

*Benedictus* chaque fois que nous lisons l'ancienne rubrique *Hodie antiphonamus*. On en a un exemple très curieux dans le vieil et vénérable antiphonaire de Saint-Corneille de Compiègne. Il présente, au Samedi-Saint, une série d'antienne à *Magnificat* qui sont tirées de saint Matthieu XXVIII, 1-7, mais d'un texte qui a une parenté évidente avec le Diatessaron de Tatien (1).

En substance, les phénomènes orientaux que nous avons déjà énumérés et d'autres, c'est-à-dire les stichères grecs du *Κύριε ἐκέκραξα* et des *Αβρι* et leurs correspondants dans d'autres rites orientaux ne sont que le parallèle Byzantin de ce phénomène occidental. Seulement le rite romain emploie un vieux texte évangélique qu'il divise en plusieurs antiennes, tandis que, en Orient, on crée une abondante richesse de poésie lyrique.

(1) Voir mon étude *Tatianismen im römischen Antiphonar*, O. C., S. 3, V, 1930, p. 163-174.

## VII

## PSALMODIE ET LECTURES LITURGIQUES

Les textes poétiques ou autres unis au chant des psaumes nous font passer à une troisième couche de textes liturgiques. A côté de la prose euchologique et de la poésie sacrée, la liturgie fait un usage très considérable du texte biblique : chant des psaumes et lecture des saintes Écritures. Nous avons déjà vu qu'elles avaient place au service matinal de la Synagogue et qu'elles avaient passé dans la structure de la messe (1). De même que les lectures scripturaires ne se limitent pas à une seule lecture de l'Ancien Testament, la psalmodie sacrée a débordé bien au delà de ce qui lui était réservé dans l'office synagogaal. Dans la liturgie eucharistique, elle occupe déjà une place importante ; dans l'office elle joue le rôle principal.

## § I.

Si nous considérons l'office, l'histoire comparée des liturgies doit tout d'abord signaler un fait de grande importance et qui, dans l'antiquité, est général : la coexistence d'un rite que nous appellerons cathédral et d'un autre, le rite monastique. Dans la Jérusalem du IV<sup>e</sup> siècle, la *Peregrinatio Aethiopiae* (2) laisse entrevoir très nettement qu'il y a une différence entre les vigiles que les *monazomites* et les *partheni* célébraient chaque nuit et les vigiles solennelles de

(1) Cf. *supra*, p. 49-51.

(2) Ch. 24, 1 et 8 (Éd. GEYER, p. 71-73).

toute la communauté chrétienne de la Ville sainte réservées au dimanche. En Occident, le rite monastique vit encore à côté du rite romain. Pour la liturgie nestorienne, le grand ouvrage liturgique attribué communément à Georges, évêque d'Arbéles, atteste la même opposition entre l'usage monastique et un autre que l'écrivain syrien appelle ecclésiastique en général (1). Sur le sol byzantin, le rite que j'appelle cathédral a pour dernier témoin un ancien *Typikon* constantinopolitain conservé dans le ms. 266 de Patmos et publié par DMITRIEVSKI (2). Je me suis occupé de ce document dans un article *Das Typikon der Patmoshandschrift 266 und die althkonstantinopolitanische Gottesdienstordnung* (3), et j'ai démontré qu'il dépend de deux sources différentes dont l'une serait un *Typikon* de l'église Sainte-Sophie datant des années 802 à 806. Enfin le rite copte est d'une tournure si exclusivement monastique qu'il n'est pas possible de douter de l'existence dans l'ancienne Église nationale égyptienne d'un autre usage plus adapté aux besoins des communautés laïques.

Primitivement, l'office cathédral ne comportait que deux synaxes journalières le matin et le soir, comme nous les décrit le VIII<sup>e</sup> livre des *Constitutions apostoliques*, avec une vigile pendant la nuit du samedi au dimanche et les veilles de fêtes. Dans ce cycle restreint, l'élément psalmodique n'était que de médiocre étendue. Il comportait fondamentalement un *ψαλμός έωθινός* ou *όρθρινός* le matin, le psaume LXII, auquel répondait le soir un *ψαυμα έσπερινός*, le psaume CXL. A l'un et à l'autre, on ajouta bientôt quelques autres psaumes, mais en petit nombre. Aux veilles byzantines, par exemple, on n'a jamais dépassé le nombre des quatre psaumes constituant l'ensemble du *Κύριε εκέ-*

(1) III, 1 s. (Cf. éd. CONNOLLY, I : C. S. C. O., S. 2, XCI, p. 199-212 ; Traduction p. 159-171).

(2) *Opisanie*, I, p. 1-152.

(3) *Jb. Lw.*, VI, 1926, p. 98-111.

*κυραζα*. Pour les anciennes vigiles, nous avons déjà observé que, primitivement, on y chantait deux cantiques scripturaires, celui de Moïse et celui des trois Jeunes Gens. Au cours des temps, cette antique structure se compléta de nouveaux éléments. Pour Constantinople, nous sommes renseignés par le *Typikon* de Patmos. Le fonds de l'office est constitué d'*αυτίφωνα*, c'est-à-dire de groupes de trois psaumes combinés avec un élément antiphonal formé de courts refrains comme *Δόξα σοι, ό Θεός* ou *Βοήθησον μοι*, qui donnèrent leur nom à ce genre de psalmodie (1). Il doit exister des rapports entre cette structure triadique de l'ancien rite local de Byzance et le nombre de trois psaumes qui se rencontre partout dans les offices nocturnes de l'Orient et de l'Occident et qui, depuis la réforme de Pie X, est devenu la règle universelle du bréviaire romain. Fait curieux à signaler, l'ancien genre de psalmodie en usage à Sainte-Sophie est encore conservé dans le soir-disant *Ώσπερικός όρθρος* que l'on chante aux veilles des grandes fêtes dans la solitude monastique du Mont Athos.

