

Joseph Gelineau

SITUATION

Lucien Deiss

**HISTORIQUE
ET SIGNIFICATION BIBLIQUE**

Helmut Hucke

FONCTION ET FORME

Jean Batteux

ACTEURS

Claude Rozier

TEXTE FRANÇAIS

Cinette Ferrière

CATÉCHÈSE AUX ENFANTS

**LES
5
CHANTS DE
L'ORDINAIRE**

Le **SANCTUS**

Situation

Nous commençons notre étude des chants de la messe appartenant à l'Ordinaire par le Sanctus.

Cette pièce l'emporte sur toutes les autres en dignité et en importance :

- elle s'insère organiquement dans la « Grande prière eucharistique », sommet de la liturgie, comme une participation de toute l'assemblée au « sacrifice de louange » commencé par le célébrant dans la préface.
- elle ne fait défaut à aucune messe, et à toute messe où l'on chante, elle devrait être chantée par préférence, enchaînée à la préface.
- son texte biblique en fait un hymne particulièrement sacré.
- elle est — avec le psaume responsorial — le plus ancien de nos chants de la messe.
- elle fait l'objet dans le nouvel *Ordo missae*, n° 31, d'une rubrique spéciale rappelant que c'est un acte commun de toute l'assemblée présente, célébrant, ministre, clergé, peuple (et chorale), en union avec la louange spirituelle du monde invisible.

Tout effort pastoral de participation à la liturgie par le chant commence par le Sanctus.

J. G.

Notes historiques

I. Le Sanctus

Le Sanctus pourrait être un héritage plus ou moins indirect de l'eucologie juive qui l'utilisait à l'office du matin. Toutefois, ni la messe selon Justin, ni celle selon la *Tradition Apostolique* d'Hyppolite de Rome (vers 210) ne le mentionnent.

Lorsqu'il est attesté pour les premières fois dans les textes liturgiques, il a déjà atteint le terme de son évolution littéraire et se présente avec une grande perfection de forme. Il ne constitue pas un élément hétérogène que le contexte du canon aurait accueilli avec plus ou moins de complaisance, mais une pièce maîtresse autour de laquelle s'articule la préface et le canon. Le rythme de la prière eucharistique se structure ainsi :

Dialogue introductoire	: Evêque — Assemblée
Préface	: Evêque
Sanctus	: Assemblée
Canon	: Evêque
Amen final	: Assemblée

LE SANCTUS

Le premier témoignage se lit dans l'Euchologe de Sérapion (vers 350), évêque de Thmuis, en Basse-Egypte. Le Sanctus y est ainsi introduit :

A toi font cortège des milliers de milliers et des myriades de myriades d'Anges et d'Archanges, de Trônes et de Seigneuries, de Principautés et de Puissances.

Auprès de toi se tiennent les deux augustes Séraphins à six ailes : deux pour se couvrir la face, deux pour se couvrir les pieds, deux pour voler. Ils chantent ta sainteté. Avec les leurs, reçois aussi nos acclamations à ta sainteté.

Saint, saint, saint est le Seigneur Sabaot !
Le ciel et la terre sont remplis de ta gloire.
Le ciel est rempli, la terre est remplie
de ta gloire admirable (1).

La seconde attestation provient des *Constitutions Apostoliques* (vers 380). Comme la précédente, elle témoigne de cette superbe aisance littéraire dont l'Orient a le secret :

C'est toi qu'adorent les innombrables troupes d'Anges, d'Archange, de Trônes, de Seigneuries, de Principautés, de Puissances, de Vertus, d'Armées éternelles, ainsi que les Chérubins avec leurs Séraphins aux six ailes, deux pour se couvrir les pieds, deux pour se voiler la tête et deux pour voler.

Avec les mille milliers d'Archanges et les myriades de myriades d'Anges, ils chantent sans relâche et d'une voix incessante — et que tout le peuple dise avec eux :

Saint, saint, saint est le Seigneur Sabaot !
Le ciel et la terre sont remplis de sa gloire.
Béni est-il dans les siècles ! Amen (2).

Quelques décennies plus tard, l'usage du Sanctus sera généralisé aussi bien en Orient qu'en Occident.

2. Le Benedictus

Dans les *Constitutions Apostoliques*, le Benedictus est attesté comme acclamation au rite de la communion. A la proclamation de l'évêque : « Les choses saintes aux saints », le peuple répond, comme il a été dit plus haut : « Un seul Saint, un seul Seigneur, Jésus-Christ, qui est béni dans les siècles, à la gloire de Dieu le Père. Amen », et ajoute ensuite :

Gloire à Dieu au plus haut des cieux,
sur terre, paix ;
parmi les hommes, bienveillance (de Dieu).
Hosanna au Fils de David !
Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur.
Dieu le Seigneur s'est manifesté parmi nous.
Hosanna au plus haut des cieux (3).

La première attestation du Benedictus s'enchaînant au Sanctus se lit en Césaire († 542). Cet usage se généralisera en Orient à partir du 8^e siècle.

(1) Euchologe de Sérapion, 13 ; cf. *Aux Sources de la Liturgie*, op. cit., p. 127-128.

(2) *Constitutions Apostoliques*, VIII, 12, 27. Cf. *Aux Sources de la Liturgie*, op. cit., p. 186-187.

(3) *Constitutions Apostoliques*, VIII, 13, 13. Cf. *Aux Sources de la Liturgie*, op. cit., p. 194-195.

N'oublions pas cependant que le texte du Benedictus appartient au Psaume 117,26, qui fait partie des psaumes du Hallel. A ce titre, il fut chanté par le Christ à la dernière Cène et représente donc, si l'on veut, le plus ancien chant de la Messe.

L. D.

Signification biblique

■ Saint, saint, saint est le Seigneur

Le texte du Sanctus est emprunté à Is. 6,3, texte qui est repris en Ap. 4,8. Le contexte d'Is. 6,3 rapporte la vision inaugurale du prophète. Yahvé apparaît à son serviteur en gloire et en majesté dans le temple de Jérusalem ; la traîne de son royal manteau se répand sur l'escalier monumental qui descend du Saint des Saints, les Séraphins, êtres de lumière et de feu, servent comme acolytes au trône divin. Emporté par l'extase, Isaïe entend leur acclamation :

Saint, saint, saint, le Seigneur Sabaoth !
Sa gloire remplit toute la terre.

En intégrant dans la liturgie de la terre le chant de la liturgie du ciel, l'Eglise signifie que chaque célébration, si incarnée fût-elle dans le temps, est cependant participation à la liturgie céleste et éternelle. Dans le Sanctus de la plus humble des messes, c'est toute la gloire du ciel qui, mystérieusement, fait irruption sur la terre.

■ Dieu de l'univers

L'expression « Dieu de l'univers » rend « Yahvé Sabaoth », qui signifie Dieu des armées, des multitudes. La formule a une saveur d'épopée, elle rappelle les temps héroïques où Yahvé marchait à la tête des armées d'Israël, bousculait les occupants du pays de Chanaan et y installait Israël, son Premier-né. L'acclamation « Avec nous, Yahvé Sabaoth » apparaît comme un cri de guerre et de victoire qui rythme l'ode triomphale du Psaume 45.

A côté des armées — disons militaires —, il y a aussi les armées des cieux, c'est-à-dire les étoiles et les astres, que Dieu mobilisait périodiquement au service de son peuple, aux époques critiques.

Du haut des cieux, les étoiles ont combattu,
de leurs chemins, elles ont combattu Siséra

clame le vieux cantique de Débora (Jg. 5,20).

Sous l'influence du prophétisme, ces armées célestes se spiritualisèrent quelque peu et recrutèrent dans leur rang les armées angéliques. Les anges sont en effet les soldats du Très-Haut, ils forment sa cour. Le prophète Michée voit Yahvé « assis sur son trône, et toute l'armée du ciel se tenant devant lui à sa droite et à sa gauche » (1 R 22,19). Ces armées angéliques font d'ailleurs bon ménage avec les armées des étoiles ; les unes et les autres accueillent de leurs cris d'enthousiasme la création du monde, quand Dieu pose la pierre angulaire du cosmos

parmi le concert joyeux des étoiles du matin
et les acclamations unanimes des fils de Dieu (Job 38,7).

LE SANCTUS

On interprétera donc l'expression « Dieu Sabaot » ou « Dieu de l'univers » dans une perspective très ample, celle-là même qu'évoque le récit sacerdotal de la création : « Ainsi furent achevés le ciel et la terre avec toute leur armée » (Gn. 2,1).

■ Le ciel et la terre sont remplis de ta gloire

Dans le vocabulaire biblique, spécialement dans celui de la tradition sacerdotale, la « gloire de Yahvé » désigne la présence rayonnante de Dieu au milieu de son peuple. La gloire de Yahvé apparaît pour la première fois à l'Eglise du désert après la délivrance de la Mer Rouge (Ex. 16,7), se manifeste ensuite au Sinaï lors de l'Alliance nuptiale de Yahvé avec son peuple (Ex. 24,16), remplit plus tard la tente de Réunion et le temple de Salomon (Lv. 9,6 et 23 ; 1 R 8,10-11). Par l'Incarnation de Jésus, elle habite de manière définitive au milieu des hommes :

Le Verbe a dressé sa tente parmi nous,
et nous avons vu sa gloire (Jn 1, 14).

affirme Jean dans son Prologue.

On devine de quels poids de souvenirs bibliques est chargé le texte liturgique. On comprend aussi l'embarras du latin à rendre par un seul mot une réalité trop riche. Souvent en effet, les vieilles traditions latines hésitèrent entre les termes de *majestas*, de *gloria*, de *claritas*. Le *Te Deum* qui présente lui aussi une traduction du Sanctus, pense avoir fait bonne mesure en juxtaposant les termes de *majestas* et de *gloria* : « *Pleni sunt coeli et terra maiestatis gloriae tuae* ».

Il convient de relever les retouches audacieuses que la liturgie a fait subir au texte d'Isaïe. Le texte biblique disait : « la terre est remplie de sa gloire ». La liturgie amplifie : Le ciel et la terre sont remplis de ta gloire. La perspective est immense, la louange terrestre s'ouvre sur la louange du ciel, le ciel s'unit à la terre.

La liturgie du Sanctus apparaît ainsi comme la descente de l'Eternel dans le temps, ou encore, si l'on veut, la montée et l'insertion de la louange terrestre dans la liturgie céleste. Par ailleurs, le chant solennel et quelque peu impersonnel des Séraphins qui chantaient « sa » gloire, en se couvrant la face par respect pour la transcendante divinité, devient maintenant le chant de la communauté qui, « le visage découvert » (2 Co. 3,18), s'adresse directement à son Dieu et lui dit : « Ta gloire remplit ciel et terre ». Sa gloire était une constatation ; ta gloire est une louange, une action de grâce, une eucharistie.

■ Hosanna au plus haut des cieux

La suite du texte du Sanctus est empruntée au Psaume 117,25-26 :

Donne le salut, Yahvé, donne !
Donne la victoire, Yahvé, donne !
Béni soit au nom de Yahvé celui qui vient.

La tradition chrétienne a regardé ce texte comme messianique et les évangélistes le citent lors de l'entrée de Jésus à Jérusalem (Mt. 21,9 ; Mc 11,9-10, etc.).

La forme **Hosanna** est une corruption de *hoshi-ab-nna*, qui signifie littéralement : « Oh ! sauve ! » ou « Oh ! donne le salut ! » Cette acclamation était devenue très populaire et, en contrepartie, avait perdu assez rapidement sa signification primitive, tant il est vrai que les mots très employés sont soumis à une très grande usure.

■ Au plus haut des cieux

Littéralement *au plus haut* est un hébraïsme pour désigner Dieu lui-même. Pour éviter de prononcer le nom de l'Ineffable, la piété juive usait de telles circonlocutions. « Les plus hauts des cieux » qui reçoivent l'acclamation de la communauté rassemblée pour l'Eucharistie, c'est donc Dieu lui-même qui entend le chant de son peuple.

■ Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur

On se rappelle que le psaume 117 portait : « Béni soit au nom de Yahvé celui qui vient ». C'était le souhait de bienvenue adressé à celui qui entraînait au Temple. Les Septante facilitèrent une lecture messianique du texte en proposant : « Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur ». Ce n'était donc plus celui qui venait qui se trouvait béni, mais bien celui qui venait au nom du Seigneur. Aussi la formule « celui-qui-vient » désigne-t-elle, dans les évangiles, le Christ lui-même. Jean-Baptiste pourra demander à Jésus, sans préciser davantage : « Es-tu celui qui vient ? » (Mt. 11,3 ; Lc 7,20).

Le Christ est « celui-qui-vient » dans les mystères de son Incarnation, de sa présence sacramentelle dans l'Eucharistie, et enfin dans sa venue eschatologique à la parousie. Le Benedictus est le mémorial de cette triple venue. En l'accueillant dans sa célébration, l'Eglise se souvient une nouvelle fois de sa condition pérégrinale, elle se rappelle qu'elle est en marche vers la célébration éternelle, celle de la liturgie céleste de l'Apocalypse, où l'on chantera encore :

Saint, saint, saint est le Seigneur, le Tout-Puissant,
celui-qui-était, qui-est et *qui-vient* (Ap. 4, 8).

■ Le chant de gloire

Aucun chant ne peut prétendre à plus de gloire et de magnificence que le Sanctus. Certes, le *Gloria* célèbre lui aussi la gloire de Dieu, mais il demeure pour ainsi dire au seuil de la célébration : le Sanctus, lui, se situe au cœur de l'eucharistie, et, par ailleurs, son enracinement biblique lui donne une richesse extraordinaire : théophanie royale de Yahvé Sabaot, temple céleste s'ouvrant sur le royaume de la terre, myriades angéliques acclamant Dieu d'une voix incessante, sainteté transcendante et irradiante de Dieu, gloire céleste faisant irruption sur la terre, liturgie royale et messianique acclamant « celui qui vient au nom du Seigneur », parousie que Paul nous décrit si joyeuse « à la voix de l'Archange et de la trompette de Dieu » (1 Th. 4,16), c'est toute cette ambiance de fête que le Sanctus devra exprimer, dans une célébration enthousiaste.

Un Sanctus chanté par des voix parcimonieuses économisant avarement leur souffle, susurrant doucement est en dehors du texte, si l'on ose dire : le chant des Séraphins d'Isaïe faisait vibrer les gonds du seuil du Temple !

■ Le chant de la communauté

Le Sanctus est aussi le plus grandiose chant d'unité que connaisse la liturgie eucharistique : unité des anges entre eux, dans la *socia exultatione*, l'exultation commune, unité du ciel et de la terre que remplit la gloire divine, unité des hommes entre eux qui chantent *una voce*, d'une seule voix, unité enfin des anges et des hommes qui mêlent leurs voix (*cum quibus et nostras voces*).

L. D.

La fonction et la forme

A la différence du Credo, qui est d'abord un texte devenu chant pour des raisons historiques. et à la différence du Gloria qui est d'abord un chant dont le texte a pu varier, le Sanctus constitue un rite propre où un texte est chanté pour lui-même par toute l'assemblée, en forme d'acclamation. Le chant n'est pas ici accessoire, comme dans le Credo ; il est appelé par le caractère du texte qui doit s'épanouir en voix musicale et en chœur. Il est notable qu'au Moyen Age, le chant du Sanctus n'a pas été traité de la même manière que celui du Kyrie ou du Gloria. De nombreux auteurs du Moyen Age ont noté que l'orgue intervenait dans l'acclamation du Sanctus. A l'encontre de ce qui s'est passé pour le Credo, le Sanctus a fait l'objet de compositions musicales nombreuses et variées. Nous connaissons plus de deux cents mélodies de Sanctus. A l'inverse, les créations polyphoniques se rencontrent beaucoup plus tard sur le Sanctus que pour toutes les mélodies de l'ordinaire de la messe, exception faite pour le Credo. L'apparition de Sanctus à plusieurs voix commence au début du 12^e siècle, alors qu'on observe simultanément une floraison de Sanctus à une voix. A cette époque, il semble que le chant du Sanctus soit passé de l'assemblée au chœur. Au 15^e siècle, la composition du Sanctus à plusieurs voix passe dans l'ordinaire de la « messe » polyphonique. <

Cependant, d'acclamation prolongeant la préface, le Sanctus se change en chant d'accompagnement durant le commencement du canon. Dans la chapelle papale, il devint courant de répéter Hosanna jusqu'à l'élévation. Le Benedictus fut séparé du Sanctus et fut chanté après l'élévation.

Le rite exige que l'assemblée entière, parfois en dialogue avec le chœur, mais sans que le chœur remplace l'assemblée, acclame le Sanctus. Ce caractère d'acclamation devrait être préservé dans le Sanctus, tout comme la préface ne saurait devenir une aria : il ne suffit pas non plus, dans ce chant, que la musique suive le texte. Celle-ci doit également correspondre à la fonction et au caractère du morceau en s'adaptant à la nature du rite.

● Puisque le Sanctus revêt la forme d'une acclamation, ce chant ne présente pas de grandes difficultés. On peut donc, dans la pratique, l'exécuter à toutes les messes qui sont célébrées avec le peuple. Toutes les raisons qu'on a de chanter dans le culte sont réunies dans le Sanctus. Le chant est signe d'unité : il crée ici vraiment l'« una voce ». Il est engagement : qui chante, fait plus que celui qui parle, surtout aujourd'hui, où il n'est plus si naturel de chanter. Qui chante fait plus que ce qu'il fait tous les jours. Le chant « rend les rites sacrés plus solennels » (Const. 112) : avec le Sanctus, il est clair que cette solennité n'est pas seulement un ornement surajouté : ici la célébration liturgique atteint son point culminant ; l'assemblée réunie se joint à l'éternelle allégresse des anges. Il est hautement significatif que, depuis toujours, on ait considéré que cette allégresse consistât en un chant, et que nous-mêmes, aujourd'hui, pourtant trop déshabitués de l'expression lyrique, nous ne puissions nous représenter l'incessant « Saint, saint » des anges comme une simple parole. Comment pourrions-nous parler, sans élever la voix jusqu'au chant ?

