

Balthasar FISCHER

LA PRIÈRE ECCLÉSIALE ET FAMILIALE DANS LE CHRISTIANISME ANCIEN

La première partie de cette esquisse assez rapide, sur un sujet qui est vaste, se limitera à la prière non eucharistique de la communauté ecclésiale. Cela exclut les communautés particulières, qui forment à elles seules un des domaines de l'histoire de la prière communautaire chrétienne, je veux dire les communautés monastiques. L'histoire de l'office monastique est trop importante pour la prière communautaire en Orient et en Occident pour ne pas mériter une étude à part.

Comment la communauté chrétienne de l'Antiquité se réunissait-elle pour prier en dehors de l'Eucharistie ? D'une part pour la prière des Heures, et d'autre part pour des célébrations de la Parole dont le caractère principal n'était pas latreutique mais kérygmaticque — Rolf Zerfass¹ les a

* Dans les notes de cette conférence, l'auteur utilise certains sigles dont il paraît opportun de donner, ici, la transcription.

CCL : *Corpus christianorum collectum a monachis O.S.B. abbatiae S. Petri in Steenbrugge. Series latina*, Turnhout : Brepols, 1954 sq. — CSEL : *Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum editum consilio et impensis Academiae litterarum... Vindobonensis*, Vienne : Tempsky, 1866 sq. — GCS : *Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte* hrsg. von der... deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Berlin : Akademie Verlag, 1897 sq. — MEL : F. CABROL et H. LECLERCQ (eds.), *Monumenta Ecclesiae Liturgica I, Sectio prima : Ab aevo apostolico ad pacem Ecclesiae*, Paris : Firmin-Didot, 1900-1902. — PG : J.-P. MIGNE (ed.), *Patrologiae cursus completus, Series graeca*, Paris/Montrouge, 1857-1866. — PL : J.-P. MIGNE (ed.), *Patrologiae cursus completus, Series latina*, Paris/Montrouge, 1844-1864. (N.D.L.R.)

1. R. ZERFASS, *Die Schriftlesung im Kathedraloffizium Jerusalems*,

étudiées dans la première tradition de Jérusalem pour les fêtes et les services de pèlerinages aux Lieux Saints, comme deuxième type de rassemblement de prière non eucharistique de l'*ecclesia*, à côté des Heures latreutiques de l'office divin. Notre première partie traitera de l'office divin du peuple chrétien en Orient et en Occident dans l'Antiquité, et du rôle du peuple chrétien dans cet office même lorsqu'il sera plus tard transformé dans un sens monastique et clérical. Sur les célébrations kérygmiques de la Parole de l'époque primitive nous serons plus brefs parce que les informations sont moins nombreuses.

Dans la deuxième partie l'état de la recherche nous impose des limites même si l'objet, à savoir la prière familiale dans l'Antiquité, est au moins aussi importante que la prière de la communauté chrétienne. L'histoire s'est jusqu'ici, si peu occupé de la prière familiale en Orient et en Occident que nous devons nous contenter d'indications partielles et de pistes de recherche ^{1bis}.

I. LA PRIÈRE DES HEURES

1. Période prémonastique

Il n'est pas douteux — et il est inutile de le développer longuement — que, au plus tard au 2^e siècle, donc longtemps avant l'apparition du monachisme, a commencé à se former ce qu'on a appelé plus tard l'office cathédral : réunion de prière de la communauté chrétienne au lever et au coucher du soleil. Ce n'était certainement pas par hasard qu'elles avaient lieu aux temps de l'ancien sacrifice Tamid du Temple, marquées comme lui par le motif de l'action de grâce pour l'Alliance, qui avait maintenant trouvé son couronnement dans l'avènement du Christ et

Münster : Aschendorff (coll. « Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen », 48), 1968.

^{1 bis}. La contribution la plus récente et la plus complète pour notre sujet est le long article de E. von SEVERUS : « Gebet I », *Reallexikon für Antike und Christentum* 8, 1972, col. 1134-1258.

