'exorcisme contre les démons ; c'est pour cela

qu'on s'en sert pour l'eau bénite. Selon le rituel romain, il faut prendre la couleur du temps, lorsqu'une autre couleur n'est pas indiquée.

Le prêtre bénit étant découvert et debout. Comme toute bénédiction vient de Dieu, auteur de tous les biens, le prêtre commence par implorer son secours, soit pour protester qu'en bénissant il ne s'appuie pas sur ses propres forces ou sur ses bonnes œuvres, mais sur la grâce de Dieu, soit pour élever l'âme des assistants vers Dieu dont le prêtre est le ministre. Ainsi, au commencement de chaque bénédiction, avant d'adresser au peuple le salut ordinaire, il implore le secours divin en disant : *Adjutorium nostrum in nomine Domini.*

Les objets bénits, appelés sacramentaux, ont quelque proportion avec les sacrements, auxquels ils préparent et disposent les fidèles. Les sacrements ont une matière, et des paroles qui en sont la forme ; de même les sacramentaux ont pour matière les choses qu'on bénit, et pour forme les paroles ou les prières de la bénédiction accompagnées des cérémonies prescrites. Pour la validité d'une bénédiction, il faut donc que les personnes ou les choses à bénir soient moralement présentes devant le ministre, et que celui-ci emploie la forme et les cérémonies déterminées par l'Eglise, sans omissions, additions ou changements ; car si, dans une bénédiction, le ministre se permettait d'altérer notablement la forme, d'omettre des oraisons, des exorcismes, des paroles ou des signes jusqu'au point d'en détruire la principale signification par rapport aux effets que l'Eglise a en vue, la bénédiction sera nulle, et l'objet auquel elle est appliquée ne sera pas au nombre des vrais sacramentaux. L'efficacité d'une bénédiction consistant à produire ce qu'elle signifie, il est clair qu'en détruisant la signification, on rend la bénédiction nulle.

Le signe de la croix entre dans toutes les formules de bénédiction, parce que, selon saint Léon (*Serm. 8 de Pass.*), la croix est la source de toutes les bénédiction, *et omnium gratia gratiarum.* L'on croit que c'est Jésus-Christ même

qui a introduit cette manière de bénir avec le signe de la croix, lorsque, sur le point de monter vers son Père, il éleva ses mains et bénit ses disciples ; les apôtres imitèrent cette pratique, qui serait ainsi fondée sur une tradition apostolique perpétuée dans l'Eglise.

Les paroles qui accompagnent les signes de croix dans les bénédictions sont des exorcismes ou des oraisons. Il y a cette différence que l'exorcisme ou adjuration, selon saint Thomas (2-2, q. 90, art. 1), est l'invocation du nom de Dieu ou d'une chose sacrée pour amener une personne à faire ou à omettre quelque chose ; par exemple, quand saint Paul dit aux Romains, c. xii : *Obsecro vos per misericordiam Dei*. L'oraison est une demande adressée directement à Dieu pour obtenir quelque chose. Si l'on fait cette demande avec l'invocation d'une chose sacrée, l'oraison est accompagnée d'adjuration. Celle-ci est de deux sortes, déprécativie ou impérative. Quand on la fait par une prière humble et soumise, on peut l'adresser à Dieu et aux saints. Quand l'adjuration est sous forme impérative, on ne s'adresse pas à Dieu, mais on invoque son nom ou des objets sacrés pour forcer les démons à sortir des possédés. Telle est la signification ordinaire du mot *exorcisme* ; c'est une adjuration contre les démons.

Lorsque les bénédictions renferment des exorcismes dirigés vers des créatures sans raison ou sans vie, l'intention de l'Eglise n'est pas de leur parler comme si elles devaient comprendre le sens des paroles et obéir au prêtre ; mais cela signifie que l'adjuration aura son effet dans ces choses, ou par ces choses comme par des instruments. Quand l'adjuration est déprécativie, elle s'adresse principalement à Dieu, le priant d'user des créatures pour le bien des fidèles ; quand elle est impérative, elle s'adresse aux démons, afin qu'ils ne s'en servent pas pour nuire.

Dans toutes les bénédictions, après une ou plusieurs oraisons, on asperge d'eau bénite les personnes ou les choses à bénir. La bénédiction des cierges à tout autre jour que celui de la purification, celles d'une maison neuve, d'un

navire neuf, des récoltes, des aliments, du pain, des fruits nouveaux et de toute espèce de comestible, n'ont qu'une oraison, suivie de l'aspersion d'eau bénite pendant laquelle le prêtre ne dit rien, parce qu'il vient de réciter une formule impétraoire.

Puisque l'Eglise a prescrit l'usage de l'eau bénite dans les bénédictions, le prêtre a besoin d'un ministre qui lui présente le bénitier avec un aspersoir ; à défaut de ministre, l'eau bénite doit être prête auprès de la chose qu'il faut bénir.

Enfin, il faut avoir soin de ne pas mettre sur l'autel des choses inconvenantes, quand on doit les bénir. La Rubrique ne nomme que les aliments, *esculenta*, tels que sont les œufs, le pain, les fruits et autres choses semblables, à quoi il faut ajouter les potions. Mais il y a d'autres choses qu'il paraît inconvenant de placer sur l'autel, par exemple, des habits, des armes, des étendards, et autres choses semblables. Quand on doit les bénir, il faut les placer sur une table en un lieu commode, soit à la sacristie, soit près de l'autel au côté de l'Epître, si c'est là que doit se faire la bénédiction.

CHAPITRE III.

Règles pour faire de l'eau bénite.

Après les règles générales qui concernent les bénédictions, viennent les bénédictions spéciales, dont la première est celle de l'eau lustrale ou eau bénite. Plusieurs bénédictions de l'eau se font solennellement dans l'Eglise depuis les temps anciens : 1° pour bénir et poser la première pierre d'une église à construire ; 2° pour la dédicace et la consécration d'une église, d'une chapelle, d'un autel, d'un cimetière et des cloches ; 3° on bénit deux fois l'année l'eau baptismale dans l'Eglise latine, savoir, aux veilles de Pâques et de la Pentecôte, comme nous l'avons dit ; 4° enfin, on bénit de l'eau tous les dimanches pour en asperger le peuple

et divers objets, et aussi afin que les fidèles puissent en avoir chez eux dans des vases propres, et s'en servir avec respect. C'est de cette dernière bénédiction que nous avons à parler

On trouve dans l'antiquité païenne l'usage d'une eau lustrale, dont le prêtre aspergeait les victimes et le peuple qui entrait dans les temples, pour opérer une espèce de purification ou d'expiation. Les païens avaient pris des Hébreux cette pratique d'eau lustrale et expiatoire dont il est parlé au livre des Nombres, c. xix. L'Eglise, dès son origine, l'a adoptée en la sanctifiant par la prière.

L'usage de bénir de l'eau mêlée de sel est attribué par quelques-uns au pape Alexandre I^{er}, compté par le concile de Florence comme le cinquième depuis saint Pierre. Durand et d'autres sont de cet avis, parce que ce pape a décrété que tous les prêtres feraient cette bénédiction ; mais les paroles mêmes d'Alexandre (Can. *Aquam, de Consecrat.*, dist. 3) indiquent une pratique déjà usitée. *Aquam sale conspersam populis benedicimus, ut ea cuncti aspersi sanctificentur et purificentur ; quod ab omnibus sacerdotibus faciendum esse mandamus.* Il faut remarquer qu'il ne prescrit pas la bénédiction de l'eau, mais qu'il dit *nous bénissons*, comme parlant d'un usage déjà introduit ; il règle que tous les prêtres le pratiqueront, afin que les peuples ne soient pas privés de ce secours, faute de ministres qui puissent le procurer.

L'origine en remonte jusqu'aux apôtres ; il est démontré par divers auteurs, entre autres Marsilius Columna (*Hydrologia*, sect. II, cap. 2) que saint Matthieu fut le principal auteur de cette bénédiction ; que les autres apôtres l'approuvèrent et l'adoptèrent, et que les évêques, l'ayant reçue d'eux, l'établirent dans tout l'univers. Le but, la signification, l'efficacité de l'eau bénite sont traités au long par Gavantus, Quartus (*Tit. de Benedictionibus*) et par la plupart de ceux qui ont parlé des sacrements et des sacramentaux.

Quoique l'usage de l'eau bénite ait existé dès les premiers siècles du christianisme, D. Martène avoue (c. 9, n. 12)

qu'il n'a rien trouvé d'antérieur au ix^e siècle, concernant la bénédiction solennelle du sel et de l'eau qu'on doit faire tous les dimanches. Le pape Léon IV, dans une homélie sur les devoirs des pasteurs, en dit ce peu de mots : *Omni die Dominico ante missam aquam benedicite, unde populus aspergatur, et ad hoc proprium vas habete.*

Malgré cela, de savants auteurs prétendent que la bénédiction de l'eau étant un usage très-ancien dans l'Eglise, venant d'une tradition apostolique, et le peuple, au rapport de saint Justin, se réunissant le dimanche, appelé auparavant jour du Soleil, on a dû bénir l'eau ce jour-là pour asperger le peuple et lui en fournir selon sa piété. L'absence de monuments ne prouve pas qu'on n'ait pas fait cette cérémonie tous les dimanches.

Quoi qu'il en soit, selon la discipline actuelle de l'Eglise, ce n'est pas seulement le dimanche, mais toutes les fois qu'il en est besoin, qu'on fait de l'eau bénite ; si le prêtre la bénit avant la messe, il doit avoir sur l'aube une étole convenable à la messe qu'il va célébrer ; si c'est à un autre moment, il doit se revêtir du surplis et d'une étole violette, parce qu'alors on ne joint point à une autre cérémonie celle-ci qui respire la pénitence, l'aspersion d'eau bénite devant servir à expier les péchés. Quoique l'église ou la sacristie soient les lieux désignés pour cette bénédiction, quand la nécessité l'exige, on peut la faire en tout lieu, parce que l'eau bénite n'est pas au premier rang des objets sacrés.

La matière de cette bénédiction est de l'eau propre et naturelle, mêlée de sel naturel bénit auparavant. La forme consiste dans les exorcismes et les prières que prescrivent le Missel et le Rituel. Tout prêtre en est le ministre. On bénit le sel avant l'eau, puis on en fait un mélange. Le prêtre commence cette cérémonie en implorant le secours du ciel par l'invocation du nom de Dieu ; puis, sans autre préambule, il fait l'exorcisme ; après cela il demande à Dieu que ce sel qu'il a daigné sanctifier procure la santé de l'âme et du corps à tous ceux qui s'en serviront, et que tout ce qui en sera mêlé ou qui l'aura touché soit exempt de toute in-

fluence des mauvais esprits. Immédiatement après, le prêtre procède à l'exorcisme de l'eau, qu'il bénit ensuite avec l'oraison prescrite, afin que partout où l'on en fera une aspersion, dans les temples, dans les maisons, l'esprit immonde en soit chassé, et que les personnes qui s'y trouvent reçoivent comme une rosée céleste, et soient préservées de tout mal. Enfin, à l'exemple d'Elisée, il met du sel dans l'eau par trois fois en forme de croix, disant une seule fois : *Commixtio salis et aquæ pariter fiat in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti.* Il termine en demandant encore à Dieu que par sa bonté il daigne sanctifier ce mélange de sel et d'eau qu'il a bénits, chasser l'esprit immonde des lieux qui en seront aspergés, et accorder une protection spéciale à ceux qui s'en serviront.

CHAPITRE IV.

De la bénédiction d'une femme après l'enfantement.

Sous le Nouveau Testament les femmes ne sont pas assujetties à la loi du Lévitique, c. xii, qui les éloignait du temple pendant un certain nombre de jours. Néanmoins, soit par respect pour l'Église et pour les divins mystères qu'on y célèbre, soit pour imiter la Mère de Dieu qui, par humilité, se soumit à cette loi sans y être obligée, étant demeurée vierge, les mères chrétiennes font bien de ne pas entrer dans l'église après leur délivrance, sans s'être présentées au prêtre qui, après certaines prières, les y introduit de la manière suivante :

Si une femme, se conformant à cette pieuse et louable coutume, vient à l'église pour remercier Dieu de son heureuse délivrance, et demande la bénédiction du prêtre, celui-ci, revêtu du surplis et d'une étole blanche, accompagné d'un ministre qui porte l'aspersoir, va à la porte de l'église, asperge d'eau bénite la femme qui s'y tient à genoux, ayant à la main un cierge allumé. Il implore le secours du ciel en

invoquant le nom du Seigneur; il récite le psaume *Domini est terra*, précédé et suivi de l'antienne *Hæc accipiet*; il présente à la femme l'extrémité de son étole (1), et l'introduit dans l'église, en disant : *Ingredere in templum Dei*, etc. Elle se met à genoux devant l'autel, prie le Seigneur et le remercie des bienfaits qu'elle en a reçus; le prêtre récite les prières et les oraisons indiquées, et l'aspérge encore d'eau bénite en forme de croix, en disant : *In nomine Patris*, etc.