● Nous avons déjà observé que le texte biblique est essentiel au rôle du Sanctus. C'est dire que toutes les paraphrases ou équivalences ne sauraient ici répondre à la fonction rituelle de ce chant. Il serait également déplacé de commencer par réciter « saint, saint, saint » pour ajouter ensuite un « chant adapté ». On ne peut pas « doubler » le Sanctus, ni non plus tolérer comme naguère que le chant du Sanctus recouvre le début du canon.

Dr H. HUCKE

Les acteurs

« Heureux le peuple qui sait l'acclamation » (Ps. 88, 16). Le chant populaire du Sanctus tient à plusieurs conditions : la conscience qu'on est un peuple en prière, que cette perception nous fasse « bondir d'allégresse », que cette joie nous pousse à acclamer la sainteté de Dieu (cette révélation essentielle de l'Ancien Testament), sans oublier qu'on fait cela en union avec les anges.

On comprend alors les causes de sa décadence et de sa restauration fonctionnelle. Il apparaît normal qu'il redevienne une acclamation unanime du prêtre et du peuple de Dieu uni aux chœurs des anges.

La voix de saint Jean Chrysostome vibre de nouveau à nos oreilles : l'action de grâce du prêtre et du peuple leur est commune « car ce n'est pas le prêtre seul qui rend grâce, mais le peuple tout entier ». On entend Honorius d'Autun s'enthousiasmer : « Les orgues retentissent, le clergé chante, le peuple acclame ». Et saint Césaire d'Arles insiste : « que le prêtre lui-même chante d'une commune voix : saint, saint, saint avec les saints anges et le peuple de Dieu. »

Acclamation unanime qui prolonge la préface sacerdotale, sa forme normale est la « *forme directe* » ; les alternances chorales ne sont pas réclamées par le texte et c'est un non-sens liturgique que cette acclamation ne soit exprimée que par une schola, voire un chantre. C'est l'acclamation du peuple saint qui s'associe à la louange céleste (Is. 6, 3) et à la louange messianique (Mt. 21, 9). L'alternance à deux chœurs, qu'évoque le chant des anges dans le Trisagion (par exemple le Venedredi saint), n'est pas ici conforme à la nature profonde de cette pièce. Le Sanctus doit pouvoir être chanté par tous, et cela sans briser le mouvement de la grande prière eucharistique formulée par le célébrant.

Il est intéressant de remarquer que c'est la **pièce de l'Ordinaire qui a résisté le plus longtemps aux développements neumatiques, puis à la polyphonie**. Au XII^e siècle, c'est encore un chant du peuple (cf. Hildebert du Mans et Honorius d'Autun). Et l'orgue même (donc l'organiste) y remplit une place de choix (cf. Durand de Mende et Honorius d'Autun) : comme « les trompettes du mémorial de l'Eglise devant Dieu » (Max Thurian). Les Capitulaires des rois francs insistent souvent sur cette pièce : « que le prêtre lui-même chante d'une commune voix : Saint, Saint, Saint avec les anges et le peuple de Dieu ». Les mélodies ornées apparaissent aux 11^e-12^e siècles, un siècle plus tard pour le Kyrie. Ensuite il est devenu chant du clergé, puis apanage de la schola. Le nouvel *Ordo missae* le restitue désormais à toute l'assemblée.

J. B.

N. B. — La polyphonie n'en est nullement exclue pour autant, pourvu que soit sauve la rubrique qui demande au célébrant et au peuple de se joindre au chant. Sur la voix du peuple, les voix de la chorale peuvent s'épanouir, par exemple sur les deux « Hosanna au plus haut des cieux ». Cette polyphonie signifiera la symphonie cosmique et céleste qu'évoque le texte. L'orgue y aura facilement son rôle (dont la messe de C. Geoffray nous donne un exemple).

2. — Le *Kyriale simplex* comprend cinq Sanctus (un par « Ordinaire ») dont quatre sont tirés du Kyriale vatican (n° 6 : Vat. XVIII ; n° 11 : Vat. XVI ; n° 21 : Vat. XIII ; n° 27 : Vat. X) et un du chant milanais. Le Vat. XVIII reste le plus fondamental, toujours le plus utilisable, et le plus cohérent avec la préface. Le Vat. XVI, choisi naguère comme Sanctus « universel » (*Instruction* de 1958) n'a pas réussi à conquérir cette place, et on peut douter qu'il y

LE SANCTUS

arrive. Le Vat. XIII, grâce à sa beauté mélodique, mérite qu'on lui consacre un effort. L'ambrosien est facile et s'enchaîne très bien avec la préface romaine. Le Vat. X est nettement plus difficile. On regrette de ne pas y voir le Sanctus du *Te Deum* qui, à l'expérience, a recueilli partout la faveur et s'avère le plus populaire. (N.D.L.R.)

Le texte français

Nous sommes ici en présence d'une acclamation que la Tradition ancienne a toujours tenu à faire chanter par l'assemblée tout entière : célébrant, ministres et peuple réunis. Là encore, c'est bien plus qu'un texte à lire seulement des yeux : c'est un cri. Les mots ne prennent leur puissance que dans l'acte même de l'assemblée qui les chante.

Le texte étant emprunté à l'Écriture réclamait une version fidèle à ses sources.

■ Saint, saint, saint le Seigneur, Dieu de l'univers !

Ce fut le cri d'un homme soudain saisi devant l'éblouissante découverte de la présence de Dieu. Ce sentiment de la sainteté de Dieu est bien autre chose que nos « défense de toucher sous peine de mort », ou que notre conception du « mystère... et boule de gomme », que nos « ça me dépasse ». Il dit la révélation du mystère de Dieu aux hommes.

Cette révélation, c'est Jésus-Christ (4). Et c'est pourquoi le cri de stupeur se prolonge en un cri d'émerveillement. Le chant s'effectue en effet en un double mouvement :

A : Saint... est le Seigneur, dont la Gloire emplit l'univers (ciel et terre).

B : Béni celui qui vient en son nom. Vive Dieu !

Dans un premier regard l'œil s'arrête devant la splendeur de Dieu manifesté par la création. C'est une merveille de sa bonté. L'homme n'est plus effrayé par les forces maléfiques de l'univers, il ne cherche plus son destin dans les astres, n'a plus à se les concilier. L'univers est un don de Dieu à l'homme. Le Dieu de l'univers s'est révélé. L'hébreu a renoncé au culte astral idolâtrique. Pour les chrétiens, un seul Astre est digne d'intérêt, même en ce temps de compétition planétaire et d'horoscopie exaspérée, celui qui se lève dans leur cœur (5), Jésus le Seigneur.

Isaïe vit la gloire de Dieu comme un brasier, non pas destructeur mais purifiant, régénérant l'univers tout entier. Certes la création, le ciel et la terre, manifeste la gloire de Dieu, et l'univers en est ainsi rempli, mais parce que d'abord la gloire de Dieu, comme l'or passé au creuset, l'a rendu éclatant de son éclat, comme l'Esprit, brasier vivant de Dieu, remplit lui-même l'univers.

■ Le ciel et la terre sont remplis de sa gloire.

Le ciel c'est le monde de Dieu, la terre le monde des hommes : tout l'univers donc, même au sens où l'on parle de l'horizon de pensée de l'homme ; par exemple l'univers de Camus (6).

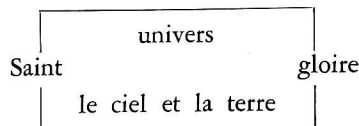
(4) Jean 12,41 : « Isaïe dit cela, quand il eut la vision de sa gloire, et c'est de lui qu'il parla ».

(5) *Exsultet* pascal.

(6) Certaines transpositions naguère avaient déjà suggéré cette traduction ; cf. Dan. 7,10 « toute la création ».

Celui qui crie ainsi devant la révélation du mystère de Dieu, reconnaît qu'il se trouve avec l'univers comme enveloppé par la gloire, par la présence de Dieu. C'est l'extase.

L'œil, en effet, saisi d'abord par la sainteté de Dieu, revient, après son tour d'horizon, à la gloire de Dieu. D'un seul coup d'œil, il a fait le tour de l'univers, il a vu toutes choses baigné de cette splendeur.



Quels mots pourraient dire tout cela en un cri ?

On objecte qu'on aurait pu se dispenser de répéter le mot « saint ». S'il suffisait de lire le texte des yeux, soit. Mais dans l'acte du chant, il en va tout autrement. La répétition est un besoin caractéristique du lyrisme populaire : cf. les *bip, bip, bip, bourrah*, ou les slogans inlassablement repris (rythmés et parfois chantés) sur l'air des lampions... Ici le cri monte par paliers pour s'épanouir avec le nom du Seigneur. Ce mouvement traduit bien mieux le super-superlatif que la prétendue équivalence « Dieu trois fois saint ». Que le monosyllabisme nasal du mot ne soit pas heureux, personne n'en disconvient, mais qu'y faire ? Les allongements « Il est saint », « Le Seigneur est saint » n'ont pas davantage la vigueur du triple cri.

L'acclamation, on l'a déjà dit, ne peut pas s'arrêter là. Car le chrétien donne un visage et un nom à cette gloire. Aussi bien chante-t-il aussitôt et dans le même mouvement émerveillé celui qui a manifesté personnellement la gloire de Dieu dans le monde des hommes, Jésus-Christ, qui n'a pas cru indigne de son égalité avec Dieu de se faire homme sur la terre pour que l'homme puisse connaître Dieu, le voir, le toucher et par là remonter de la terre au ciel pour être admis un jour au plus haut des cieux. L'acclamation « Béni celui qui vient... » est encadrée par le cri « Hosanna au plus haut des cieux », adressé par le peuple à Jésus lui-même lors de son ultime approche de Jérusalem.

■ Hosanna au plus haut des cieux !

Pourquoi, dit-on, avoir conservé cette expression archaïque ? C'est que *Hosanna* est un cri, comme Amen (à la différence de Sabaoth, qui est un complément). Et que signifient les cris que nous formulons, quel contenu objectif nous donnons à des mots comme *Hourrah !, Bravo !, Vivat !, olé !* etc. (7). Alors pourquoi *hosanna* ne serait-il pas un cri que les chrétiens adresseraient à leur Sauveur pour exprimer simplement leur louange ?

■ Béni soit (8) celui qui vient au nom du Seigneur.

Si ce cri d'émerveillement était courant chez les juifs devant l'homme en qui Dieu venait de révéler sa générosité (Béni Dieu ! Béni X ou Y !), cette explosion ravie n'a été formulée pour Jésus qu'une fois, lors de sa dernière montée à Jérusalem. Mais l'Eglise a vu en lui aussitôt après

(7) Pour ne rien dire de *O.K., Tchaô !*

(8) Peut-être, dans le chant, aurait-on pu faire l'économie de ce verbe.

LE SANCTUS

sa Résurrection le Béni par excellence, la Révélation définitive de Dieu, le signe de la générosité sans limite du Père, la Merveille des merveilles. Venue et venant toujours, à la mesure de l'accueil qui lui est fait dans la foi « au nom du Seigneur », et Seigneur lui-même, Seigneur en personne, non pas à la place de Dieu, jouant un rôle de représentant. Proclamer que Jésus est Seigneur, Seigneur Saint, voilà notre « dire » et notre « bien dire », notre bénédiction.

« Au milieu de toi est le saint » annonçait déjà Osée, et l'Eglise dès son origine a proclamé le Christ : « le Saint ».

Quel chant plus simple, plus riche, plus dense, pourrait mieux donner le ton de la louange et de l'action de grâce chrétienne, introduire à cette prière eucharistique qui, bien loin d'être une simple offrande de biens créés, jette l'homme dans le mystère de Dieu révélé en Jésus-Christ ?

Cl. R.

La catéchèse aux enfants ⁽⁹⁾

« Je vis le Seigneur Yahvé sur un trône élevé... ». On cherchera dans la Bible, avec les jeunes, le texte d'Isaïe dont le Sanctus est l'écho (Is. 6, 1-4). Une série de réflexions s'impose.

Cette vision a quelque chose de paradoxal : elle décrit une scène qui nous apparaît comme indescriptible. C'est voulu : le prophète, en effet, souhaite ici souligner l'aspect transcendant du Dieu très haut dont les voies sont « élevées », infiniment plus hautes que les nôtres, « comme le ciel est élevé au-dessus de la terre ». Tout cela sont des images, bien sûr. L'amour de Dieu ne sera jamais si « haut » que quand Il enverra son Fils sur la terre, quand ce Fils mourra dans la pauvreté et la honte pour avoir voulu nous sauver. Ce qu'il y a de plus confondant pour notre prétention c'est la transcendante humilité de Dieu, l'incroyable patience avec laquelle il supporte toutes nos infidélités, avec laquelle il guette notre retour, il attend que nous daignions le recevoir : « Je me tiens à la porte, et je frappe ». Telle est sa gloire !

On remarquera aussi la façon dont ce premier Sanctus nous est écrit : « Ils s'écriaient l'un à l'autre ces paroles : saint, saint, saint... ». C'est un dialogue. Du fond des âges nous vient cette indication que la prière doit être dialoguée, les acclamations doivent s'appeler et se répondre, les fidèles doivent s'inviter mutuellement à l'adoration de leur Dieu, « se criant l'un à l'autre : saint est Yahvé Sabaoth ! ».

« Béni soit celui qui vient » a été chanté pour acclamer l'entrée messianique de Jésus à Jérusalem. (Lire Mt. 21, 1-11 et Luc 19, 2-44). Ces foules se rappelaient les versets 25-26 du psaume 117 : « Donne le salut. Yahvé, donne ! Béni soit au nom de Yahvé celui qui vient... » « Donne le salut, Yahvé ! » se dit en hébreu : « Hosanna ».

(9) REMARQUE GÉNÉRALE : une étude systématique de la messe analysée partie par partie étant tout à fait contre-indiquée pour des enfants de moins de 11 ou 12 ans, les réflexions que nous communiquons aux lecteurs sont orientées vers une catéchèse de préadolescents, voire d'adolescents, compte tenu de la psychologie propre à cet âge. Certains éléments de ce que nous proposerons sont assimilables dès 8-9 ans, à condition d'être insérés dans une démarche pédagogique inductive et concrète.

C'est Dieu qui donne la bénédiction, qui elle-même donne ou accroît la vie. Mais un homme béni de Dieu est dans le monde comme une révélation de Dieu (Luc 1, 42 et 1, 6). « Bénir Dieu », c'est reporter au Père la joie de l'avoir entrevu sur le visage de ceux qu'Il a bénis, et surtout sur celui de son Fils (Gn. 14, 19-20). La bénédiction fait jaillir la vie, « la bénédiction établit entre les êtres un courant vital et réciproque ». Et c'est bien ce que le Christ a voulu établir entre Lui et nous, entre le cep et les sarments, entre la tête et les membres. « Celui qui croit en moi a la vie... il demeure en moi et je demeure en lui... ».

Le Fils est béni parce qu'il bénit et parce qu'il est la bénédiction, comme il est le salut, le chemin, la vie. Il vient, et cette venue jette à jamais un pont entre la terre et le ciel, elle rétablit entre le Père et les hommes pécheurs « ce courant vital et réciproque » que le refus d'Adam (le nôtre) avait coupé.

♦ QUESTIONS : D'où nous vient le chant du Sanctus ? Une réminiscence de psaume s'est-elle introduite dans notre Sanctus (précisez) ? Que donne la bénédiction ? Pourquoi ? Que signifie « bénir Dieu » ? Pouvons-nous nous « bénir » les uns les autres ? Comment cela ? Dans le chant actuel du Sanctus quelle phrase pourrait être appelée un résumé du christianisme ? Quels sont, avant le souhait final, les derniers mots du dernier livre de la Bible ? Quel rapport avec le Sanctus ? Comment l'entendez-vous, dans votre vie ?

C. F.

LITURGIE EN FRANÇAIS

DIALOGUES - ACCLAMATIONS - PRIÈRES

de la messe — Chants officiels en français

une coproduction STUDIO SM-PASTORALE ET MUSIQUE

SM - 17 M - 180

- 2 Messes brèves — J. GELINEAU — C. GEOFFRAY
- Messe « dans la paix du Christ » — L. DEISS
- Messe « j'étais dans la joie » — R. REBOUD
- Messe « Puylatane » — C. ROZIER
- Messe dite « de Massaguel » — Dom C. JACOB
- Messe « pour une paroisse » — R. LE BARS

SM 17A-176
SM 17A-177
SM 17A-178
SM 17A-182
SM 17A-183
SM 17A-184

L. DEISS :

Liturgie de la parole :

Épître — Evangile — Graduel —
Prière universelle

POUR LE MARIAGE

SM 17A-179

POUR LES DEFUNTS

SM 17A-181



LES PASSIONS

Version du Levain :

Passion selon St Jean SM 30M-187
Soliste et chœur des Pères de Chevilly

Version d'Argonne :

Passion selon St Matthieu SM 25M-185
Passion selon St Jean SM 25M-186
Ensemble Jean Turellier

Le KYRIE ELEISON

Situation

Quelle que soit la signification théorique et la fonction pratique que l'on attribue actuellement au *Kyrie eleison* du début de la messe — selon qu'il est compris soit comme une première litanie d'intercession, soit comme un chant autonome de supplication — son histoire est liée à celle de l'*Oratio fidelium* ou prière universelle, pièce plus ancienne et plus fondamentale. Il est donc utile d'étudier le Kyrie dans la lumière de l'*Oratio fidelium*. L'étude pratique de cette dernière ne sera pourtant pas faite dans ce numéro sur l'Ordinaire. Un numéro ultérieur reviendra sur les problèmes nouveaux qu'elle pose.