L'influence du monachisme s'est généralement fait sentir dans un sens tout différent. Il tendit d'abord à multiplier le nombre des membres autonomes de l'office journalier. La *Peregrinatio Aethiopiae* nous apprend déjà qu'à Jérusalem les trois heures du jour étaient dès lors entrées dans l'office de la communauté tout entière (2). Pour prime, nous savons exactement les circonstances qui ont fait naître dans un monastère de Bethléem cette *novella sollemnitatis*, comme on l'appelait en Gaule (3). Les complies occidentales comme l'*Απόδειπνον* byzantin et sesendants orientaux

(1) Sur ce mode de psalmodie, voir L. PERRI dans le D. A. C. L., c. 2461-2488. Cette collaboration est une des meilleures de ce vaste ouvrage.

(2) Ch. 24, 10 et 27, 4 (Ed. GEYER, p. 73 s. et 78). Cependant les trois heures n'étaient célébrées qu'en carême, tandis que le reste de l'année on se contentait de sexte et de none.

(3) Cassien, *De coen. inst.*, 3, 4 (P. L., XLIX, c. 126 ss.)

non grecs sont aussi d'origine monastique, surtout dans les rites où elles sont redoublées (1). Enfin dans le rite byzantin, une fois fusionnés les anciennes vigiles et le rit matinal, il se créa une nouvelle fonction le *Μεσονυκτικόν* et, entre les heures du jour, on trouva place pour des *Μεσώρια*. Dans l'Espagne visigothique, l'évolution ne fut pas moins compliquée et, là aussi, elle fut due à l'influence du monachisme (2).

Les cadres ainsi constitués furent remplis d'un matériel psalmodique invariable au moins pour les heures du jour. En ceci, les rites romain, monastique et ambrosien de l'Occident sont d'accord avec le byzantin dans l'emploi d'un groupe de trois psaumes, tandis que les Arméniens se contentent de deux et les Jacobites d'un seul. Pour les vigiles nocturnes, nous connaissons déjà le système de douze psaumes seulement en usage dans les monastères pacémiens. A l'opposé de cette discrétion, l'austérité du monachisme oriental impose la récitation du psautier tout entier en un laps de temps déterminé. Et cette pratique ne cessa de gagner du terrain et finit par s'imposer de plus en plus. D'abord cette récitation se fit chaque nuit : c'était l'usage du Sinai lorsque Jean et Sophronius allèrent étudier la vie monastique et rituelle de cette solitude montagnaise, et celui qui, selon Georges d'Arbèles, était en vigueur dans les cathédrales nestorienne aux vigiles des fêtes du Seigneur et des saints. On le rencontre aussi à Milan, où l'*Ordo* de Beroldus (3)

(1) C'est le cas des rites copte et arménien. Cf. *The Coptic Morning Service*, p. 157-165 et *Breviarium Armenium*, p. 259-291. L'*Απόδειξις τοῦ Μέγε* du rite byzantin aussi semble provenir d'une juxtaposition même de trois fonctions différentes.

(2) Cf. mon article *Orientalistische in altspanischer Liturgie*, O. C., S. 3, X, 1935, p. 3-37 et spécialement les p. 5-8.

(3) M. MAGISTRERI, *Beroldus, sive Ecclesiae Ambrosianae Mediolanensis Kalendarium et Ordines saeculi XII*, Milan, 1894, p. 57-63; *De vigiliis festivitatum ubi ordinarii canunt psalmos*.

nous apprend qu'au XII<sup>e</sup> siècle encore, à la veille de la fête de certains martyrs, on récitait tout le psautier après une procession liturgique. Les moines nestoriens, au témoignage du soi-disant Georges d'Arbèles (1), les dimanches et jours de fête, répartissaient le psautier entre l'office nocturne et les complies qui le précédaient, et, aux fêtes de carême, ils le récitèrent deux fois par jour, une fois au cours de la nuit et une seconde fois en le distribuant entre les diverses heures du jour. Sa récitation une fois en vingt-quatre heures, aux différents offices de la journée, fut la pratique normale des anciens Pères comme en témoigne saint Benoît au chapitre XVIII<sup>e</sup> de sa Règle. C'était l'usage de quelques monastères coptes (2) et, pour les fêtes ordinaires, des anciens moines nestoriens (3). Une autre coutume nestorienne comporte une première mitigation : on ne récite plus le psautier que deux fois au cours des six fêtes de la semaine.

C'est elle qui est encore en usage dans les monastères byzantins pendant le carême, où l'on récite le psautier deux fois la semaine et une fois pendant les trois premiers jours de la Semaine-Sainte. Les Arméniens se sont ralliés à une mitigation bien plus considérable : ils récitent tout le psautier en huit jours pendant lesquels ils emploient successivement un des huit tons de la musique ecclésiastique, et uniquement au cours de l'office nocturne (4). Proche parente de cet usage est la récitation du psautier en une semaine, soit qu'elle se fasse au cours du seul office nocturne comme le prescrit le bréviaire chaldéen, soit qu'elle soit partagée entre l'*Ὁσπῶς* et l'*Ἐσπερινός* comme dans le rite byzantin, soit qu'elle

(1) Cf. *supra*, p. 124, n. 1. Les renseignements ultérieurs sur le rite nestorien sont pris au même endroit.

(2) Cf. Aboul-Barakât chez L. VILLECOURT, *Les observations liturgiques et la discipline du jeûne dans l'Église copte*, dans *Muséon*, XXXVII, 1924, p. 232 s.

(3) Cf. *supra*, p. 124, n. 1.