Quelques auteurs, entre autres Quartus, Corsettus, Baruffaldus, pensent que la femme doit apporter à l'église son enfant nouveau-né, surtout pour imiter la bienheureuse Vierge Marie; car il est certain qu'elle présenta l'enfant Jésus, et que Siméon le reçut dans ses bras. Néanmoins, l'Église ayant institué cette pratique pour bénir les mères et non leurs enfants, les prières, les oraisons de cette bénédiction faisant toujours mention de la mère et jamais de l'enfant, c'est à elle que s'applique la bénédiction; par conséquent, l'opinion de ces liturgistes n'a aucun fondement.

Il se présente ici une autre question. Cette bénédiction doit-elle se faire dans l'église paroissiale, et le curé a-t-il seul le droit de la faire? On ne peut douter que ce droit ne lui soit réservé par certaines coutumes anciennes et locales, par diverses constitutions synodales; saint Charles l'a ainsi statué dans un concile provincial : *Moneant (parochi) puerperas, ut cum primum domo exierint, mox ad ecclesiam Dei acturæ gratias accedant, ubi benedictionem a parrocho suscipiant*. La Congrégation des interprètes du concile de Trente, eu égard à la coutume qui existait dans la ville d'Anvers, décréta, le 18 novembre 1662, qu'il n'est pas permis aux réguliers de mettre la faux dans la moisson d'autrui, et que cette bénédiction appartient aux curés. La Congrégation des Rites, par un décret universel du 10 décem-

(1) « *Ista porrectio stolæ fit ad tutandam feminam ingredientem ab omni diabolico incursu, et ad faciendam illi partem rei sacræ de qua agitur.* » (Baruff., tit. 44, n. 29.)

bre 1703, a déclaré qu'elle doit être faite par les curés comme celle de l'eau baptismale, quoiqu'il n'en soit pas ainsi de la bénédiction du feu, des grains, des œufs et autres choses semblables. (*Collect.*, n. 5421, ad 6.)

Néanmoins, dans les lieux où les constitutions synodales n'ont rien statué sur le ministre de la bénédiction des femmes *post partum*, si la coutume qui la réserve au curé n'est pas en vigueur, et qu'on veuille s'en tenir strictement au Rituel qui ne fait aucune mention de l'église paroissiale, mais seulement d'un prêtre à qui la femme se présente, beaucoup d'auteurs, entre autres Lezana, Quarti, Catalani, Baruffaldus, etc., pensent qu'elle peut se présenter dans une église quelconque, et recevoir la bénédiction de quelque prêtre que ce soit, séculier ou régulier.

CHAPITRE V.

De la bénédiction des maisons le samedi saint.

Le Rituel romain contient trois espèces de bénédictions des maisons. La première se fait le samedi saint en beaucoup d'endroits, surtout à Rome, avec l'eau des fonts baptismaux, avant qu'on y ait mêlé les saintes huiles, si l'église paroissiale a des fonts baptismaux. La seconde espèce de bénédiction se fait avec une oraison spéciale et de l'eau bénite ordinaire, à la volonté des habitants, qui peuvent prier le curé ou un autre prêtre de bénir leurs maisons, soit parce qu'elles sont infestées de malins esprits, soit à cause des maladies fréquentes, soit pour quelque autre motif raisonnable. La troisième espèce paraît tirer son origine d'une prescription de la loi ancienne, par laquelle Dieu voulut que parmi son peuple les maisons mêmes fussent consacrées par une cérémonie religieuse (*Deut.* xx). Cette bénédiction d'une maison neuve existe dans les Rituels latins et grecs, quoique le refroidissement de la piété des fidèles l'ait fait presque tomber en désuétude, comme d'autres cérémonies usitées

parmi les chrétiens dans les temps anciens. Saint Charles en convient, non sans douleur, dans ses conciles provinciaux 4^e et 5^e; aussi a-t-il statué que cette bénédiction serait remise en usage dans les lieux où elle était tombée en désuétude.

Quant à la bénédiction du samedi saint, quoique le Rituel lui assigne pour ministre le curé ou un autre prêtre, revêtu du surplis et d'une étole blanche, il est certain qu'elle appartient de droit au curé; la congrégation du concile de Trente a souvent déclaré qu'un autre prêtre ne peut faire cette bénédiction sans la permission ou le consentement du curé. Quoique en beaucoup d'endroits, et surtout dans les gros lieux et dans les villes, à cause de l'étendue des paroisses qu'on ne pourrait parcourir le samedi saint, elle soit anticipée ou transférée de plusieurs jours, cette bénédiction est réservée au curé, comme s'il la faisait le samedi saint, et avec l'eau bénite ce jour-là. Il est à remarquer que si c'est avant le samedi saint, au lieu de l'antienne *Vidi aquam* indiquée par la Rubrique, il faut, en aspergeant les maisons, dire l'antienne *Asperges me* avec le verset *Miserere*, comme à l'aspersion ordinaire.

C'est une institution bien ancienne dans l'Eglise, que de renouveler chaque année cette bénédiction des maisons le samedi saint, afin que si, par la malice des habitants ou par quelque autre cause, Dieu a permis aux malins esprits d'y fixer leur demeure, ils en soient chassés par la vertu de la bénédiction et par le mérite de la résurrection de Jésus-Christ, qui, en triomphant de la mort, a chassé le prince de ce monde, c'est-à-dire le démon. D'ailleurs, il est convenable que les fidèles, sanctifiés chaque année par la confession et la communion, habitent ensuite dans des maisons bénites et sanctifiées.

Dans cette vue, en entrant dans la maison, le curé annonce la paix; ensuite il en asperge les lieux principaux et les habitants, en disant l'antienne, les versets et l'oraison que le Rituel prescrit. Dans ces prières, il demande à Dieu qu'il daigne garder, favoriser, protéger par son saint ange tous

ceux qui habitent dans cette maison, comme il protégea celles des Hébreux qui étaient marquées du sang de l'agneau lors de leur sortie d'Égypte.

CHAPITRE VI.

Des autres bénédictions simples.

C'est un usage ancien dans l'Église, non-seulement de mettre sur les navires la croix de Jésus-Christ, qui est un signe de bénédiction et de salut, mais encore de faire bénir par un prêtre les vaisseaux neufs, avant de leur confier la fortune et la vie des hommes.

De même l'usage de bénir les récoltes, les moissons avant leur maturité, les champs et les vignes, est très-ancien; Marsilius Columna, dans l'ouvrage déjà cité, sect. II, cap. 11, le fait remonter aux temps apostoliques. Comme la foi nous apprend que la production de toutes choses, leur commencement, leurs accroissements dépendent du bon plaisir de Dieu, les fidèles se sont accoutumés à demander les fruits et les grains au Dieu qui couvre le ciel de nuâges et prépare la pluie dont la terre a besoin, qui produit l'herbe sur les montagnes et les plantes à l'usage des hommes.

Un ordre romain très-ancien a la *bénédition d'un agneau à Pâques*; les anciens chrétiens voulaient s'en nourrir dans la joie de ce grand jour, se rappelant que Dieu avait ordonné par le ministère de Moïse de manger un agneau en mémoire de la sortie de l'Égypte et de la délivrance du peuple dont les maisons avaient été marquées du sang de l'agneau; les chrétiens employaient ce moyen pour se rappeler avec plus d'affection le souvenir de Jésus-Christ immolé comme un agneau pour les péchés des hommes, après avoir célébré la pâque légale, et remplacé les figures par la réalité, dans l'institution de l'eucharistie.

Il y a bien longtemps aussi qu'on a mis en usage deux bénédictions du pain, et celle des œufs qui tiennent le pre-

mier rang parmi les aliments qu'on bénit au temps de Pâques, pour des raisons morales et mystiques indiquées par Quarti et d'autres auteurs.

Dans l'ancienne loi, les prémices des fruits de la terre devaient être apportées dans la maison de Dieu, afin que le reste des fruits fût offert à Dieu et bénit par lui avec ces prémices. Quoique les cérémonies de l'ancienne loi aient cessé à la promulgation de l'Évangile, les chrétiens ont pris la louable coutume de bénir les fruits nouveaux ; de même selon cette doctrine de l'Apôtre : *Soit que vous mangiez, soit que vous buviez, et quelque autre chose que vous fassiez, faites tout pour la gloire de Dieu*, on vit s'établir l'usage si chrétien de bénir toute espèce d'aliment ou de boisson à l'usage des hommes.

Mais ces bénédictions simples et les autres marquées dans le Rituel, savoir celle des cierges qu'on bénit hors du jour de la Purification, comme un préservatif contre la foudre et la tempête, contre les incursions des malins esprits ; celle des aliments, surtout à Pâques, d'un lieu quelconque, sur la demande respectueuse des habitants, et d'un lit nuptial, n'ont pas besoin ici d'explication, puisqu'elles ne se composent que d'une oraison précédée de l'invocation du nom de Dieu, et suivie de l'aspersion ordinaire d'eau bénite.

Il y a quelque chose à dire d'une bénédiction simple d'huile d'olives pour la guérison des malades, faite par des prêtres, dans l'Église orientale et occidentale. Cet usage est venu de ce que les apôtres, par l'ordre de Jésus-Christ, oignaient d'huile beaucoup de malades, et les guérissaient (*Marc. vi, 2*). Les expressions de l'exorcisme et de l'oraison de cette bénédiction en indiquent le but ; il ne faut pas confondre cette huile simplement bénite avec celle de l'extrême-onction, que l'évêque bénit solennellement chaque année le jeudi saint. La bénédiction simple ne confère pas à l'huile la vertu d'opérer comme les sacrements, auxquels des grâces spirituelles sont attachées ; mais on bénit l'huile afin que les infirmes, et les énergumènes qui en recevront des onctions, obtiennent, par le moyen de la prière, d'être déli-

vrés de toute langueur, de toute infirmité, et des pièges de l'ennemi. Des monuments sans nombre de l'histoire ecclésiastique nous attestent que souvent de tels effets ont eu lieu. Maintenant encore, au lieu d'une huile bénite par un prêtre, on se sert communément de celle qui brûle dans les lampes devant les autels où sont des images miraculeuses, ou des reliques de saints. Diverses faveurs obtenues par cette huile en démontrent l'efficacité.

CHAPITRE VII.

De la bénédiction des pèlerins.

On ne donne pas le nom de pèlerins à tous ceux qui voyagent quelque part, mais à ceux qui sortent de leur pays, et vont par dévotion visiter les lieux illustrés par la naissance de Notre-Seigneur Jésus-Christ, par sa prédication, ses miracles, sa passion, sa résurrection, son ascension; ou qui vont à Rome au tombeau des apôtres; ou qui visitent d'autres sanctuaires approuvés de l'Eglise catholique. Ces voyages de dévotion furent célèbres et fréquents dès les commencements du christianisme. Nous l'apprenons, entre autres, de saint Jérôme, qui, dans plusieurs endroits de ses écrits, en particulier dans sa lettre à Marcelle, nous assure qu'une foule presque innombrable d'évêques et d'autres personnes d'une condition distinguée, suivant un usage qui remontait à la naissance de l'Eglise, venait tous les jours à Jérusalem, comme pour puiser à leur source, dans les lieux consacrés par la présence du Fils de Dieu fait homme, la sagesse, la justice et les autres vertus.

Cette pieuse visite des lieux saints a toujours été très-propre à inspirer la résolution de mieux vivre, à augmenter la piété, à nourrir la componction; les vrais pèlerins, à qui la piété et la religion font entreprendre ces voyages usités de tout temps, ont éprouvé les heureux effets de cette dévotion approuvée par les supérieurs ecclésiastiques. L'Eglise a

même une messe votive à célébrer pour les pèlerins ; elle leur a accordé plusieurs privilèges, indulgences, bénédictions, afin qu'ils arrivent sans accident au but de leur voyage, et qu'ils en reviennent toujours meilleurs qu'ils n'étaient lorsqu'ils sont partis.

C'est dans cette vue qu'ont été rédigées diverses formules de bénédictions contenues dans le sacerdotal romain ; on y voit que ces voyages de religion se faisaient autrefois avec des marques distinctives, comme le bâton, la besace qu'on bénissait auprès de l'autel avant de les remettre aux voyageurs. Castaldus (Prax. lib. II, sect. 2, cap. 3) dit que, pour recevoir la bénédiction, il faut avoir un bâton de voyageur, un chapeau, un petit surtout de cuir ou de toile cirée, et l'habit relevé jusqu'aux genoux. Le Rituel romain ne fait pas mention de ces anciens usages, mais seulement de ce qui est nécessaire aux pèlerins pour recevoir la bénédiction que l'Eglise leur a destinée.

Avant de quitter leur domicile, selon l'ancienne discipline ecclésiastique, ils doivent obtenir de l'ordinaire des lettres de recommandation pour attester leur catholicité, et une attestation du curé constatant la réception des sacrements, et leurs bonne vie et mœurs.

