

L'HOSTIE QUI SAIGNE ET LE PAIN QUI SAUVE; DOGME DE L'EGLISE ET CROYANCES POPULAIRES

Renaud Zeebroek

Université Libre de Bruxelles

Le pain bénit est l'un des types de pain rituel dont les historiens et les folkloristes ont fréquemment souligné le caractère spécifique. Leurs travaux nous ont conduit à nous interroger sur la place qu'occupent ces pains dans l'ensemble des pains rituels. En effet, le pain se trouve au centre tant du christianisme que des traditions populaires européennes. Comme l'étude des pains rituels "populaires" se fait souvent sans référence au pain chrétien, il nous a paru important de retracer l'histoire des rapports entre le pain, "aliment de civilisation" en Europe (Braudel 1979), les dogmes de l'église et les croyances des fidèles.

Le christianisme reconnaît deux formes de pain rituel: le sacrement de l'eucharistie et les pains bénits. Il faut, en effet, parler des pains bénits au pluriel car ils sont consommés dans des circonstances très variées. En cherchant à ordonner cette diversité nous avons rencontré une histoire bien connue des historiens des religions, peut-être moins des ethnologues. Nous y verrons l'emploi du pain bénit se développer parallèlement aux transformations qui affectent le rituel de la messe dans sa partie la plus importante, la consécration eucharistique. Cette histoire aboutira, au XIXe siècle, aux divers usages du pain bénit que nous rapportent les folkloristes et en particulier à celui du "pain bénit du dimanche". Il ne faut pas croire cependant, que tous les usages qui nous sont décrits relèvent de la même filiation. Ce n'est pas le cas, en particulier, des "pains bénits au nom d'un saint", censés de ce fait protéger ou guérir des maladies les hommes et les animaux. Ces pains, en effet, ne sont qu'une variété des très nombreux objets bénits dans le cadre du culte des saints, et l'on sait que ce thème mérite une analyse spécifique.

Nous devons enfin préciser que les coutumes et les croyances dont nous allons retracer l'histoire, sont spécifiques à l'Europe Occidentale. Le monde orthodoxe en effet, s'est séparé depuis longtemps de l'Occident sur plusieurs points, parmi lesquels figure l'opposition entre pain levé et pain azyme.

Les origines

Le rite du sacrement eucharistique trouve sa source mystique dans l'épisode de la Cène que nous rapportent trois des quatre Evangiles canoniques. C'est en effet à ce moment que Jésus, distribuant du pain et du vin aux apôtres, prononça les fameuses paroles «Ceci est mon corps, ceci est mon sang». L'exégèse considère en général qu'il utilisa du pain azyme, car le temps Pascal avait débuté (Goossens 1931).

Cependant, l'Eglise des origines se préoccupait peu de savoir quel type de pain doit être offert en sacrifice au Seigneur. Aussi la pratique de la majorité des fidèles était d'apporter à l'office un peu de leur pain domestique (Jungmann 1951-1954, 2: 305). Ce pain quotidien était le plus souvent fait au levain.

Jusqu'au IV^e siècle, non seulement les fidèles communiaient à chaque messe, c'est-à-dire en général chaque dimanche, mais ils pouvaient également le faire à domicile. «Le dimanche, on pouvait recevoir, en plus du pain consommé immédiatement, une provision à emporter chez soi» (Jungmann 1951-1954, 3: 291).

«Emporter l'Eucharistie avec soi au cours de longs voyages était alors un fait coutumier et le resta longtemps» (*idem*: 292). Le pain consacré servait alors de talisman, capable de sauver son porteur d'un naufrage. On en usait également pour guérir les malades (Camporesi 1989: 172). Si l'on en croit Thiers (s.d., 2:239), c'était une coutume assez répandue d'enterrer l'eucharistie avec les morts, particulièrement les évêques, afin qu'elle les protège contre les démons et leur serve de viatique dans leur voyage jusqu'au ciel.

Dans l'Eglise des origines, essentiellement africaine et moyen-orientale, on porte donc peu d'attention à la matière du sacrifice, prélevée sur les réserves domestiques des participants

à la cérémonie. Mais une fois le rite effectué, le pain maintenant identifié à Jésus et chargé de ses pouvoirs devient la source de nombreux miracles. Nous verrons que la croyance aux pouvoirs merveilleux de l'hostie se maintient sous divers avatars jusqu'au XVIIIe siècle.

Avec l'apparition, au IVe siècle, du rite d'offertoire qui formalise l'offrande des fidèles, se fait jour une tendance à apporter un plus grand soin à la fabrication du pain qui servira au sacrifice. Pour l'Italie, les mosaïques de Ravenne comme les écrits de saint Grégoire le Grand, attestent l'usage de la *corona*, pain en forme de couronne, «sorte de tresse, tordue comme une natte, et formant un cercle fermé, de la grandeur de la main», connue depuis le IIIe siècle comme pâtisserie de luxe (Jungmann 1951-1954, 2: 305-306). Parmi les autres formes attestées, retenons celle du pain rond partagé en quatre par une fente en forme de croix, dont le succès serait dû autant à des raisons symboliques qu'à la facilité de son partage.

D'après les historiens de l'Eglise, la pratique liturgique de l'église des origines se reflète assez fidèlement dans la Messe Stationale, que célébrait le Pape à Rome au VIIIe-IXe siècle et qui est décrite dans l'Ordo Romanus Primus (Jungmann 1951-1954, 1: 97 sq.; 2: 277 sq.).