A — La *prière universelle* fait le lien entre la liturgie de la Parole, dont elle est la conclusion, et la liturgie eucharistique.

— A la PAROLE de Dieu transmise dans : les lectures scripturaires
le chant du psaume
l'homélie

— répond la PRIÈRE de l'assemblée : prière du peuple
que conclut le célébrant.

B — Le *Kyrie eleison* s'insère entre deux éléments constitutifs du rite d'ouverture de la messe :

— la procession d'entrée du célébrant et de ses ministres, accompagnée d'un chant.

— la prière conclusive (collecte) de cette action initiale.

Selon qu'on le rattache plus à l'un ou à l'autre élément, on y voit, soit un bref développement litanique de la prière du peuple avant l'oraison conclusive du célébrant, soit un chant de l'assemblée en forme de cri de supplication qui prolonge le chant d'entrée et pourrait éventuellement en tenir lieu. Cette ambiguïté révèle le caractère dérivé et non constitutif, à cette place et sous sa forme actuelle, du *Kyrie eleison*.

J. G.

Notes historiques

L'histoire du Kyrie est liée à celle de l'*Oratio fidelium* ou « Prière universelle », si heureusement restaurée dans la liturgie actuelle, selon les directives de la Constitution sur la Liturgie de Vatican II (n° 53).

Traitant de la Prière universelle, la Constitution cite les paroles de l'Apôtre :

Je demande que l'on fasse des supplications, des prières, des intercessions, des actions de grâces pour tous les hommes, pour les rois et tous les dépositaires de l'autorité, afin que nous puissions mener une vie calme et paisible en toute piété et dignité. (1 Tm. 2,1-2).

La recommandation de l'Apôtre s'adresse à tout chrétien qui doit, dans son dialogue personnel avec Dieu, intégrer la prière aux intentions de l'Eglise universelle et continuer ainsi la prière du grand Orant, le Christ Jésus. Les célébrations liturgiques seront cependant le lieu privilégié où cette supplication, soutenue par toute la communauté ecclésiale, s'exprimera le plus naturellement.

Les premières prières que la tradition chrétienne nous a léguées se sont fait l'écho de la recommandation de Paul. La *Didachè* a enchâssé dans sa magnifique « Prière eucharistique », les supplications suivantes pour l'Eglise :

De même que ce pain que nous rompons, autrefois disséminé sur les collines, a été recueilli pour n'en faire plus qu'un, qu'ainsi ton Eglise soit rassemblée des extrémités de la terre dans ton Royaume...

Souviens-toi de ton Eglise, pour la délivrer de tout mal, pour la rendre parfaite dans ton amour.

Rassemble-là des quatre vents, cette Eglise sanctifiée, dans ton Royaume que tu lui as préparé (1).

La « Grande Prière » que Clément de Rome a insérée dans sa *Lettre aux Corinthiens* (vers 95-96) présente les supplications suivantes :

Le nombre compté des élus, que le Créateur de l'univers le garde intact dans le monde entier, par Jésus-Christ, son Enfant bien-aimé...

Nous te prions, ô Maître, sois notre secours et notre soutien. Les affligés, sauve-les ; les humbles, prends-les en pitié ; ceux qui sont tombés, relève-les ; à ceux qui sont dans le besoin, révèle-toi ; les malades, guéris-les ; les égarés de ton peuple, ramène-les ; rassasie ceux qui ont faim ; délivre ceux qui sont prisonniers ; relève ceux qui languissent ; console ceux qui ont peur (2).

Avec Justin, nous avons le premier témoignage de la prière universelle dans la messe. La célébration dominicale, telle qu'il la décrit, présente les éléments essentiels de la liturgie chrétienne : lecture de la Parole de Dieu, homélie du président, prière commune et eucharistie :

Le jour que l'on appelle jour du soleil, tous, qu'ils habitent les villes ou les campagnes, se rassemblent en un même lieu. On lit alors les Mémoires des Apôtres ou les écrits des Prophètes aussi longtemps que le temps le permet. Quand le lecteur a terminé, celui qui préside prend la parole et exhorte à suivre ces beaux enseignements. Nous nous levons ensuite tous ensemble, et nous prions (3).

(1) *Didachè*, 9-10. Voir L. DEISS, *Aux Sources de la Liturgie*, p. 24-25. — Pour toutes les questions historiques, on voudra bien se reporter aux ouvrages classiques : A. CROEGAERT, *Les rites et prières du Saint sacrifice de la Messe*, 3 t., Ed. Dessain, Malines ; N. MAURICE-DENIS et R. BOULET, *Eucharistie ou la Messe dans ses variétés, son histoire et ses origines*, Ed. Letouzey et Ané, Paris ; J. BRINKTRINE, *Die Heilige Messe*, Ed. Schöningh, Paderborn ; J.-A. JUNGSMANN, *Missarum Solemnia*, 3 t., Ed. Aubier, Paris ; A. G. MARTIMORT, *L'Eglise en prière*, Ed. Desclée et Cie.

(2) L. DEISS, *Les Pères Apostoliques*, Coll. « Vivante Tradition », 1, p. 31-32.

(3) *Aux Sources de la Liturgie*, op. cit., p. 35. — Voir aussi la *Tradition Apostolique d'Hippolyte de Rome* (B. BOTTE, dans *Liturgie-wissenschaftliche Quelle und Forschungen*, 39, Münster, 1963, p. 54-55).

LE KYRIE

Ce texte de Justin date des années 150. Dix-huit siècles plus tard, Vatican II, réinstaurant la prière universelle, la situera à la place que lui avait assignée Justin. La prière de l'homme est ainsi conçue moins comme un appel que comme une réponse : non pas d'abord un cri qui aurait jailli de la détresse humaine et qui serait monté vers le cœur de Dieu, mais d'abord une Parole de Dieu, proclamée par les Apôtres et les Prophètes, faisant jaillir ensuite la réponse de l'homme.

Très tôt, la prière universelle adopta la forme litanique, qui répond si parfaitement au rythme de la prière d'une grande assemblée : à l'énoncé de chaque intention, le peuple répondit par une supplication. Cette réponse du peuple se fixa dans des formules stéréotypées. Celle de « Kyrie eleison » fut la plus populaire. Dans son *Journal de voyage* (vers 390), la pèlerine Ethérie raconte avec émerveillement le déroulement de cette prière dans l'Eglise de l'Anastasis à Jérusalem, à l'office du lucernaire : Dans la « lumière infinie » des cierges, le diacre développe les intentions, et les enfants en nombre immense répondent : « Kyrie eleison », ce qui signifie, traduit-elle, « Seigneur, prends pitié », et elle ajoute : « leurs voix font un murmure infini » (4).

L'usage du Kyrie eleison dans la prière universelle est confirmé par le témoignage des Constitutions Apostoliques (qui datent de la même époque, vers 380) :

Tous les fidèles prient alors pour les catéchumènes de tout cœur en disant : Kyrie eleison !...

A toutes les intentions que proclame le diacre, que le peuple, spécialement les enfants, répondent, comme nous l'avons déjà dit : Kyrie eleison (5).

On note par ailleurs que la messe, selon les Constitutions Apostoliques, présente non pas une, mais quatre prières litaniques. Le fait témoigne de la popularité de ces prières, mais indique peut-être aussi le début de leur dévaluation.

De fait, l'antique prière ne tarda pas, à la messe romaine, à perdre sa forme et sa signification primitives. Le pape Gélase (492-496) est peut-être le témoin de son déplacement au début de la messe, à la place que nous lui connaissons actuellement, causant ainsi — ou compensant — sa disparition de la place habituelle.

Saint Benoît († 543) réduisit la prière, à l'office des petites heures, à la réponse « Kyrie eleison », supprimant ainsi l'énoncé des intentions. L'usage de cette forme brève — qui ne tarda pas à s'introduire dans la messe, comme en témoigne saint Grégoire le Grand († 604), quelque cinquante années plus tard — témoigne que dans l'Eglise romaine, on connaît en effet le *Kyrie* avec ou sans intention, ainsi que la formule *Christe eleison*.

Vers le 8^e siècle, les supplications se réduisirent aux trois Kyrie, trois Christe et trois Kyrie. En réaction contre l'hérésie arienne qui avait nié l'égalité des personnes divines, l'Eglise adressait à chaque personne la même ardente supplication.

Au terme de son évolution au cours de l'histoire, le Kyrie avait cessé d'être la prière qui concluait la liturgie de la Parole, c'est-à-dire la réponse suppliante au dialogue ouvert par Dieu. Il était devenu un élément du rite d'entrée. Il reste que ce rite, quelle que soit son évolution ultérieure, est plein de signification biblique et liturgique.

L. D.

(4) H. PÉTRÉ, *Ethérie, Journal de Voyage*, Coll. « Sources chrétiennes », n° 21, Paris, 1948, p. 191-192.

(5) *Constitutions Apostoliques*, VIII, 6,3-9 ; cf. *Aux Sources de la Liturgie*, op. cit., p. 177-178.

Signification biblique

■ Le Kyrie eleison (« *eleison* ») implore la pitié (« *eleos* ») du Seigneur. Le terme *éléos* qui traduit presque régulièrement, chez la Septante, l'hébreu *hèsèd*, se situe au cœur de la Révélation. Il désigne la bonté miséricordieuse, la pitié fidèle dont Dieu entoure son peuple en vertu de l'Alliance. Dès la révélation du Sinaï, Yahvé se définit comme un « Dieu de tendresse et de grâce, lent à la colère, riche en pitié et en vérité, gardant sa pitié jusqu'à mille générations » (6). L'Alliance ne représente rien d'autre que cette union mystérieuse, aussi joyeuse et aussi tendre que celle des fiançailles, que la *hèsèd* divine conclut avec son peuple : « Je te fiancerai à moi pour toujours... Je te fiancerai à moi dans la pitié et dans l'amour » (7). Don sans retour, lien que le péché n'arrivera pas à déchirer : « Depuis toujours je t'aime d'amour, sans défaillance je te garde ma pitié » (8).

■ La manifestation souveraine de la pitié de Dieu est réservée aux temps messianiques. Elle fait irruption dans le monde avec la venue du Seigneur Jésus (9). C'est lui que les pauvres, dans l'Evangile, poursuivent de leur *Kyrie eleison* comme d'une litanie de misère, comme d'un refrain d'espoir qui reviendrait sans cesse dans le chant de la Bonne Nouvelle : c'est le cri des deux aveugles mendiant la lumière (10), c'est l'imploration tumultueuse de Bartimée (11), c'est la prière audacieuse de la Cananéenne (12). Le *Kyrie eleison* des évangiles se charge de toute la misère humaine en quête de la pitié du Christ.

En reprenant cette litanie à la suite des pauvres de l'Evangile, l'Eglise tend la main au Seigneur ; elle sait qu'elle ne peut vraiment écouter sa Parole et célébrer son Eucharistie que si Dieu « magnifie sa pitié à son égard », comme il le fit pour Elisabeth, à l'aube de l'Evangile (13).

■ Comme l'Eucharistie elle-même, le Kyrie possède une dimension eschatologique. Il se dit au Seigneur « jusqu'à ce qu'il vienne » (14), jusque « en ce jour-là, où le Seigneur lui donnera de trouver pitié (éternelle) auprès de lui » (15). C'est alors que le Père « qui est riche en pitié » se constituera pour l'éternité « le peuple-qui-a-obtenu-pitié » (16). C'est alors que la supplication du Kyrie se changera en jubilation « à la louange de sa gloire » (17).

L. D.

(6) Ex. 24,6. — Dans tous les textes cités, *pitié* traduit *hèsèd*.

(7) Os. 2,21.

(8) Jr. 31,3.

(9) Dieu nous justifie non selon nos œuvres, mais selon sa pitié, manifestée en Jésus-Christ : Tt 3,5.

(10) Mt. 9,27.

(11) Mc 10,47-48 et parallèles.

(12) Mt. 15,22.

(13) Lc. 1,58.

(14) 1 Co. 11,26.

(15) 2 Tm. 1,18.

(16) Ep. 2,4 et 1 P 2,10.

(17) Ep. 1,12.

La fonction et la forme

Le Kyrie est probablement le reste d'une litanie. Sa fonction est la prière de demande ; elle est identique à celle de la prière universelle, maintenant restaurée avant l'offertoire. Dans ces conditions, le Kyrie ne représenterait plus aujourd'hui qu'un regrettable doublet. Toutefois, dans l'histoire de la messe, le Kyrie a, jusqu'à ce jour, reçu des interprétations diverses, dont le trois fois triple Kyrie-Christe-Kyrie en tant qu'appel à la Trinité n'est qu'un exemple parmi d'autres.

Très tôt, le Kyrie fut compté parmi les chants de la messe, et comme nous le verrons à propos du Gloria, il fut aussi du nombre des premières pièces où s'introduisit la polyphonie. La plupart des mélodies du Kyrie de l'édition vaticane témoignent de la fonction musicale que cette pièce avait acquise alors ; au fur et à mesure que se développait la musique des chants de la messe, le Kyrie tendait à devenir le véritable chant d'entrée, pendant que l'introït s'étiolait. Ou bien le Kyrie remplissait une fonction spéciale : dans la messe papale, il accompagnait l'obédience des cardinaux et était répété jusqu'à ce que le rite ait pris fin. Là où est chanté le propre de la messe, on se trouve maintenant comme devant deux chants d'entrée, auxquels s'ajoute un autre chant, le Gloria, les trois se suivant sans interruption. La liturgie (le service de Dieu) de la parole est précédée par une véritable liturgie (service de Dieu) du chant.

Le Kyrie n'a pas de raison d'être comme second chant d'entrée, et il peut difficilement remplacer le véritable chant d'entrée. De nombreux liturgistes font remarquer que le Kyrie conçu comme litanie est devenu inutile, après le rétablissement de la prière universelle avant l'offertoire. D'autres le considèrent comme un appel, un « Adsumus » de l'assemblée réunie pour la célébration de la liturgie.

● En tout cas, la musique doit revêtir la forme d'un cri d'appel (*Anruf*). Prétendre au delà serait falsifier le Kyrie. Un Kyrie ne doit pas être un « morceau de musique ». Il ne doit pas être non plus un lied ou cantique strophique. Même si un tel cantique inclut le texte liturgique, il n'est pas utilisable comme Kyrie, parce qu'un « lied » n'est pas un « appel » et que sa forme musicale est contraire à celle de l'*Anruf*. Par ailleurs, si le Kyrie est traité à la manière des « tropes », il devient un chant d'entrée. Ici se dessine nettement une autre tâche de la réforme liturgique à venir : elle ne doit pas seulement fixer les textes des chants liturgiques et les prescrire, mais fixer et prescrire aussi le caractère et la fonction des chants, afin qu'ils ne soient pas absorbés par la musique.

● Si le Kyrie est musicalement un véritable et simple appel, on peut le chanter toujours et partout, même là où deux ou trois seulement sont réunis pour célébrer la liturgie. Le chant alors n'est pas plus difficile que la parole et la parole n'a plus de raison d'être, parce que le chant vaut mieux.

Dr H. HUCKE

Les acteurs

Le Kyrie est, à l'origine, une litanie de supplication. Avant d'être dépouillé de ses intentions — il apparaît alors comme « cri d'appel et geste chanté de supplication » (J. Gelineau) — il associait le peuple aux intentions énumérées par un soliste. La structure était alors binaire, avec deux catégories d'acteurs. Ensuite, il est devenu assez vite une prière alternée (au 12^e siècle, sauf le dernier) entre clercs puis entre choristes.

Le renouveau liturgique a donné au Kyrie une structure ternaire, réclamée par l'état actuel du texte (pas toujours par la musique...). On lui a même redonné des intentions (ce qui semble utile, du moins au début, avec la traduction française), ainsi on dira : « De ton Eglise sainte, Seigneur prends pitié... ».

Dans l'état actuel des choses le plus pratique semble d'adopter cette structure ternaire (18). Après une intention lue ou chantée (au moins au début), diverses solutions nous sont proposées par les compositeurs, avec deux ou trois groupes d'exécutants :

- trois fois : soliste, schola et assemblée (messe de Pagot) ;
- trois fois : soliste, assemblée, assemblée et chorale (messes de Julien et Berthier) ;
- trois Kyrie par l'assemblée, trois Christe par la chorale ;
- trois Kyrie par l'assemblée (messe de Reboud).

Déjà dans l'Ordinaire de Coutances (1557) on trouvait trois séries par le prêtre, trois séries par le clerc servant, trois séries par le prêtre.

En grégorien le Kyrie XVIII ou le Kyrie « gallican ancien » restent des chefs-d'œuvre du genre (19). Ensuite le développement musical fut rapide et sans limites, entre le 9^e et le 16^e siècle, du Kyrie II aux Kyrie polyphoniques en style fugué avec interludes d'orgue. On peut noter également que plusieurs documents anciens parlent du Kyrie comme d'un chant des enfants (Egérie, Constitutions Apostoliques, Liturgies gallicanes), supplication innocente dans le peuple pécheur.

J. B.

● N. B. — Comment pratiquer actuellement le Kyrie ?

Depuis la restauration de la « Prière universelle », il faut certainement éviter de faire du Kyrie une litanie qui semblerait un doublet. Cependant, dans la plupart des assemblées où on avait rendu au Kyrie sa forme litanique, on aura peine à revenir purement et simplement à une série d'invocations sans motivations de la prière, car il y a là, pastoralement et liturgiquement, un manque à gagner.