(4) *CONYBEARE, Rituale*, p. 446 et *Breviarium Armenium*, p. 15 où ces huit parties du psautier sont désignées par le terme « Canon ».

soit partagée entre l'office tout entier, réserve faite pourtant du noyau primitif des laudes, des heures et de complies, comme dans l'office monastique bénédictin et dans le rite romain avant la réforme de Pie X, soit enfin qu'elle soit uniformément partagée entre toutes les parties de l'office comme dans le bréviaire romain depuis Pie X. Enfin le rite ambrosien est allé plus loin encore dans l'allègement de l'antique psalmodie : il fait réciter le psautier en deux semaines. La solution romaine adoptée par la commission de réforme de 1911 consacre donc définitivement la victoire du principe de la tradition monastique orientale sur les derniers vestiges de l'ancien rite cathédral.

La même distinction entre rites monastique et cathédral explique l'extrême variété des systèmes de lecture biblique admise dans l'office divin et de l'évolution desquels nous ne pouvons qu'indiquer les lignes les plus générales. Nous avons vu (1) que le squelette de la forme primitive de l'ancienne vigile cathédrale était constitué par une série de lectures. Nous avons mentionné alors l'ancienne vigile pascale dont les divers rites ont conservé l'héritage dans les séries de leçons du Samedi-Saint, et dans l'office de la veille de l'Épiphanie que l'ancienne Jérusalem composa sur le modèle de la première. Ce sont les simples rudiments de ce style de vigiles que nous retrouvons dans les lectures des *Μεγάλοι Ἐσπερινοί* du rite byzantin. C'est à lui aussi que nous devons rattacher les séries de leçons qui suivent les vèpres de Noël, de l'Épiphanie et de la Pentecôte dans la liturgie milanaise. Elles y constituent la substance d'une solennité encore appelée *Vigiliae* et, tout comme les grandes vèpres byzantines de Noël, de l'Épiphanie et de Pâques, elles sont suivies du sacrifice eucharistique (2).

(1) Cf. *supra*, p. 39.

(2) M. MAGISTRETTI, *Manuale Ambrosianum*, II, p. 43-56, 84-87 et 269-271 et même l'appendice (*Reperitorium*, etc.) du missel ambrosien actuel, *Ed. typica*, Milan, 1902, p. 1-6 et 56-59.

Généralement cet héritage des anciennes vigiles se rattache aux vèpres et se termine par la célébration de l'Éucharistie. Mais plus ancienne est l'usage attesté le Samedi-Saint par le rite romain : primitivement les vèpres étaient tout à fait omises les jours de vigile. En face de cette vraie tradition romaine, l'espèce de vèpres abrégées qui actuellement terminent la messe du Samedi-Saint est une innovation inorganique dont, d'ailleurs, les anciens *Ordines Romani* ne savent rien (1).

Mais les lectures scripturaires trouvèrent place aussi dans les vigiles monastiques. Au Sinaï, la lecture du psautier était divisée en trois parties et chacune était suivie d'une très longue lecture des Épiphanies catholiques. Cassien nous apprend que l'usage pacômien était de faire suivre les douze psaumes de la vigile d'une leçon de l'Ancien Testament et d'une autre de la partie apostolique du Nouveau, sauf le samedi, le dimanche et tout le temps pascal où les deux lectures étaient du Nouveau (2). Cette double leçon pacômienne se retrouve sur le sol de l'Espagne visigothique dans l'*Ordo ad celebrandos Nocturnos* des dimanches et dans un autre service nocturnal, l'*Ordo peculiaris Vigiliarum* (3). En Gaule, la Règle de saint Césaire complète la série par une troisième lecture tirée de l'Évangile (4). L'unique leçon apostolique de l'*Ordo ad medium noctis* des Mozarabes est une réduction de cet ancien usage ainsi que l'unique texte de l'Ancien Testament ou de l'Apocalypse qui se trouve vers la fin des matines du même rite (5). Celui-ci, au contrai-

(1) L'état primitif des choses s'entrevoit aussi dans les autres traces de l'ancienne vigile conservées au rite romain : vigile de la Pentecôte et messes des samedis des Quatre-Temps. [Cf. J. JUNGSMANN, *Beiträge zur Geschichte der Gebetsliturgie*, dans *Zeitschrift f. kathol. Theol.*, LXXII, 1950, p. 66-79 ; 223-234.]

(2) *De coen. inst.*, 2, 6 (P. L., XLIX, c. 89 s.).

(3) *Liber Mozarabicus Sacramentorum*, Introduction, p. LXII s.

(4) P. L., LXXVII, c. 1103.

(5) *Liber Mozarabicus Sacramentorum*, Introduction, p. LXII et LXXVI ;

re, nous en présente une extension dans la double lecture d'un texte de l'Ancien Testament et d'un texte apostolique transportée aux anciennes heures du jour (1).

Ces données font comprendre le système de lectures des rites romain et monastico-bénédictin. Pour le premier, on constate la réduction du double psalmodien à une seule lecture tirée d'ordinaire de l'Ancien Testament et divisée en trois parties. Ce n'est qu'au temps pascal que, dès les origines, elle cédaît la place à la lecture des Actes des Apôtres et de l'Apocalypse, car il faut se rappeler qu'autrefois, même entre l'Épiphanie et la Septuagésime, on lisait les Prophètes.