Munis de ces recommandations qu'on appelle lettres *patentes* ou *formées*, ayant mis ordre à leurs affaires, confessé leurs péchés, ils entendent la messe votive des voyageurs, si l'office du jour n'empêche pas de la célébrer, ou bien on en joint l'oraison à celle de la messe du jour ; ils reçoivent dévotement la très-sainte eucharistie, et le prêtre, encore revêtu des habits sacerdotaux, si cela se fait après la messe (s'il le faisait à un autre moment, ce qui est rare, il aurait le surplis et une étole violette), se tourne vers les pèlerins agenouillés devant l'autel. Il ne commence pas par l'invocation du nom de Dieu, comme dans les autres bénédictions, parce qu'il a été invoqué dans les prières de la messe, mais par l'antienne *In viam pacis* ; il récite le cantique *Benedictus*, répète l'antienne, ajoute quelques prières et cinq oraisons. Il finit en disant *Pax et benedictio*, faisant en même temps

un signe de croix sur les pèlerins, afin que la vertu de la croix les protège contre les ennemis du corps et de l'âme. Puis il les asperge d'eau bénite, afin que leur âme soit purifiée, et que leurs péchés même véniels soient expiés, qu'ils soient plus agréables à Dieu en se mettant en voyage, et qu'ils reviennent chez eux sains et saufs recevoir une autre bénédiction marquée dans le Rituel pour le retour.

CHAPITRE VIII

Des bénédictions faites par l'évêque ou par d'autres qui ont un pouvoir spécial.

En traitant des bénédictions en général, dans le chap. I^{er}, nous avons dit qu'il faut avoir le caractère épiscopal pour bénir les choses qui, étant bénites, sont la matière de quelque sacrement, et celles dont la bénédiction se fait avec des onctions saintes. L'Eglise a aussi voulu réserver aux évêques la bénédiction de ce qui sert à donner au sacrifice plus de solennité, et à le faire mieux respecter, comme les habits sacerdotaux, les corporaux, le tabernacle ou un vase destiné à conserver la sainte eucharistie, une croix neuve, les images de Jésus-Christ, de la bienheureuse Vierge Marie et des autres saints. Il y a pour tout cela des formules de bénédictions dans le Rituel, sous le titre que nous avons donné au présent chapitre.

Il se présente à ce sujet une question : les évêques peuvent-ils déléguer de simples prêtres pour faire ces bénédictions? Les uns le nient, fondés sur cette règle, que les évêques ne peuvent pas déléguer les pouvoirs d'ordre, mais seulement ceux de juridiction. Or, d'après l'institution de l'Eglise, ces bénédictions sont réservées à l'ordre épiscopal. Donc les évêques ne pouvant pas en charger quelqu'un dépourvu du caractère épiscopal. D'autres prétendent que ces bénédictions verbales ne sont pas tellement annexées au caractère épiscopal qu'elles ne puissent pas être confiées à

des prêtres inférieurs; ils s'appuient sur le titre même du Rituel : *Benedictiones ab episcopis vel aliis facultatem habentibus faciendæ*. Elles peuvent donc être déléguées. Puisque des prêtres non évêques peuvent bénir des ornements sacrés et autres objets énumérés sous le même titre, non de leur propre autorité, mais par délégation, l'évêque, qui a là-dessus un pouvoir ordinaire, peut donc le déléguer à de simples prêtres (1). Mais cette raison, apportée par Quarti et d'autres, n'est pas solide : car les paroles de ce titre n'indiquent pas une substitution ou délégation, mais seulement une faculté spéciale, c'est-à-dire, que cette faculté réservée à l'ordre épiscopal par l'institution de l'Eglise peut aussi être exercée par des prêtres non évêques, auxquels le Siège apostolique a permis de faire ces bénédictions; tels sont les abbés, les supérieurs des maisons religieuses, et même les prêtres constitués en dignité, à qui la Congrégation des Rites accorde quelquefois la faculté de bénir des habits sacrés pour l'usage de leur église particulière.

C'est donc l'évêque, ou un autre muni de cette faculté, qui doit bénir les habits sacerdotaux, les nappes ou linges d'autel, les corporaux, le tabernacle, les vases destinés à contenir la sainte eucharistie, avant que ces objets soient mis en usage. On doit se servir pour cela des formules de bénédictions qui sont dans le Rituel; elles n'ont pas besoin d'être ici expliquées.

Il faut seulement remarquer que la bénédiction d'une croix neuve suppose une simple croix, non l'image de Jésus crucifié, comme celle qu'il faut mettre sur l'autel au milieu des chandeliers; c'est l'objet du titre suivant dans le Rituel.

(1) Quoi qu'il en soit de cette opinion, si la bénédiction a été faite, on ne doit pas la réitérer. La Congrégation des Rites l'a déclaré le 27 août 1707 (n. 3626 ad 5) : « An eadem paramenta, et vasa sacra sint denuo benedicenda, et respectiva consecranda, et quomodo providendum? » Resp. *Negative*. Et ita declaravit, et servari mandavit.

On a souvent à bénir une croix neuve sans crucifix, comme celles qu'on place au bord des chemins, dans les lieux fréquentés, à la porte des maisons religieuses et ailleurs, afin que la vue de ces croix rappelle aux chrétiens le grand mystère de la rédemption, excite en eux des sentiments de reconnaissance, et les porte à prier et à adorer l'Auteur de notre salut. De plus, il y a des pèlerins qui font de longs voyages en esprit de pénitence, vont visiter des sanctuaires célèbres, portant une grande croix en mémoire de celle du Seigneur. Certaines confréries ont aussi la coutume de porter des croix en temps de pénitence ou de mission, en visitant le saint sacrement pendant la semaine sainte, ou autre occasion semblable.

Pour exciter dans les fidèles une plus grande vénération pour ces croix, il est bien à propos qu'elles soient bénites solennellement avec les prières instituées par l'Eglise. Suivant l'ancien Ordre romain, la bénédiction d'une croix renfermait la bénédiction du sel et de l'eau, des litanies, deux oraisons, une longue préface, d'autres oraisons, l'aspersion d'eau bénite, et même l'encensement. Selon la discipline actuelle, il y a l'invocation du nom de Dieu, deux oraisons, divers signes de croix, et l'aspersion d'eau bénite après ces mots, *igni vetiti sumptionem*. Le prêtre qui a béni la croix, l'adore et la baise en signe de la vénération et du culte qui lui sont dus; les assistants l'adorent aussi à genoux (1).

Non-seulement les images de Notre-Seigneur Jésus-Christ, de la bienheureuse Vierge Marie et des autres saints sont dans l'Eglise un objet de vénération, mais encore un objet consacré par une bénédiction particulière, surtout

(1) Il n'y a pas précepte de bénir les croix des autels et des processions; mais un simple prêtre peut les bénir sans solennité. La Congrégation des Rites l'a déclaré le 12 juillet 1704 (n. 3548).

celles qui sont exposées dans les temples à la vénération publique. *Conc. Trid.*, sess. 25 (1).

CHAPITRE IX.

Autres bénédictions simples contenues dans le Rituel.

On trouve dans le Rituel les rites, cérémonies et formules de cinq autres bénédictions simples, savoir, la manière de poser la première pierre d'une église à construire, de bénir une église neuve ou un oratoire public, de réconcilier une église violée si elle n'a pas été consacrée par l'évêque, de bénir un cimetière, et enfin de le réconcilier s'il est séparé de l'église, ou contigu à une église non polluée. Ces bénédictions simples sont aussi dans le Pontifical romain, part. II, parce qu'elles sont réservées à l'évêque. L'empereur Justinien (Nov. 131) fit cet édit : *Non aliter inchoandam fabricam ecclesiæ, seu oratorii, nisi episcopus illius mensuram decrevisset, et venerabilem fixisset crucem.* Déjà auparavant le concile général de Calcédoine, can. 10, avait défendu de construire des édifices sacrés sans l'autorisation et la permission de l'évêque. Puisqu'il n'est permis à personne de construire une église avant que l'évêque y ait consenti, qu'il soit venu sur les lieux, qu'il y ait planté une croix, et qu'il ait réglé avec celui qui veut la construire ce qui doit être fourni pour le luminaire, le mobilier et la solde des ministres, il s'ensuit que si l'évêque ne fait pas tout cela par lui-même, c'est de lui que doit émaner la faculté de le faire. Tout cela appartenant à la juridiction plutôt qu'au

(1) « Statuit sancta Synodus, nemini licere ulla in ecclesia, etiam quomodolibet exempta, ullam insolitam ponere vel ponendam curare, nisi ab episcopo approbata fuerit. » Pour juger des images inusitées, on peut consulter le *Cours complet de Théologie* publié par M. Migne, dernier volume.

caractère épiscopal, un simple prêtre peut en recevoir la délégation.

Un prêtre ne peut donc faire aucune de ces cinq bénédictions sans y être autorisé par l'évêque. S'il a reçu la commission expresse de bénir et placer la première pierre d'une église à construire, le jour qui précède la cérémonie il doit planter une croix de bois à l'endroit où l'autel doit être construit, afin de faire connaître aux fidèles la destination de ce lieu, et que l'érection de la croix en chasse les malins esprits, leur ôte tout pouvoir d'y être nuisibles, et que ce lieu n'ait pas besoin d'expiation le lendemain. Cette fixation d'une croix était si solennelle chez les Grecs, que les évêques n'en avaient pas le pouvoir; lorsqu'ils avaient des églises à construire dans leurs diocèses, les patriarches envoyaient la croix à planter, avec la permission de le faire. C'était donc au patriarche qu'on demandait la permission de construire une église. Celui-ci faisait confectionner une croix en bois; on y écrivait sur les deux faces ce qui est marqué dans l'Eucologe ou Rituel des Grecs; elle était envoyée à l'évêque pour être placée à l'endroit de la table sacrée de l'autel. L'Eglise latine a un rite semblable dans le Pontifical et le Rituel; on y lit qu'une croix de bois doit être plantée au lieu destiné à l'autel, par l'évêque lui-même, ou par un autre prêtre qui en a reçu la commission. Le jour qui suit immédiatement, on bénit, avec les prières marquées dans le Rituel, la pierre principale qui doit être carrée, et ne pas être mise dans les fondements avant que le prêtre n'y ait sculpté la croix sur chaque face.

Quand un prêtre bénit de nouvelles églises ou oratoires publics, quoique ce ne soit pas la consécration solennelle que le Pontifical romain prescrit à l'évêque, le lieu n'en est pas moins destiné au culte de Dieu d'une manière aussi permanente que par la consécration. C'est pourquoi les oratoires érigés dans les maisons privées, n'étant pas consacrés à Dieu à perpétuité, pouvant être convertis à un autre usage à la volonté de celui qui a obtenu cette faveur ou de

ses héritiers, pouvant aussi devenir impropres au sacrifice, ne doivent pas être bénits avec les prières marquées dans le Rituel pour la bénédiction d'une église neuve ou d'un oratoire public (1); mais avant d'y célébrer le sacrifice de la messe, il est d'usage qu'on les asperge d'eau bénite, et même qu'on y récite la formule proposée par le Rituel pour la bénédiction ordinaire d'une maison neuve, ou d'un lieu quelconque.

Les auteurs liturgistes ne précisent pas l'époque où s'est introduit l'usage de cette bénédiction distinguée de la consécration. Quelques-uns pensent que les lieux saints s'étant multipliés au point que les évêques auraient eu peine à consacrer tant d'oratoires et de petites églises, on omit alors cette pratique venue des apôtres, de consacrer à Dieu par de longues prières les lieux destinés à perpétuité à la célébration des divins mystères. Ainsi les grandes églises sont distinguées des petites en ce que les unes sont consacrées solennellement par l'évêque, et que les autres reçoivent une bénédiction moins solennelle, de laquelle l'évêque peut charger un prêtre quelconque.

Elle doit être faite le matin, à cause de la messe que le prêtre doit y célébrer ensuite; pour la bénédiction, il est revêtu de l'étole et d'une chape blanche, accompagné de quelques ministres pour chanter ou réciter ce qui est nécessaire, pour le servir quand il fait processionnellement avec le clergé le tour de l'église, soit au dehors, soit au dedans, en aspergeant les murs en haut et en bas avec un aspersoir fait d'hyssope; après une prière récitée à la principale porte de l'église, on y entre en chantant les litanies, et la bénédiction se termine par une oraison comme il est marqué dans le Rituel.

Quand une église ainsi bénite vient à être violée ou polluée par certains crimes, elle ne peut pas être bénite de nouveau de la même manière; mais elle doit être réconciliée par un

(1) La Congrégation des Rites l'a déclaré le 11 mars 1820 (n. 4415, ad 10).

prêtre délégué de l'évêque, avec les cérémonies prescrites dans le Rituel en pareil cas. Il faut noter que si l'église a été consacrée par un évêque, il faut un privilège du Siège apostolique pour qu'elle puisse être réconciliée par un simple prêtre, lequel doit se servir d'une eau bénite à cette fin par l'évêque.

Comme, avant de bénir et poser la première pierre d'une église à construire, il faut placer une croix à l'endroit de l'autel, de même, avant de bénir un cimetière, le prêtre délégué par l'évêque doit y mettre dès la veille une croix de la hauteur d'un homme, ayant au sommet et aux extrémités des bras des pointes de fer, où l'on puisse, après la bénédiction, fixer trois cierges allumés; ces cierges sont auparavant fixés à un pieu de bois à trois branches, ou à des pointes de fer qui y sont placées, à la hauteur d'une coudée.