Entre autres solutions, on peut en retenir deux :

1) La première solution, tablant sur le fait que le texte français « prends pitié » ne s'entend bien qu'avec un complément, consiste à faire précéder chaque groupe ternaire d'une très brève formulation de la demande :

1. De ton Eglise répandue par l'univers, Seigneur, prends pitié — Seigneur, etc.
2. De ton peuple ici rassemblé, O Christ, prends pitié — O Christ, etc.
3. De tous les hommes, sauvés par ta Croix, Seigneur, prends pitié, — Seigneur, etc.

Ces formules peuvent avantageusement se diversifier selon les temps liturgiques par exemple pour l'Avent :

De ton Eglise espérant ta venue...

(18) La préface du *Graduale simplex* laisse la libre répartition entre les chants et les divers chœurs. Les *Directives pratiques* (n° 35) invitent positivement à adopter la répartition ternaire.

(19) Le *Kyriale simplex* donne neuf Kyrie, dont trois sont extraits du Kyriale vatican (XVI, XVIII, XII), trois de litanies diverses (saints, Lorette, Sacré-Cœur) deux nouveaux (n° 14 et 25) et le « gallican ancien » (malheureusement présenté sous une forme différente de celle sous laquelle il a été répandu en France depuis dix ans et moins aisée). (N.D.L.R.)

LE KYRIE

Des pauvres qui attendent la bonne nouvelle...
Toi, notre unique espérance...
ou pour le Carême :
De ton Eglise courbée sous la pénitence...
De tous les hommes pécheurs...

Durant les temps ordinaires, certains pensent que ce moment est spécialement bien choisi pour un rappel pénitentiel et baptismal.

2) La seconde solution est celle du *Kyrie-Trisagion*. On sait que dans les rites orientaux, on chante au début de la messe l'hymne vénérable du triple Sanctus (que la liturgie romaine n'a conservé qu'avant les Impropères du Vendredi saint), et c'est là sans doute le plus ancien chant d'introït de la messe, accompagnant l'entrée des ministres avec le livre des Ecritures. L'invocation « Agios o Theos, Agios ischyros, Agios athanatos » se chante d'abord trois fois, suivie chaque fois de Kyrie Eleison. Les Syriens ajoutent « Toi qui fus crucifié pour nous », et les Ethiopiens, les principaux mystères de la vie du Christ. D'où la riche motivation que l'on peut ainsi donner au Kyrie et la mise au point de la formule suivante en français :

1. (SOLO OU SCHOLA) : *Dieu saint, Dieu saint et fort, Dieu saint et immortel* : Kyrie eleison. TOUS : Kyrie eleison, Kyrie eleison.
2. (SOLO OU SCHOLA) : *Toi qui as souffert pour nos péchés* : Christe eleison. TOUS : Christe eleison, Christe eleison.
3. (SOLO OU SCHOLA) : *Souviens-toi de nous quand tu viendras dans ton Royaume* : Kyrie eleison. TOUS : Kyrie eleison, Kyrie eleison.

Le deuxième membre peut avantageusement varier avec les temps liturgiques exprimant les mystères du Christ :

*Toi qui viens pour nous sauver,
Toi qui es né de la Vierge Marie,
Toi qui fus cloué au bois de la Croix,
Toi qui es ressuscité pour nous,
Toi qui es monté près de ton Père,
Toi qui nous envoies l'Esprit-Saint,*

Le troisième membre, l'une des plus belles prières de l'Evangile, est chanté le dimanche chez les Byzantins avant les Béatitudes, toujours à la petite entrée.

Cette formule peut être particulièrement utile dans les messes où on ne peut exécuter le chant propre de l'introït. Mais elle revalorise aussi le Kyrie, après le chant d'entrée, dans une perspective œcuménique et richement traditionnelle.

J. G.

Le texte français

L'assemblée tout entière en appelle à la miséricorde de Dieu. C'est un cri qu'elle ne se lasse pas de répéter. Il est adressé au Seigneur, c'est-à-dire à Jésus-Christ, établi par la Résurrection médiateur entre Dieu et les hommes, révélation de l'amour, de la miséricorde, de la Pitié de Dieu. Un cri, oui, et qui ne trouve son authenticité que dans l'acte même qui le crée. Un cri ne se lit pas des yeux, ne se murmure pas, un cri se crie.

Mais on dit : « Seigneur, prends pitié », ce n'est pas français ; il eût fallu traduire : « aie pitié de nous », car le français dit : « avoir pitié de quelqu'un » ou encore : « prendre quelqu'un

en pitié ». Le mieux aurait encore été de pouvoir dire : « Pitié, Seigneur », comme crie un accusé ou un délinquant : Pitié !... Pitié, Monsieur l'agent ; Pitié, Monsieur le Président... ou comme on dit de quelqu'un qu'il est sans pitié. Mais si l'on exprimait au préalable la raison qui pousse l'assemblée à invoquer le Christ, si l'on disait, par exemple, au prix d'une très heureuse inversion : *De l'Eglise répandue dans le monde, Seigneur, prends pitié* ; ou bien : *Des fidèles qui sont ici rassemblés, Seigneur, prends pitié*, etc., ce serait sans doute plus conforme à la vérité de cette prière que de réclamer un « prends pitié de nous » passe-partout.

Quant au mot **pitié**, qui n'a chanté, avec le psaume 50 : « Pitié, Seigneur, car nous avons péché » ? On ne se complait pas dans son péché. On appelle plutôt au secours celui seul qui peut nous en sortir, précisément parce qu'il a « enlevé le péché » (comme il sera dit dans le Gloria). « Pitié ! Au secours ! » C'est le cri de celui qui va se noyer, qui ne peut être arraché à l'engloutissement que par la main d'un autre. C'est le cri du pauvre.

Le latin nous a habitués à comprendre seulement : compassion et pardon. Il y a plus : pitié équivaut à « miséricorde ». Dans miséricorde il y a bien compassion, mais aussi fidélité.

La compassion est le sentiment d'attachement qui lie instinctivement deux êtres : c'est la réaction d'un père, d'une mère, d'un frère, réaction du sein maternel... c'est la tendresse, qui prend la forme de la compassion, du pardon des offenses.

Mais deux êtres peuvent aussi être attachés l'un à l'autre par un sentiment délibéré et conscient, la piété. La miséricorde de Dieu inclut ces deux sentiments. L'amour de Dieu est tendresse sans limite. « Le Seigneur est tendresse et pitié ». La solidarité de Dieu avec son peuple, avec les hommes, cet amour fidèle — à sens unique d'ailleurs — et dont Dieu, malgré le péché des hommes, ne s'est jamais repenti, voilà ce qu'est la pitié.

Une seule fois un homme a éprouvé ce sentiment, mais c'était un homme imaginaire (dans la parabole du Samaritain se faisant prochain du blessé) présenté par Jésus pour dire que la mesure de l'amour dans le monde nouveau, c'est d'aimer sans mesure, comme Dieu même. Etre miséricordieux, comme l'est le Père.

Dès lors, s'agissant ici de pousser un cri, il fallait un mot bref pour exprimer l'appel de l'homme à ce « cœur » de Dieu. On ne pouvait supporter une paraphrase, une explication. On n'a trouvé que : Pitié !

A ceux qui trouvent que cela fait chien battu, pleurnichard, lamentable (cette attitude si reprochée au chrétien de n'avoir pas l'air fier, ressuscité, chantant), ...à ceux qui disent que les hommes d'aujourd'hui en ont assez de rester courbés, qu'ils n'ont que faire de la pitié, qu'ils ne veulent pas être pris en pitié, que faut-il répondre : sinon que ça les regarde ! et que la prière n'est pas un jeu de mots.

Jésus, quant à lui, n'a pas dédaigné le cri des infirmes et des malades... Il y a même discerné le premier cri de la foi. Et il a secouru ceux qui réclamaient son secours. Ils criaient pitié, il a eu pitié... il a eu pitié de la foule... Pas seulement en parole, mais en guérissant, en donnant sa parole et son pain.

Les hommes d'aujourd'hui n'en ont-ils pas toujours autant besoin ? Non pas d'un vague mot de consolation, mais de Lui ? N'ont-ils pas besoin que Dieu, comme une mère, mette son cœur au niveau de leur misère, pour la combler de son Amour : Jésus-Christ en personne ?

Cl. R.

La catéchèse aux enfants

Il est important de faire saisir que notre énumération de Kyrie est le reliquat d'une prière d'intentions dont ce qui nous reste n'était que le répons.

Certaines paroisses reviennent à la formule primitive, mais dans le cadre d'une catéchèse extra-paroissiale (scolaire, par exemple) ou inter-paroissiale, on ne peut tabler là-dessus.

On pourra faire saisir la vraie richesse des prières litaniques en faisant écouter sur disque aux enfants une des nombreuses litanies d'intercession que nous donne le répertoire actuel.

Il serait bon et œcuménique d'écouter aussi celle de la liturgie de Taizé (face 1 du disque SM 33-93 A, « Dimanche à Taizé »). Nous y retrouvons les grandes intentions habituelles, avec une ou deux nuances de vocabulaire qui l'incarnent particulièrement bien dans l'aujourd'hui de l'Eglise. Ainsi l'intention pour les gouvernements des peuples se précise : « ...pour qu'ils aient le sens de la justice sociale et de l'unité humaine... prions le Seigneur ».

« L'affliction » dont l'Orient demande d'être délivré devient, dans le vocabulaire de Taizé, « l'angoisse »... L'angoisse, notons-le, si elle évoque le domaine de la psychologie contemporaine, évoque aussi quantité de psaumes : « Un pauvre a crié : Dieu écoute et de toutes ses angoisses Il le sauve ». C'est le langage de David.

Prière d'intentions, le Kyrie pose aussi le problème de l'intercession. Les fidèles réunis doivent avoir « l'obsession, le souci de toutes les Eglises » (2 Co. 11, 28).

Il y a ici deux aspects de la prière chrétienne à souligner : 1° La prière de demande est souhaitée par le Christ lui-même, « Demandez, frappez... ». Le récit de l'ami importun et tout le reste du chapitre 11 de saint Luc sont faits pour nous en persuader. La parabole du juge et de la veuve (Luc 18, 1-8) a le même but et les mêmes conclusions. 2° Pour être « catholique » (catholique signifie « universel »), cette prière doit porter le souci du monde entier.

Le premier de ces deux aspects (la prière de demande est évangélique, encouragée par le Christ) pourra être médité à partir de paroles d'Evangile, des récits signalés plus haut (cf. Luc 11 et Luc 18) et aussi en remontant jusqu'à une des premières prières d'intercession du monde qu'on trouvera en Genèse 18, 16-33. Abraham, à l'aube de l'histoire du salut, a intercédé longuement pour Sodome et Gomorrhe.

C. F.

L'AGNUS DEI

Situation

La liturgie eucharistique a pour forme rituelle le repas du Seigneur qu'il nous a ordonné de refaire en mémoire de lui, tel que nous le décrivent les Synoptiques et l'Épître aux Corinthiens :

- | | |
|---|-------------------------------|
| 1. Jésus prit du pain et du vin | = offertoire |
| 2. Il rendit grâce et dit une bénédiction | = grande prière eucharistique |
| 3. Il rompit le pain | = fraction |
| 4. et le donna, ainsi que la coupe | = communion. |

A côté de la prière d'action de grâce — à la fois mémoire des merveilles du salut et parole consécatoire dans un chant de louange et d'offrande — qui fait de ce repas le sacrement du sacrifice pascal, nous y trouvons les actions fondamentales de tout repas : préparer et apporter la nourriture ; la diviser entre les convives ; la distribuer et la consommer. A chacun de ces trois gestes correspond un chant : chant d'offertoire, chant de fraction, chant de communion. Toute la célébration du repas du Seigneur est enveloppée de chants, mais tandis que dans l'action de grâce le chant est la forme même de la parole eucharistique, dans les autres gestes, le chant accompagne l'action.

Tel est l'Agnus Dei : *un chant pour accompagner la fraction du pain.*

J. G.

Notes historiques

Les premiers témoignages que nous possédions sur le chant de l'Agnus Dei datent du 7^e siècle. D'après le *Liber Pontificalis*, le Pape Serge I^{er} (687-701) aurait prescrit que « durant le temps de la fraction du Corps du Seigneur, le clergé et le peuple devraient chanter *Agnus Dei qui tollis peccata mundi, miserere nobis* ». Même si le témoignage du *Liber Pontificalis* peut être contesté actuellement, il est certain cependant que le chant a été importé d'Orient (Serge I^{er} était lui-même un oriental).

Depuis le 6^e siècle, on considérait en effet, en Orient, le rite de la fraction comme une évocation des souffrances du Seigneur ; la liturgie syrienne chante par exemple : *Tu es le Christ dont le flanc fut transpercé pour nous sur le mont Golgotha à Jérusalem ; tu es l'Agneau de Dieu qui ôtes le péché du monde.* En Orient, on désignait même les oblats par le nom d'« agneau ».

L'AGNUS DEI

A une époque antérieure, toutefois, et de manière plus profonde, les Pères commentaient plutôt le rite de la fraction en le comparant aux apparitions du Christ ressuscité : de même que le Christ ressuscité « est apparu à beaucoup », son sacrement est communicable à tous.

On chantait l'*Agnus Dei* aussi longtemps que durait le rite de la fraction du pain, à la manière d'une sorte de litanie (comme le *Kyrie eleison* primitivement). La formule *Dona nobis pacem* est sans doute une conséquence du voisinage avec le baiser de paix.

L. D.

Signification biblique

I. LE TEXTE

Le texte liturgique de l'*Agnus Dei* est emprunté au témoignage que Jean-Baptiste rendit au Christ devant ses disciples : *Voici l'Agneau de Dieu qui ôte le péché du monde* (Jn 1, 29-36). Il semble que différents facteurs aient joué dans l'application au Christ du titre d'*Agneau de Dieu*.

A. — Le texte de base se lit dans le quatrième chant du Serviteur de Yahvé :

Yahvé a fait retomber sur lui les crimes de nous tous : affreusement traité, il s'humiliait, il n'ouvrait pas la bouche, comme un agneau qu'on conduit à la boucherie. (Is. 53,6,7)

La Communauté primitive a vu dans les souffrances du Serviteur de Yahvé la prophétie des souffrances de Jésus (1). Dans le texte hébreu, le mot que nous traduisons par agneau peut signifier aussi enfant, serviteur. On sait que l'appellation « Enfant » ou « Serviteur de Dieu » était courante dans la communauté primitive (2), mais l'humilité du titre a pu être cause du remplacement du sens de serviteur par celui d'agneau ; cette substitution était d'autant plus facile que dans le texte d'Isaïe, le Serviteur de Yahvé est comparé précisément à un agneau. Jean-Baptiste a donc pu désigner Jésus comme le serviteur de Dieu, et la communauté primitive à la suite de Jean l'Evangéliste, aura lu : « Voici l'Agneau de Dieu ». En Pierre 1, 19, Pierre compare le Christ à l'agneau qu'on a préparé au sacrifice : *Vous avez été rachetés... par un sang précieux, comme celui d'un agneau sans reproche et sans tache, le Christ*.

B. — La crucifixion de Jésus eut lieu à la fête de Pâques. La comparaison de Jésus avec l'Agneau pascal, implicitement suggérée par les circonstances historiques, se trouvera clairement explicitée par Paul : *Le Christ, notre Pâque, a été immolé* (3). Jean la reprendra lui aussi, dans le récit de la Passion ; en écrivant : *Cela est arrivé pour que s'accomplît l'Ecriture*, il montre l'importance qu'il accorde à la réalisation de cette prophétie (4).

L'ensemble de ces textes souligne les idées suivantes :

a) l'humilité et la patience du Christ souffrant injustement et le caractère expiatoire de sa mort : il portait nos péchés.

(1) C'est à partir de ce texte que Philippe annonça Jésus à l'eunuque de la Reine de Candace (Act. 8,26-35).

(2) Ac. 3,13 ; 4,27,30.

(3) 1 Co. 5,7.

(4) Jn 19,21 ; cf. Ex. 12,46).

b) le **mémorial du mystère pascal** : le sang de l'Agneau pascal protégeait les Israélites lors de leur départ d'Égypte ; le sang de Jésus protège le peuple de la Nouvelle Alliance et le purifie de ses péchés ; mais tandis que la Pâque ancienne s'étendait au seul peuple d'Israël, la Pâque nouvelle est offerte à toute l'humanité, l'Agneau de Dieu ôte le péché du monde.

c) dans l'Apocalypse, le thème a pris une importance considérable :

- le sang de l'Agneau efface nos péchés (5).
- dans la liturgie céleste, l'Agneau reçoit la puissance universelle sur les nations, ouvre le Livre de vie (6), est adoré par toute la création (7), inaugure le règne de paix (8), triomphe des puissances infernales (9), exerce le jugement (10).
- Roi des rois et Seigneur des seigneurs (11), l'Agneau célèbre au ciel ses noces royales et éternelles avec l'Eglise-Epouse (12).

Ainsi donc, vers les années 95, date où Jean terminait la rédaction de l'Apocalypse, le titre d'Agneau de Dieu était devenu **un des titres privilégiés du Christ glorifié**.