Quant au règlement bénédictin, il serait un compromis entre les pratiques pacômienne et sinaïtique. Il retient le principe de la double lecture pacômienne, mais il transpose la première après les six premiers psaumes de la douzaine. Seulement la lecture néotestamentaire est réduite à un simple *Capitulum* aux offices de fête et celle de l'Ancien Testament l'est de même aux fêtes d'été, tandis qu'elle est divisée en trois parties aux fêtes d'hiver. Enfin la forme que le saint Patriarche du monachisme occidental donne aux vigiles dominicales et festives marque un progrès définitif. Il consécra un troisième nocturne composé de trois cantiques scripturaires qu'il fait suivre de la lecture apostolique divisée en quatre parties; la lecture de l'Ancien Testament se fait après les six premiers psaumes comme aux fêtes, mais elle est aussi divisée en quatre; enfin le second nocturne, formé des six autres psaumes, est terminé par la lecture d'un commentaire patristique de la lecture précédente ou d'un texte hagiographique. Il terminait par la lecture évangélique que nous avons vue à Jérusalem, mais celle-ci restait bien

et pour les matines en général, cf. les offices du *Breviarium Gothicum* P. L., LXXXVI, et W. C. BISHOP, *The Mozarabic and Ambrosian Rites*, p. 80 s.

(1) *Liber Mozarabicus Sacramentorum*, p. LXXVI.

indépendante du tout ce qui précédait, séparée qu'elle en était par le *Te Deum*.

La position occupée par le monachisme bénédictin dans les grandes églises romaines, où, au cours des siècles les plus obscurs du moyen âge, les moines assurèrent la célébration de l'office divin, explique comment la configuration ci-dessus décrite des matines solennelles finit par s'introduire dans le culte urbain. L'usage romain actuel du *Triduum sacrum* nous montre le résultat de cette adaptation: on n'y rencontre qu'une variante, c'est que chacune des trois lectures est divisée non en quatre parties, mais en trois, selon l'ancien rite urbain. Cette survivance est due à l'absence de lecture évangélique dans l'office de ces trois jours, car c'est elle qui précisément a amené le bouleversement de l'ancien système de leçons. On désira d'abord entendre un commentaire de cette leçon évangélique, selon le modèle du commentaire, lu au second nocturne, de la lecture de l'Ancien Testament faite au premier. L'évolution ultérieure du rit amena l'abandon de la lecture solennelle de l'Évangile à matines et, dès lors, la nouvelle lecture exégétique tendit à prendre la place des leçons apostoliques du troisième nocturne. C'est un stade de transition que nous décrit l'*Ordo* romain écrit par le chanoine Benoît pour le cardinal Guido de Castello qui, en 1143, devait occuper le siège apostolique sous le nom de Célestin II (1); il nous apprend qu'aux dimanches de l'avent et du carême au moins, les deux premières leçons du troisième nocturne étaient encore tirées des Épîtres de saint Paul et que la troisième seule était consacrée à la lecture de l'homélie sur l'Évangile. Voici maintenant les deux derniers pas de cette évolution: l'ancienne lecture de l'Évangile matinal fut réduite à quelques mots servant d'introduction à l'homélie; enfin,

(1) P. L., LXXVIII, c. 1025-1038. [Édition critique par P. FABRE et L. DUCHESNE, *Le Liber Consuum*, Paris, 1910, t. II, p. 141-159.]

lorsque celle-ci eut définitivement refoulé de sa place originale la lecture apostolique, on plaça cette dernière au premier nocturne en lui attribuant, dans le cycle annuel, le temps qui va de Noël à la Septuagésime.

Dans le rite ambrosien, cette lecture apostolique occupe la même place secondaire, preuve concluante que le système des lectures matinales de Milan n'est qu'une imitation du système romain.

Reste à parler du cycle annuel des lectures bibliques. C'est un pendant du système monastique de la récitation intégrale du psautier en un temps déterminé. Cette fois ce fut le principe de la lecture annuelle de toute l'Écriture au cours de l'office qui s'imposa. On excepta toutefois l'Évangile de cette répartition, car les lectures de la messe en donnaient une connaissance suffisante. Nous possédons encore plusieurs règlements explicites sur cette *scriptura currens* (1). On y apprend que, primitivement, on faisait usage de l'Octateuque de la Septuagésime à Pâques, des Actes et de l'Apocalypse de Pâques à la Pentecôte, des autres livres historiques et des livres sapientiaux de la Pentecôte à l'Avent, d'Isaïe pendant l'Avent et au temps de Noël et des autres livres prophétiques de l'Épiphanie à la Septuagésime. Seulement, pendant les deux dernières semaines avant le dimanche de la Résurrection, ce *currens* est interrompu par un choix plus libre de textes prophétiques en rapport avec la Passion du Sauveur. Voilà donc une ordonnance qui offre cette triple caractéristique : le début de l'année ecclésiastique à la Septuagésime ; la lecture des Actes au temps pascal, particularité des plus anciennes déjà attestée par saint Jean Chrysostome et des plus universelles ; enfin l'introduction de l'Apocalypse dans le système, particularité purement occidentale.

(1) BÄUMER, *Geschichte des Breviers*, p. 275 s.

Aux systèmes de lectures dont nous venons de parler et qui dérivent des traditions monastiques orientales, s'opposent non seulement les lectures de la messe, mais encore toute une couche de lectures de l'office divin provenant de l'ancien office cathédral et que nous rencontrerons pendant le carême et la Semaine Sainte.

Éthérie déjà nous renseigne sur les services aliturgiques qui, dans l'ancienne Jérusalem, se célébraient tous les mercredis et surtout les vendredis du carême à la Sainte Sion « mère des églises », où se faisait la station (1). Elle nous décrit également une synaxe du Vendredi-Saint, extraordinairement prolongée, au cours de laquelle alternaient leçons et prières (2). Or nous avons la fortune inestimable de pouvoir poursuivre l'histoire de ces fonctions dans des documents qui vont du Ve au VIII<sup>e</sup> siècle. Le plus ancien est un lectionnaire arménien que CONYBEARE a publié dans son *Rituelle Armenorum* (3). Un *Kanonarion géorgien* publié par KÉKÉLIDZÉ (4) nous mène jusqu'après la conquête arabe. Enfin, un lectionnaire faisant partie de toute une série de documents en dialecte syro-palestinien (dont, malheureusement, la plus grande partie est dans un état très fragmentaire) et publié par Miss LEWIS au VI<sup>e</sup> volume de ses *Sudia sinaitica* (5) nous renseigne sur l'état

(1) Ch. 27, 5 s. (Éd. GEYER, p. 79).