Les cimetières ont une origine très-ancienne dans le christianisme : on les a nommés *arcæ*, *tumbæ*, *catacumbæ*, *cryptæ arcuariæ*, selon la nature du lieu. Comme ils ont du rapport avec les églises, il y a presque les mêmes cérémonies à faire pour les bénir. Le prêtre qui en est chargé doit, le lendemain matin, prendre l'aube, le cordon, l'étole et une chape blanche; puis, accompagné de quelques ecclésiastiques en surplis qui portent l'eau bénite, l'encensoir et trois cierges en cire, il s'arrête devant la croix placée au milieu; on met les trois cierges sur le pieu de bois, et on les allume. Tous étant à genoux, on dit les litanies ordinaires, puis le psaume *Miserere*, pendant que le prêtre asperge la croix et tout le cimetière, en le parcourant au-dedans seulement. De retour en face de la croix, il récite une oraison par laquelle il demande à Dieu que les morts soient consolés, et que leurs corps reposent dans ce cimetière jusqu'au moment où l'ange sonnera de la trompette pour les appeler au jugement universel.

Le but de toute cette bénédiction est de faire jouir de la lumière éternelle les âmes des défunts qui y seront ensevelis; on met au sommet et aux bras de la croix les trois

cierges qui étaient fixés à un pieu, en signe de la foi à la résurrection, et de la lumière dont les bienheureux brilleront éternellement par les mérites de Jésus-Christ mort sur la croix. Le prêtre encense la croix et l'aspersion d'eau bénite avant de se retirer ; on n'éteint pas les cierges, mais on les laisse brûler entièrement.

Quand un cimetière béni vient à être profané, au point d'avoir besoin d'expiation pour être de nouveau un lieu sacré, propre à la sépulture des fidèles, le Rituel contient la forme prescrite par l'Eglise pour en faire la réconciliation.

Pour cela il faut une délégation de l'évêque, aussi bien que pour la réconciliation d'une église. Le prêtre se sert des mêmes habits sacrés pour réconcilier un cimetière que pour le bénir. La cérémonie commence par les litanies ; on fait ensuite l'aspersion dans tout le cimetière, surtout au lieu qui a été profané ; on termine par une oraison.

CHAPITRE X.

Des processions en général.

Les processions tiennent un rang distingué parmi les solennités de l'Eglise catholique. On entend par là des prières publiques adressées à Dieu par le clergé et le peuple chrétien, en procédant avec ordre, et allant d'un lieu sacré dans un autre. Ainsi dans les processions, Dieu est honoré publiquement comme le souverain maître de toutes choses ; une foule nombreuse s'unit dans une même prière ; les ecclésiastiques marchant avec ordre comme divers corps d'armée, présentent l'Eglise militante comme un spectacle qui réjouit Dieu et les anges, qui est très-utile aux fidèles, et qui inspire une grande terreur aux malins esprits. Les auteurs liturgistes font remonter à l'Ancien Testament l'usage des processions ecclésiastiques. Les Israélites, par l'ordre de Dieu, font sept fois le tour de la ville de Jéricho, disposés comme

Dieu l'avait prescrit ; parmi les prêtres, les uns portaient l'arche sainte, les autres marchaient devant en sonnant de la trompette ; une partie du peuple les précédait, et le reste de la multitude suivait l'arche en implorant le secours de Dieu ; on fut exaucé le septième jour, lorsque les murs de la ville assiégée tombèrent de tous côtés, comme renversés par le son des trompettes sacerdotales, et par les clameurs du peuple. Le savant Lupus, entre autres (*De sacris processionibus*, cap. 1), se sert de cet exemple pour démontrer la vertu et l'efficacité des processions religieuses.

Cet auteur tâche de prouver, par la liturgie de saint Jacques et par Tertullien, que les processions chrétiennes viennent des apôtres, qu'ils en ont pris l'usage dans la Synagogue, et l'ont fait passer dans l'Eglise. Il est certain que la paix ayant été procurée à l'Eglise par Constantin, on fit des processions publiques solennelles et très-nombreuses. Saint Grégoire de Nazianze nous l'atteste dans un discours au peuple de Constantinople (*Orat. 44*), en parlant de la procession de la nuit de Pâques, à laquelle assistaient tous les grands de l'empire avec beaucoup de pompe, portant des flambeaux allumés ; tous les habitants illuminaient leurs maisons pour ajouter à l'éclat de cette solennité.

Les processions sont donc en usage dans l'Eglise depuis la plus haute antiquité, soit pour exciter la piété des fidèles, soit pour rappeler les bienfaits de Dieu et lui en rendre grâces, soit pour implorer son secours. Les unes sont ordinaires et générales, établies dans toute l'Eglise pour certains jours de l'année, comme celles de la Purification, du dimanche des Rameaux, des litanies majeures le jour de la fête de Saint-Marc, des Rogations avant l'Ascension, et de la fête du Saint-Sacrement. Les autres sont extraordinaires, ou particulières à certaines églises, d'après l'usage, comme celles des saints patrons, et celles que l'autorité ecclésiastique peut prescrire pour des causes graves, dans l'intérêt de la religion.

On peut distinguer les processions entre elles sous le rapport des personnes ou des choses qui en sont comme le

corps. Ainsi les unes sont composées des ecclésiastiques seuls, les autres des séculiers seuls, d'autres sont composées de toute classe. Sous le rapport des choses, il faut distinguer les processions où l'on porte des reliques de Saints, des images pieuses et autres objets semblables, ou bien le saint sacrement, et celles où l'on ne porte rien de tel. Les processions, considérées par rapport aux circonstances, aux divers motifs pour lesquels on les fait, se divisent en processions de joie, où les rues sont jonchées de fleurs, les murs décorés de riches étoffes, les chants sont joyeux ; et en processions tristes et lugubres, où les fidèles se montrent dans un appareil de tristesse et de pénitence, demandant pardon et miséricorde ; c'est ainsi qu'on en fait pour détourner quelque fléau, pour obtenir la salubrité de l'air, la pluie, la sérénité, et dans un temps de tribulation quelconque.

Pour voir plus en détail ce qui concerne les différentes processions, leur motif, leur utilité, leur signification, on peut consulter Gretser, Casalius, Durand, Quarti, Castaldus, qui ont traité cela fort au long ; notre objet est de traiter brièvement de ce qui est prescrit dans le Rituel à cet égard.

D'abord, dans toutes les processions, on porte la croix élevée comme un étendard et un signe de triomphe ; autrefois on portait en même temps le livre de l'Évangile, comme dans l'Ancien Testament les tables de la loi étaient portées avec l'arche sainte. Celui qui porte la croix est accompagné de deux céroféraires ; il est revêtu de ses ornements dans les processions solennelles, et seulement d'un surplis dans les autres (1). S'il y a un thuriféraire, il précède immédiatement la croix ; mais quand on porte le saint sacrement, il est encensé par deux thuriféraires.

Les confréries et les ordres religieux portent aussi leurs bannières qui présentent des images pieuses, soit d'une pe-

(1) Quand la croix est portée par un clerc seulement en surplis, il fait les genuflexions ordinaires en passant devant le saint sacrement, selon le *Memoriale Rituum* publié en italien par Baldeschi.

tite dimension et suspendues à la croix, soit plus grandes et portées avec deux bâtons en tête de ces corporations. Le clergé des églises patriarcales et des basiliques de Rome est distingué par des espèces de tentes arrondies, appelées *papillones*, et *sinnichia*, comme on en portait autrefois en procession pour se préserver de la pluie. Dans certains lieux on porte devant le clergé une clochette qu'on agite continuellement.

On marche en procession deux à deux, selon un usage très-ancien, non-seulement pour s'exciter mutuellement à la piété, comme le remarque saint Grégoire, mais encore afin de réciter alternativement, chacun avec son semblable, les psaumes et les prières d'usage.

Chacun doit avoir un lieu déterminé et s'y tenir. Les processions sont un désordre, dit saint Bernard (*Serm. de Purificatione*), quand chacun ne prend pas la place qui lui convient. Car, si dans un objet quelconque la disposition convenable des parties est nécessaire pour la beauté et la perfection, à plus forte raison faut-il un certain ordre dans un acte de religion où doivent éclater la piété et la dévotion; dans les processions, il s'agit toujours de Dieu, soit pour le prier, soit pour le remercier, soit pour l'adorer.

Tout le clergé est vêtu du surplis ou d'autres habits sacrés; les confréries portent leur costume, et les corps religieux leur habit.

Quand on porte des flambeaux allumés ou des cierges, celui qui est à droite porte le sien de la main droite, et l'autre de la main gauche. Dans l'église tous sont découverts (1); hors de l'église on se couvre de la barette, si ce n'est pas une procession du très-saint sacrement.

Après les ecclésiastiques, viennent les laïques, d'abord les plus nobles, ensuite le peuple, les hommes toujours sépa-

(1) Excepté le célébrant et ses ministres en habits sacrés. « Parati vero procedunt... cooperto capite. » (*Cærem. Episc.* l. II, c. 3, n. 1. *Memoriale Rituum*, tit. 1, c. 2, § 3, n. 6. apud Baldeschi.)

rés des femmes. Tous ceux qui assistent aux processions doivent vaquer à la prière, s'abstenir des conversations, des vains regards, et se montrer pleins de gravité, de modestie et de religion, afin que le peuple soit excité à la piété et au culte dû à Dieu; c'est là le but que l'Eglise se propose dans les processions.

CHAPITRE XI.

De la procession usitée à la fête de la Purification.

La fête de la Purification a été instituée en mémoire du jour auquel Jésus-Christ fut présenté au temple par Marie sa mère et saint Joseph. Le vieillard Siméon et Anne la prophétesse leur furent au-devant par honneur, ce qui a fait nommer cette fête *Hypapante*, rencontre, dans l'Eglise orientale. L'Eglise romaine l'appelle Purification de la bienheureuse Vierge Marie, parce que la Mère de Dieu y fit l'offrande prescrite par la loi ancienne; c'est pour cela que cette fête est au nombre de celles de la sainte Vierge, quoique l'Office, ayant rapport en grande partie à Jésus-Christ, fasse bien voir qu'il s'agit de l'un et de l'autre. Comme le Sauveur y fut présenté au temple, la fête a été aussi appelée *Présentation*. Les Grecs l'ont comptée au nombre des fêtes du Seigneur, et avec beaucoup de raison, puisque, étant offert lui-même, cette offrande surpassait en dignité les autres offrandes et les personnes qui les faisaient.

Cette fête a existé en Orient avant que l'Eglise latine l'ait observée. Les auteurs ecclésiastiques en conviennent; mais ils ne sont pas certains de l'époque où elle a été adoptée par l'Eglise occidentale. Baronius, dans ses Notes sur le Martyrologe romain, attribue cette institution dans l'Eglise latine au pape Gélase, qui, en 496, supprima les lupercales qui avaient lieu à Rome au mois de février. Cependant, comme le Sacramentaire de ce pape ne fait aucune mention de la solennité dont il s'agit, et que celui de saint Grégoire en parle, Mératius et beaucoup d'autres croient plus probable

que cette fête a été reçue dans l'Eglise romaine dans le temps de Justinien, ou un peu plus tard.

Quoi qu'il en soit de l'origine de cette fête, sur laquelle on peut consulter entre autres Benoît XIV (*De fest. Purificat.*), il y a deux choses remarquables, savoir, la bénédiction des cierges, et la procession à laquelle on les tient allumés. Outre cela, il y avait autrefois la bénédiction du feu nouveau qu'on tirait du silex pour en allumer les cierges. Il est question de cette cérémonie dans un sermon de saint Bernard (*Serm. 2 de Purificat.*), et dans beaucoup d'anciens Rituels cités par D. Martène. C'était aussi l'usage anciennement que les fidèles apportassent à l'église leurs cierges, et que, le prêtre les ayant bénits, ils les tinssent allumés à la procession. Ensuite, d'après une coutume confirmée dans plusieurs synodes, les cierges ont été distribués aux frais de chaque église.

Les auteurs ont donné plusieurs explications symboliques de cette bénédiction. Nous ne citerons que celles de saint Charles, dans le v^e concile provincial de Milan, dans le chapitre où il est traité des sacrements en général. « La bénédiction des cierges, le jour de la Purification, est pleine de mystères, et doit produire beaucoup de salutaires effets : car dans la formule de cette bénédiction, outre beaucoup d'autres grâces, on demande spécialement que les cierges servent au salut de l'âme et du corps, sur terre et sur mer; que le démon soit chassé des lieux où ils seront allumés, et que tous ses artifices soient dissipés; que les esprits et les cœurs des fidèles, affranchis des ténèbres du péché, éclairés et enflammés par l'Esprit-Saint, voient ce qui est agréable à Dieu et utile au salut; et qu'à la lumière de la foi se joigne dans nos cœurs le feu de la charité qui nous conduise à la lumière céleste de la vie éternelle. Les fidèles demandent tout cela à Jésus-Christ, vrai Dieu, splendeur de la lumière éternelle, par l'intercession et les mérites de la très-sainte Vierge Marie, en portant dévotement en son honneur les cierges bénits avec ces prières. »

Après la bénédiction et la distribution des cierges mar-

quées dans le Missel romain, suit la procession qu'on ne transfère jamais, lors même que la rencontre des dimanches de la Septuagésime, de la Sexagésime, de la Quinquagésime, de la fête du patron ou du titulaire, fasse transférer l'office de la Purification (1).