Au lieu de citer toute la littérature abondante sur la prière commune dans l'Antiquité chrétienne (voir la bibliographie, col. 1256-1258), nous citerons, à travers les notes, cet article qui résume d'une manière compétente l'état actuel de la recherche, en ne donnant chaque fois que le nom de l'auteur et le(s) numéro(s) de la (des) colonne(s).

dans le mystère pascal. Que le Christ, notre vrai Soleil du matin, soit sorti de l'obscurité du tombeau, que comme lumière du soir il traverse avec nous les ténèbres de la nuit, cela a été dès le début le thème propre de ces réunions. Autrement nous savons peu de choses par des témoignages directs sur l'organisation interne de ces réunions de prière. Hippolyte parle de la catéchèse le matin², du chant des psaumes alléluiatiques le soir³.

Il est assuré qu'il ne pouvait pas s'agir de réunions quotidiennes, mais de réunions occasionnelles, qui ne devaient rassembler que la partie la plus active et pieuse de la communauté, et il ne peut y avoir de doute que, comme réunion de la communauté, elle était sous la direction du clergé. *La berakah* de la communauté, qui a son lieu propre dans la célébration eucharistique du dimanche, se prolonge dans ces réunions de prière des jours ordinaires, car elle est la tonalité fondamentale de la vie rachetée. On ne peut mieux la susciter qu'en l'exprimant avec les frères et les sœurs qui participent à la Rédemption, dans une commune louange du matin et du soir.

En plus des temps de la prière communautaire chrétienne au lever et au coucher du soleil, l'époque prémonastique connaît aussi la prière quotidienne à la 3^e, la 6^e et la 9^e heure. Si des recherches récentes⁴ ont raison, cette trilogie serait apparue à Rome comme deuxième forme d'une commémoration quotidienne du mystère pascal, commençant avec le souvenir de la crucifixion à la troisième heure, attestée seulement par l'évangile de Marc, écrit à Rome (Mc 15, 25), et s'achevant avec le souvenir de l'heure de la mort, à laquelle, après trois heures de ténèbres, perça quelque chose comme un matin, une préfiguration du matin de Pâques. Ce ne serait donc pas un hasard qu'Hippolyte de Rome, le plus traditionnaliste de nos premiers témoins, nous ait laissé cette interprétation pascale de la prière à la troisième, à la sixième et à la neuvième Heure⁵.

2. HIPPOLYTE DE ROME, *Tradition apostolique*, chap. 41 [B. BOTTE (ed.), *La Tradition apostolique de saint Hippolyte*, Münster : Aschendorff (coll. « Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen », 39), 1963, p. 89].

3. *Trad. ap.*, chap. 25 (éd. BOTTE, p. 65 sq.). Cf. SEVERUS, col. 1220.

4. Cf. J. H. WALKER, « Terce, Sexte and None. An Apostolic custom ? », in : *Studia Patristica V*, Berlin : Akademie-Verlag (coll. « Texte und Untersuchungen », 80), 1962, pp. 206-212.

5. HIPPOLYTE, *Trad. ap.*, chap. 41 (éd. BOTTE, p. 91). — Sauf en ce qui concerne la Tradition Ap., récemment découverte par l'intermédiaire des témoignages patristiques datant de l'âge des martyrs, — pour des raisons de brièveté — le lecteur sera renvoyé, dans les notes,

Il est par ailleurs certain qu'à l'époque prémonastique ces temps secondaires de la prière comme les temps primaires marqués du ton de la *berakah* pour l'avènement du Christ sont directement et exclusivement des temps de la prière privée (sûrement aussi de la prière familiale, quoique les documents nous laissent ici dans l'ignorance). Il en est normalement de même pour la prière au milieu de la nuit, qui va tellement de soi pour Tertullien que celui-ci y voit un argument puissant contre les mariages mixtes avec des païens⁶. Nous reviendrons dans notre deuxième chapitre sur ce témoignage important qui nous est aussi donné de bonne heure sur la prière commune des époux. J'ai dit intentionnellement que dans cette période prémonastique, la prière nocturne était *normalement* privée ou familiale, car en des circonstances déterminées, surtout au sommet de l'année liturgique lors de la célébration annuelle de la Pâque, mais aussi aux grandes fêtes des martyrs, il y avait des rassemblements exceptionnels de la communauté, depuis le coucher du soleil jusqu'à l'aube, qu'on appelait en grec *pannychis*, en latin *vigilia*. Dans le monachisme oriental, au mont Athos, elles survivent jusqu'à ce jour dans les agrypnies.