(2) L. c., 7-8 (Éd. GEYER, p. 79-80).

(3) P. 516-527.

(4) *Jerusalimskij Kanonar VII věka*, Tiflis, 1912. Cf. les traductions allemandes des parties respectives par Th. KRUGE, *Quadragesima und Karwoche Jerusalems im siebten Jahrhundert*, O. C. N. S., V, 1915, p. 201-233 ; *Oster- und Pfingstfeier Jerusalems im siebten Jahrhundert*, *ibid.*, VI, 1916, p. 223-239 et PERADZE, *Die Weihnachtsfeier Jerusalems im siebten Jahrhundert*, *ibid.*, S. 3, 1, 1927, p. 310-318, auxquelles j'ai contribué par des commentaires détaillés.

(5) *A Palestinian Syrian Lectionary*, Londres, 1897. Des fragments d'un lectionnaire plus ancien dans ce même dialecte ont été édités par Miss

de l'évolution à l'époque de l'échec définitif de l'iconoclisme, date de sa dernière rédaction. Or tous ces documents nous présentent avec une netteté qui saute aux yeux l'image vivante du système de péricopes en usage au cours de ces solennités quadragesimales et pascales.

Le rite byzantin nous présente, pendant tout le carême, du lundi au vendredi de chaque semaine, une leçon pour la fonction matinale de la *Τριθέκη* et deux leçons pour les vêpres et la liturgie des Présanctifiés qui les suit, toutes trois tirées de l'Ancien Testament. Les matines copistes sont encore mieux fournies de lectures spéciales à ce temps liturgique (1). Du temps de Beroldus, le rite ambrosien en possédait aussi un très riche appareil pour les cinq premières fêtes de la semaine, du lundi au vendredi (2).

Pour reconstituer l'histoire de ces péricopes, la méthode comparative doit examiner leur nombre pour chaque jour ou pour telle fonction déterminée, et les livres de l'Écriture d'où elles sont tirées. Quant aux lectures bibliques de la messe, on jugera développement secondaire toute organisation comportant plus ou moins des trois leçons non évangéliques, héritage de l'époque chrétienne primitive. Parfois cependant, un nombre notablement supérieur de lectures sera le résultat de la fusion de deux usages différents. Il n'en reste pas moins que, de très bonne heure, s'est fait sentir une tendance à donner un développement toujours plus riche aux lectures bibliques. Cette évolution par exemple est déjà extraordinairement avancée dans un règlement des leçons scripturaires mésopotamiennes publié par BUR-

LEWIS dans son *Codex Climaci rescriptus, Horae semiticae*, VIII, Cambridge, 1912. Cf. aussi BURKITT, *The Old Lectionary of Jerusalem*, dans *Journal of Theological Studies*, XXIV, 1923, p. 415-424.

(1) Sur le système des lectures dans ce rite, on est renseigné par la brochure écrite en arabe par J. ḤABAŠI, \* *Qitāb da'il al-Samkasār al-Qābī*, Le Caire, 1894.

(2) Ces leçons se trouvent indiquées dans le second volume du *Manuale Ambrosianum* à ces jours-là, selon un manuscrit de cette époque.

KIRT au tome X<sup>e</sup> des *Proceedings* de l'Académie britannique. Je m'en suis occupé dans un article *Neuerschlossene Urkunden altchristlicher Perikopenordnung des ostaramaischen Sprachgebietes* (1). Le manuscrit même date du commencement du VI<sup>e</sup> siècle et je crois avoir démontré de manière irréfutable que l'origine de ce système de péricopes ne peut pas être postérieure au concile d'Éphèse.

Quant au contenu du schéma des lectures de tel ou tel jour, de telle fonction, trois choses sont possibles : libre sélection de textes scripturaires adaptés au développement de l'année liturgique et aux besoins de telle fonction déterminée ; *lectio continua* proprement dite d'un livre de l'Écriture, de sorte que chaque lecture fait immédiatement suite à la précédente ; ce qu'en allemand nous appelons *Bahnlesung*, c'est-à-dire choix de péricopes tirées d'un même livre et se suivant selon l'ordre du texte sans qu'il y ait continuité. Et notez qu'on ne peut dire que la *lectio continua* a dû être primitive dans tous les cas : aux jours les plus solennels de l'année liturgique, l'emploi de lectures librement choisies et se rapportant à la fête du jour était trop naturel pour ne s'être pas imposé ; il y avait d'ailleurs à cette manière de faire des modèles dans la pratique du culte synagogal. Il n'en est que plus remarquable que, dans le rite byzantin, le jour de Pâques, nous trouvons, non pas un choix de textes scripturaires, mais le commencement d'une *lectio continua*. Ajoutons que, pour la *lectio continua* et la *Bahnlesung*, il faut distinguer les cas où la lecture d'un livre se poursuit tout le cours de l'année ecclésiastique ou seulement pendant une partie de celle-ci. Nous avons un exemple du premier système dans un manuscrit jacobite du texte syrien hexaplaire du *British Museum*, daté de l'année 687, et qui répartit la lecture

(1) O. C., S. 3, I, 1927, p. 1-22.

de l'Exode entre toutes les synaxes sans exception de l'année ecclésiastique, et dans un autre document à cheval sur le premier et le second millénaire et rédigé par le patriarche jacobite Athanase V : on y retrouve l'écho de deux systèmes de péricopes plus anciens, dont l'un faisait commencer la série des lectures par la Genèse et l'autre par l'Exode, comme le texte que nous venons de mentionner (1).