2. LE RITE

La célébration de l'Eucharistie renouvelle le geste même du Seigneur, selon son commandement : « Faites ceci en mémoire de moi » (1 Co. 11, 25). Or les quatre traditions qui nous rapportent l'Institution de la Cène, celle de Mt. 26, 26, celle de Mc 14, 22, celle de 1 Co. 11, 24 à laquelle s'apparente celle de Luc 22, 19, mentionnent toutes le rite de la fraction du pain : « Jésus prit le pain, rendit grâce à son Père, le rompit et dit : Ceci est mon Corps... ». Dès les origines du culte chrétien, ce rite prit une importance considérable. Les Actes des Apôtres appellent l'Eucharistie la « fraction du pain » et la Didachè nomme « fraction » le pain eucharistié. C'est que le geste de rompre le pain signifie intensément l'unité d'une seule famille rassemblée autour d'une seule table, mangeant le même pain. Vers les années 54-57, Paul expliquera dans 1 Co. 10, 16-17 :

Le calice de bénédiction que nous bénissons, n'est-il pas la communion au sang du Christ ?
Le pain que nous rompons n'est-il pas la communion au corps du Christ ? Parce que le pain est un, nous sommes un seul corps dans une multitude ; car nous participons tous au Pain unique.

Certes, la grâce signifiée par le rite de la fraction demeurerait présente à toutes les messes, même lorsque le rite eut disparu par suite de l'introduction de l'usage du pain azyme et des petites hosties. Mais le rite lui-même vient d'être restitué et heureusement mis en valeur au rituel de la concélébration.

Même si l'on faisait abstraction du rite, la litanie de l'Agnus demeure un chant eucharistique d'une grande richesse scripturaire et théologique. La messe est en effet le mémorial de la Passion et de la Résurrection du Seigneur, de tout cet ensemble que

(5) Ap. 5,9 ; 7,14 ; 12,11.

(6) Ap. 5,7 et ss.

(7) Ap. 5,8 et ss.

(8) Ap. 5,7.

(9) Ap. 17,14.

(10) Ap. 6,16 et ss. ; 13,8 ; 14,10 ; 21,27.

(11) Ap. 17,14 et 19,16.

(12) Ap. 19,9.

L'AGNUS DEI

nous appelons la Pâque du Seigneur ; or c'est précisément ce thème pascal qu'évoque la mention de l'Agneau de Dieu. Situé entre le canon et la communion, entre l'offrande que l'Eglise fait du Christ au Père et l'offrande que le Père fait du Christ à l'Eglise, ce chant litanique doit atteindre une grande solennité, il doit être l'écho des acclamations que la liturgie céleste adresse à l'Agneau immolé et triomphant.

L'Agneau qui est la victime de la Pâque nouvelle, et qui va aussi devenir notre nourriture, est ainsi le centre de la liturgie céleste et terrestre ; et tandis que l'Eglise du ciel lui adresse ses hymnes de victoire, l'Eglise de la terre, qui se trouve encore en terre d'Exode, fait monter vers lui ses supplications pour le pardon de ses péchés, pour la délivrance de l'ancienne servitude, pour la paix de son âme.

L. D.

Les acteurs

Litanie de supplication pour la fraction, la forme litanique de l'Agnus Dei marque un désir d'intensification de la prière. Les documents anciens (Liber Pontificalis, Remi d'Auxerre, Sicard de Crémone) en font *un chant du clergé et du peuple* ; ensuite on le voit apparaître dans les sacramentaires, ce qui indique sa récitation par le célébrant. Aux 11^e-12^e siècles il s'enrichit de mélodies ornées, il est assuré souvent par les clercs, puis il passe au chœur de chant et le prêtre le récite à part, enfin il est abondamment « tropé ». On est loin de la forme ancienne XVIII de la vaticane, qui s'enchaîne avec le « Pax Domini ». Au 12^e siècle (dans l'Ordo romain I) la schola est seule à le chanter.

Sa forme textuelle indique clairement sa forme musicale et l'intervention de ses « acteurs » : **trois invocations et trois réponses**. Les *Directives pratiques* précisent les diverses possibilités concernant les acteurs de ce chant litanique : « La structure même de cette triple invocation suggère de traiter chaque invocation de manière identique ; le *peuple* chante ou dit, par trois fois, la finale (« miserere... » ou « prends pitié... ») ; le début est, soit chanté ou dit intégralement par un *soliste* (le célébrant à la messe lue) ou la *schola*, soit distribué entre le soliste (« Agnus Dei ») et la schola (« qui tollis... »). A la messe lue, on peut également faire dire par le peuple avec le célébrant les trois invocations en entier » (n° 99). Les nouvelles rubriques du Missel sont plus générales : s'il est chanté ou lu par le peuple ou la schola le célébrant ne doit pas le dire privément mais il peut le dire ou le chanter avec le peuple ou la schola.

L'alternance à deux chœurs (et dans les formes musicales qui la supposent) ne correspond pas à la structure normale de cette pièce, pas plus que les formes exclusivement chorales. Mais une forme ornée et même une polyphonie « homophonique », qui laisserait la place du peuple serait excellente.

J. B.

N. B. — Le *Kyrieale simplex* propose sept Agnus Dei, le Vat. XVIII, (très fondamental et toujours utilisable), le XVI (pas plus heureux que le Sanctus XVI), l'ad. lib. II (très populaire), le Vat. X (très beau, avec 2^e Agnus différent), celui des litanies du Sacré-Cœur (joli, mais « sentimentale »), des litanies de Lorette, et un autre (n° 17) dont la réponse est très facile (N.D.L.R.).

La fonction et la forme

L'Agnus Dei a été aussi à l'origine une litanie. On dit qu'il a été introduit dans la messe par le pape Serge I^{er} (687-701) comme chant commun du clergé et du peuple. D'après sa fonction, il a été d'abord un *confractorium* : chant pour la fraction du pain. Cette pièce de l'ordinaire de la messe fut donc originellement destinée, comme les chants de procession (introït, offertoire, communion) à accompagner un rite. L'invocation était répétée aussi longtemps qu'il était nécessaire. Ce n'est qu'au 9^e siècle que l'on trouve les premiers témoins du triple Agnus. Au 10^e siècle, on commença d'abord à remplacer le troisième « miserere nobis » par le « dona nobis pacem ». On chante aujourd'hui encore trois fois « miserere nobis » à l'église du Latran. Dans la liturgie milanaise, le *confractorium* est un « répons » qui fait partie des chants du propre.

Lorsque la fraction du pain, aux 9^e-10^e siècles, tomba en désuétude par raréfaction des communiant, le chant de l'Agnus Dei devint le chant du baiser de paix. Dans beaucoup d'endroits, pendant que l'Agnus Dei était chanté, le prêtre tenait les deux moitiés de l'hostie au-dessus du calice ou il soulevait le calice. L'Agnus Dei devenait le chant d'hommage au Sacrement. La merveilleuse forme contrapuntique de l'Agnus Dei vient peut-être de là. Enfin, l'Agnus Dei devint chant de communion et il a conservé pratiquement cette fonction dans les différentes messes polyphoniques jusqu'à nos jours. Ou bien il prit la place de l'antienne de communion, ou bien l'antienne devint un second chant de communion, auquel on attachait moins d'attention musicale.

● Quelle fonction aura l'Agnus Dei dans la restauration des rites de la messe ? Selon les instructions concernant l'utilisation de la Constitution conciliaire sur la sainte liturgie du 26 septembre 1964, l'Agnus Dei, comme les autres chants de l'ordinaire de la messe, peut être chanté ou dit par le célébrant avec toute l'assemblée, ou avec la schola. Alors, l'Agnus Dei n'est plus un chant d'accompagnement, mais constitue un rite propre. Il est, comme le Kyrie, un « appel », et la forme musicale doit y correspondre. Mais le célébrant n'est pas obligé de chanter ou de dire l'Agnus avec les autres. Il peut, pendant le chant de l'Agnus Dei, dire les prières préparatoires à la communion. Surtout, dans la concélébration, on fait à nouveau une véritable fraction durant l'Agnus Dei. Ainsi l'Agnus redevient un chant d'accompagnement de l'assemblée ou du chœur.

● En ce qui concerne la forme musicale, on jouit donc ici d'une certaine liberté. A côté de la forme litanique qui est celle du texte liturgique, un Agnus en forme de « lied » est également possible. Mais dans ce cas, il faudrait se demander si la répétition d'une strophe garde un sens. Il est naturel de répéter un « cri d'appel ». Mais il y a quelque chose d'artificiel à répéter une strophe avec le même texte, car cela est étranger à la forme lied. Il est douteux que dans la perspective de la réforme liturgique, l'Agnus Dei soit conçu comme chant d'accompagnement aux prières du prêtre avant la communion. Peut-être l'Agnus Dei redeviendra-t-il un chant d'accompagnement — non pas de la communion, ni des prières qui la précèdent — mais d'un véritable rite restauré de la fraction du pain.

Dr H. HUCKE

Le texte français

Nous avons à creuser trois expressions : « Agneau de Dieu », « qui enlève le péché du monde » et « donne-nous la paix ». Le mot « pitié » a été expliqué à propos du Kyrie.

Il faut se mettre dans l'acte du chant. Nous avons ici une invocation répétée trois fois (sauf la finale) et qui figurait déjà dans le Gloria (13).

Elle a une origine évangélique.

Elle servait originellement à accompagner un geste liturgique important : la fraction du Corps du Christ, préalable à l'acte de communion.

Ces considérations éclairent le texte au moins autant que l'examen des mots à la loupe.

■ Agneau de Dieu

On entend affirmer que cette image ne dit rien à la plupart des Français d'aujourd'hui, ou tout au moins qu'elle n'évoque que la mièvrerie, la douceur, la résignation, tous sentiments que l'homme moderne réprouverait ; cela rappellerait les agneaux brodés des chasubles ou des parements d'autels, les bergeries, certains Bons Pasteurs... ne rien dire, tout accepter, tendre la joue, dire amen à tout. On voit ici le risque de vouloir serrer de trop près le contenu de certaines images.

En réalité dans « Agneau de Dieu », il y a « de Dieu », ce qui empêche d'identifier celui qui est désigné avec l'animal plus ou moins bêlant, sans pour autant évacuer la référence à une histoire.

Aussi bien, à l'objection : « combien savent aujourd'hui ce qu'est un agneau ? » et « ceux qui le savent ne voient guère le rapport avec Jésus-Christ », un de mes amis répond : heureusement ! Oui, nous dirions volontiers : heureux ceux qui n'ont pas vu et qui ont cru. Au demeurant, ne disons rien des noms d'animaux plus ou moins familiers qui émaillent les conversations quand il s'agit de désigner des personnes.

L'évangile et la liturgie, dès l'origine, ont recueilli et réuni sous le mot agneau deux traditions. D'une part celle du « Serviteur de Dieu ». La comparaison trouvée par Jérémie persécuté, se disant agneau qu'on mène à l'abattoir, fut reprise par Isaïe pour la mort du Serviteur de Dieu en expiation des péchés de son peuple, ce qui annonçait le destin du Christ, comme l'expliqua plus tard le diacre Philippe, et comme les évangélistes le penseront devant le silence de Jésus durant son procès. Et d'autre part celle du sang de l'agneau qui sert de signe pour épargner les fidèles et prit ensuite valeur rédemptrice faisant des fidèles un « peuple consacré », « un royaume de prêtres ».

La toute première communauté chrétienne vit en Jésus, notamment dans sa mort, « le véritable agneau » pascal (14) : notre Pâque, le Christ, a été immolé ».

Mais on dit : Pourquoi garder ce relent de sacrifice sanglant ? Réponse : le Christ n'est pas un mythe, une idée désincarnée. Il est venu dans l'histoire des hommes à laquelle il a donné, sans la biffer, un accomplissement et une signification.

(13) et à la fin des litanies des Saints, où la finale varie chaque fois.

(14) Cf. *Exsultet* et préface pascale.

Les mots « Agneau de Dieu » sont lourds de toute une histoire humaine, qui nous interdit de les réduire à une image grossièrement matérielle et banale, et nous oblige, au contraire, à les prendre au sérieux, si nous ne voulons pas renier l'histoire à laquelle nous appartenons. Comme le sacrifice de Jésus-Christ n'a pas annulé les offrandes insuffisantes d'Abel et de Melchisédech, mais les a accomplies. Il ne s'agit pas d'un symbole, vide de sens. On ne recolle pas à tout prix sur un mot vide une signification fantaisiste pour le justifier. On se replonge dans la vérité de la condition humaine.

Eh bien, non ! il n'existe pas de petit de brebis capable de représenter à lui seul, à la fois la lointaine victime des pasteurs hébreux célébrant leur fête, le sang qui marqua les portes des privilégiés lors du grand soir de la sortie en force de l'Egypte, le serviteur qui a payé pour ses coreligionnaires, la mort librement consentie de Jésus. Il n'en existe pas ! Mais l'expression qui rend compte de cette unique réalité vivante se doit de ne rien renier de cette histoire et de s'appuyer sur le mot concret originel qui lui a servi de support significatif et qu'il a empêché de divaguer.

On nous permettra cette dernière observation : je connais une famille où le gigot d'agneau figure au menu de l'anniversaire de mariage des parents parce que le jour de leurs noces, il en fut ainsi. Le mariage n'est pas une idée, mais une vie qui s'exprime en mille gestes quotidiens. L'entomologie des mots ne voit pas le rapport que cette famille fait entre agneau et mariage. Il n'y en a pas. Le rapport est évidemment au-delà des mots pris séparément. Ainsi de l'Agneau de Dieu.

■ qui enlève le péché du monde.

C'est la phrase de Jean-Baptiste, pensant probablement au Serviteur de Dieu, qui se continue. On supplie l'Agneau de Dieu en tant que sa mort fut et demeure rédemptrice, et ouvre ce monde nouveau, d'où le péché, l'éloignement de Dieu, est exclu, définitivement « enlevé », où, dans un festin de noces ininterrompu, l'homme est devenu le commensal de Dieu, le voit face à face... ce que la communion dans un instant va mystérieusement à la fois promettre et réaliser.

Le latin, en substituant le pluriel au singulier, avait souligné la référence au Serviteur. Le singulier dit plus que la somme des péchés. La réalité est évidemment plurielle, mais quand on parle d'une foule, nul ne croit qu'il n'y a qu'une seule personne. Le singulier élimine l'inquiétude de celui qui se demande si le Christ a bien pensé à lui.

Jésus a rapproché l'homme de Dieu. Il a fait habiter Dieu en l'humanité. Il a été jusqu'au bout de l'Incarnation. Il a pris et porté le péché, tout le péché de l'homme — sans être péché, puisqu'il est Dieu, le contraire même du péché — il a pris sur lui tout ce qui éloigne l'homme de Dieu, et le divise, jusqu'à cette brisure définitive, la mort. Il a pris tout cela pour en décharger l'homme et lui rendre la paix, la réconciliation avec Dieu et avec lui-même. Nous demandons à ce Sauveur de nous manifester sa pitié, sa miséricorde, son amour : d'enlever encore notre péché, de réduire nos séparations, nos murs, nos oppositions... de ne pas considérer notre péché mais notre faiblesse et l'accueil que nous sommes prêts à lui faire.

■ Donne-nous la paix

Ce que nous demandons en fin de compte, après la manifestation de cet amour de Dieu qui pardonne nos péchés, et au moment même où nous allons partager le pain de l'unité, c'est la *paix*.

L'AGNUS DEI

La paix, non plus seulement la tranquillité, le bien-être, la sécurité, la concorde, à quoi tous les hommes ont toujours aspiré, mais la réconciliation avec Dieu, que nous a méritée le sang de l'Agneau pascal et la réconciliation avec les autres, la paix promise par le Ressuscité et que lui seul, et non pas le monde, peut donner : sa présence, le Seigneur avec nous, en qui nous passons de la mort à la vie.

La paix signifiée par le geste d'amitié fraternelle, partant de l'autel représentant Jésus-Christ. La paix que demande le Pater et qui se partage comme le Pain. La paix sur terre aux hommes bien-aimés.

Cl. R.

La catéchèse aux enfants

« Le pain que nous rompons n'est-il pas communion au corps du Christ ? Puisqu'il n'y a qu'un pain, à nous tous nous ne formons qu'un seul Corps » (1 Co. 10, 16). Si nous aimons évoquer ce texte en entraînant des jeunes à réfléchir sur le sens de l'Agnus, c'est que ce chant, primitivement et au Moyen Age encore, accompagnait « la longue et émouvante Fraction des pains consacrés ». Il faut rappeler aussi l'importance de cette expression : les premiers chrétiens désignaient couramment l'Eucharistie par les mots « Fraction du pain ». C'est donc dans une même perspective que nous ferons envisager la Fraction du Pain et la Paix de l'Agneau.

Le Christ est ressuscité à jamais, mais, « jusqu'à ce qu'il vienne », la fraction du pain nous rappelle qu'il lui a fallu mourir, donner sa vie dans la douleur de la croix, comme il nous la donne maintenant, dans le mystère de ce partage sacramentel du Pain qui est son corps, pour qu'à notre tour, nous aimions comme Lui. Jusqu'à donner notre vie, notre chair, notre existence « pour le salut du monde » (Jean 6, 51).

Agneau pascal : dans certains passages de la Bible, l'Agneau et la Pâque ne font qu'un, la Pâque *c'est* l'agneau lui-même. En Exode 12, 46 on dit de la Pâque qu'elle sera *mangée*. En Exode 12, 47 on dit qu'elle sera *célébrée*. Il nous faut, entrant dans la mentalité biblique, apprendre à voir dans ce double sens une richesse et non une source de malaise. Ce double sens culminera dans le Christ qui est notre *sauveur* et notre *salut*.

L'événement de notre rédemption est en effet « personnifié » dans le Christ. « C'est Moi la résurrection et la vie » (Antienne du Benedictus, cf. Jn 11, 25). Notre Pâque, c'est d'adhérer à Jésus-Christ, l'Agneau de Dieu, c'est de nous conformer (con-former) à une vie humaine pascale, à une existence d'Agneau de Dieu.