Il semble que dans cette célébration communautaire nocturne, à la différence des offices diurnes, la lecture de l'Écriture ait joué un rôle essentiel, comme nous le montre l'exemple le plus ancien, celui de la vigile pascale. En Orient et en Occident les autres Heures doivent avoir eu un caractère purement latreutique.

C'est sûrement un héritage de la vigile pascale, mère de toutes les vigiles, si, dans le silence de la nuit, nous trouvons, à la place du thème de la *berakah* celui de la parousie, comme déjà Hippolyte l'atteste⁷.

2. La période des Heures après l'apparition du monachisme

La prière des Heures de la communauté chrétienne des premiers siècles subit au 4^e siècle l'influence de la prière des moines et en reçut davantage de consistance et de plé-

non pas chaque fois à l'édition scientifique la plus récente, mais à une collection, trop oubliée et toujours utile, qui donne tous les textes respectifs dans leur langue originale : *Monumenta Ecclesiae Liturgica I*, ed. cit. (sigle : MEL).

6. TERTULLIEN, *Ad uxorem* II, 6 (MEL I, n. 1728). Cf SEVERUS, col. 1215.

7. HIPPOLYTE, *Trad. Ap.*, chap. 41 (éd. BOTTE, p. 97).

nitude. La première conséquence fut que, même là où les moines n'entraient pas directement en jeu, les réunions de prière du matin et du soir devinrent quotidiennes au lieu de n'être qu'occasionnelles. A la manière des moines on se réunissait tous les jours pour la louange du matin et du soir. A ses auditeurs Ambroise présente comme idéal que chaque matin on se hâte vers l'église pour aller, au chant des psaumes et des hymnes, au-devant du Soleil de justice qui vient vers les siens⁸, et qu'on n'achève pas le jour *sine psalmorum celebritate* (une expression qui évoque une célébration à l'église). Les oiseaux ne font rien d'autre lorsqu'ils commencent le jour et la nuit *solemni devotione et dulci carmine*⁹.

Des exemples privilégiés

Dans un passage célèbre des *Confessions* Augustin mentionne, parmi les pratiques religieuses de sa pieuse mère Monique, que celle-ci visitait l'église deux fois le jour, matin et soir : « *Bis in die, mane et vespere, ad ecclesiam tuam sine ulla intermissione venit non ad vanas fabulas et aniles loquacitates, sed ut te audiret in tuis sermonibus et tu illam in suis orationibus*¹⁰. »

Dans les prédications d'Augustin sur les Psaumes apparaît de diverses manières le thème du *currere ad ecclesiam* matin et soir. Cela fait partie du programme du chrétien engagé, et il est intéressant de noter qu'Augustin pense à un prolongement à la maison de la psalmodie à l'église¹¹.

En ce temps la célébration des vigiles demeure occasionnelle, mais nous savons, aussi bien par Ambroise que par Augustin¹² que la participation du peuple y était grande, même si elle ne donnait pas toujours satisfaction au pasteur. Aujourd'hui aussi, pour une prière nocturne occasionnelle, on ne peut compter que sur le noyau des fidèles très pieux ; il n'est donc pas étonnant que les vigiles soient l'objet des premières plaintes et exhortations des Pères de l'Eglise. Lorsque Ambroise, commentant l'œuvre des six jours, en vient à l'interprétation de l'appel du Créateur : « que l'eau se rassemble », il ne peut s'empêcher de faire remarquer, de manière amère, que l'eau se rassemble aussi-

8. AMBROISE, *Expos. Ps* 118, chap. 32 (CSEL 62, p. 438 sq.).

9. AMBROISE, *Exameron*, chap. 5, n. 12, 36 (CSEL 32/1, p. 170).

10. AUGUSTIN, *Conf.*, chap. 5, 9 (CSEL 33, p. 104).

11. Cf. *En. in ps.* 49, chap. 23 (CCL 38, p. 593).

12. Cf. AUGUSTIN, *Sermo* 219-223 (PL 38, col. 1087-1093) ; *Sermo* 226 (*ibid.*, col. 1225).

tôt, mais que lorsque retentit l'appel « que le peuple se rassemble », il faut souvent constater que celui-ci ne se rassemble pas¹³.