Si l'on passe en revue l'ensemble de ces documents syriens ou bien ceux que le P. E. BEISSER, S. J. a réunis dans son livre *Entstehung der Perikopen des römischen Messbuches* (2) et qui sont surtout d'origine occidentale, on constate immédiatement que c'est surtout dans le domaine des leçons scripturaires que l'évolution liturgique va d'une variété primitive tout à fait luxuriante vers l'unité.

Le second système, qui restreint la *lectio continua* ou la *Bahnlesung* d'un livre à une époque de l'année ecclésiastique est plus important et beaucoup plus répandu. L'usage de réserver la lecture des Actes et de l'Apocalypse aux cinquante jours qui séparent Pâques de la Pentecôte en est une application. Saint Jean Chrysostome l'atteste déjà pour Antioche (3). Le *Kanonarion géorgien* leur donne également cette place ainsi qu'aux Épîtres catholiques et nous apprend donc que telle était aussi la pratique de la Ville sainte. On les trouve également comme *Bahnlesung* pour la seule octave de Pâques, et pour les dimanches du temps paschal : que ce soient les Actes seuls, comme au rite ambrosien ou dans un vieux *Lectionnaire de Schlettstadt* en Alsace (4)

(1) J'ai étudié ces documents en même temps que d'autres du même rite dans mon livre *Die nitchteuangelische syrische Perikopenordnung des ersten Jahrtausends* (L. F., III), Munster-en-W., 1921, p. 78-130.

(2) *Fribourg-en-Br.*, 1907.

(3) *In Acta Apost. Sevm.* IV, 5 (P. G., LI, c. 105 s.).

(4) Publié par dom G. MORIN, dans *Revue Bénédictine*, XXV, 1908, p. 1-166. Le tableau des leçons de ce document est présenté d'une façon très commode par dom G. GODU dans son excellent article *Épître* dans D. A. C. L., V, c. 245-344 et plus précisément c. 276-278.

ou qu'ils soient unis à l'Apocalypse comme dans l'Espagne mozarabe (1) et en Gaule, au témoignage du *Lectionnaire de Luxeuil* (2) et du *Missel de Bobbio* (3). Enfin les Actes seuls sont lus comme *Bahnlesung* au rite nestorien pendant les quatre premiers jours de la semaine pascale et les dimanches jusqu'à la Pentecôte (4).

Saint Jean Chrysostome nous apprend encore qu'on lisait la Genèse en carême (5) et, à une époque plus ancienne, saint Ambroise nous atteste que tel était aussi l'usage milanais (6). Combinée avec la lecture des Proverbes, nous la trouvons encore à l'*Étrepavós* byzantin (7), comme on la trouvait jadis, deux fois par jour, le matin et à la messe, au rite ambrosien (8). Elle existe encore dans la liturgie nestorienne à côté de leçons de Josué et de l'Épître aux Romains (9). On voit

(1) Cf. *Liber Comicus*, p. 205-237. Le tableau de ces lectures se trouve aussi chez GODU, *o. c.*, c. 263-271.

(2) P. L., LXXII, c. 171-216, d'après l'éd. de MABILLON et le tableau de ses leçons dans GODU, *o. c.*, c. 274-275. [Édition critique de ce manuscrit (Paris, *Bibl. nat. lat.* 9427) par P. SALMON, *Le lectionnaire de Luxeuil*, Rome, 1944.]

(3) P. L., *ibid.*, c. 471-486, d'après l'édition de MABILLON. Reproduction photographique et nouvelle édition de M. WICKHAM LEGG, *Braidskaw Society*, Londres, 1917. Cf. le très bon article *Bobbio (Missel de)* de dom A. WILMART dans D. A. C. L., II, c. 939-962 et le tableau de ses leçons chez GODU, *o. c.*, c. 297-281.

(4) Le système des lectures non évangéliques du rite nestorien est traité dans mon livre déjà cité : *Nichteuangelische syrische Perikopenordnung*, p. 8-77.

(5) *Homil. VII ad populum Antiochenum*, P. G., XLIX, c. 92 s.

(6) *De mysteriis*, I (P. L., XVI, c. 405 ss.).

(7) La même combinaison existait déjà à Milan au IV<sup>e</sup> siècle, au témoignage de S. Ambroise. Cf. note préc.

(8) C'est l'usage attesté par le *Manuale Ambrosianum* publié par MAGRIERRI. Pour la lecture non évangélique des messes de carême telle qu'elle se présente dans les autres documents anciens du rite ambrosien et même de nos jours, cf. les deux tableaux de GODU, *o. c.*, c. 284-297 et le petit article du P. O. HEINING, *Die Episteln der Montage, Dienstag, Mittwoch und Donnerstage der Mailändischen Quadragesima* dans *Jb. Lw.*, VII, 1927, p. 141.