La cérémonie débute avec la présentation des oblats de pain et de vin par les fidèles. Le Pape et les diacres circulent parmi le public pour les recueillir. L'archidiacre dépose ensuite sur l'autel la quantité de pain nécessaire à la consécration et le vin apporté en offrande par le Pape est versé dans le calice.

Après la consécration, le pain est partagé et distribué. Une partie du vin consacré est versée dans le grand récipient contenant le reste du vin offert; le Pape et les prêtres boivent au calice consacré; les fidèles reçoivent le vin "mêlé" de vin consacré.

Une fraction seulement de la masse des offrandes était destinée à l'autel. Les diacres et les sous-diacres veillaient à ce que ne fût consacrée que la quantité nécessaire: après l'oblation, considérée comme une bénédiction, et pour autant qu'on n'ait pas à satisfaire au besoins des clercs, l'essentiel des offrandes servait à faire l'aumône aux pauvres.

Dans ce rituel donc, les fidèles fournissent eux-mêmes la matière première du sacrifice; mais il ne s'agit plus de pain

quotidien: cette offrande nécessite un pain préparé spécialement. Enfin, l'oblation suffit à assurer l'équivalent d'une bénédiction sans qu'il soit effectué un rite particulier et les pains offerts mais non consacrés sont distribués.

Rareté de la communion au Moyen-Age

Un phénomène va influencer profondément l'esprit de cette distribution de pains. Ce sera l'éloignement progressif des laïcs puis du clergé de la communion eucharistique (Dictionnaire de Théologie Catholique, vol. 3, 1908, col. 515; Jungmann 1951-1954, 3: 291 sq.)

A partir du VI^e siècle, la fréquence de la communion diminue en Occident; les fidèles viennent assister à la messe et à la communion du prêtre; ils n'y participent plus. Cette diminution est attestée dans les Gaules par le 18^e canon du concile d'Adge en 506, statuant que les laïcs qui ne communieront pas à Noël, à Pâques et à la Pentecôte ne soient point réputés catholiques ni comptés parmi eux. De nombreux conciles après celui-ci rappelleront cette obligation minimale pour qui veut être considéré comme un chrétien (notamment en 813 et en 1124). Mais ces injonctions ne semblent pas avoir porté leurs fruits; la rareté des communions aidant, un nouveau minimum, la communion pascale, est fixé par le Concile de Latran en 1215. Il restera la norme jusqu'au XVII^e siècle, lorsque les recommandations du Concile de Trente commencèrent à porter leurs fruits.

L'attitude de prudente réserve des croyants vis-à-vis du sacrement le plus important de leur religion peut s'expliquer par une conception du sacré propre à l'Occident. Pour reprendre les termes de Peter Brown (1985: 133), commentant Grégoire de Tours (VI^e siècle) : «Le contact avec le surnaturel est aussi empreint d'indétermination qu'une ordalie. C'est une lumière dévorante qui peut faire ressortir en haut relief les mérites, les qualités, mais aussi les défauts de celui qui les reçoit». Et il souligne que cette attitude s'oppose entièrement à celle du christianisme oriental, où le contact avec le sacré ne peut être que positif.

Dans les écrits des théologiens de l'époque, justifiant et encourageant les pratiques de leurs ouailles, nous trouvons les échos de cette angoisse face au sacré. Pour eux, «la question principale n'est ni la rareté ni la fréquence de la communion, mais la pureté de conscience avec laquelle on s'en approche» (saint Théodore Studité; m. 828). En Occident cette tendance est représentée notamment par Théodulphe d'Orléans (m. 921). Pour se trouver dans l'état de pureté nécessaire à participer au corps du Christ, il faut s'être abstenu du devoir conjugal, s'être purifié de ses vices et avoir pratiqué la prière et l'aumône en proportion de ses péchés. On comprendra que de pareilles conditions ne sont pas souvent remplies pour le commun des fidèles. C'est pourquoi les instructions pastorales recommandent souvent la période du Carême précédant Pâques comme étant particulièrement adéquate pour se préparer à la communion.

Cette insistance sur les conditions de pureté nécessaires pour recevoir le sacrement de l'eucharistie reflète les sentiments mélangés de crainte et de vénération qui étaient éprouvés par le plus grand nombre. Car si l'ingestion du corps de Dieu apporte la grâce spirituelle et temporelle au croyant sincère, elle réserve au contraire la mort et les tourments de la maladie à ceux qui s'y risqueraient en état de péché mortel. Les instructions qui terminent le péricope de l'Eucharistie sont sans équivoque: «Celui qui mange le pain et boit le calice indignement, se rend coupable du corps et du sang du Seigneur, mange et boit sa propre condamnation» (Goossens 1931: 23). Tout au long du moyen-âge on racontera des histoires édifiantes de prêtres en état de péché qui, continuant à célébrer la messe et donc de communier, sont frappés par la puissance divine de maladies horribles et nauséabondes destinées à faire apparaître sur leur corps la souillure de leur âme.

Le recours au pain béni

Parallèlement, on peut presque dire en compensation, se développe la coutume de distribuer du pain béni aux fidèles venus assister à la messe (1).