Il faut méditer ce mystère de l'Agneau et essayer d'en retrouver le sens. Agneau, c'est un type d'homme. C'est le type d'homme chrétien. Ce devrait être le type d'homme idéal des chrétiens. Le suprême compliment, dans nos bouches, devrait être que nous disions de quelqu'un que nous trouvons remarquable : « Ça, c'est un agneau ! ».

Il faut bien dire que nous en sommes loin. Le lion, l'aigle, le cheval, le bœuf même (« fort comme un bœuf ») nous serviront à évoquer la puissance, la force, l'intelligence. Mais la virilité, que nous souhaitons à juste titre chez un homme pleinement homme, est peu liée dans notre esprit à ce que recouvre le terme d'agneau. Tout au plus ce mot évoque-t-il pour nous un enfant bouclé, doux et gentil.

On peut se demander dès lors ce qui surgit de nos cœurs quand nous chantons la messe : « Agneau de Dieu... » Il y a une association perdue. Redonner au chapitre 53 d'Isaïe la place qu'il avait dans le cœur des croyants d'avant le Christ nous permettra d'entendre, dans le sens où elle a été dite, la grande, la messianique prophétie de Jean-Baptiste que nous rapporte Jean au chapitre 1, verset 36, de son évangile : « Voici l'Agneau de Dieu ».

Aux enfants que je veux faire sortir des rêves suaves et bêtants sur lesquels ce mot les embarque, je dis qu'un agneau est un *patient*. Quelqu'un qui est capable de supporter beaucoup, de souffrir longtemps. Il faut essayer de retrouver la notion d'une douceur virile. Elle est surmontement et non absence de réflexes violents, elle est amour confiant et non passivité résignée.

Un chant du seuil évoque cette longue patience, cette lente « passion » : le Père Duval a chanté l'image du Serviteur souffrant, du Pauvre, de l'Agneau « passant » douloureusement « rue des Longues-Haies ». Ce chant (SM 45-11) est vraiment un chant pascal, un chant de passage douloureux de ce monde vers l'autre par la souffrance comme l'annonçait Isaïe, comme l'a vécu le Christ et après lui le plus petit d'entre les siens (Mt. 25, 42-43). Agneau de Dieu qui porte les péchés du monde, rue des Longues-Haies, le Seigneur passait...

C'est l'aujourd'hui de l'Agnus Dei qui nous est proposé là. C'est la messe célébrée dans la vie de ceux qui acceptent d'appartenir à cette « race » pascalle, à ce Corps du Christ, à ce Pain rompu — brisé, exténué, mangé — pour que vive le monde. Dans Sa paix.

Avec les jeunes, apprenons à considérer comme divins, dans notre vie, non les moments de succès, d'immunité et de puissance, mais précisément ce qui fait de nous, à certaines heures, des pauvres, des humiliés, des « agneaux », des serviteurs souffrants. Parce qu'obéir au Père, dans les conditions terrestres, ne va pas sans « s'annuler soi-même, prenant condition d'esclave » (Ph. 2, 5-8) pour la rémission d'un grand nombre.

« Je dis seulement qu'il y a sur cette terre des fléaux et des victimes et qu'il faut, autant qu'il est possible, refuser d'être avec le fléau » (Camus, dans *La Peste*, N.R.F., p. 278).

C'est à peu près cette bonne résolution-là que nous devrions inculquer et avoir dans le cœur pour chanter valablement l'Agnus Dei. Chanter « Agneau de Dieu... donnez-nous la paix » en étant décidé à rester du côté des loups et des tigres, c'est tricher. La paix de l'Agneau n'est donnée qu'à ceux qui acceptent de souffrir et de lutter avec Lui, du côté des victimes. Pour que règnent la Justice et la Paix.

◆ **QUESTIONS** : Comment les premiers chrétiens désignaient-ils la messe ? Comment comprendre le symbole d'unité qu'on voit là ? Pourquoi demande-t-on « la paix » à « l'agneau » de Dieu ? (Cf. Is. 53, 3-12 et Ep. 2, 11-18).

C. F.

Le GLORIA

Situation

Pièce ajoutée au rite d'entrée pour les jours de fête, l'hymne du Gloria, que les grecs appellent la « Grande doxologie », prolonge la supplication du Kyrie par une prière de louange. Entre le chant d'entrée et l'oraison, il complète le couple essentiel de la demande chrétienne : demande-action de grâce.

Hymne du matin, il met dans la bouche de la communauté qui vient de s'assembler les expressions les plus traditionnelles et les plus riches de l'Eglise en prière.

Chef-d'œuvre de prose lyrique, il est, de toutes les pièces de l'ordinaire, celle qui appelle le plus impérieusement le chant et suppose une expression musicale.

J. G.

Notes historiques

Le texte du Gloria nous est parvenu dans une double recension :

- Celle des *Constitutions Apostoliques*, VII, 47, 1-3, dont le texte, remanié sans doute par un auteur arien, est adressé uniquement au Père.
- Celle du *Codex Alexandrinus*, qui recouvre pratiquement le texte du missel romain (1).

Pas plus que le Kyrie ou le Credo, cette hymne ne fut composée pour la liturgie de la messe. Avec l'antique chant *Joyeuse Lumière* et le *Te decet laus*, elle faisait partie du trésor des anciennes hymnes que la piété chrétienne, en continuité avec la tradition du Nouveau Testament, avait inventées en l'honneur du Christ Jésus (2). Selon les *Constitutions Apostoliques*, elle se chantait comme prière du matin. C'est également à la louange matinale que la rattache Athanase (3), en compagnie du Psaume 62 (« O Dieu, toi mon Dieu, je te cherche dès l'aurore ») et le Cantique des trois Enfants (Dan. 3, 57-88). Elle s'introduisit à la messe romaine à la faveur de la liturgie de Noël : une hymne qui s'ouvrait par le chant des anges à Bethléem, ne convenait-elle pas parfaitement à la messe de la nativité du Seigneur ? D'après le *Liber Pontificalis*, le pape Symmaque (498-514) en étendit l'usage aux messes célébrées par les évêques aux dimanches et fêtes des martyrs. Il était normal — et si humain — que les prêtres aient voulu imiter les évêques sur ce point, en obtenant le droit de chanter le Gloria à leur propre messe. Ce fut chose faite au 11^e siècle.

L. D.

(1) On trouvera ces textes dans F.-X. FUNK, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*, t. 1, p. 454-456. — Sur l'influence considérable des luttes ariennes et anti-ariennes à l'intérieur de la liturgie et de ses formulaires, voir J.-A. JUNGSMANN, *Tradition liturgique et problèmes actuels de pastorale*, Le Puy, 1962, p. 15-86.

(2) On trouvera un inventaire des hymnes bibliques et patristiques primitives dans L. DEISS, *Hymnes et Prières des premiers siècles*, Coll. « Vivante Tradition », 2, Paris, 1963.

(3) *De Virginitate*, 20 ; PG 28,276.

Signification biblique

■ Le début du Gloria est emprunté à l'hymne des anges de Bethléem. On sait que, selon les données de la critique textuelle biblique, deux traductions sont possibles.

1. La première est celle qu'a retenue le missel romain :

Gloire à Dieu au plus haut (des cieux)
et sur terre paix aux hommes de sa bienveillance.

Les « hommes de sa bienveillance » sont ceux sur qui repose la bienveillance de Dieu. La traduction « aux hommes que Dieu aime » rend donc parfaitement le sens du texte biblique. En revanche, la traduction « aux hommes de bonne volonté », pour vénérable qu'elle soit, ne rend pas le message de la Parole de Dieu. La paix est un bien messianique qui, dans la perspective biblique, est essentiellement le fruit de la bienveillance divine. L'homme ne peut que l'accueillir et la faire fructifier.

2. La seconde traduction est utilisée par certaines liturgies orientales. Elle se présente dans un rythme ternaire extrêmement puissant :

Gloire à Dieu au plus haut (des cieux)
et sur terre, paix,
aux hommes, bienveillance (de Dieu).

Le texte rappelle manifestement l'acclamation joyeuse que les disciples adressaient à Jésus lors de son entrée messianique à Jérusalem :

Toute la foule des disciples, transportés de joie, se mit à louer Dieu d'une voix forte, pour tous les miracles qu'ils avaient vus, disant : « Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur !
Au ciel, paix, et gloire au plus haut des cieux. (Luc 19,37)

■ Les dernières acclamations du Gloria se trouvent dans les liturgies orientales au rite de la communion. En présentant le corps du Seigneur à l'assemblée, l'évêque proclame : « Les choses saintes aux saints ». Le peuple répond alors par les acclamations suivantes :

Un seul Saint, un seul Seigneur ;
Jésus-Christ, qui est béni dans les siècles,
à la gloire de Dieu le Père. Amen ! (4).

■ On a relevé que le texte du Gloria rassemblait dans un plaisant désordre littéraire les éléments les plus divers de la prière chrétienne : on adore Dieu, on lui rend grâce, on bénit son nom, on implore le pardon des péchés, on lui demande de manière très générale de « recevoir notre prière ». La note dominante de cette symphonie d'acclamations et de supplications reste cependant la glorification de Dieu. D'une part, le texte commence par « Gloire à Dieu au plus haut des cieux », d'autre part il se termine, par une sorte d'inclusion, par « Dans la gloire de Dieu le Père ». Toutes les autres prières de l'hymne semblent ainsi placées dans le rayonnement de cette gloire que l'on acclame. Aussi les liturgies orientales appellent-elles le Gloria la « Grande Doxologie ».

(4) *Constitutions Apostoliques*, VIII, 13, 12-13. Cf. FUNK, *op. cit.*, p. 516 ; *Aux Sources de la Liturgie*, *op. cit.*, p. 194-195.

LE GLORIA

En tant que doxologie, le Gloria appartient à la forme la plus haute de la prière chrétienne. Devant la transcendance du Père qui habite une lumière inaccessible, devant les merveilles du salut que Dieu fait éclater parmi son peuple, devant le mystère de l'Eucharistie qui fait demeurer le Seigneur Jésus au milieu de la pauvreté humaine, l'homme ne peut que répéter : « Gloire à Dieu ! » Certes, il sait bien qu'à l'infinité de la gloire divine, il ne peut rien ajouter, rien retrancher. Mais il se souvient aussi que sa grandeur humaine consiste précisément à reconnaître et à acclamer la grandeur de Dieu, à s'ouvrir au rayonnement de cette gloire envahissante par l'Amen de toute son âme.

Comme rite d'entrée, le Gloria annonce déjà en quelque sorte la Préface, et prélude à la grande action de grâce du Canon.

L. D.

La fonction et la forme

Le Gloria est, avec le Te Deum, un des rares vestiges demeurés dans nos chants liturgiques, de l'hymnodie à strophes libres du début de la chrétienté. Le texte se rattache au chant des anges (Luc 2, 14) et a été transmis sous différentes formes dans les langues syrienne, grecque ou latine. Au Moyen Age étaient utilisées des variantes de notre texte latin, lesquelles se retrouvent dans un manuscrit de St-Gall au 9^e siècle. L'emploi liturgique du Gloria correspondait à l'origine à peu près à celui du Te Deum. Nous ne savons pas exactement quand le Gloria a été introduit dans la messe. Il semble que le pape Symmaque († 514) ait étendu son usage à toutes les messes pontificales des dimanches et des fêtes des martyrs. Au cours du 11^e siècle, il devint courant que le Gloria soit aussi entonné par le prêtre et chanté à toutes les messes de caractère solennel. Cette solennité fut encore accentuée dans le bas Moyen Age par l'invitation d'un ou plusieurs chanteurs adressée au célébrant pour qu'il entonne le Gloria, avec les paroles suivantes : « Sacerdos Dei excelsi, veni ante sanctum et sacrum altare et in laude regis regum vocem tuam amitte, supplices te rogamus. Eia, dic domne... »

Il semble que, dans la liturgie romaine, le Gloria ait été généralement chanté par le chœur des clercs entourant l'autel. On ne parle pas, dans les sources les plus anciennes, d'une participation du peuple. Puis de bonne heure, le Gloria a été transmis au chœur des musiciens : le Kyrie et le Gloria sont les premiers chants de l'ordinarium missae à nous avoir été transmis en polyphonie (en plus des adaptations polyphoniques de l'alléluia et du trait). Les plus anciennes compositions datent du début du 11^e siècle. A côté de cela, les compositions monodiques (Gloria VIII !) continuent jusqu'aux 16^e-17^e siècles. Les dix-neuf mélodies (messes I-XV et Gloria ad libitum I-IV) proposées par l'édition vaticane, simplement augmentées d'une unité dans le nouveau Kyriale, ne représentent qu'un choix parmi plus de cinquante mélodies retrouvées à ce jour.

● Les nombreuses et continuelles compositions faites sur le Gloria correspondent à son **caractère d'hymne** : à l'encontre du Credo, le Gloria est, par nature, un chant. Il appartient au caractère de l'hymne d'être chantée. Lorsque le Gloria entra dans la messe, cela allait de soi : il n'a pas été mis dans la messe en tant que texte, mais en tant que chant. Qu'il soit devenu un texte *pouvant* également être chanté est une contradiction en soi. Lorsqu'un chant, pour une raison quelconque, ne peut être exécuté, la logique n'est pas qu'il soit récité (imagine-t-on quelqu'un récitant des textes de chansons populaires au lieu de les chanter !), mais qu'il soit supprimé.

On pourrait répondre à cela qu'aujourd'hui, et pas seulement à l'église, on récite beaucoup de choses qui étaient jadis chantées. Le chant n'a plus la même « place dans la vie » que dans le passé. Et le Gloria correspond, par son genre littéraire, à une forme poétique redevenue usuelle : l'hymne à rythme libre telle qu'elle a été cultivée dans la poésie des dernières 150 années. De fait, beaucoup de gens cultivés assimilent inconsciemment le Gloria à cette forme d'hymne en rythme libre, telle qu'on la trouve chez Hölderlin ou Claudel. On considère que le Gloria est un poème de ce genre, et il est notable qu'aucun autre texte de chant liturgique n'est autant apprécié comme « chef-d'œuvre de la parole ».

Cela conduit à une autre interprétation du Gloria : l'hymne à rythme libre de la poésie moderne est du lyrisme subjectif. On la lit ou on la récite ; une récitation en commun amène un chœur parlé. On peut se demander si une autre hymne — lied ou cantique sur un texte approprié — ne répondrait pas mieux à la fonction du Gloria que sa récitation en chœur parlé. La réforme liturgique en préparation aura à dire si le rite du Gloria dans la célébration de la messe, chantée ou lue, s'en tiendra au texte actuel ou admettra des hymnes analogues.

Dr H. HUCKE

Les acteurs

Les nouvelles rubriques du missel portent les indications suivantes : le célébrant entonne le Gloria, quand il doit être dit ; il ne le dit pas privément s'il est chanté ou récité par le peuple ou la schola. Les *Directives pratiques* précisent de leur côté : « il est une prière de l'assemblée et non une prière propre au célébrant » (n° 37).

C'est donc une hymne de l'assemblée entonnée par le célébrant. On a très vite solennisé cette intonation, le célébrant tourné vers le peuple. Hymne en prose rythmée, elle fut d'abord chantée dans la forme « directe », puis la forme « alternée » a prévalu dans le genre monodique. Le Gloria XV est le type de la forme « directe », le Gloria VIII suppose l'alternance.

Cette louange alerte et joyeuse se prête à un certain développement musical. Une polyphonie surtout « homophonique » peut heureusement souligner le caractère festif de la pièce ; mais il est souhaitable qu'elle intègre la participation de l'assemblée entière.

Plusieurs solutions sont praticables : le chant en forme directe par l'assemblée seule — la forme alternée entre deux parties de l'assemblée (par exemple schola et foule). L'exécution par les clercs ou la schola est une forme à éviter. Raoul de Rivo (à la fin du 14^e siècle) se souvient encore que le Gloria de Grégoire de Rome ne comportait que peu de notes (de même le Sanctus) et il accuse les ornements d'être l'œuvre de chantres profanes. Au 13^e siècle, Sicard de Crémone parle à son sujet de « chant du peuple ». Ensuite les mélodies se multiplient et se couvrent de tropes.

J. B.

N. B. — Le *Graduale simplex* innove en ajoutant aux Gloria Vat. XV (typique, mais certainement moins populaire au 20^e siècle qu'il put l'être dans une civilisation où sa modalité était la plus répandue), Vat. XII (excellent pour une communauté entraînée) et Vat. X (un peu plus difficile), un Gloria hispanique (n° 10) aussi beau que simple et l'ambrosien (n° 11), malheureusement dans sa forme festive dont les vocalises limitent l'usage (malgré l'Amen simple heureusement suggéré) (N.D.L.R.).

Le texte français

Chacun des mots de cet hymne antique, repris à la lyrique biblique, contribue à créer le mouvement même de la louange et ne s'explique que par ce mouvement. S'agissant donc d'une pièce lyrique, la discussion spéculative du vocabulaire ne saurait suffire. Il en va comme d'un poème, d'une peinture ou d'une mosaïque.

Ce chant exprime une sorte de relation entre le Seigneur et le peuple de la façon suivante : l'assemblée loue d'abord Dieu et le Christ, puis elle prie pour elle-même avant de reprendre la louange, comme pour se jeter éperdument dans l'immense gloire de Dieu. L'homme n'oublie pas sa condition, quand il s'extasie ; néanmoins il croit que seul Dieu peut lui donner un sens.

Ce grand mouvement « ternaire » se réalise par de petits rythmes, souvent eux-mêmes de composition « ternaire », qui est le rythme caractéristique du lyrisme populaire.