(9) *Nichteuangelische syrische Perikopenordnung*, I, c.



ici que les lectures quadragesimales sont tirées des premiers livres du Pentateuque, des Prophètes antérieurs du Canon juif et des Épîtres apostoliques : cela prouve évidemment que le commencement du carême était pris pour une sorte de nouvel an, début du cycle des lectures liturgiques. Un troisième phénomène, aussi ancien que répandu, nous indique que un autre point de départ pour l'année ecclésiastique : c'est la lecture de l'Évangile selon saint Jean au cours des cinquante jours du temps de Pâques. Celle-ci se retrouve encore de nos jours au rite byzantin comme *lectio continua* débutant au dimanche même de Pâques et se poursuivant pendant toute cette période. Dans l'ancien rite de Jérusalem, au contraire, d'après ce que nous apprend le *Kanonarion géorgien*, cette lecture ne commençait qu'au dimanche suivant, celui de l'ἀντήσασχα. Mais la différence entre les deux principales cités chrétiennes du diocèse d'Orient ne se borne pas à cela. Il est clair en effet que la lecture pascale de l'Évangile de saint Jean fait partie d'un cycle annuel de lecture des quatre Évangiles. Or, au rite byzantin, il se déroule dans cet ordre : Jean, Matthieu, Luc et Marc, ce qui est précisément l'ordre donné par la *Ἐβραϊσῆς τῆς θείας γραφῆς* mise sous le nom de saint Jean Chrysostome (1). C'est donc à l'usage antiochien que cette disposition nous renvoie pour y retrouver l'origine de la pratique du rite orthodoxe dont nous nous occupons en ce moment. D'un autre côté, voici ce que j'ai démontré dans un petit article *Die sonntäglichen Evangelienlesungen des vorbyzantinischen Jerusalem* (2). Il existe une traduction arabe des Évangiles qui est antérieure à l'Islam ; elle est conservée dans deux manuscrits dont l'un se trouve à la Vaticane et l'autre à Berlin (3). Cet exemplaire contient des rubriques qui attestent évidemment l'ancien rite de Jérusalem et qui nous apprennent de

(1) P. G., LVI, c. 313-386.

(2) *Byzantinische Zeitschrift*, XXX, 1930, p. 350-359.

(3) Daté de l'année 438 de l'hégire (1046-1047).

façon péremptoire que la lecture des quatre Évangiles s'y déroulait dans cet ordre : Jean, Matthieu, Marc et Luc, ce qui, comme l'a démontré Théodore ZAHN, est l'ordre déjà reconnu par Origène (1). C'était sans doute l'ordre primitif de la codification des Évangiles en un seul volume. Il y a encore une autre preuve que, comme le dimanche *in capite ieiunii*, le dimanche après Pâques a joué le rôle de début d'année pour l'ordonnance des lectures bibliques. Le lectinaire déjà cité du patriarche syrien jacobite Athanase (2) fait commencer en ce jour la lecture de non moins de quatre livres de l'Ancien Testament : la Genèse (I, I-II, 3), le Lévitique (I, I-13), le Deutéronome (I, I-14) et Jérémie (I, I-10). Et il faut en ajouter un cinquième, les Proverbes ; on en lit II, 1-15 parce que, dans le système dont il s'agit, le chapitre premier de ce livre était employé ailleurs comme leçon librement choisie. Peut-être doit-on expliquer par là le nom de *καυῆ κυριακῆ* donné en Orient à l'occidental dimanche *in albis*.

Revenons un instant à l'usage antiochien : il fait commencer la lecture de la Genèse au début du carême et celle des Évangiles à Pâques, semblant indiquer ainsi d'une part que l'année ecclésiastique y commençait au carême et d'autre part que c'était à Pâques. Bien qu'attestés de très bonne heure, ces deux usages ne peuvent donc avoir la même origine locale et l'on est porté à croire que l'un des deux au moins est d'importation étrangère.

C'est en effet dans ce domaine du système des péripopes scripturaires que se sont faits les transferts les plus importants d'un territoire à un autre. En voici un exemple fort instructif. Il s'agit des lectures quadragesimales du rite cophte, que j'ai examinées dans ma publication : *Die quadragesimale attestamentliche Schriftlesung. Perikopenordnungen*

(1) *Geschichte des Neutestamentlichen Kanons*, Erlangen-Leipzig, 1890, t. II, p. 371-375.(2) Cf. *Nichtevangelische syrische Perikopenordnungen*, p. 117.

des *koptischen Ritus* (1). On y rencontre d'abord une lecture de Job, que l'ancienne littérature chrétienne atteste être propre à l'Égypte. Mais on y fait aussi lecture d'Isaïe, importation évidente du rite byzantin où elle se trouve à la *Τριθέκρη*, ainsi que de la Genèse et des Proverbes qui, au même rite, sont propres à l'*Εσπερινός* du carême. Nous y voyons aussi, le mercredi, deux leçons, l'une de l'Exode et l'autre des Petits Prophètes et, le vendredi, deux leçons, l'une du Deutéronome et l'autre d'Isaïe, que les sources palestiniennes attestent aux réunions stationales à la « Sainte Sion » à l'occasion de ces deux fêtes. Il est certain que, dans ces cas, l'influence de cette « Ville de notre Dieu », comme l'appelle la liturgie de saint Jacques et celle de la *Βασιλειόουσα Ηόλος* se sont exercées victorieusement sur les bords du Nil.

Il resterait à voir si, dans ce domaine des lectures bibliques, il y a eu des rapports entre Rome et l'Orient. On doit l'affirmer. Ils se manifestent tout d'abord dans le fait que les dimanches du temps pascal ont des épîtres tirées des Épîtres catholiques et des évangiles extraits de saint Jean. Mais quelle a été la nature de ces rapports ? Y aurait-il eu à Rome, en des temps reculés, une *lectio continua* des Épîtres catholiques et de l'Évangile de saint Jean, comme en Orient ? A supposer la réponse affirmative, comment expliquer cette curieuse concordance entre Rome et Jérusalem ? Ne nous trouverions-nous même pas en présence d'une influence orientale d'ordre général et qui remonterait à une étonnante antiquité (2) ?

(1) O. C. S. 3, III/IV, 1930, p. 37-58. Mais cf. aussi O. HÄRMING, *Die Genesis- und Proverbienlesung der koptischen Quadragesima und Karwoche*, Jb. Lw., X, 1930, p. 174-180.