C'est en territoire franc que l'usage du pain béni à la fin de

la messe connut le plus vigoureux développement. Attesté depuis le VI^e siècle, il est devenu très officiel au IX^e siècle. Saint Léon IV (847-855) recommande de bénir du pain aux messes des jours de fête et de le distribuer à tous les assistants.

Le 9^e canon d'un concile tenu à Nantes ordonne que du reste des oblations qui n'auront pas été consacrées, ou des autres pains que le peuple aura offerts ou de son propre pain, le prêtre en mette un assez grand nombre de parcelles dans un vase propre, pour les distribuer après la messe, les dimanches et les fêtes, à ceux qui n'ont pu communier; et qu'avant que de les distribuer, il les bénisse par cette prière: «Domine Sancte Pater omnipotens aeterna Deus, benedicere dignare hunc panem tua sancta et spirituali benedictione, ut sit omnibus salus mentis et corporis atque contra omnes morbos et universas inimicorum insidias tutamentum» (Seigneur saint, Père tout-puissant, Dieu éternel, daignez bénir ce pain par votre sainte et spirituelle bénédiction; afin que tous ceux qui en mangeront, y trouvent la santé du corps et de l'âme, et un préservatif contre les maladies et les pièges des ennemis [Le Brun 1777, 2: 291]).

On trouve assez fréquemment des ordonnances semblables dans les instructions des évêques du IX^e siècle. Elle est encore répétée au concile de Bordeaux en 1255. Bientôt, l'Occident tout entier, des siècles durant, observa ce rite.

Pendant la période qui va du VII^e au XI^e siècle, la procession de l'offertoire se maintient; le pain apporté retourne toujours aux fidèles, du moins en partie, mais comme ils ne communient plus, il est béni par le prêtre pour qu'une part de la grâce céleste les atteigne cependant. On apporte toujours un grand soin à sa fabrication, comme nous le confirme le synode de Calcut (Angleterre 787), qui rappelle avec insistance que l'oblation des fidèles doit être de pain et non de gâteau (Jungmann 1951-1954, 2: 280).

Mais si les fidèles ne communient plus, ils n'en révèrent pas moins l'eucharistie, bien au contraire. Cette révérence grandissante pour l'hostie va se manifester de plusieurs manières.

Sacralisation de l'Hostie

La rareté des communions fait que le sacrement n'a plus guère de rapports avec la vie de tous les jours. Et à partir du IXe siècle on note une préférence pour l'emploi de pain non fermenté. Mais cet usage ne se diffusera que lentement.

La sollicitude croissante pour le Saint-Sacrement, le désir d'y employer le pain le plus beau et le plus blanc possible, outre des considérations bibliques, ont entraîné ce changement. Mais il faut attendre le milieu du XIe siècle pour que le nouvel usage s'impose universellement. Il ne sera critiqué par les Orientaux qu'à partir du schisme de 1054 (Jungmann 1951-1954, 2: 306-307).

La confection des hosties prend alors une dimension liturgique, comme en témoignent les coutumes du couvent de Hirsau (Forêt-Noire, XIe siècle). Le blé doit être recueilli grain à grain, le moulin purifié, la cuisson assurée par des diacres. Un acte aussi solennel ne s'accomplissait pas tout les jours, mais un petit nombre de fois chaque année (surtout avant Noël et avant Pâques). En dehors des couvents, on exigeait que seuls les prêtres interviennent dans la confection des hosties, prescription qui s'observait souvent encore au XVIIIe siècle en France (*idem*: 308-309).

Ce passage à l'utilisation du pain azyme va avoir pour conséquence l'élimination du pain quotidien. Pendant un certain temps encore, les fidèles apportent leur pain à l'église, mais il est immédiatement disposé derrière l'autel. Lorsque le célébrant s'y rend, le pain spécialement préparé pour la messe lui est apporté. Dès le XIIe siècle on découpe l'hostie du prêtre au dimensions encore en usage aujourd'hui et on commence à préparer pour le peuple des "petites hosties". Les "fers à hostie", pourvus d'un dessin décoratif, apparaissent également à cette époque.

Parallèlement à cette transformation de la matière du sacrifice, on assiste à l'émergence du dogme de la transsubstantiation. L'idée de la présence réelle de Jésus-Christ dans le pain consacré existe déjà dans l'église des origines, mais cette question restera controversée jusqu'au XIIIe siècle.

A deux reprises au cours du Moyen-Age, au IXe et au XIe

siècle, apparaissent des penseurs qui interprètent la consécration eucharistique comme un geste symbolique et écartent la thèse de la présence réelle; ils seront condamnés et la doctrine de la transsubstantiation sera définitivement fixée lors du IV^e Concile de Latran, en 1215. Le concile de Trente (1545-1563) a rappelé solennellement ce dogme.

Adoration de l'Hostie

Cette progressive sacralisation de l'hostie finit par donner naissance à la fin du XII^e siècle à une vague de dévotion eucharistique qui déferla sur toute la chrétienté. Elle se produit dans un climat de complète raréfaction des communions, dont la fréquence diminue même en milieu monastique. La nouvelle dévotion ne peut d'ailleurs que renforcer cette tendance, car la contemplation de l'hostie sera bientôt considérée comme équivalente à la communion. «Au lieu d'une "eucharistie" nous avons maintenant une "épiphanie", une venue de Dieu qui apparaît aux hommes et leur communique ses grâces. Pour obtenir celles-ci, il faut se tenir devant l'autel, et cette contemplation correspond au désir qui se fait jour alors de participer à la messe le plus souvent possible, parfois même d'en entendre plusieurs à la suite» (Jungmann 1951-1954, 1: 155).