C'est sur cet arrière-plan qu'on doit comprendre les efforts d'Ambroise pour attirer aux vigiles par une participation plus intense du peuple. On discute encore l'interprétation des témoignages à ce sujet des *Confessions* d'Augustin et de la *Vie d'Ambroise* par Paulin. Il ne peut guère s'agir, comme on le croyait autrefois, de l'introduction de la psalmodie à deux chœurs, et l'on pense plutôt à un enrichissement de la participation du peuple, du *responsum* chanté d'abord par les hommes puis répété par les femmes¹⁴.

Dans d'autres Eglises d'Occident et d'Orient

La situation ainsi décrite ne se limitait certainement pas à Milan, Hippone et Carthage. Un office quotidien de la communauté chrétienne matin et soir, et un office nocturne en certaines occasions, nous sont attestés par Césaire d'Arles¹⁵ et les conciles provinciaux gaulois¹⁶, et aussi dans les autres Eglises d'Occident et dans l'Orient chrétien. Nous avons à cet égard le témoignage d'Eusèbe¹⁷, celui des *Sermons* de Chrysostome¹⁸ ou de la Pélerine Egérie, qui nous décrit aimablement le détail de la vie liturgique de la communauté de Jérusalem à la fin du 4^e siècle. Chaque jour matin et soir viennent à l'église non seulement les « monazantes », les hommes et femmes consacrés à Dieu qui vivent encore dans leur famille, mais avec eux le peuple, pour louer Dieu, et l'on attache de l'importance au fait que, par le rôle qu'y joue le clergé au commencement et à la fin, cette célébration est manifestement celle de toute la communauté chrétienne¹⁹. Au sujet de la venue de tout le peuple fidèle à la célébration de l'allumage de la lumière —

13. AMBROISE, *Exam.*, chap. 3, 1, 1 (CSEL 32/1, p. 59).

14. Au sujet de cette hypothèse, voir la recension d'un ouvrage récent de Helmut LEEB dans : *Theologische Revue* 68, 1972, p. 379 sq. par l'auteur de cet article.

15. CÉSAIRE, *Sermo* 196, chap 2 (CCL 103, p. 792).

16. Voir par exemple les décrets du Concile d'Agde de 506, n. 30 (CCL 148, p. 206).

17. EUSÈBE DE CÉSARÉE, *In ps.* 64 (PG 23, col. 649) [témoignage appartenant à la partie authentiquement eusébiennne du texte de Migne].

18. Voir par exemple CHRYSOSTOME, *Expos. in ps.* 140 (PG 55, col. 426 sq.).

19. Cf. l'analyse de son témoignage la plus récente et compétente chez ZERFASS (*op. cit.*, n. 1), pp. 4-38.

par laquelle commençaient les vêpres et d'où celles-ci ont tiré, en Orient et en Occident, leur nom primitif de *lychnikon-lucernarium* — nous avons également les témoignages concordants de Socrate²⁰ et Sozomène²¹, de Théodoret de Cyr²² et d'Épiphane²³.

La place évidente de ce culte populaire quotidien dans la moitié orientale de l'Église apparaît dans le fait qu'au 6^e siècle, dans le *Codex iuris civilis*, l'empereur Justinien donne en exemple aux clercs négligents les innombrables laïcs qui vont chaque jour louer ensemble le Seigneur matin et soir²⁴.

Un deuxième changement se produit sous la toute puissante influence de l'office monastique. Dans les cathédrales aussi la prière quotidienne se développe et fait place aux trois Heures de prière qui entre-temps s'étaient établies dans les monastères à partir de l'ancienne prière privée : Tierce, Sexte et None.