Après la dernière oraison, le célébrant va devant le milieu de l'autel, met de l'encens dans l'encensoir et le bénit; tous ceux qui doivent assister à la procession étant disposés, et leurs cierges allumés, le diacre se tourne vers le peuple et chante ces mots : *Procedamus in pace*; le chœur lui répond : *In nomine Christi. Amen.* C'est ce qu'on faisait anciennement à toutes les processions; mais le Missel réformé par les souverains pontifes Clément VIII et Urbain VIII restreint cela aux deux processions de la Purification et des Rameaux.

Le thuriféraire marche le premier avec son encensoir fumant; ensuite, au milieu de deux acolytes, qui ont leurs chandeliers avec des cierges allumés, vient le sous-diacre qui doit servir à la messe, revêtu d'une chasuble pliée; puis le clergé par ordre, enfin le célébrant avec le diacre à sa gauche, tous ayant en main les cierges allumés.

On chante les antiennes du Rituel, qui sont divers extraits de l'Évangile; les chantres les commencent, le chœur continue et achève selon l'usage; on les répète si la longueur de la procession l'exige; en entrant dans l'église, on chante le répons *Obtulerunt*.

Cette procession fait un petit trajet hors de l'église, puis elle y rentre. Anciennement on parcourait toute la ville pour remplacer les rites impies du paganisme par des cérémonies saintes et mystérieuses. Saint Hdefonse, archevêque de Tolède, dans un sermon sur cette fête, atteste qu'au mois de février les Romains encore païens parcouraient

(1) Les fidèles ne connaissent pas toutes les règles des translations d'office, mais ils savent qu'il y a une procession tel et tel jour; il importe de ne pas les déconcerter en la transférant.

la ville et offraient des sacrifices aux dieux Mânes, par le secours et la vertu desquels ils croyaient avoir subjugué l'univers entier. *Quam lustrandi consuetudinem congrue et religiose mutavit religio, cum eodem mense, id est hodierna die, in honorem sanctæ Dei genitricis et perpetuæ Virginis Mariæ. non solum clerus, sed et omnis plebs ecclesiarum, loca cum cereis et diversis hymnis lustrantes circumeunt, non jam in memoriam terreni imperii quinquennem, sed ob recordationem cælestis regni perennem, quando, juxta evangelicam parabolam, omnes sancti cum bonorum operum lampadibus in fine mundi Christo Domino obviantes, ab eo in thalamum æternæ felicitatis sunt introducendi.*

A Rome, la procession se rendait aux diverses églises de la ville; la preuve en est dans la vie de Serge I^{er}, écrite par Anastase; il y est dit que, par un statut de ce pape, la procession devait sortir ce jour-là de Saint-Adrien, et que le peuple devait se rendre à Sainte-Marie. On voit la même chose dans le IV^e Ordre romain, cité par D. Martène.

La procession étant terminée, et le répons entièrement chanté, le célébrant et ses ministres quittent les ornements violets, en prennent de blancs pour la messe; on y tient en main les cierges allumés pendant l'Évangile, et depuis l'élévation jusqu'à la communion.

CHAPITRE XII.

De la procession du dimanche des Rameaux.

Diverses fonctions qu'on faisait autrefois à l'église le dimanche de Rameaux, lui ont fait donner différents noms. Les uns l'ont appelé *Hosanna*, parce que c'était le cri de la multitude, à l'entrée de Jésus-Christ dans Jérusalem. D'autres l'ont appelé *Pâques des compétents*, parce que anciennement on y donnait le symbole aux catéchumènes. Mais le nom ordinaire de ce dimanche lui est venu de la bénédiction des rameaux, et de la procession solennelle qu'on fai-

sait en les portant, en mémoire de l'entrée triomphante de Jésus-Christ dans Jérusalem, où une foule de peuple, portant des branches d'arbres, alla au-devant de lui en criant : *Hosanna, benedictus qui venit in nomine Domini, Rex Israel.*

D. Martène affirme qu'on ne trouve aucun vestige de cette cérémonie avant le VIII^e ou le IX^e siècle. Cependant Méraiti en démontre l'antiquité par des preuves très-fortes. D. Martène lui-même cite un Calendrier très-ancien de l'Eglise romaine où on lit : *Dominica palmarum ad S. Joannem in Lateranis.* De plus, dans le Sacramentaire de saint Gelase, le titre de ce dimanche est ; *Dominica in Palmis de Passione Domini.* Enfin, dans le Sacramentaire de saint Grégoire publié par Ménard, il y a avant la communion une oraison où l'on fait une mention expresse du peuple fidèle qui assistait ce jour-là avec des branches de palmier et d'autres arbres.

Quoi qu'il en soit de l'origine de cette pratique, elle est très-ancienne dans l'Eglise, soit orientale, soit occidentale ; c'est ce qu'attestent Alcum (*De Divinis Officiis*), Hugues de Saint-Victor (Lect. 4 *Erudit. Theolog.*, cap 14), Durantus (Lib. II, cap. 10, n. 4) et autres cités par Quarti (*Tract. de Processionibus*).

Autrefois, dans certains lieux, pour représenter ce que fit Jésus-Christ, la règle était qu'on sortit non-seulement de l'église, mais encore de la ville, et qu'on y rentrât solennellement comme en triomphe avec des branches prises sur les palmiers, les oliviers, les saules, les buis et autres arbres, et même avec les fleurs que la saison pouvait fournir. La procession allait en ordre hors de la ville en quelque lieu déterminé, où l'on avait placé une croix sur des tapis propres. On y lisait l'Évangile, et on y bénissait les rameaux. Quand ils étaient bénits et distribués, le clergé et le peuple se prosternaient devant la croix et l'adoraient. Ensuite on portait solennellement la croix à l'église ; les chemins étaient ornés de myrtes, de lauriers et de branches d'oliviers, et l'on chantait : *Egredimini, gentes; egredimini, populi, contemplamini hodie Regem cælorum, Redemptorem Dominum, et digna date obsequia victori triumphanti.* C'est à peu près ce qu'on lit

dans les anciens Rituels de diverses églises; il n'y a guère de différence que dans la manière d'adorer la croix et dans le choix des antiennes et répons, ordinairement extraits de l'Évangile.

Autrefois, à cette procession, selon le XIII^e Ordre romain, rapporté par Cencius, cap. 12, on portait aussi le saint Évangile en litière, comme pour représenter la personne même de Jésus-Christ. *Die Dominica Palmarum præparetur quoddam portatorium honestissime, in quo intromittitur sanctum Evangelium, quod intelligitur Christus.* Pour avoir non la figure, mais la réalité, et rendre à Notre-Seigneur en personne l'honneur et le culte qu'il mérite, dans certains lieux on portait non l'Évangile, mais la sainte eucharistie. Ce rite est mentionné dans les statuts de Lanfranc, archevêque de Cantorbéry, dans les anciens Missels, dans les écrits de divers auteurs, entre autres de Matthieu Pâris (*De Vitis 23 abbatum monasterii S. Albani*).

Ces coutumes étaient particulières à certains lieux où tout le clergé, les prêtres des églises paroissiales, et les divers ordres religieux se réunissaient à la procession générale de la principale église. Ailleurs, selon les anciens Rituels, chaque église collégiale, soit de séculiers, soit de réguliers, faisait, comme maintenant, la procession solennelle le dimanche des Rameaux, dont les cérémonies sont à peu près les mêmes que celles de la fête de la Purification.

Ainsi le clergé porte à la main pendant cette procession les rameaux bénits conformément au Missel; dans ces prières, le prêtre demande que, comme le peuple fidèle étendit ses habits et des branches d'arbre sur le passage du Sauveur, de même toutes les pierres de scandale soient ôtées de notre chemin, et que nos bonnes œuvres fleurissent sur les rameaux de la justice.

On chante des antiennes et des hymnes qui ont toutes pour objet l'entrée triomphante de Jésus-Christ dans Jérusalem; La procession sort de l'église; au retour, deux ou quatre chantres y entrent, ferment la porte, et se tenant au dedans la face tournée vers la procession qui est dehors, ils

chantent les premiers versets de l'hymne *Gloria, laus et honor* ; le prêtre et les autres qui sont dehors répètent cette strophe, et les autres sont chantées en tout ou en partie par ceux qui sont dans l'église; pendant ce temps-là le sous-diacre est arrêté devant la porte de l'église, le clergé est comme en cercle autour du célébrant qui est vêtu d'une chape violette, ayant le diacre à sa gauche. Quand le chant est fini, le sous-diacre frappe avec le baton de la croix le bas de la porte de l'église, qui est ouverte aussitôt par ceux qui sont dedans, et la procession entre. Les chantres commencent le répons *Ingrediēte Domino*, et le clergé continue. Quand la procession est arrivée devant l'autel, le sous-diacre quitte la croix ; on présente les manipules et la chasuble pour la messe qui est célébrée à l'ordinaire. Le clergé tient les rameaux en main pendant qu'on chante la Passion et l'Évangile (1).

CHAPITRE XIII.

Des litanies grandes et petites.

Depuis bien longtemps l'Eglise fait des prières à la fête de saint Marc et trois jours avant l'Ascension, ce qu'on a appelé grandes et petites litanies. Nous avons parlé ailleurs de leur institution et de leur solennité plus ou moins grande. Ces processions ont été instituées afin que le clergé et tout le peuple s'excitant à la contrition, et adressant à Dieu des prières humbles et ferventes, en obtint plus facilement ce que l'Eglise demande. C'est donc avec raison que d'après

(1) D'après un décret confirmé par le pape Pie VII le 17 septembre 1822, si le saint sacrement est exposé pour les prières de quarante heures, il faut omettre cette procession, et même la bénédiction des rameaux, ou la faire dans une autre chapelle latérale, mais sans procession (n. 4440, ad 10). On voit toujours que l'esprit de l'Eglise est de s'abstenir des cérémonies en présence du saint sacrement.

tous les Rituels, et en particulier le Romain, le clergé et le peuple doivent se réunir le matin dans l'église à l'heure indiquée, et y prier tous à genoux quelques moments, d'un cœur contrit et humilié. Les anciens Ordres romains, les Rituels de diverses églises, font connaître avec quel empressement et quelle dévotion le clergé et le peuple accouraient autrefois à ces processions. On bénissait même solennellement des cendres pour les imposer sur la tête de tous les fidèles; ils assistaient aux processions nu-pieds, et jeûnaient ces jours-là.

L'ordre que le Rituel prescrit pour les grandes et les petites litanies est le même pour toutes les processions qui ont pour objet d'implorer le secours de Dieu, soit pour en obtenir la pluie ou la sérénité, soit pour éloigner les tempêtes, soit celles qu'on fait en temps de disette, de famine, de peste, de mortalité, et pour toute espèce de tribulation ou de nécessité publique. Ainsi la règle placée ici dans le Rituel est commune à toutes les processions semblables dont les prières sont placées ensuite.

Tous étant donc réunis dans l'église d'où la procession doit sortir, le prêtre, revêtu d'une chape ou du moins du surplis et d'une étole violette, comme à toutes les autres processions qui respirent la tristesse et la pénitence, étant debout avec le reste du clergé, on chante l'antienne *Exsurge*, etc., ensuite le premier verset du psaume *Deus auribus*; on dit *Gloria Patri*, et on répète l'antienne; puis tous étant à genoux, deux clercs commencent à chanter dévotement les litanies, tous les autres répondent de la même voix, ou en répétant les mêmes paroles. Quand on a chanté *Sancta Maria*, tous se lèvent, on sort en continuant les litanies, le clergé est précédé de la croix et suivi du célébrant avec ses ministres.

Si les litanies ne suffisent pas à la longueur de la procession, on les répète, ou bien, après les avoir continuées jusqu'aux prières exclusivement, on dit quelques-uns des psaumes pénitentiels ou graduels, et jamais des hymnes

ou cantiques de joie, qui ne conviennent pas à des processions instituées pour pratiquer la pénitence.

Les anciens Rituels contiennent des litanies plus longues. Il y a dans le Sacramentaire de saint Grégoire plusieurs oraisons à réciter aux stations qu'on faisait à Saint-Laurent et ailleurs, au nombre de cinq. Les Ordres romains XI^e et XII^e sont à peu près semblables. Cet ancien usage de visiter plusieurs églises est approuvé par le Rituel romain, qui dit : *Si ad unam vel plures ecclesias in via sit divertendum, ingressis in ecclesiam, intermissisque litanis vel psalmis, cantatur antiphona cum versu et oratione patroni illius ecclesie.*

On reprend ensuite ce qu'on avait interrompu, et l'on va dans le même ordre jusqu'à l'église où la procession doit se terminer par les prières et les oraisons, comme on le voit dans le Bréviaire après les psaumes pénitentiels.

CHAPITRE XIV.

De la procession qui a lieu à la fête du Très-Saint-Sacrement.

La fête du Très-Saint-Sacrement a pris naissance dans l'église de Liège, l'évêque de cette ville accédant aux désirs d'une sainte religieuse nommée Julienne, comme nous l'avons dit ailleurs. Nous avons observé aussi que Urbain IV, à la suite d'un miracle éclatant et bien constaté, prescrivit l'observation de cette fête dans l'Eglise universelle le jeudi après l'octave de la Pentecôte, par sa constitution qui commence ainsi : *Transiturus de hoc mundo ad Patrem.*

Il nous reste à parler maintenant des rites et des cérémonies à observer à la procession solennelle qui se fait partout ce jour-là (1). D'abord le Rituel veut que l'église

(1) « Dans les lieux qui ont plusieurs églises, et partout où la procession du saint sacrement ne peut se faire avec la solennité convenable le jour de la fête ou pendant l'oe-

où la procession doit commencer et finir soit richement décorée comme aux grandes fêtes, sans qu'on mette cependant sur l'autel des statues ou des reliques de saints, afin que rien ne détourne le peuple de la prière qu'il doit adresser à Jésus-Christ même dans la sainte eucharistie. On doit aussi approprier les rues par où le saint sacrement doit passer, décorer les maisons avec des étoffes, de saintes images, des fleurs, des branches de feuillages ; mais on doit exclure tout ornement qui, loin de porter à la piété, exciterait dans les assistants des sentiments profanes.