La croyance populaire attribuait à la contemplation de l'hostie toute une série de vertus. Ainsi celui qui l'a vue le matin à la messe est assuré de ne pas mourir de faim, de conserver la vue, de se voir pardonner les paroles inutiles et enfin de n'être pas frappé ce jour de mort subite. Ces opinions étaient suffisamment répandues pour être reprises à la fin du XV^e siècle dans les ouvrages de dignes religieux, en renvoyant faussement à saint Augustin (Dumoutet 1926: 30-32).

Cette forme de dévotion a eu des conséquences sur la liturgie de la messe; pour satisfaire la foule qui se bousculait autour de l'autel, certains prêtres se mirent à élever l'hostie à plusieurs reprises, d'autres à en utiliser une plus grande, visible de plus loin. Ce flottement dans l'exécution de la partie la plus importante de la messe entraîna par réaction une codification du rite.

C'est vers 1100 qu'Hildebert, évêque du Mans, introduit l'élévation de l'hostie dans la liturgie de la messe. Mais l'ordre de Cîteaux ne fit un statut général de l'élévation qu'en 1215. L'élévation du calice fut réglementé par une ordonnance d'Eudes de Sully, évêque de Paris en 1188. Il précise que les paroles prononcées par le prêtre et elles seules sont efficaces pour opérer la transsubstantiation. Il prescrit d'élever l'hostie après la consécration (alors que dans le rite populaire, elle est élevée avant la consécration). Mais jusqu'au XVe siècle, la pratique populaire prévalut, et la transsubstantiation s'opérait alors au mieux pendant l'élévation. Sans vouloir développer davantage cette question, rappelons que c'est au moment où le prêtre élève l'hostie que se produisent les miracles : certains parmi les assistants voient à la place du pain consacré un petit enfant, ou un agneau (Dumoutet 1926: 42-45).

Bientôt le seul moment important de la messe devient l'élévation, et les fidèles se désintéressent de la fin du rite: «aussitôt après l'élévation, on les voyait déguerpir comme s'ils avaient le diable à leurs trousses» (Dumoutet 1926: 69, citant Michel de Hongrie 1498). Et malgré les règles édictées, les prêtres continuèrent à introduire dans la liturgie de multiples pratiques destinées à mieux faire voir le corps du Christ.

De cette dévotion dérivent également l'instauration de la Fête-Dieu (1264) et l'exposition du Saint-Sacrement en ostensoirs ou monstrances (2) (depuis le XIVE en Italie et en Allemagne particulièrement). Il est intéressant de noter qu'en cette matière Rome imita l'Eglise de France, ce qui confirme l'origine gallicane de ces croyances.

La ferveur populaire attribuait aux hosties bien d'autres pouvoirs que ceux dont on pouvait bénéficier grâce à leur contemplation pendant la messe (3). Certaines de ces croyances, attestées dès le christianisme des origines, figurent en bonne place dans le *Traité des superstitions* de J.B. Thiers. Ainsi, on continuait de penser au XVIe siècle que le Saint Sacrement pouvait guérir les malades et les infirmes, et il fallut condamner les cataplasmes d'hosties comme sacrilèges. De même, la maîtrise du pain consacré sur les éléments était fermement établie. Aussi les prêtres avaient-ils l'habitude de sortir processionnellement l'hostie de l'église, pour la porter au devant des tempêtes, des inondations et des incendies, car sa présence

ne saurait manquer de les apaiser. Ce n'est que très lentement que l'église a rejeté ces pratiques, en les qualifiant de superstitions.

A côté de ces usages hérités de la tradition, les pouvoirs merveilleux de l'hostie ont également été détournés à des fins illicites. Les "sorciers" les utilisaient pour confectionner des maléfices, des charmes amoureux et des remèdes à la stérilité des champs et des jardins. On notera enfin que Thiers rapporte de nombreux cas d'usage illicite d'hosties non consacrées. C'est en quelque sorte l'aboutissement du processus de sacralisation de l'hostie entamé quelques siècles plus tôt. Préparée rituellement, immédiatement identifiable par son aspect, l'hostie est ressentie comme chargée de sacré dès sa fabrication.

Ces nombreux emplois nécessitaient bien sûr de se procurer des hosties; aussi les histoires de vols profanatoires, réels ou légendaires, sont-elles nombreuses. Ces exemples édifiants rapportent comment, après le vol, des miracles se produisent (typiquement l'adoration par des animaux) qui permettent de retrouver les saintes espèces. D'autres récits décrivent comment des hosties profanées se mettent à saigner, comme cela arriva par exemple à Bruxelles en 1370 (4).

La messe et le repos des âmes

Du IX^e au XIII^e siècle, nous voyons se mettre en place une nouvelle forme du rite de la messe. Cette évolution se produit simultanément à l'émergence d'un nouveau rapport entre les chrétiens et leurs morts, définitivement intégré au dogme avec l'apparition au XIII^e siècle du purgatoire comme le lieu où les défunts «ni tout à fait bons, ni tout à fait méchants» expient leurs péchés (Le Goff 1981).