**Gloire à Dieu au plus haut des cieux
Et paix sur la terre aux hommes qu'il aime.**

En prenant appui sur ce chant improvisé par les Anges de Noël, d'après saint Luc, l'hymne pose ses bases, les deux pôles entre lesquels va se mouvoir la louange.

La gloire pour l'hébreu, ce n'était pas la renommée, mais la valeur réelle, le poids d'un personnage. Eu égard à Dieu, le mot dit l'éclat de sa sainteté s'exprimant dans ses hauts faits et ses apparitions.

La citation biblique semble ne retenir ici que la suprême révélation de Dieu dans l'homme Jésus. Oui, le Dieu mystérieux, inaccessible, tant espéré par l'homme (« Ah, si tu déchirais les cieux et si tu descendais ! », dit Isaïe) s'est révélé en Jésus et il est apparu, merveille ! sur la terre aux hommes.

L'Eglise, communauté des bien-aimés de Dieu, s'unit à la louange incessante du ciel (cf. la préface et le Sanctus).

Désormais, Jésus-Christ est notre **paix** (cf. ce mot dans l'Agnus) et nous allons dans la paix du Christ.

Les hommes qui sont l'objet de la pitié de Dieu (cf. ce mot dans le Kyrie) ne constituent pas un clan, un ghetto, une secte. Il s'agit de tous les hommes. On a fait remarquer qu'il eut fallu l'indiquer par une virgule « les hommes, qu'il aime ». C'est vrai, mais les virgules ne se chantent pas. On a dit aussi qu'il est difficile de distinguer à l'audition entre « les hommes qu'il aime » et « les hommes qui l'aiment ». C'est vrai aussi, mais quand l'assemblée chante il n'y a pas d'auditeurs (5). D'autre part, certains regrettent « les hommes de bonne volonté ». Mais le texte inspiré dit autre chose que cette expression française, assez voisine des bonnes intentions dont l'enfer est pavé.

**Nous te louons, nous te bénissons, nous t'adorons,
Nous te glorifions, nous te rendons grâce pour ton immense gloire.**

(5) Peut-être ôterait-on l'ambiguïté du pronom, en adoptant, comme quelqu'un vient de le suggérer : « et paix sur la terre aux hommes bien-aimés ».

On ne quitte pas des yeux la contemplation de la gloire de Dieu. Et c'est elle qui suscite notre louange, notre bénédiction, notre adoration, notre action de gloire et de grâce.

Les sentiments de louange et d'action de grâce sont semblables. C'est par ses bienfaits que Dieu est reconnu digne de louange, et la louange devient alors reconnaissance et **bénédiction**, et la liturgie rend gloire à Dieu et confesse sa grandeur.

Cependant la louange pense plus à Dieu lui-même qu'à ses dons, on chante parce qu'il est Dieu. Elle est bien proche de l'adoration. C'est surtout la manifestation du Christ qui provoque la louange chrétienne. Alors Jésus-Christ lui-même devient notre louange.

Bénir, c'est autre chose que marmonner des formules ou faire des gestes cabalistiques. Le dernier acte du Christ sur la terre fut une bénédiction. La bénédiction, c'est l'émerveillement devant les merveilles de la générosité de Dieu.

L'**adoration** est un geste de saisissement qui n'est adressé qu'à Dieu (bien que le vocabulaire mondain emploie beaucoup, aujourd'hui « j'adore »... la crème au chocolat, ce tailleur pied-de-poule) et nous disons : « Jésus-Christ est Seigneur ». L'esprit nous fait adorer en esprit. En adorant, l'être se consacre totalement : Nous sommes au Christ et le Christ est à Dieu.

Nous **glorifions** Dieu (1 Co. 6, 15, 19). Illuminés de la gloire du Christ par le baptême, nous sommes, dans la persécution ou la mission, comme une lumière sur le monde, et les hommes, à nos actes, rendent gloire au Père (Mt. 5, 16) à la louange de sa gloire. C'est bien autre chose que « Je suis chrétien, voilà *ma* gloire ».

L'action de grâce nous fait reconnaître que seul Jésus-Christ est notre action de grâce (6) comme notre louange, notre « eucharistie » (qui prend parfois le ton solennel de la bénédiction).

Bref, nous ne cessons de nous émerveiller. On dira : ne pourrait-on trouver une expression moderne qui remplace tous ces mots désuets (louer fait plutôt penser à location, à logement, à loyer ; bénir, à signe de croix ; adorer, à visite au St Sacrement ; glorifier, au « jour de gloire (soi-disant) arrivé » et aux parades militaires ; action de grâce, aux dévots qui s'isolent après la messe pour cultiver leur bon Dieu intime) ? Mais les mots ne sont pas des « choses ». Ils n'ont de sens qu'autant qu'ils recouvrent une expérience. Si l'expérience n'existe pas, aucun « mot » ne la remplacera. Mais si évangéliser consiste à faire faire l'expérience des réalités de la foi, pourquoi pas avec ces mots-là ? Ces mots reprendront vie avec le chant des psaumes, qui en sont pleins. Quant à la répétition, elle est éminemment populaire : elle caractérise l'expression de la joie et de l'amour, et le langage des enfants.

Seigneur Dieu, Roi du Ciel, Dieu le Père tout-puissant.

Ce sont quelques-uns des noms de celui à qui la louange s'adresse sous cette forme trine satisfaisante du rythme lyrique : le **Seigneur Dieu** qui est à la fois Souverain et Père des « hommes qu'il aime ». On rejoint l'acclamation initiale, jaillie de cette contemplation éperdue du don de Dieu.

On entend dire parfois : les vocables « roi », « tout-puissant », ne sont pas évangéliques, ils évoquent trop aujourd'hui des images historiques ambiguës. Voire ! J'ai souvent entendu mon père dire d'un homme qu'il admirait : « C'est un roi ! » D'autres parlent bien du roi du caoutchouc, du roi du pétrole ou du roi des imbéciles !

(6) On dit « grâce » et non pas le pluriel : tous les dons de Dieu sont récapitulés en Jésus-Christ.

LE GLORIA

Qui n'a entendu qualifier tel homme d'affaires ou tel politicien influent de « tout-puissant » ?

Et quand vous parlez d'une personne qui impose le respect, vous dites bien c'est un « seigneur » et vous n'avez pas idée de ressusciter le Moyen Age. Au reste, n'est-ce pas le sire d'autrefois, et le sire-soleil (avec sa grandeur équivoque, et triste sire parfois) qui ont voulu singer la puissance divine ? Et puis, si l'on a quelque raison de renâcler à donner du monseigneur à son évêque, ne s'aperçoit-on pas que « Monsieur » n'a pas d'autre sens ? Mais... il faut bien des mots pour parler.

Nous avons nommé Dieu : Père. C'est dire qu'il n'est pas seul. En effet, près de lui — les mots sont infirmes pour exprimer cette ineffable unité — près de lui, à sa « droite », à côté, sur le même rang, sur le même siège, avec la même puissance (Mt. 28), s'impose au regard du chrétien celui qui est la manifestation du Père :

Seigneur, Fils unique, Jésus-Christ,
Seigneur Dieu, Agneau de Dieu, le Fils du Père,

Autant de titres qui essayent de dire — ou plutôt de chanter — ce qu'est le Christ : Seigneur et Seigneur Dieu, comme le Père, Fils, Pur don, Fils unique, Fils du Père. L'expression « Agneau de Dieu » est expliquée dans l'Agnus.

Dès l'instant où il chante le Christ, le chrétien pense à sa relation personnelle avec lui :

Toi qui enlèves le péché du monde, prends pitié de nous,
Toi qui enlèves le péché du monde, reçois notre prière,
Toi qui es assis à la droite du Père, prends pitié de nous.

Rythme ternaire qui paraît se répéter et ne se répète pas : la symétrie est remarquable, et fort bien venue pour une prière commune. (« Toi qui enlèves le péché du monde » est aussi expliqué dans l'Agnus).

Au Christ qui a été jusqu'au bout de la pitié — pas en parole seulement, mais en acte — on demande avec insistance, après avoir appelé sa « pitié » (cf. le Kyrie), non plus de nous regarder, nous, objet de sa tendresse fidèle, mais d'écouter et d'accueillir la prière que nous adressons bien maladroitement à Dieu — à lui qui est Dieu, égal à Dieu, « assis à droite de Dieu », non pas comme l'assesseur d'un juge, mais comme celui qui intervient à l'oreille du président en notre faveur.

En ce temps de congrès, de séminaires, de conférences, de concile, cette session à droite de... ne fait pas désuet. Même la liturgie a redonné enfin consistance à l'idée de présidence.

Car toi seul est saint,
Toi seul es Seigneur,
Toi seul es le Très-Haut : Jésus-Christ...

Toujours la structure ternaire. On retrouve les mots de la louange (« saint » a été expliqué dans le Sanctus)... Très-Haut : aucune idée de domination. Je connais un homme petit et replet dont on dit souvent, sur le ton de l'« admiration » : c'est un grand type ! Il en va ainsi de beaucoup d'images...

Et que dire de ce besoin qu'ont aujourd'hui les hommes de vouloir atteindre les limites de l'espace. Pourquoi ne dirait-on pas que Dieu est tout à la fois au sommet

(comme les rencontres au sommet ; on ne veut pas parler d'estrade élevée, et pourtant on fait des estrades aux présidents) et au-delà, au-dessus — sans pourtant cesser d'être plus intime à nous-mêmes que nous-mêmes ?... Ainsi donc il ne s'agit pas de géographie, ni de cosmographie, ni d'astrologie. On finit par où l'on avait commencé : Dieu « au plus haut des cieux ».

L'inspiration de cette hymne est si biblique, elle rejoint tellement la parole inspirée, qu'il était à peine besoin de préciser que cet unique mouvement d'amour du Père vers les hommes par le Fils, et cet accueil indéfini des hommes par le Père dans le Fils, suscite sans cesse en nous le même esprit qui les anime et nous emporte à notre tour dans leur gloire commune,

Avec le Saint-Esprit dans la gloire de Dieu le Père. Amen.

Cl. R.

La catéchèse aux enfants

Jusqu'au 5^e siècle, c'est à la messe de Noël qu'était chanté le Gloria. Nous le relierons, nous aussi, à l'origine de la strophe de départ en évoquant Bethléem et le passage d'Évangile qui nous l'a conservé : Luc 2, 8-14.

Remarquons le texte exact : « Paix sur la terre aux hommes qu'il aime ! » La « bonne volonté » de nos vieilles traductions n'est pas la nôtre : c'est celle de Dieu ! Heureusement pour nous !... Une seule volonté est bonne, c'est celle de Dieu. Car c'est Lui « le seul Saint, le seul Seigneur, le seul Très-Haut ».

Le « plus haut des cieux » sera l'occasion de corriger, une fois de plus, la conception généralement erronée et mythologique qu'ont les enfants de cette « hauteur ». La transcendance de Dieu est trop souvent, dans des cervelles de baptisés, une notion purement païenne, une sorte de vision jupitérienne : Dieu « là-haut » dans sa super-Olympe. Enseignons sans nous lasser que le Dieu « Très-Haut » est Père très bon, Fils obéissant jusqu'à la mort, Esprit vivifiant proche de nous jusqu'à être en nous. Et que le « Royaume » (où Jésus « siège à la droite du Père ») est, lui aussi, « parmi nous » (Luc 17, 20 et Mt. 10, 7).

Beaucoup de chants du père Duval aident à se rappeler ce mystère. Nous prendrons ici celui du disque Bel-Air 211 007 : « Le ciel n'est pas au bout du monde... il est juste au coin de ma rue ». Ce chant ne se contente pas d'être descriptif, il implique toute une exigence de vie, une vision des choses qui n'est pas celle du monde, un programme bien concret d'amour et de service.

Sous forme de questions, on amènera les enfants à trouver les deux états, les deux manières d'être dont Jésus lui-même dit qu'elles nous donnent l'avant-goût du Royaume. On pourra, par exemple, leur mettre le texte des Béatitudes entre les mains et les inviter à trouver les deux versets qui parlent explicitement du Royaume (Mt. 5, 3 et 10).

« La gloire de Dieu, c'est l'homme vivant », dit saint Irénée. L'homme vivant, c'est l'homme qui croit et qui prie (Mt. 5, 3). Mais aussi l'homme qui aime, qui espère, qui aide à faire monter l'espérance humaine en contribuant à construire un monde meilleur (Mt. 5, 10).

♦ **QUESTIONS :** Le « plus haut des cieux » dont parle le début du Gloria est-il accessible aux cosmonautes ? (expliquez). Qu'en a dit Jésus ? A qui « revient » le Royaume des cieux ? Dans votre vie, qu'est-ce que cela signifie ?

C. F.

Le CREDO

Situation

L'introduction tardive du Credo dans la liturgie romaine, les places diverses qu'il a occupées dans les rites, les différentes manières de l'exécuter expliquent les hésitations qui demeurent sur son rôle dans la messe.

Dans la liturgie romaine, il semble être, après l'homélie, une réponse de la foi de l'assemblée à la Parole annoncée. Mais d'après les liturgies comparées, il n'appartient pas à la liturgie de la Parole. Il est plutôt un rappel de la foi orthodoxe et baptismale avant l'eucharistie ou la communion. Aussi certains estiment qu'il serait mieux placé après la prière universelle.

Dans l'usage pastoral, le Credo a souvent été le chant le plus populaire de la messe. C'est une valeur dont il faut tenir compte. Pourtant, par nature et par genre littéraire, le Credo n'est pas une hymne, mais un symbole dogmatique plutôt destiné à être proclamé. Par ailleurs, les orientaux disent : « Nous croyons » (texte original), bien qu'il soit souvent récité par un seul. Nous disons : « Je crois » (usage gallican) et le chantons collectivement.

Tout ceci explique que les analyses qui suivent n'aient pas la même fermeté que lorsqu'il s'est agi des pièces comme le Sanctus.

J. G.

Notes historiques

La liturgie connaît trois symboles de foi :

— Le symbole dit *des Apôtres*, qui fait partie du rituel du baptême. Il est centré sur la proclamation des trois Personnes divines et sur l'histoire que réalise Jésus-Christ, né de la Vierge Marie, souffrant sous Ponce Pilate et ressuscitant le troisième jour.

— Le symbole dit de *saint Athanase* qui combat spécialement les hérésies de Nestorius, condamné au concile d'Ephèse en 431, et d'Eutychès, condamné au concile de Chalcédoine en 451. Ce symbole était jadis à l'office de Prime du dimanche.

— Le symbole de *Nicée-Constantinople*, qui ajoute au symbole des Apôtres les affirmations des conciles de Nicée (325) et de Constantinople (381). C'est ce texte qui est utilisé par la liturgie.

L'insertion du Credo à la messe ne se fit que lentement, et non sans résistances. Au 6^e siècle, le patriarche Timothée de Constantinople (511-517) prescrivit, non sans visées polémiques (1),

(1) Timothée était lui-même de tendance monophysite. JUNGSMANN, *op. cit.*, t. 2, p. 240) écrit à son sujet : « Il aurait agi ainsi pour donner tort à son prédécesseur catholique et pour faire étalage de son propre zèle pour l'orthodoxie ».

que le symbole serait récité à toutes les messes solennelles. En Occident, une prescription identique fut formulée par le 3^e concile de Tolède (589), en réaction contre l'arianisme ; la récitation du Credo se plaçait alors juste avant le Pater, donc comme rite de préparation à la communion. En 794, Charlemagne, en ferveur d'orthodoxie, introduisit cet usage à sa cour d'Aix-la-Chapelle. En 1014 enfin, l'empereur Henri II, venu à Rome, fit pression sur le pape Benoît VIII pour qu'il adoptât la même coutume à Rome.

L. D.

Signification biblique

■ Chaque célébration dominicale est mémorial de la Pâque du Seigneur ; elle actualise donc au profit de la communauté, la mort et la résurrection du Christ Jésus. En tant que telle, elle est aussi **la fête baptismale par excellence**, elle constitue pour chaque chrétien le jour anniversaire de sa mort et de sa résurrection dans le Christ :

Baptisés dans le Christ Jésus, c'est dans sa mort que tous nous avons été baptisés. Nous avons été ensevelis avec lui par le baptême dans la mort, afin que, comme le Christ est ressuscité des morts pour la gloire du Père, nous vivions nous aussi une vie nouvelle (Rm 6, 3-4).

Il est bon qu'en sa fête baptismale, le chrétien proclame sa foi au Christ mort et ressuscité. On sait l'importance qu'avaient au 5^e siècle la *traditio symboli* où les catéchumènes recevaient l'énoncé de la foi chrétienne, et la *redditio symboli*, où ils proclamaient cette foi devant la communauté. Le Credo de la messe dominicale est, si l'on peut dire, la *traditio symboli* de toute la communauté célébrant l'anniversaire de son baptême.

■ Plutôt que de s'appesantir sur les affirmations anti-hérétiques du Credo, on soulignera les **éléments bibliques** qui présentent l'histoire du salut, réalisée en Jésus-Christ. Le Credo propose en effet une profession de foi théologique et polémique, où l'orthodoxie s'attaque aux erreurs d'autrefois, erreurs dont la plupart de nos chrétiens d'aujourd'hui ignorent même le nom. A ceux qui ne sont plus affrontés aux difficultés de Nicée et de Constantinople, le symbole rappelle leur lien avec l'antique tradition, dans l'affirmation « d'un seul Seigneur, d'une seule foi, d'un seul baptême, d'un seul Dieu et Père ».

Il est toujours nécessaire, certes, de proclamer contre Arius, que le Christ est genitum, non factum, consubstantialem Patri, que l'Esprit procède ex Patre Filioque, mais il est d'une théologie plus existentielle, plus vivante et plus riche, de savoir que Dieu est un Père plein de tendresse, que sa miséricorde est éternelle, que sa Providence est infaillible, que l'Esprit habite en nos cœurs...