Il est aussi d'usage en divers lieux de préparer sur le passage quelques autels décents, ayant beaucoup de lumières et les ornements ordinaires, où le prêtre fait une pause, et bénit le peuple avec le saint sacrement, avant de repartir et de continuer la procession. La Congrégation des Rites a déclaré, le 24 septembre 1820 (4424), que cette coutume peut être tolérée, « pourvu que, selon la règle du Cérémonial, on ne s'arrête pas et l'on ne donne pas la bénédiction toutes les fois qu'on rencontre des autels, mais seulement une ou deux fois ; et que ces autels érigés sur le passage soient décentement ornés et visités auparavant par un habile maître de cérémonies au nom de l'évêque. »

Pour faire la procession du saint sacrement selon les règles et sans aucune contestation, il faut observer exactement ce qui est prescrit dans le Cérémonial concernant l'ordre à observer en marchant. Quant au rite, le célébrant ayant consacré deux hosties, communie avec l'une, et place l'autre dans le petit tabernacle qui doit être porté en procession, et qui doit laisser voir l'hostie enfermée dans le

cape. L'évêque désignera à chaque église, selon sa prudence, jusqu'à un des dimanches suivants ; on célébrera la messe en faisant mémoire du saint sacrement, conformément aux Rubriques, et l'on fera solennellement la procession. » Ainsi l'a déclaré la Congrégation des Rites, le 8 mai 1749 (n. 4051).

verre ou le cristal. Ce tabernacle est appelé maintenant *ostensoir* ; c'est une *sphère* entourée de rayons comme un soleil, posée sur un pied allongé, semblable à celui qui soutient la coupe d'un calice ; il y a une petite croix au-dessus. Il est très-convenable que cet ostensor soit en argent, au moins dans la partie qui entoure l'hostie. Quoiqu'on tolère que dans les églises pauvres il soit d'airain ou de laiton doré, la petite lune intérieure qui contient l'hostie doit être entièrement d'or ou d'argent doré. Le verre placé aux deux côtés de l'ostensoir doit être propre, transparent, bien fixé, sans aucune fracture. Enfin on doit y placer l'hostie de manière que le côté où la croix est représentée puisse être vu des fidèles ; c'est à quoi le diacre doit faire attention lorsqu'il prend l'ostensoir et le met entre les mains du prêtre après la messe, au commencement de la procession.

Ayant donc achevé le saint sacrifice, le prêtre descend par le côté de l'Épître, dépose la chasuble et le manipule, et prend une chape blanche aidé par ses ministres qui déposent aussi leur manipule ; il revient devant le milieu de l'autel, fléchit les deux genoux jusqu'à terre, se relève, se met à genoux sur un degré, et prie un peu pendant que la procession se dispose à partir. Après sa prière il se lève, met de l'encens comme à l'ordinaire dans deux encensoirs, et encense à genoux le très-saint sacrement.

On met un long voile blanc sur les épaules du prêtre ; il s'en couvre les deux mains, et reçoit à genoux l'ostensoir présenté par le diacre ; il monte aussitôt sur le marchepied, tenant le saint sacrement à la hauteur de sa face, et se tourne vers le peuple ; tous étant prêts à marcher, lui ou le clergé commence à chanter *Pange lingua* ; il descend accompagné de ses ministres ; deux acolytes marchent devant lui avec les encensoirs fumants.

Pour marquer plus de vénération envers un si grand sacrement, le célébrant qui le porte en procession marche sous un baldaquin soutenu par six ou huit bâtons que tiennent les hommes les plus distingués du lieu, les magis-

frats de préférence, ou d'autres, selon la louable coutume des lieux et les constitutions des évêques respectifs, qui ont bien souvent réglé cela en synode, pour prévenir les contestations. Si le baldaquin reste hors de la balustrade, on tient jusque-là une ombrelle sur la tête du prêtre. On la porte ensuite fermée pour servir dans le besoin. Cette ombrelle dont parle le Rituel est un petit baldaquin de soie blanche, soutenu par un seul bâton ; il est de forme ronde, orné de franges en soie, en argent ou en or, qui pendent tout autour.

Tous marchent tête nue, portant des cierges allumés, chantant des hymnes et des cantiques tout le long de la procession, à laquelle on donne toute la pompe et toute la solennité possibles. Les prêtres ont les ornements les plus précieux ; quelques-uns portent les habits sacrés propres à leur ordre (1). Plusieurs chœurs de musique font entendre leurs concerts en l'honneur de Jésus-Christ ; du haut des temples les cloches saintes ajoutent à la solennité. Un grand concours de peuple, les nobles, les princes, les rois se font gloire d'accompagner cette procession.

Il est très-convenable qu'à toutes les processions où l'on porte le saint sacrement, selon la règle donnée par Benoît XIII dans le concile de Rome, quatre lanternes propres renfermant des cierges allumés soient portées aux deux côtés du célébrant, de peur que le vent, ou une pluie qui survient n'éteigne tous les cierges et flambeaux, et que le saint sacrement ne soit ainsi porté sans lumineaire, ce qui serait très-inconvenant.

La procession étant terminée, et tout le clergé étant rentré dans l'église, le célébrant s'arrête devant l'autel d'où il était parti ; il remet l'ostensoir entre les mains du diacre avec toute la révérence qui lui est due ; car avant de recevoir le saint sacrement, le diacre l'adore à genoux ; en-

(1) Il ne doit pas y avoir des enfants qui représentent des saints martyrs ou des mystères. (S. R. C., n. 2247, 2272, ad 7.)

suite il se lève, reçoit l'ostensoir du célébrant qui est debout, et le tient un moment, jusqu'à ce que le célébrant l'adore à son tour. Alors il monte à l'autel, le place au milieu du corporal qui y est étendu, tournant vers le peuple l'image du Christ imprimée sur l'hostie.

Quand le saint sacrement est déposé, on entonne *Tantum ergo sacramentum* ; le diacre présente l'encens sans aucun baiser, le prêtre en met dans l'encensoir sans le bénir, et encense à l'ordinaire le très-saint sacrement, étant à genoux et faisant avant et après une très-profonde inclination. Après l'hymne, on chante le verset en y ajoutant *Alleluia*, non-seulement à la procession de ce jour, mais encore dans toute l'octave comme au temps pascal ; le prêtre se lève et chante la seule oraison prescrite qu'il termine par cette conclusion courte : *Qui vivis et regnas per omnia sæcula sæculorum*, et non par la conclusion plus longue qu'elle a à la messe et à l'office canonial.

Le Rituel dit qu'après l'oraison, le peuple ayant répondu *Amen*, le prêtre le bénit avec le saint sacrement une seule fois en forme de croix sans rien dire (1). Puisque la même règle doit être observée aux autres processions et bénédictions du saint sacrement dont les occasions sont fréquentes, il est très à propos d'exposer ici une manière de donner la bénédiction indiquée par Bauldry et autres auteurs, et approuvée par la Congrégation des Rites. Le prêtre reçoit sur les épaules un long voile blanc, il monte à l'autel, fléchit les deux genoux et incline profondément la tête ; il se relève, tourne l'ostensoir de manière que la face de l'hostie regarde le peuple, le prend avec les deux mains couvertes du voile, se tourne vers le peuple par le côté de l'épître, tenant le nœud de la main droite et le pied de la gauche, et

(1) L'Eglise romaine honore le saint sacrement par le silence, soit à l'élévation, soit à la bénédiction. On peut permettre de chanter : *Benedicat nos Deus, Deus noster*, etc., immédiatement après la bénédiction. (S. R. C., 16 Martii 1833.)

donne ainsi la bénédiction avec le saint sacrement. Etant tourné vers le peuple et tenant l'ostensoir devant sa poitrine, il l'élève gravement, non au-dessus de sa tête, mais à la hauteur des yeux ; il l'abaisse de même au-dessus de sa poitrine, le remonte aussitôt devant lui à la hauteur des épaules, l'avance vers son côté gauche, le ramène devant lui, le tient là un instant, puis il achève le tour, et le remet respectueusement sur l'autel. Pendant la bénédiction, les ministres sont des deux côtés à genoux et inclinés, la face tournée vers le saint sacrement, élevant les bords extérieurs de la chape, et le thuriféraire encense trois fois pendant que l'ostensoir est arrêté au milieu, et non pendant que le prêtre forme le travers de la croix. Le prêtre ne dit rien en bénissant ; les chantres et les musiciens doivent aussi garder le silence ; seulement l'orgue joue d'un air suave et grave, comme à l'élévation de la messe solennelle.

C'est au diacre à renfermer le saint sacrement dans le tabernacle. Quand le célébrant l'a déposé sur l'autel après la bénédiction, il fait la genuflexion, et descend au plus bas degré ; le sous-diacre ou le cérémoniaire lui ôte le voile, le diacre monte à l'autel, fait la genuflexion, ouvre le tabernacle, y remet le saint sacrement, fait une seconde genuflexion, ferme la porte, fait encore une genuflexion, et descend à la droite du célébrant ; aussitôt tous se lèvent et vont à la sacristie à la suite du clergé, chacun ayant éteint son cierge après que le saint sacrement a été remis dans le tabernacle.

CHAPITRE XV.

De diverses autres processions.

Après avoir exposé brièvement ce qui concerne les processions ordinaires fixées à certains jours de l'année, il reste à dire quelque chose des processions extraordinaires qu'on fait quelquefois pour divers motifs, en divers temps, selon l'occasion. La première qui se présente est celle dont l'objet est l'action de grâces.

Il est très-juste, c'est une chose indispensable, qu'après un bienfait insigne, dont il résulte une grande utilité publique, le peuple chrétien en rende à Dieu de publiques actions de grâces. Car, dit saint Jean Chrysostome (*Hom. 8 in Epist. ad Colossenses*), Dieu exige de nous la gratitude, non qu'il ait besoin de nos louanges, mais afin que l'avantage nous en revienne, et que nous nous rendions dignes de recevoir de plus grands biens. Car l'ingratitude est un vent brûlant, dit saint Bernard (*Serm. 3 in Cant.*), qui fait tarir pour nous la source de la divine miséricorde. Aussi, dans l'Ancien Testament, voyons-nous qu'après les bienfaits accordés au peuple, Dieu prescrivait l'érection d'un monument ou l'institution d'une fête pour en conserver le souvenir et exprimer la reconnaissance. Les Israélites, ayant passé miraculeusement la mer Rouge, sur le rivage même où ils avaient abordé, font éclater leurs transports de joie par des hymnes de louanges et d'actions de grâces, chantées alternativement par les hommes et les femmes. Le roi David ayant vaincu les Philistins et s'étant entièrement rendu maître de Jérusalem, fit par deux fois transporter l'arche, rendant à Dieu de publiques actions de grâces, au milieu du chant des psaumes, du son des instruments, les lévites et les prêtres marchant en ordre et avec pompe, le roi lui-même tressaillant d'une sainte joie devant l'arche. Après la captivité de Babylone et la reconstruction de Jérusalem, Néhémie voulut que le peuple, divisé en deux bandes qui devaient se rencontrer, fit le tour des murs en priant Dieu et chantant ses louanges au son des instruments.

L'histoire ecclésiastique atteste qu'après quelque insigne bienfait obtenu de Dieu par les chrétiens, les évêques et les papes ont presque toujours prescrit des prières publiques en actions de grâces. Afin de s'acquitter de ce devoir d'une manière régulière et convenable, l'Eglise a institué des processions d'actions de grâces pour les biens publics que Dieu accorde à son peuple.

Dans ces processions, la joie publique et la reconnaissance seraient encore mieux exprimées, si l'on tapissait, si l'on

décorait les rues par où il faut passer. On commence par chanter le *Te Deum*, selon le Rituel, et si le trajet est long, on y ajoute les psaumes désignés. De retour à l'église, on récite devant l'autel des versets, prières et oraisons qui ont pour objet de louer Dieu et de lui rendre grâces pour ses bienfaits.

Pour rendre aux saints le culte et l'honneur qui leur sont dus, et plus encore pour exciter les fidèles à marcher sur leurs traces, il y a une procession solennelle à la translation des saintes reliques; nos pères y mettaient beaucoup d'appareil. Gretser, dans son livre *des Processions*, cap. 12, rapporte qu'un second concile de Nicée on fit l'éloge d'une procession solennelle célébrée à la translation des reliques de saint Anastase, martyr; et que saint Augustin donne les plus grands éloges à une procession célébrée par saint Lucille, évêque, à la translation des reliques de saint Etienne, premier martyr. Saint Jérôme oppose à Vigilance la solennité d'une procession faite pour transférer les reliques du saint prophète Samuel. Saint Charles Borromée nous a donné d'illustres exemples de ces sentiments de religion; on le voit dans les actes de l'Eglise de Milan, et dans les statuts du iv^e concile provincial; c'est là surtout qu'on puise les règles à suivre en pareil cas.