La mise en place de cette instance du purgatoire amène un développement extraordinaire des suffrages pour les morts. Ces suffrages sont censés alléger les souffrances des âmes du purgatoire, et même, s'ils sont suffisamment abondants et sincères, ils peuvent leur permettre de rejoindre immédiatement les limbes où séjournent les justes jusqu'au jugement dernier. Trois formes de suffrage sont privilégiées par l'église : l'aumône,

la prière et surtout l'offrande de l'eucharistie. Dès Grégoire le Grand (VIe - VIIe siècle) «l'offrande sacrée de l'hostie salutaire est généralement d'un grand secours pour les âmes, même après la mort» (Le Goff 1981: 126). Au XIIIe siècle, Thomas d'Aquin confirme que la messe est le meilleur suffrage, car l'eucharistie est le seul sacrement dont l'efficacité soit communicable (*idem*: 368).

La généralisation de cette croyance amènera un développement extraordinaire des messes pour les morts, surtout entre le XIIIe et le XVe siècle (Chiffolleau 1980: 323 *sq.*). Aussi, à la fin du moyen-âge, les messes votives et les messes pour les morts étaient de loin les plus nombreuses (Jungmann 1951-1954, 1: 170). Le développement de cette liturgie permettra également aux fidèles d'investir l'organisation et les modalités de la célébration de la messe (Chiffolleau 1980: 343).

Après le concile de Trente

A partir du XIIIe siècle, s'opère un lent revirement des théologiens en faveur d'une communion plus fréquente, c'est-à-dire mensuelle; mais l'attitude des fidèles reste massivement l'abstention.

Le Concile de Trente (1545-1563) va plaider pour une communion quotidienne, ainsi que d'autres théologiens. Ils seront entendus à partir de la fin du XVIe siècle, d'abord en Italie, puis en Espagne avec saint Ignace de Loyola. Mais le débat théologique n'est pas clot: il continuera jusqu'au milieu du XVIIe, relancé par les libelles jansénistes en faveur d'une longue préparation à la communion. Ce n'est qu'en 1690 que leurs thèses seront définitivement condamnées. Simultanément, le désir de voir l'hostie va progressivement disparaître. Dès le XVIe siècle la coutume commence à décliner, et à la fin du XVIIe siècle, de Moléon la note comme une curiosité.

Parallèlement à ces savants débats, s'opère un renversement complet dans la pratique des fidèles: ils passent de l'abstention à la gloutonnerie. La mode est maintenant à vouloir se rassasier d'hosties; celui-ci demande d'en recevoir plusieurs

lors de la même communion, tel autre réclame une "grande" hostie, comme celle du célébrant. Il se trouve bien sûr des prêtres pour satisfaire, voire encourager ces pratiques (Thiers s.d., 1771; Camporesi 1989). Au-delà des excès qui accompagnent toute rupture avec des habitudes longuement établies, il faut souligner combien ce désir manifeste un écart entre la croyance et le dogme. Car cette avidité de pain consacré suppose que plus on en mange, plus grande est la quantité de grâce que l'on s'attire. Alors que le Dogme veut que lorsqu'on partage une hostie consacrée, le corps de Jésus-Christ se trouve tout entier dans chacun des fragments.

A partir du XVIII^e siècle, le climat d'hystérie qui entourait la communion eucharistique et l'hostie commence à s'apaiser. Mais ce reflux est très lent; encore aujourd'hui certains catholiques parlent de leur crainte de mordre l'hostie lors de la communion, «de peur que du sang ne s'en échappe». Ainsi pendant près d'un millénaire, les chrétiens d'Europe Occidentale ont considéré le pain consacré, l'hostie, comme un véhicule «d'indomptables et d'incontrôlables forces bivalentes» (Camporesi 1989).

Le pain béni après le XIII^e siècle

Nous avons abandonné le pain béni au XI^e siècle, à un moment où il s'écarte de plus en plus du pain consacré. Sous l'influence des nouvelles croyances, son rapport avec la communion, encore estimé primordial vers la fin du XII^e siècle, s'efface, et le pain béni se réduit à «un sacramental que l'on distribuait comme l'eau bénite» (Jungmann 1951-1954, 3: 393). Par la même occasion, il sort du champ d'attention des historiens de l'église. Et il nous faut attendre les folkloristes du XIX^e siècle pour retrouver une description attentive des emplois du pain béni. Dans l'intervalle, nous ne possédons que des renseignements épars, qui nous permettent seulement d'entrevoir la pratique des fidèles.

Aux origines, chacun apportait son pain en offrande, comme matière du sacrifice. Lorsqu'on cessera de communier, c'est ce même pain qui sera béni et distribué en compensation.

Mais progressivement leur pain quotidien, profane malgré le soin apporté à sa fabrication, sera repoussé au profit d'un pain spécial, prédestiné au sacrifice.

Pendant un certain temps, les fidèles continuent d'apporter cérémoniellement leur pain à l'église, puis, progressivement d'autres objets viennent concurrencer les oblats traditionnels. Parmi ceux-ci, l'huile pour les lampes, la cire et les cierges acquièrent rapidement un statut particulier. Ils sont accompagnés par divers objets de valeur, avant que l'argent ne prenne la première place à partir du XI^e siècle.

Cependant, si le pain des fidèles n'occupe plus le devant de la scène, il n'en a pas disparu pour autant. Les distributions de pain bénit en compensation de la communion se font de manière très générale jusqu'au XII^e siècle et persistent localement beaucoup plus tardivement encore. Il est probable qu'on offrait alors des quantités de pain mesurées, mais suffisantes pour assurer les distributions traditionnelles. C'est surtout dans leur fonction d'aumône que le pain et le vin ont été remplacés par du numéraire.