■ Il convient enfin de noter qu'un **acte de foi** ne peut se réduire au chant d'une formule, mais doit se traduire précisément en un **acte**. La foi chrétienne ne se récite ni ne se chante, elle se vit d'abord. le vrai Credo de la messe dominicale, le chrétien le réalise en recevant le Corps et le Sang du Seigneur. Sous ce rapport, chanter le Credo est, pour tout fidèle, un engagement implicite à communier ensuite.

Aussi la sainte liturgie ne s'inquiète-t-elle pas de ce que la plupart des messes (comme c'est effectivement le cas) ne possède pas de Credo, mais en revanche elle serait pleine de soucis si la plupart des fidèles ne communiaient pas. Elle attache moins de prix,

dans la paix solennelle de sa célébration, à la proclamation tumultueuse et bruyante de l'orthodoxie, qu'à la mémoire de « la passion si bienheureuse du Christ, de sa Résurrection et de son Ascension dans la gloire des cieux » (Unde et memores), mémoire que vient ratifier l'Amen du communiant.

L. D.

La fonction et la forme

Le Credo a toujours été à part parmi les chants de l'Ordinaire. Le fait qu'il soit noté à part, après les dix-huit « Ordinaires », dans le Kyrieale Vatican de 1905 en est encore un indice.

Le « Symbole de Nicée et de Constantinople » est en réalité un symbole baptismal. Il a été introduit dans le rite de la messe d'abord en Orient, puis en Espagne, où, depuis la fin du 6^e siècle, il a été récité avant le Pater Noster par le peuple entier. Le Credo a été mis à sa place actuelle après l'évangile lorsque Charlemagne, dans sa chapelle du palais d'Aix-la-Chapelle, l'introduisit dans la liturgie de la messe. L'actuelle traduction latine remonte à cette époque. Elle provient vraisemblablement de Paul d'Aquilée, qui enseignait la grammaire à l'école de la cour de Charles et qui devint en 787 patriarche d'Aquilée. De la cour de Charlemagne, l'usage du Credo dans la messe s'est peu à peu étendu. Mais lorsque l'empereur Henri II vint à Rome en 1014, il fut étonné de constater que, dans cette ville, on ne chantait pas de Credo à la messe. On lui expliqua que l'église n'avait pas besoin de déclarer si souvent sa foi, puisqu'elle n'était nullement touchée par les erreurs. Cependant le pape Benoît VIII, sous la pression de l'empereur, ordonna finalement l'usage du Credo dans la messe pour toute l'Eglise.

Le Credo n'est donc pas, à l'origine, un chant. C'est une formule de profession de foi. Dans la messe, le Credo n'était pas chanté. C'est en Orient qu'il devint ce que nous appelons chant liturgique. Comment ? Le Credo n'est pas un texte lyrique et l'on n'aurait probablement pas l'idée de chanter le Credo pour orner musicalement la liturgie. D'autres rites s'y prêtaient bien mieux. Le chant du Credo a dû venir d'un besoin : on a probablement considéré la profession de foi comme la proclamation d'une formule juridique. Or on avait coutume de dire avec une certaine solennité de telles formules. Nous en avons plusieurs exemples.

Le Credo devait être chanté par le peuple ou par toute l'assemblée réunie, comme le montrent plusieurs témoins du Moyen Age. Mais on rencontra des difficultés dues à l'ampleur et à la forme littéraire du texte. C'est ainsi que, depuis le 10^e siècle, l'exécution du Credo fut confiée au chœur des clercs, ainsi qu'aux sous-diacres, « basilicarii », etc. Il est malgré tout remarquable que la mélodie I du Credo de l'édition vaticane a sans doute des rapports étroits avec une ancienne mélodie de la ballade populaire du Chevalier Barbe-Bleue, répandue à travers l'Europe. Une source italienne du 15^e siècle est à la base du Credo sur la mélodie « Vexilla Regis prodeunt », et un synode de Bâle en 1503 réproouve que le Credo soit chanté sur une mélodie paysanne que les pèlerins et les vagabonds chantaient sur la route de saint Jacques de Compostelle. On a toujours essayé de faire chanter le Credo par le peuple en lui donnant une mélodie populaire. Cela ne s'est probablement pas toujours réalisé sans modifications ou abréviations du texte. Les abréviations du texte du Credo sont très fréquentes dans les manuscrits du Moyen Age tardif. On a, de bonne

heure, utilisé la langue populaire pour le chant du Credo. Berchtold de Regensburg († 1272) mentionne le fait que le peuple entonnait souvent pour le Credo un chant dans sa langue maternelle : « Je crois au Père... »

Cependant, durant longtemps, le Credo *n'a visiblement pas été considéré comme un chant au même titre que les autres chants de la messe*. Pendant que de nouvelles mélodies étaient créées sans cesse pour les autres pièces de l'ordinarium missae, on en resta pour le Credo, sauf pour les mélodies populaires, à la seule mélodie I de l'édition vaticane. Les mélodies II, V et VI de l'édition vaticane ne sont que des variantes de la mélodie I. Alors que, depuis longtemps, on utilisait les autres chants de l'ordinarium missae pour les créations polyphoniques, on ne le faisait pas pour le Credo. Ce n'est qu'au 15^e siècle qu'on constate une floraison d'harmonisations du Credo à une et à plusieurs voix. A cette période appartiennent les mélodies III et IV de l'édition vaticane.

Au cours de la phase suivante, *le Credo a changé maintes fois de fonction*. Il devint, par exemple, une représentation musicale des événements les plus importants de l'histoire du salut. Et, pour le Credo comme pour tous les autres chants de la messe, on constata une tendance à en faire un chant d'accompagnement. Ainsi, après avoir terminé sa récitation du Credo, le célébrant n'attendait pas la fin du chant. Le Credo devint alors chant d'offertoire.

● Si nous cherchons aujourd'hui comment aménager de manière adaptée à la célébration la profession de foi dans la messe, les données sont tout autres qu'à l'époque carolingienne. Dans notre univers, les formules juridiques ne sont plus chantées. La proclamation d'un texte, surtout dans les langues modernes, ne présente pas de problème. En revanche, si le Credo est aujourd'hui chanté, cette ornementation est une expression de solennité. Et naturellement, le chant agit ; il crée l'unité, oblige à l'engagement. Mais il n'est pas *obligatoire* de chanter le Credo. Il suffit en règle générale de le dire ensemble. Il est à décider, selon les circonstances, si on le chante ou si on le récite.

● Une question particulière est de savoir ce qu'il en est d'un Credo en forme de lied ou cantique strophique : **le Credo peut-il être remplacé par un cantique ?** Tout dépend de savoir si le Credo doit être compris comme la ratification, par le symbole dogmatique, de la foi de Nicée-Constantinople, ou, dans un sens plus large, comme un acte de confession de la foi. Dans ce dernier cas, au lieu du Credo, d'autres formules de profession de foi seraient possibles, comme le symbole des apôtres, ou des cantiques du Credo. A condition cependant que le texte du chant soit vraiment un acte de profession de notre foi chrétienne et que la mélodie y soit adaptée. Il est évident que la décision concernant cette question ne peut être laissée au libre choix de chacun.

Dr H. HUCKE

Les acteurs

D'après la formulation employée (« Je crois »), le Credo serait plutôt une profession de foi individuelle. Mais la liturgie latine en a fait un chant de l'assemblée, entonné par le célébrant. Les nouvelles rubriques portent les mêmes mentions qu'au Gloria. Les *Directives pratiques* indiquent également : « Le célébrant entonne le Credo à son siège, et peut le chanter ou le dire avec les fidèles ».

LE CREDO

Introduit dans la messe en Gaule comme une profession de foi commune, il y fut sans doute chanté à l'origine, de manière plus mélodique qu'en Orient. Et il est chanté par le peuple (témoignage du 9^e siècle en Gaule). Cependant, dès le 10^e siècle on le voit chanté aussi par le clergé (cela tenait parfois lieu d'homélie...).

Les formes musicales primitives apparaissent conformes à cette exécution populaire directe, comme en témoigne la formule vaticane I, alors que le Credo IV (de composition tardive) reflète l'usage de deux chœurs. Mais certaines Eglises n'admettaient pas l'alternance : il fallait que chacun confesse sa foi entière. Et il est à noter qu'aux 16^e-17^e siècles, le Credo échappe généralement à l'habitude de l'alternance orgue-chœur.

Une polyphonie « homophonique » est possible si elle comporte une participation du peuple (alternante ou concertante) ; on peut d'ailleurs se contenter de solenniser certains passages, comme la messe « festive » de David Julien.

J. B.

N. B. — Le *Kyrieale simplex* reproduit les Credo I, II et III, plus le Credo ambrosien (N.D.L.R.).

Le texte français

Formule dogmatique, la traduction n'en pouvait être que rigoureuse. Ce n'est pas une hymne comme, par exemple, le *Te Deum*.

Je crois...

Il s'agit de l'engagement personnel de chaque croyant en réponse au don que Dieu lui a fait, à l'appel qui lui a été adressé.

en un seul Dieu, le Père tout-puissant, Créateur du ciel et de la terre, de l'univers visible et invisible. (Ces mots ont été déjà expliqués dans le Gloria ou le Sanctus). Dieu, pour le chrétien, n'est pas l'Être suprême, inaccessible, abstrait. Il est le Père, dont je tiens mon existence, et qui se révèle... en un seul Seigneur, Jésus-Christ, le Fils unique de Dieu (cf. ces mots dans le Gloria).
La suite :

Né du Père avant tous les siècles,
Il est Dieu, né de Dieu.
Lumière, née de la Lumière,
Vrai Dieu, né du vrai Dieu.
Engendré, non pas créé — de même nature que le Père —
et par lui tout a été fait.

est un développement sur la personne de Jésus considérée dans sa relation avec le Père, et dans la ligne de ce chapitre 1 de St Jean, qui figurait naguère en fin de messe :

Le verbe était dès le commencement...

... et le Verbe était Dieu.

Par lui tout a été fait...

En lui était la vie (cf. aussi 1^{re} épître de St Jean)

Pour nous les hommes et pour notre salut, il descendit du ciel. Voici annoncée sa venue dans l'histoire des hommes et son dessein de salut. Révélation dont on énumère les événements marquants (comme aussi les déroule l'année liturgique) :

sa naissance parmi les hommes :

Par l'Esprit-Saint, il a pris chair de la Vierge Marie et s'est fait homme,
sa passion et sa mort :

Crucifié pour nous sous Ponce Pilate, il souffrit sa passion et fut mis au tombeau.
sa résurrection :

Il ressuscita le troisième jour, conformément aux Ecritures.
son retour au ciel pour prendre place « à la droite du Père » :

Et il monta au ciel ; il est assis à la droite du Père.
sa manifestation à la fin des temps :

Il reviendra dans la gloire pour juger les vivants et les morts et son règne n'aura pas de fin. Je crois en l'Esprit-Saint, qui est Seigneur et qui donne la Vie. Il procède du Père et du Fils. Avec le Père et le Fils, il reçoit même adoration et même gloire. Il a parlé par les Prophètes.

Toute cette histoire de la venue de Dieu parmi les hommes s'est opérée sous l'impulsion du même esprit : don de la vie à l'origine, inspiration des Prophètes ; lumière accordée au peuple de Dieu en marche, don du Fils, animation du peuple qui continue de cheminer.

... en l'Eglise, une, sainte, catholique et apostolique,

l'Eglise, mystère de foi, et non pas seulement société administrative. Une fondamentalement, dans la diversité de ses membres et leur dissémination. Une parce qu'elle est Jésus-Christ continué et corps régi par l'unique Tête. **Catholique**, plutôt que « universelle » ; il ne s'agit pas d'une qualité seulement géographique, mais essentielle, tous les hommes sont appelés à entrer dans la communauté (Mt. 28). La proclamation du Credo peut nous guérir de cette myopie qui nous fait toujours penser d'abord au partiel avant de voir l'ensemble. **Apostolique**, toujours en mouvement, en attitude de don ; « missionnaire », comme on dit, non pas de nos goûts, de nos sentiments, instinctivement, mais du témoignage des Apôtres, c'est-à-dire de Jésus-Christ.

Je reconnais un seul baptême, pour le pardon des péchés.

En versant son sang pour le pardon des péchés, Jésus-Christ a donné au baptême de Jean-Baptiste une portée nouvelle (Mt. 28). Le baptême plonge le chrétien en la mort de Jésus-Christ pour le rendre participant à sa Vie. Reconnaître cela, c'est être sauvé.

J'attends la résurrection des morts et la vie du monde à venir,

non pas les bras croisés (Ac. 1), mais précisément en vivant ce baptême, c'est-à-dire le mystère pascal de Jésus-Christ, en passant chaque jour de la mort à la vie, dans l'attente active du retour du Seigneur, de ce Jour où sera complète la communauté des Vivants.

LE CREDO

Amen.

Le mot final, qui scelle la proclamation, la récapitule et la signe, est un cri de louange : oui, c'est vrai. Aussi consistant que le roc sur lequel l'Eglise est fondée. Le grec avait adopté *amen*, puis le latin, enfin presque toutes les langues du monde. J'aime que les chrétiens aient un mot à eux pour dire l'adhésion la plus profonde, la plus essentielle à la réalité ineffable qui n'a pas de commune mesure avec les projets de tous les jours.

Cl. R.

La catéchèse aux enfants

Il est peu facile de commenter correctement le Credo dans la célébration eucharistique. Cet énoncé théologique paraît un peu sec et statique dans le mouvement général d'une messe redevenue vivante. On la présente souvent comme une réponse de notre foi à la Parole entendue. C'est une bonne manière de l'intégrer, de le désimmobiliser, de le réchauffer, en quelque sorte.

Le Credo est une magnifique évocation de la geste de Dieu, de la magnificence de Dieu envers les hommes. C'est comme un *Magnificat* qui détaillerait toutes les « merveilles » que le Seigneur fait pour nous. Mais il faut réapprendre aux chrétiens à le dire *ainsi*, avec cet émerveillement, cette émotion, cette puissance d'engagement.

Dans le rite byzantin, nous y sommes aidés par la manière dont les fidèles s'invitent mutuellement à ce chant, à cette « confession » :

« Aimons-nous les uns les autres,
afin que dans un même esprit nous confessons :
le Père, le Fils et le Saint-Esprit... »

A Taizé, même appel à la charité d'abord, même insertion dans une attitude de vie :

« Unissons-nous dans l'amour fraternel
et confessons d'un cœur unanime
la foi de l'Eglise universelle :
Je crois... etc. ».

Le Credo amènera, très naturellement, une évocation du baptême :

- Que demandez-vous à l'Eglise de Dieu ? La foi.
- Que vous donne la foi ? La vie éternelle.

Tout le Credo est compris entre ces deux réponses qui ouvrent le rite actuel du Baptême et qui sont très exactement l'écho des premières et des dernières paroles du Credo.

Nous insisterons sur le mot *vie* dans la réponse à la question : « Que vous procure la foi ? ».

« Vie éternelle », si on ne prend garde de créer un relief en soulignant, selon l'opportunité, un des deux termes, est devenu une de ces locutions abstraites du vocabulaire « sacré », tellement « sacré » qu'on n'en est plus atteint. C'est une de ces expressions auxquelles on ne mouille plus. Ça ne « mord » plus. Si nous reprenons conscience que dans « vie éternelle » il y a vie, vie pour toujours mais aussi vie tout court

(c'est-à-dire que celui qui ne l'a pas est comme mort), nous redevenons capables d'être frappés et convertis par la réalité bouleversante que ces mots, habituellement, n'évoquent plus que sourdement.

Le Christ a beaucoup plus parlé de « vie » que de « vie éternelle ». « Je suis la Voie, la Vérité, la Vie ».

Nous pensons, par ailleurs, qu'il est bon d'éviter d'avoir sur la foi, avec des préadolescents, un enseignement triomphaliste. La foi des jeunes, comme la foi d'un certain nombre d'adultes, est souvent une foi difficile. Il est bon de le leur dire. Rien ne m'aide autant à croire que d'entendre un croyant m'avouer que, pour lui aussi, c'est difficile.

La foi est une fidélité, c'est une vie, une adhésion. C'est, bien souvent, continuer à adhérer à quelqu'un parce qu'on se souvient qu'un jour on a été sûr de cette Présence, de cet appel, de cet Amour. Mais la foi n'est que rarement une illumination, et il faut avoir le courage de le leur dire.

Plusieurs chants du seuil expriment cette difficulté : « Ils s'attachèrent à leur Dieu dans la foi obscure... Que la nuit me dure, ami, que la nuit me dure » (Père Cocagnac, disque JCP3). Le thème de la nuit est le creux nécessaire au thème de la foi. Nous chanterons avec les enfants le courageux : « Je m'en vais bien des fois mon Seigneur avec toi me promener la nuit... » (Disque Diem, Bel-Air 211007) du Père Duval.

Si nous lisons Hébreux 11, 1-40, nous soulignerons : « C'est dans la foi qu'ils moururent tous sans avoir reçu l'objet des promesses, mais ils l'ont vu et salué de loin... Ils sont à la recherche d'une patrie... »

- ◆ **QUESTIONS** : *Le Credo est-il le simple énoncé des vérités à croire ? Qu'est-il ? Que fait dire à nos frères d'Orient la liturgie byzantine avant le chant du Credo ? Que vient demander au prêtre le candidat au baptême (ou, en son nom, ses parrain et marraine) ? A qui adresse-t-il cette requête ? Qu'est-ce que « croire en Dieu » ?*

C. F.