Soit qu'il s'agisse de transporter des reliques récemment découvertes, et de les exposer à la vénération publique dans quelque église, soit qu'on les transfère d'une église à une autre où elles doivent rester, cela s'est toujours fait avec beaucoup de solennité et une grande pompe religieuse; c'est une institution de l'Eglise primitive qu'on a constamment observée.

La veille du jour de la translation, ou quelques jours avant, s'il est nécessaire, les reliques doivent être exactement vérifiées par l'ordinaire. Dès qu'elles sont reconnues, on les place avec ordre, et, selon le Pontifical, la châsse qui les contient est scellée du sceau épiscopal. On la dépose dans un lieu convenable, et même, si on le peut commodément, sur l'autel de l'église d'où il faut la transférer; on l'expose

à la vénération accompagnée de six luminaires au moins ; le clergé y vient successivement veiller, et chante à l'heure convenable l'office nocturne des saints dont les reliques seront transférées. On indique pour cela une procession solennelle ; les lieux par où l'on doit passer, et surtout l'église où elles doivent être portées, doivent être convenablement ornés, autant qu'il est possible. Le célébrant et les ministres qui l'assistent sont ordinairement en chape, aussi bien que les prêtres les plus dignes qui doivent porter les saintes reliques. Les habits sacrés sont blancs ou rouges, selon la qualité des saints dont il s'agit. Le reste du clergé est en surplis, tous portent des flambeaux allumés, chantant les litanies ordinaires, auxquelles il faut insérer, dans la classe qui leur convient, s'ils n'y sont pas déjà, les noms des saints dont on transfère les reliques. On ajoute des hymnes et des psaumes convenables à la joie de cette solennité, pris dans l'Office propre ou Commun de ces saints.

Le coffre qui contient les saintes reliques, placé sur un brancard, est porté sur les épaules des prêtres les plus dignes de tout le clergé présent et de celui de l'église où l'on va ; ces prêtres sont revêtus d'habits sacrés, comme nous l'avons dit, la tête découverte, et précédés de deux thuriféraires. Il y a des deux côtés un certain nombre de clercs en surplis, placés en ordre, la tête découverte, qui portent des flambeaux allumés, outre les cierges allumés qui sont portés par le reste du clergé, et des confréries laïques qui marchent devant.

Dès qu'on est arrivé à l'église où les reliques doivent rester, on chante l'hymne *Te Deum*, et l'on termine la procession par les versets et oraisons de l'action de grâces (1), et par la mémoire des saints dont les corps ou les reliques ont été transférés.

A l'occasion d'une telle translation, il paraît juste et convenable de publier les actions mémorables de ces saints ; il

(1) Cela se trouve dans le Rituel romain, à la fin de la *Procession pour actions de grâces*.

n'est pas moins nécessaire d'écrire un acte de cette translation sur les registres de l'église, ou de le graver sur le marbre, au lieu où reposent les reliques.

Dans certains lieux, on fait aussi des processions solennelles à la fête du titulaire de l'église, ou de quelque autre saint dont on porte une relique. Il est superflu d'en marquer ici les cérémonies, puisque ces diverses églises ont pour cela des pratiques particulières, autorisées par un long usage. Il faut seulement remarquer que le prêtre qui porte une relique doit être en chape, et la tête découverte; la Congrégation des Rites l'a déclaré plusieurs fois, et notamment dans les réponses qu'on trouve sous les nos 958, ad 2, 1454, ad 1, et 1708 de la Collection authentique de ses décrets.

CHAPITRE XVI.

Des Offices pour les défunts.

L'Eglise, comme une bonne mère, n'oublie pas après leur mort les enfants qu'elle a nourris et élevés. Elle a institué des rites et des cérémonies sacrés, afin que les corps des chrétiens qui ont logé leurs âmes, et qui ont été les temples du Saint-Esprit, fussent inhumés avec les honneurs convenables, et afin que les âmes des défunts reçussent par là de salutaires bienfaits. Ce n'est point ici une institution nouvelle; car, comme le remarque saint Jérôme, en écrivant à sainte Paule sur la mort de Blésille, les honneurs de la sépulture sont recommandés dans l'Ancien et le Nouveau Testament. L'ancien usage fut observé par rapport à Moïse et Aaron, sous la loi évangélique, nous lisons dans les Actes des apôtres que les chrétiens de Jérusalem firent à saint Etienne des funérailles solennelles, *planctum magnum*, et ceci ne signifie pas la consternation des assistants, mais leur grand nombre et la pompe funèbre.

Ces rites, ces cérémonies, qui expriment les mystères de la religion et la piété chrétienne, ces devoirs que les fidèles

rendent aux morts, sont appelés *agenda*, ou *exsequiæ*, obsèques, parce que, selon Durand, lib. VII, c. 35, en terme de liturgie, *agere* signifie CÉLÉBRER. *Inde ergo officium ordinatum ad celebrandam defunctorum memoriam, agenda vocatur.* On les appelle aussi *exsequiæ*, du verbe *exsequi*, qui signifie, entre autres choses, *EXTRA ALIA SEQUI, quia celebrantur, dum mortui extra vivos sepeliendi feruntur.* Ainsi les obsèques sont des devoirs rendus aux morts à l'occasion de leur sépulture.

Dans les premiers siècles de l'Eglise, les cadavres étaient ordinairement portés en terre secrètement, de nuit, sans pompe, sans prières publiques pendant le trajet. Mais quand la paix fut donnée à l'Eglise, les obsèques furent célébrées avec certaines cérémonies et des assistants en ordre. Selon un usage observé dans toutes les nations, dès qu'un chrétien était mort, on lui fermait les yeux et la bouche; le corps était nettoyé avec de l'eau chaude, au témoignage de saint Denys, Tertullien et autres Pères. On le revêtait d'habits funèbres, conformes à la condition et à la dignité du défunt. Eusèbe rapporte que Constance fut inhumé avec les insignes royaux, savoir, la pourpre et le diadème. Il dit aussi que Marine fut ensevelie revêtue d'un habit blanc et précieux, et avec beaucoup d'ornemens. Cependant il était plus ordinaire d'envelopper les corps de linges propres, comme le fut celui de Jésus-Christ, selon l'usage des Juifs.

On plaçait ensuite le défunt dans un lieu convenable de la maison, comme il est rapporté de Tabithe dans les *Actes*, c. IX, v. 37; ceux qui restaient auprès du cadavre employaient le temps à chanter des psaumes jusqu'au moment de la sépulture.

Les anciens Pères, saint Chrysostome, saint Grégoire de Nazianze et autres rapportent en détail les cérémonies observées dans ces processions. Pendant le transport du corps, on chantait des psaumes en deux chœurs; on l'accompagnait de flambeaux. Car l'usage des cierges dans les funérailles est très-ancien chez les Grecs et chez les Latins. Les païens observaient aussi cet usage d'accompagner les

corps avec des flambeaux, et même d'allumer des lampes auprès des tombeaux à certains temps. Il est rapporté dans la loi Mævia, § *De manumissis testamento*, qu'une dame de ce nom donna la liberté à ses esclaves, avec la clause exprimée dans son testament, qu'à chaque mois ils allumeraient une lampe à son tombeau et solenniseraient le souvenir de sa mort.

Après l'Office célébré à l'église, on portait le corps au lieu de la sépulture. Dès les commencements du christianisme, ces lieux ont eu divers noms; cependant le plus usité, autrefois comme aujourd'hui, est celui de *cimetière*, mot dérivé d'un verbe grec qui signifie *dormir*, parce que les chrétiens qui espèrent la résurrection glorieuse sont moins censés morts qu'endormis dans les cimetières, comme dit l'Apôtre aux Thessaloniens, c. iv: *Nolumus vos ignorare de dormientibus, ut non contristemini, sicut et ceteri, qui spem non habent*. Les cimetières furent d'abord hors des murs de la ville, parce que les lois romaines ne permettaient aucune sépulture au dedans. Dans la suite, quelques cadavres furent inhumés dans les villes, non pas cependant dans les églises. Ce fut d'abord un privilège accordé aux rois et aux empereurs d'être ensevelis dans le vestibule et sous les portiques; ensuite tout le peuple y fut admis. L'inhumation dans l'église fut une faveur accordée aux personnes distinguées par leur piété, aux évêques surtout. Enfin, selon une discipline encore en vigueur, tous peuvent être inhumés dans l'église. Mais la sépulture ecclésiastique faisant partie des biens communs de l'église, on en prive ceux qui pendant leur vie n'avaient point part à cette communion.

Quoiqu'il soit permis d'inhumer les chrétiens dans les églises, le Rituel recommande de conserver, partout où il existe, l'ancien usage d'ensevelir les morts dans les cimetières, parce que l'Eglise est toujours dirigée par le même esprit, lors même qu'elle s'éloigne de la discipline ancienne, dans certains temps et dans certaines circonstances. Les cimetières étant destinés à la sépulture des fidèles, sont des

lieux sacrés, qui doivent être bénits solennellement par l'évêque.

Si quelqu'un est inhumé dans l'église, ce doit être sous le pavé, sans aucun exhaussement, non sous l'autel ni sous son marchepied, mais à une distance convenable; car ce sont les corps des saints, et surtout des martyrs, qu'il convient de placer sous l'autel, selon un usage approuvé dans tous les temps. Il convient aussi de séparer, s'il est possible, dans les lieux de sépulture, les prêtres et les clercs des laïques, les hommes des femmes, les enfants des adultes. Les évêques, les prêtres et les autres clercs sont ensevelis revêtus des habits propres à leur ordre; les laïques peuvent l'être avec celui d'une confrérie ou congrégation religieuse. Les corps des fidèles sont placés dans l'église les pieds tournés vers le grand autel; mais ceux des prêtres ont la tête du côté de l'autel.

Quant aux règles pratiques des inhumations, elles ne sont pas partout les memes. Bien des églises ont, surtout à ce sujet, des constitutions particulières à observer. Selon le Rituel romain, à l'heure indiquée pour la cérémonie, tous ceux qui doivent y assister se réunissent dans l'église paroissiale, ou dans une autre d'où la procession doit partir. Cette réunion est un des principaux honneurs funèbres. S'il y a des confréries laïques, elles marchent les premières; vient ensuite par ordre et sous une seule croix le clergé régulier et le clergé séculier; enfin, le curé, vêtu du surplis et d'une étole noire, marche devant le cercueil ou brancard.

Dès qu'on est arrivé auprès du corps, *on distribue les cierges et on allume les flambeaux*. Ces expressions du Rituel insinuent assez qu'il faut de la lumière autour du corps, et non qu'il faille allumer tous les cierges qui ont été distribués aux assistants. C'est ce qui a prévalu, quoique anciennement tous ceux qui accompagnaient un convoi portaient des cierges allumés; cela est attesté clairement par les écrits des anciens Pères.

Avant qu'on déplace le corps, le curé l'aspérge et récite le psaume *De profundis* avec son antiène. Quand on a mis

le corps sur le brancard, il entonne en partant, d'une voix distincte et grave : *Exsultabunt Domino*, et l'on chante en deux chœurs des psaumes de l'Office des Morts. A l'entrée de l'église, on chante le répons *Subvenite*; anciennement, dans certains lieux, on le chantait en allant à l'église; beaucoup d'anciens Rituels monastiques le marquent ainsi.

L'Office des Morts, qu'on doit réciter dans l'église quand le corps y est déposé, est appelé *Vigiles* par beaucoup d'auteurs, parce que autrefois on passait la nuit en prières auprès des morts. Saint Grégoire de Nysse, entre autres, atteste de sa sœur que pendant toute la nuit on chanta des psaumes avant que son corps fût mis dans le sépulcre.

C'est une institution bien ancienne de célébrer le sacrifice pour l'âme d'un défunt en présence de son corps. Eusèbe atteste, dans la Vie de Constantin, que cet empereur fut enseveli avec la *Liturgie*. Cette ancienne discipline est aussi mentionnée par saint Augustin, qui parle ainsi des funérailles de sa mère, au livre ix de ses Confessions : *Cum ecce corpus elatum est, imus et redimus sine lacrymis; non neque in eis precibus, quas tibi sudimus, cum offerretur pro ea sacrificium, jam juxta sepulcrum posito cadavere, priusquam deponeretur, sicut illis fieri solet, nec in eis precibus ego flevi.*

La règle ancienne était de chanter cette messe en présence du cadavre non-seulement les dimanches et les fêtes ordinaires, mais encore aux plus grandes solennités, comme Noël, Pâques et la Pentecôte, témoin D. Martène (*Lib. II de Antiq. Monach. Ritibus*). Mais quoi qu'il en soit des diverses pratiques usitées autrefois dans un grand nombre de monastères, il faut observer exactement cette règle du Rituel : *Si quis die festo sit sepeliendus, missa propria pro defunctis, présente corpore celebrari poterit, dum conventualis missa et officia divina non impediuntur, magnaue diei celebritas non obstat.* Il faut excepter les fêtes les plus solennelles de la première classe, selon un décret de la Congrégation des Rites du 5 juillet 1698 (3528, ad 8); sur quoi il faut remarquer qu'on peut chanter cette messe aux fêtes de premier

classe qui ne sont pas d'obligation pour le peuple, quoiqu'on les célèbre avec appareil et une pompe extérieure, à moins que ce ne soit la fête du titulaire; on le peut même aux fêtes de première classe qui sont de précepte, dans les églises où elles n'ont pas une solennité extrinsèque, et à plus forte raison aux fêtes doubles de seconde classe, quoique célébrées avec solennité (9 avril 1808, n° 4557). Cela doit s'entendre d'une seule messe solennelle; car il a été déclaré plusieurs fois que les messes privées de *Requiem*, même en présence du corps non inhumé, ne sont pas permises aux jours dont l'office est double, et autres exceptés par la Rubrique; il suffit alors de célébrer la messe du jour avec application du sacrifice; il a été déclaré que toute coutume contraire est un abus; on peut voir, dans la table des décrets, sous les titres: *Missæ privatæ pro defunctis*; *Missæ privatæ de Requiem, præsentæ cadavere*, pag. 20 et 21, ces décrets indiqués.