Simultanément à l'évolution qui affecte la nature des oblats, la procession de l'offertoire devient plus rare. Alors que l'offrande des fidèles était encore recommandée tous les dimanches au Xe - XI^e siècle, à partir du XII^e siècle, l'offertoire processionnel de certains jours de fête déterminés passe de plus en plus au premier plan. Ce sont les oblations des Quatre Temps (Jungmann 1951-1954, 2: 294).

Mais à l'offertoire prescrit des grandes fêtes, s'ajoutaient de nombreuses oblations spontanées, aux occasions où la messe rassemblait un groupe déterminé, plus réduit: aux messes pour les défunts et aux services anniversaires qui suivaient, aux mariages, aux fêtes annuelles des corporations et des confréries (*idem*: 295). C'est notamment dans ces circonstances que nous retrouvons le pain bénit dans les descriptions des folkloristes.

Ainsi on a relevé depuis longtemps la persistance de l'oblation de pain et de vin lors de la messe d'enterrement. Un petit traité attribué à Thiers (1771) défend le caractère chrétien de ces pratiques en les distinguant des offrandes de nourriture portées au cimetière (5). De Moléon (1718: 215-16, 410) note également cette offrande, et la situe aux messes d'enterrement, d'anniversaire ainsi que le jour de la Commémoration des

Morts.

Décrite très classiquement par Dergny (1989, 1: 200 *sq.*), elle est devenue rare pour Van Gennepe (1946, 1, vol. 2: 753). Mais Dergny nous précise que ce pain sera béni et distribué, et ce trait est confirmé par Van Gennepe, qui affirme que d'une manière générale la famille du défunt est tenue de distribuer du pain béni lors des funérailles et à chaque messe commémorative.

Les pains bénits lors des mariages et lors de la fête du saint patron d'un métier sont tout aussi connus. A côté de ces cas spécifiques, la tradition de l'offrande et de la bénédiction du pain dominical s'est maintenue également dans certaines régions. D'une part son lien avec la communion a pu perdurer localement, comme l'atteste de Moléon (1718: 422): «Les dimanches on mange à Rouen dans l'église le pain béni, comme supplément de la communion, et on en porte quelques petits morceaux en eulogie à la maison pour ceux qui n'ont pu assister à la messe». D'autre part, comme "simple sacramental", le pain béni est resté localement une tradition vivace, notamment en France. «L'offrande est faite chaque dimanche à tour de rôle par une famille, qui vient, escortée souvent de parents et d'amis, l'apporter elle-même à l'église; c'est une véritable fête familiale» (Jungmann 1951-1954, 3: 393).

Une bonne description de ces pratiques au XIXe siècle nous est fournie par Dergny. Lors de la messe dominicale, une famille offre "le pain béni" (en réalité un ensemble de pains briochés qui peut atteindre 15 à 20 livres en certains endroits) qui, après la bénédiction, est partagé suivant des règles strictes, une part spéciale étant remise rituellement à la famille chargée de l'offrande du dimanche suivant. Ce don rituel est ainsi assumé par chaque famille du village à tour de rôle. Enfin, Dergny (1989, 1: 11) précise qu'une intention préside souvent à cette offrande: «le plus grand nombre de celles qui présente le pain béni, le font généralement en mémoire des leurs qui ne sont plus». Et il rapproche explicitement le pain du dimanche du "pain des trépassés", quêté de maison en maison, béni et vendu sur le porche de l'église pour payer des messes pour le repos des défunts.

Conclusion

Nous nous sommes efforcé de retracer les principales transformations qui ont affecté l'usage du pain dans l'Eglise chrétienne occidentale. Reprenons les temps forts de cette évolution pour préciser les enseignements que nous pouvons en retirer.

Dans l'Eglise des origines, le pain utilisé pour la messe est le pain quotidien des fidèles. Mais dès le triomphe politique de l'Eglise au IV^e siècle, une plus grande attention est portée à la matière du sacrifice: on offre au Seigneur un pain spécial, différent du pain ordinaire. Le soin apporté à la confection du pain offert à l'autel semble être resté constant jusqu'à nos jours. Nous avons vu les évêques réunis en synode obligés de rappeler aux fidèles que le Christ s'est servi de pain et non de gâteau. L'hostie azyme, choisie par l'Eglise, est également un pain spécial, de la famille des pains blancs (6). Enfin, les pains bénits décrits par les folkloristes et les ethnologues sont le plus souvent des pains enrichis d'oeufs, de lait, de sucre.

Il nous paraît important de remarquer qu'ils partagent cette caractéristique avec les autres pains rituels (qui ne passent pas par l'église). Il y a donc une unité de ces pains dans la tradition populaire, pains spéciaux de par leurs ingrédients et/ou leur forme, au delà de la diversité des recettes, spécifiques de chaque occasion.

La sacralisation de l'hostie entre le IX^e et le XIII^e siècle va modifier ce paysage. Le pain chrétien, destiné au sacrifice, s'éloigne doublement du pain quotidien: azyme et non plus levé, fabriqué sous haute surveillance en dehors du contexte familial, il échappe à la communauté des fidèles. A partir de ce moment, le pain offert à Dieu par les participants à la messe va directement derrière l'autel: le clergé s'en désintéresse, et ce d'autant plus que ce sont des dons monétaires qui assurent maintenant sa subsistance matérielle.