Il est caractéristique de l'ancienne conception classique de la communauté comme sujet célébrant de l'Office, que l'on a fait des efforts pastoraux pour amener les fidèles, au moins en carême, à cette interruption typiquement monastique de la journée de travail par la prière de communauté. Le témoin le plus connu de ce phénomène est le zélé évêque Césaire d'Arles au 6^e siècle. Il insiste auprès de ses fidèles : « *Ideo rogo vos, fratres carissimi, ad vigiliis matutinas maturius surgite, ad tertiam et sextam et nonam ante omnia convenite* »²⁵.

Chez le même Césaire nous rencontrons, pour la première fois, la trace de la coupure qui va lentement s'opérer, pour l'Office, entre le clergé et le peuple. Il se vante, dans un sermon²⁶, d'avoir réussi à restaurer la participation des fidèles d'Arles à la psalmodie. Pourquoi étaient-ils restés muets ? Parce que la langue de la liturgie commence à leur devenir étrangère et que commence à s'établir l'idée que le culte est fondamentalement la chose des moines et des clercs, dont les laïcs sont les spectateurs : le Moyen Âge s'annonce.

20. SOCRATE, *Hist. Eccl.* 5, chap. 22 (PG 67, col. 640).

21. SOZOMÈNE, *Hist. Eccl.* 3, chap. 14, n. 14 (GCS 50, p. 120).

22. THÉODORET DE CYR, *Ep.* 145 (PG 83, col. 1377).

23. ÉPIPHANE, *Adv. haer.* 3, chap. 23 (PG 42, col. 829). Pour d'autres témoignages contemporains voir SEVERUS, col. 1221.

24. *Codex Juris Civilis* I/3, chap. 42, 10 ; cf. S. BÄUMER — R. BIRON, *Histoire du Bréviaire* I, Paris, 1905, p. 226, n. 2.

25. CÉSAIRE D'ARLES, *Sermo* 196, chap. 2 (CCL 103, p. 792).

26. CÉSAIRE D'ARLES, *Sermo* 75, chap. 1 (CCL 103, p. 313).

Césaire a vu que ce danger menaçait et pour cette fois il l'a écarté, mais il ne pouvait l'arrêter définitivement. Et là où son biographe parle de son activité réformatrice dans le domaine de l'Office, il est à noter qu'il dit : « les laïcs ont participé au chant instar clericorum »²⁷. Visiblement il considère qu'à l'Office s'exprime un chœur clérical, mais plus l'*Ecclesia* entière²⁸.

Contenu et structures des réunions de prière

Les sources de l'époque patristique sont riches et nous informent abondamment sur le contenu et la structure des réunions de prière. Presque rien n'est changé au rôle dominant des psaumes et des hymnes, et avec eux de la *berakah*. A la suite de l'enthousiasme de l'âge monastique pour les psaumes, ceux-ci, qu'on ne sélectionne plus mais qu'on chante tous^{28 bis}, reçoivent de plus en plus la place principale, à tel point qu'à certains endroits ils menacent de supplanter complètement les hymnes, entachés par les abus des hérétiques.

C'est le mérite des admirables créations hymniques d'Ephrem le Syrien en Orient et d'Ambroise en Occident que ce biblicisme excessif n'ait été qu'un épisode dans l'histoire du culte chrétien. On peut imaginer ce qui lui aurait manqué si les siècles successifs avaient perdu le droit d'exprimer et de chanter à nouveau le message chrétien par la voix de leurs poètes et de leurs compositeurs.

C'est le mérite des hymnes des Heures d'avoir transmis à travers les siècles la vieille symbolique sotériologique des Heures, que l'usage intégral du Psautier repoussait un peu à l'arrière-plan. Jusqu'à aujourd'hui par exemple le vieil hymne de None nous rappelle la *mors sacra* du Sauveur advenue à la neuvième Heure, dont nous implorons qu'elle nous obtienne la *perennis gloria*²⁹. Fondamentalement

27. *Vita Caesarii* I, chap. 19 (éd. MORIN II, p. 303).