Après la messe, ce qu'il faut faire auprès du cercueil est bien marqué dans le Rituel. Le sous-diacre, portant la croix entre deux céroféraires, se place à la tête du défunt; le clergé suit par ordre, portant des cierges allumés, et se range autour du cercueil. Le prêtre, en chape noire, assisté du diacre, se place à l'opposé de la croix aux pieds du défunt, deux acolytes étant à sa gauche un peu en arrière, portant l'un l'encensoir, l'autre l'eau bénite.

Après l'oraison *Non intres*, on commence le répons *Libera me, Domine*; quand on a chanté le dernier *Kyrie*, le prêtre dit à haute voix *Pater noster*; pendant qu'on continue tout bas cette prière, il fait le tour du cercueil en aspergeant le défunt; puis il l'encense de la même manière.

Durand enseigne, lib. vii, cap. 55, qu'on se sert d'eau bénite aux obsèques, non pour effacer les péchés véniels, mais pour éloigner tout esprit impur. Gavantus remarque aussi qu'on fait des encensements pour montrer que le défunt a offert à Dieu l'odeur de ses bonnes œuvres, ou bien que les morts profitent des prières qui s'élèvent comme la fumée de l'encens, selon le mot du Psalmiste.

Après l'encensement et l'oraison, on passe de suite au cantique *Benedictus* avec son antienne, si le corps n'est pas porté dans ce moment au lieu de la sépulture ; le prêtre l'asperge et termine l'Office funèbre par les prières et l'oraison marquées dans le Rituel. S'il faut alors accompagner le corps, on chante le répons *In paradisum* ; le prêtre bénit le sépulcre selon la formule prescrite, s'il n'a pas été béni ; il l'asperge ainsi que le défunt, et continue *Ego sum* et le cantique, comme il vient d'être dit.

Aux obsèques célébrées en l'absence du corps, soit parce qu'il est déjà inhumé, soit parce que le défunt est mort dans un autre lieu, soit parce qu'on réitère l'office funèbre le troisième jour, le septième, le trentième, le jour anniversaire, ou dans d'autres occasions, on observe auprès de la représentation tout ce qui est prescrit auprès du corps ; mais on omet *Non intres* ; *In paradisum* ; *Ego sum*, et le cantique *Benedictus*.

Il reste à dire quelques mots des enfants baptisés qui meurent avant l'âge de discrétion. Conformément à l'ancienne discipline de l'Eglise, le Rituel romain prescrit à leur sépulture des rites particuliers, pour honorer en eux l'innocence baptismale, pour exprimer la foi à la résurrection, et pour rendre grâces à Dieu de ce qu'il a appelé ces âmes à la vie éternelle après leur baptême, avant que leur salut fût en danger. C'est pourquoi, aux funérailles des enfants, on ne sonne pas les cloches d'une manière lugubre, mais plutôt comme aux jours de fête. On leur met un habit blanc ou un habit religieux ; on leur met une couronne de fleurs ou d'herbes odoriférantes en signe d'intégrité corporelle et de virginité. Le curé est revêtu d'un surplis et d'une étole blanche ; si le clergé y assiste, on chante en chemin et dans l'église des cantiques de joie et d'allégresse, rendant grâces à Dieu de ce qu'il accorde sans délai la vie éternelle, sans aucun mérite de leur part, à ces enfants qui ont pu renaître dans les fonts du baptême. Enfin, selon une ancienne et louable coutume, ils ne sont pas mis dans les sépulcres communs des cimetières et

des églises ; mais on a pour eux un lieu séparé, quand on le peut commodément.

Il y a encore une remarque à faire touchant la sépulture des jeunes enfants : c'est que, selon la prescription du Rituel, il faut porter la croix sans bâton. Baruffaldus en donne une raison mystique. La croix ordinaire des processions caractérise l'Eglise militante qui voyage en ce monde sous l'étendard de Jésus-Christ, son chef : cette signification est moins appropriée aux enfants qui n'ont voyagé ou combattu que très-peu de temps ; ainsi la croix est petite, parce que le temps du pèlerinage sur cette terre a été court. Il a paru bon de mentionner ici cette interprétation, parce que plusieurs aiment beaucoup les explications mystiques.

TABLE DES MATIÈRES.

PRÉFACE DE L'AUTEUR.	Pag.	5
PRÉLIMINAIRES.		
Définition, objet et division de la Liturgie.		9
Des règles liturgiques		11
Des livres et auteurs liturgiques.		16
PREMIÈRE PARTIE.		
DU SAINT SACRIFICE DE LA MESSE.		
CHAPITRE PREMIER. Etymologie du mot <i>messe</i> .		21
CHAP. II. Du lieu propre au sacrifice de la messe.		24
CHAP. III. De l'autel et de ses ornements.		29
CHAP. IV. Du calice et de la patène.		38
CHAP. V. Du corporal, du purificateur, de la pale et autres accessoires concernant le sacrifice de la messe.		42
CHAP. VI. De l'hostie et du vin.		44
CHAP. VII. Du temps de la messe		48
CHAP. VIII. Des habits sacerdotaux.		52
CHAP. IX. De la soutane, du rochet et du surplis.		54
CHAP. X. De l'amict, de l'aube et de la ceinture.		57
CHAP. XI. Du manipule, de l'étole et de la chasuble.		61
CHAP. XII. Des autres habits sacrés.		65
CHAP. XIII. De ce qu'il faut observer par rapport aux ornements.		68
CHAP. XIV. De la couleur des ornements.		71
CHAP. XV. Du ministre servant la messe.		76
CHAP. XVI. De la préparation du prêtre.		80
CHAP. XVII. De la variété des rites relativement à la messe.		84
CHAP. XVIII. Diverses dénominations de la messe.		89
CHAP. XIX. Des parties de la messe.		97
CHAP. XX. Commencement de la messe, antienne, psaume et confession.		99
CHAP. XXI. De l' <i>Introït</i> , du <i>Kyrie</i> , de l'hymne <i>Gloria in excelsis</i> .		104

CHAP. XXII. Des oraisons appelées Collectes.	109
CHAP. XXIII. De l'Épître.	113
CHAP. XXIV. Du Graduel, du Trait et des Proses.	115
CHAP. XXV. De l'Évangile, du Symbole et de l'Offertoire.	118
CHAP. XXVI. De l'oblation du pain et du vin.	124
CHAP. XXVII. De l'ablution des mains, de la seconde oblation, de la Secrète et de la Préface.	127
CHAP. XXVIII. Du Canon et de la première oraison.	132
CHAP. XXIX. De la seconde et de la troisième oraison du Canon.	138
CHAP. XXX. De la quatrième, de la cinquième et de la dernière oraison du Canon.	141
CHAP. XXXI. De l'Oraison Dominicale, de la fraction de l'Hostie et de la Communion.	145
CHAP. XXXII. Des autres cérémonies, depuis la purification jus qu'à la fin de la messe.	149
CHAP. XXXIII. De la récitation diversifiée des oraisons.	152
CHAP. XXXIV. Des principaux rites de la messe solennelle.	154

SECONDE PARTIE.

DE L'OFFICE DIVIN.

CHAPITRE PREMIER. De l'origine et de l'antiquité de l'Office divin.	160
CHAP. II. Des divers noms sous lesquels on a désigné la prière publique que nous appelons Office divin.	163
CHAP. III. Des variations de la Liturgie romaine dans la récitation de l'Office divin.	165
CHAP. IV. Des rites divers de quelques Eglises.	170
CHAP. V. Préliminaires du Bréviaire romain.	180
CHAP. VI. De la disposition des offices dans le Bréviaire.	184
CHAP. VII. Des rites divers sous lesquels on célèbre les fêtes.	186
CHAP. VIII. Des diverses classes d'offices doubles.	192
CHAP. IX. Du rite semi-double.	194
CHAP. X. Du rite simple.	195
CHAP. XI. Des dimanches.	197
CHAP. XII. Des fêtes.	200
CHAP. XIII. Des veilles.	202
CHAP. XIV. Des octaves.	203
CHAP. XV. De l'office de la sainte Vierge le samedi.	208
CHAP. XVI. De l'occurrence, de la translation et de la concurrence des offices.	210
CHAP. XVII. Disposition de l'office pour chaque jour.	214

TABLE DES MATIERES.

449

CHAP. XVIII. Des parties de l'Office divin et du nombre des heures canoniales.	215
CHAP. XIX. De l'Oraison Dominicale, de la Salutation angélique et du Symbole.	222
CHAP. XX. Du commencement des Heures.	226
CHAP. XXI. De l'Invitatoire et du psaume <i>Venite</i> .	228
CHAP. XXII. Des hymnes.	230
CHAP. XXIII. Des antiennes.	233
CHAP. XXIV. Des psaumes et des cantiques.	236
CHAP. XXV. Des versets, des absolutions et des bénédictions.	239
CHAP. XXVI. Des leçons et des répons	241
CHAP. XXVII. De l'hymne <i>Te Deum</i> .	247
CHAP. XXVIII. Des capitules.	249
CHAP. XXIX. Des prières et suffrages des saints.	251
CHAP. XXX. De l'Oraison.	254
CHAP. XXXI. Des antiennes finales de la bienheureuse Vierge Marie.	258
CHAP. XXXII. Du titre et de la dédicace d'une église.	260
CHAP. XXXIII. Du petit office de la bienheureuse Vierge Marie.	269
CHAP. XXXIV. De l'Office pour les défunts	271
CHAP. XXXV. Des psaumes graduels et pénitentiels.	276
CHAP. XXXVI. Du temps de l'Avent.	282
CHAP. XXXVII. Des solennités de Noël et de l'Epiphanie.	285
CHAP. XXXVIII. Du temps intermédiaire entre l'octave de l'Epiphanie et le Carême.	287
CHAP. XXXIX. Du saint temps de Carême.	289
CHAP. XL. Du temps pascal.	295

TROISIÈME PARTIE.

DE L'ADMINISTRATION DES SACREMENTS.

CHAPITRE PREMIER. Du nom de Sacrement.	301
CHAP. II. Du Rituel romain.	303
CHAP. III. Des règles générales à observer dans l'administration des sacrements.	307
CHAP. IV. Du baptême.	312
CHAP. V. De la bénédiction de l'eau baptismale.	320
CHAP. VI. Du temps et du lieu propres à l'administration du baptême.	325
CHAP. VII. Des cérémonies à observer au baptême des enfants.	328
CHAP. VIII. Des cérémonies pour le baptême des adultes.	338

45..

CHAP. IX. De la manière de suppléer à ce qui a été omis au baptême.	345
CHAP. X. Du sacrement de pénitence.	345
CHAP. XI. De l'ordre à observer dans l'administration du sacrement de pénitence.	349
CHAP. XII. De l'absolution d'un excommunié au for extérieur.	359
CHAP. XIII. Du sacrement de l'eucharistie.	362
CHAP. XIV. De l'extrême-onction.	375
CHAP. XV. Du sacrement de mariage.	384
CHAP. XVI. De la bénédiction des noces.	389

QUATRIÈME PARTIE.

DES BÉNÉDICTIONS, DES PROCESSIONS ET DES OFFICES FUNÉRES.

CHAPITRE PREMIER. Des bénédictions en général.	393
CHAP. II. Règles générales pour les bénédictions sacerdotales.	397
CHAP. III. Règles pour faire de l'eau bénite.	400
CHAP. IV. De la bénédiction d'une femme après l'enfantement.	405
CHAP. V. De la bénédiction des maisons le samedi saint.	405
CHAP. VI. Des autres bénédictions simples.	407
CHAP. VII. De la bénédiction des pèlerins.	409
CHAP. VIII. Des bénédictions faites par l'évêque ou par d'autres qui ont un pouvoir spécial.	411
CHAP. IX. Autres bénédictions simples contenues dans le Rituel.	414
CHAP. X. Des processions en général.	418
CHAP. XI. De la procession usitée à la fête de la Purification.	422
CHAP. XII. De la procession du dimanche des Rameaux.	425
CHAP. XIII. Des litanies grandes et petites.	428
CHAP. XIV. De la procession qui a lieu à la fête du Très-Sain-Sacrement.	450
CHAP. XV. Des diverses autres processions.	455
CHAP. XVI. Des Offices pour les défunts.	459

FIN DE LA TABLE.