Lorsque la vision de l'hostie remplace la consommation du pain bénit comme substitut à la communion, la rupture est complète. Laissé en quelque sorte au mains du peuple, le pain bénit se charge progressivement d'autres préoccupations. Parmi celles-ci, les dévotions issues de la croyance au purgatoire

semblent l'avoir particulièrement marqué, si on en juge par le rôle éminent qu'il tenait jusqu'il y a peu dans les messes pour les défunts (7). Le développement des messes votives va également permettre à la communauté des fidèles de se réappropriier la gestion des offrandes de pain et leur partage après la bénédiction. De sa fonction précédente de substitut à la communion, le pain béni conserve sa vertu de signe d'union; le partager marque une appartenance familiale, villageoise ou de corporation.

Devenu un sacramental parmi d'autres pour l'Eglise, il fait partie d'une catégorie d'objets dont l'usage n'est admis qu'avec des réserves qui ne feront que croître avec le temps. En particulier, à partir du mouvement des Lumières, la méfiance envers les superstitions populaires va prendre progressivement le dessus (8). Les prêtres entreprennent alors d'expulser de leurs églises les pratiques non conformes à l'évolution du dogme. Bientôt les folkloristes s'y intéresseront comme à des "survivances" d'une époque révolue.

Nous ne devons donc pas nous laisser abuser par l'étiquette de "superstitions" récemment attribuée à ces pratiques. La tradition du pain béni que nous avons étudiée ici, est intimement liée au rite chrétien de la messe; il témoigne de la religiosité populaire et de son syncrétisme. Nous espérons avoir montré par cet exemple que l'étude des pains rituels populaires ne saurait se faire sans référence à l'histoire du christianisme.

Notes

* Cette recherche s'inscrit dans le cadre d'un programme financé par le Fond de la Recherche Fondamentale Collective (Belgique).

1. Cf. Dict. de Théol. Cath., v. 11, 2e part., col. 1731-1733; Jungmann 1951-1954, 3: 389 sq.; Le Brun 1777, 2: p. 288 sq. Ces pains étaient appelés eulogie, qui vient d'un mot grec signifiant prière ou bénédiction. Au IVe siècle ce mot désignait les pains que s'envoyaient les évêques aux fêtes de Noël et de Pâques en signe d'union, réaffirmant ainsi le lien spirituel qui réunit les Chrétiens même éloignés.

2. Pièces d'orfèvrerie destinée à contenir l'hostie consacrée et à l'exposer à l'adoration des fidèles (Dict. Robert).

3. L'abbé Jean-Baptiste Thiers (1636-1703) nous en fournit une liste impressionnante dans son *Traité des superstitions*. Témoignant déjà de la sensibilité des Lumières, cet érudit consacra une partie

importante de sa vie à s'attaquer aux croyances populaires pour purger l'Eglise des pratiques qui en étaient issues. Cette entreprise fût plutôt mal accueillie, et vers 1862 encore, l'abbé Bertrand s'indigne qu'il ait osé mettre en doute l'efficacité contre la rage de la "taille" faite lors du pèlerinage à Saint-Hubert.

4. Pour l'anecdote, on rappellera qu'une bactérie d'un beau rouge (*Micrococcus prodigosus*) se développe occasionnellement sur le pain moisi, les hosties humides. Et nous savons par les prescriptions synodales que le clergé ne renouvelait pas ses hosties avec la fréquence voulue.

5. Cet ouvrage publié à titre posthume contient deux petits traités séparés. Le second, qui nous intéresse, serait d'un abbé de La Croix, curé de Bruyères, d'après la *Nouvelle Biographie Générale* de Didot, t.45, 1866, p. 173.

6. Pour bien apprécier la différence entre pain quotidien et pain spécial, il convient de garder en mémoire que jusqu'à la fin du XIXe siècle le pain blanc était un luxe réservé aux classes privilégiées, et qui faisait figure de pâtisserie sur la table du commun de la population, tant rurale qu'urbaine.

7. Les historiens comme Le Goff, Vovelle ou Chiffolleau, qui ont traité de la mort, du purgatoire et des messes pour le repos de l'âme semblent ignorer le pain béni et son rôle dans les croyances populaires.

8. A partir de la contre-réforme, la procession de l'offertoire n'est plus encouragée par l'église, qui y voit un souvenir des abus du Moyen-Age. Lorsqu'elle a encore lieu, elle se déroule sans que le prêtre n'y porte attention. L'offrande commence lorsque se chante l'offertoire ou peu après, et peut durer toute la messe, avec une courte interruption pour la consécration, suivant le nombre des assistants. Par une ordonnance du 24 juin 1785, Joseph II interdit ce genre d'offrande pour empêcher de troubler la messe (Jungmann 1951-1954, 2: 288). Cette tentative d'interdiction montre bien la vitalité de ces pratiques.