(2) [Il faudrait distinguer ici ce qui est primitif des influences orientales subies par Rome à une époque plus récente ; cf. A. CHAVASSE, *La structure du carême et les lectures des messes quadragesimales dans la liturgie romaine*, dans *La Maison-Dieu*, fasc. 31, 1952, p. 76-119. L'auteur condense en cet article les résultats de ses recherches sur la formation du lectionnaire romain. B. B.]

En tout cas on ne peut douter qu'il y ait eu, de la part de Rome, des emprunts aux usages liturgiques de l'Orient grec. En voici quelques exemples. Le dimanche de la Passion, on lit comme épître *Hebr.* IX, 11-15. Ce morceau se trouve absolument isolé et son choix ne s'expliquerait même pas en partant des autres parties du formulaire de la messe de ce dimanche. Or, au rite orthodoxe, ce même texte se retrouve au même jour, mais il y est l'avant-dernier membre d'une série close de lectures librement choisies de l'Épître aux Hébreux pour les samedis et dimanches du carême. Et ce n'est pas le seul cas où l'Orient peut expliquer les raisons du choix des lectures bibliques de l'Église romaine. Aux deux dimanches *Reminiscere* et *Oculi*, par exemple, on lit comme épître les deux extraits suivants de saint Paul : *I Thess.* IV, 1-4, et *Eph.* V, 1-9, dont les fulminations contre les péchés de la chair ne sont nullement en relation avec les évangiles de ces jours. Or on trouve aux mêmes dimanches dans le lectionnaire syrien du patriarche Athanase V déjà mentionné les deux lectures de *Gen.* XVIII, 20-33 et XIX, 1-11 qui racontent les crimes des Sodomites et leur châtiement. N'est-il pas naturel de penser qu'il en était ainsi à Rome avant que se fût perdue la lecture de l'Ancien Testament ? Cette supposition seule expliquerait très facilement les deux textes pauliniens actuels. L'explication présente d'autant plus de vraisemblance que, le dimanche suivant, il y a un curieux rapport entre le rite romain et le même document : le lectionnaire syriaque indique la lecture de *Gen.* XV, 1-21 où sont rapportées les promesses faites à Abraham, passage qui expliquerait parfaitement le choix de l'épître *Gal.* IV, 22-31 qui se rapporte à ces promesses et qui par ailleurs n'a pas le moindre rapport avec l'évangile de ce jour.

Mais il suffit sur les rapports de l'Orient gréco-syrien avec la liturgie romaine. Plus proches encore et plus nombreuses sont les relations de la Syrie et du rite hispano-

gallican. J'en ai parlé à plusieurs reprises dans mon ouvrage cité plus haut. Je me contenterai ici de l'un ou l'autre exemple de l'ancien lectionnaire gallican de Luxeuil. Les leçons marquées dans ce document pour le commencement du carême (*Is.* LVIII, 1-14) et le Vendredi-Saint (*Is.* LII, 13-LIII, 12) sont celles que le rite nestorien impose encore de nos jours, et celles du dimanche de Pâques (*I Cor.* XV, 1-18) coïncide avec celle du lectionnaire d'Athanase V.

Terminons en faisant remarquer que, pour le choix des péripécopes de l'Ancien Testament, il y a lieu aussi de tenir compte de l'usage synagogaal, qui pourrait ne pas être sans rapports avec celui de l'Église. Aussi les traditions syriaque et gauloise concordent encore pour faire lire *Is.* LVII, 14-LVIII, 14 au commencement du carême; or ce texte est justement celui que prescrit le *Talmud* (Traité *Maghilla* 31 a) pour la fête juive de l'Expiation. De plus, le lectionnaire d'Athanase V, auquel nous nous référons une dernière fois, a de bien curieuses coïncidences avec le rite synagogaal actuel dans la détermination des péripécopes pascales (*Lev.* XXIII, 1-10 et *Deut.* XVI, 7-18, les lois pascales; *Jos.* V, 10-VI, 1, célébration de la Pâque à Galgala; *II Reg.* XXIII, 21-24, célébration de la Pâque par Josias) et quand il prescrit la lecture de *Lev.* XXVII, 26-32 au premier dimanche de carême alors que l'usage synagogaal actuel fait lire le jour de l'Expiation *Lev.* XXIII, 23-32. Un savant juif L. VENETIANER, dans un long article *Der Ursprung und die Bedeutung der Prophetenlektionen* (1), a abordé sérieusement la question des rapports existant entre les lectures de la Synagogue et celles de l'actuel missel romain. Sa thèse, qu'il faudrait prouver, est que des leçons primitives tirées des Prophètes, y compris les livres historiques postérieurs de l'Ancien

(1) *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, LXIII, 1909, p. 103-170.

Testament, auraient passé du rite synagogaal dans celui de l'Église chrétienne. Plus tard, du côté juif, pour s'opposer au christianisme, on aurait systématiquement remplacé les anciennes lectures par de nouvelles. Il arriverait ainsi que le rite romain d'aujourd'hui aurait conservé une ancienne réglementation juive des lectures sacrées, différente de l'actuelle et plus ancienne et dont parfois on trouverait des témoins dans la *Mishna* et le *Talmud*. Cet exposé ne manque pas d'ingéniosité et, en principe, je ne vois aucune difficulté à admettre la vraisemblance de tel développement. Parfois même, certains cas particuliers pourraient emporter la conviction. Cependant il faut montrer une grande prudence en présence d'une méthode qui compare les attestations d'un rite synagogaal ancien et la messe de la fête du Sacré-Cœur! Rapprochement amusant fait par ce rabbin hongrois et qui le montre bien insuffisamment renseigné sur l'histoire du rite romain (1).

(1) [L'expression est très modérée. En fait Venetianer n'a pas la moindre idée de l'histoire de la liturgie chrétienne, et sa thèse est pure fantaisie. B. B.]