Bibliographie

- Bertrand, C. J. (abbé) 1862. *Pèlerinage de Saint-Hubert en Ardennes, ou particularités sur la vie de s. Hubert, l'abbaye d'Andage, l'église de Saint-Hubert et l'usage de la sainte étole contre l'hydrophobie*. Tournai: Casterman.
- Braudel, F. 1979. *Civilisation matérielle, économie et capitalisme. Les structures du quotidien*. Paris: A. Colin.
- Brown, P. 1985 [1982]. *La société et le sacré dans l'Antiquité tardive*. Paris: Seuil, coll. Des Travaux.
- Camporesi, P. 1989 [1987]. *L'enfer et le fantasme de l'hostie, une théologie baroque*. Paris: Hachette.
- Chiffolleau, J. 1980. *La comptabilité de l'au-delà. Les hommes, la*

- mort et la religion dans la région d'Avignon à la fin du Moyen-Age. Roma: Ecole française de Rome.
- De Moléon. 1718. *Voyages liturgiques de France ou Recherches faites en diverses villes du royaume. Contenant plusieurs particularitez touchant les Rits et les usages des églises : avec des découvertes sur l'antiquité ecclésiastique & payenne.* Paris: Florentin Delaulne libraire.
- Dergny, D. 1989 [1885-1888]. *Usages, coutumes et croyances.* Brionne: Gérard Montfort.
- Dictionnaire de Théologie Catholique, contenant l'exposé des doctrines de la théologie catholique, leurs preuves et leur histoire. Commencé sous la direction de A. Vacant, continué sous celle de E. Mangenot avec le concours d'un grand nombre de collaborateurs.* Paris: Letouzey et Ané éditeurs. Notamment vol. 3, 1908 et vol. 11, 1931.
- Dumoutet, E. 1926. *Le désir de voir l'hostie et les origines de la dévotion au Saint-Sacrement.* Paris: Gabriel Beauchesne.
- Goossens, W. 1931. *Les origines de l'Eucharistie, sacrement et sacrifice.* Gembloux, Duculot et Paris: Beauchesne.
- Jungmann, J. A. 1951-1954 [1948]. *Missarum solemnia. Explication génétique de la messe romaine.* Paris, Aubier-Montaigne, Coll. Théologie n° 19, 20 et 21.
- Le Brun, P. 1777 (Oratorien). *Explication littérale, historique et dogmatique des prières et cérémonies de la messe, suivant les anciens auteurs et les monuments de toutes les églises du monde chrétien.* 8 vols. Paris: Valade.
- Le Goff, J. 1981. *La naissance du purgatoire.* Paris: Gallimard.
- Thiers, J.B. s.d. *Traité des superstitions qui regardent les sacrements, selon l'écriture sainte, les décrets des conciles, et les sentiments des saints pères, et les théologiens.* 4 vols. Avignon: Louis Chambeau imprimeur-libraire.
- -- 1771. *Traitez des cloches, et de la sainteté de l'offrande du pain et du vin aux messes des morts, non confondu avec le pain et le vin qu'on offroit sur les tombeaux.* Paris: Jean de Nully.
- Van Gennep, A. 1943 & 1946. *Manuel de folklore français contemporain. Tome premier: du berceau à la tombe.* Paris: Picard.

Résumé

Dans l'ensemble des pains rituels européens, le pain béni occupe une place particulière, marquée à la fois par les dogmes de l'Eglise et par les croyances populaires. L'histoire de la coutume du pain béni nous permet de mieux comprendre cette spécificité. Apparue en Gaule vers le VI^e siècle, la distribution de pain béni sera encouragée par l'Eglise comme substitut à la communion eucharistique dont les chrétiens s'éloignaient chaque jour davantage. De là, elle gagna toute l'Europe.

Le rapport entre le pain béni et la communion sera profondément modifié par la vague de dévotion eucharistique qui déferle sur la Chrétienté à partir du XII^e siècle. La vue de l'hostie remplace maintenant dans la croyance des fidèles le pain *béni comme substitut à la communion*. *Simultanément, le clergé s'en désintéresse et il redevient un "sacramental parmi d'autre"*. Mais la coutume du pain béni ne disparaît pas pour autant de la pratique populaire. Elle prend alors une place importante dans les messes de dévotion adressées aux saints protecteurs et aux défunts.

Ce n'est qu'à partir du XVIII^e siècle que l'Eglise taxera progressivement ces pratiques de superstitieuses, avant que les folkloristes ne les considèrent comme des "survivances" d'une époque révolue.

Sommario

Nell'insieme dei pani rituali europei, il pane benedetto occupa un posto particolare, contrassegnato sia dai dogmi della Chiesa sia dalle credenze popolari. La storia dell'usanza del pane benedetto ci permette di meglio comprendere questa specificità. Comparsa in Gallia verso il VI secolo, la distribuzione del pane benedetto è incoraggiata dalla Chiesa come sostituto alla comunione eucaristica da cui i cristiani si allontanano ogni giorno di più. Da lì si diffonde in tutta Europa.

Il rapporto tra il pane benedetto e la comunione sarà profondamente modificato dall'ondata di devozione eucaristica

che dilaga tra la cristianità a partire dal XII secolo. La vista dell'ostia rimpiazza ora tra i fedeli il pane benedetto come sostituto della comunione. Contemporaneamente il clero se ne disinteressa facendolo ridiventare "un sacramentale tra gli altri". Ma l'usanza del pane benedetto non scompare allo stesso modo nella pratica popolare, ed assume un posto importante nelle messe di devozione indirizzate ai santi protettori e ai defunti.

E' soltanto a partire dal XVIII secolo che la Chiesa tacerà queste pratiche di superstizione; poi i folkloristi le considereranno come sopravvivenze di un'epoca passata.