28. En cette circonstance, il apparaît que Césaire a voulu répondre, pour sa communauté d'Arles, à un problème linguistique. A la partie du secteur de la population, qui était encore de langue grecque, il a permis d'alterner en grec avec la psalmodie latine. Un tel problème de coexistence linguistique était plus facile à résoudre que la distance qui s'accroissait rapidement entre le vieux latin de la liturgie et le nouveau latin populaire que les fidèles employaient dans la vie quotidienne.

28 bis. Ce développement de la « dévotion au psautier » mériterait une étude approfondie : cf. P. de PUNIET, « L'antique office des vigiles et la dévotion au psautier », *Revue Grégorienne* 24, 1939, pp. 172-185.

29. Cf. B. FISCHER, « Das Motiv von der *Mors Sacra* im Hymnus zur

reste vivante la vieille idée selon laquelle l'Eglise célèbre au long du jour, comme au long de la semaine ou de l'année, les souffrances salutaires de son Sauveur, le mystère pascal.

Un nouvel élément est entré dans les Heures, qui semble originellement en avoir été absent aussi bien en Occident qu'en Orient, à savoir la lecture biblique. En Orient, c'est la lecture biblique choisie, de la même manière que dans la célébration kérygmaticque de la parole : elle s'introduit dans l'office festif, tandis que l'office ferial demeure sans lectures. En Occident au contraire, sous l'influence monastique, c'est la lecture biblique originellement privée qui pénètre dans l'ensemble des Heures sous forme de *lectio continua*³⁰.

Ambroise nous parle d'un texte biblique intéressant, qui manifestement servait chaque jour à l'Office du matin. Mon vénéré maître d'Innsbruck, Josef Andreas Jungmann l'a naguère signalé³¹. Dans un de ses sermons sur le Ps 118 l'évêque de Milan exhorte les fidèles à venir à la prière du matin à l'église avec des hymnes, des cantiques et des béatitudes³². On pourrait supposer que cette récitation matinale des « Béatitudes » a supplanté une ancienne récitation du décalogue ; au moins nous savons que le Décalogue précédé par le *Schema* était récité quotidiennement dans le judaïsme contemporain du Christ³³.

Enfin nous avons au 4^e siècle les premières attestations de ce que la *berakah* (spécialement la *berakah* vespérale) se prolonge en intercessions. Nous avons chez Egérie une image très parlante des vêpres à Jérusalem, à la fin desquelles le diacre se tient devant la communauté et récite des noms ; et les enfants, au nom de la communauté (ils sont donc présents), clament : « *Kyrie-eleison, — quorum voces sunt infinitae* »³⁴.

Non », *Epektasis*. *Mélanges Cardinal Jean Daniélou*, Paris, 1972, pp. 89-92.

30. Cf. L'ouvrage de ZERFASS cité, n. 1.

31. J. A. JUNGSMANN, *Christliches Beten in Wandel und Bestand*, Munich, 1969, p. 31 avec n. 12 (p. 170).

32. AMBROISE, *Expos. in Ps. 118*, chap. 19, n. 32 (CSEL 62, p. 438 f.). Cf. B. FISCHER, « Die Acht Seligkeiten als Gesangs- und Gebetstext in Vergangenheit und Gegenwart », *Trierer Theol. Zeitschr.* (81), 1972, pp. 276-284.

33. Cf. H. SCHNEIDER, Art. « Dekalog », *Lexikon für Theologie und Kirche* 3, 1959, col. 200.

34. *Itinerarium Egeriae*, chap. 24, n. 5 (CCL 175, p. 68) ; cf. V. RAFFA,

Ce que l'œuvre de salut de Dieu a apporté à son peuple, celui-ci doit demander que cela soit prolongé, et communiqué de façon concrète à toutes les personnes et à tous les groupes pour lesquels la communauté s'estime responsable localement et au-delà de la localité. Comme dans la prière universelle de la messe, la communauté est consciente à l'Office de sa tâche sacerdotale au milieu du monde, et elle élève les mains afin d'intercéder pour tous et pour chacun. La reprise de cet usage d'indiquer les noms de ceux pour qui l'on prie dans la prière du soir des moines de Taizé³⁵, et l'écho que cette pratique a rencontré et rencontré, montre qu'on retrouve là une fonction fondamentale de la prière : la fonction horizontale, organiquement liée à la verticale. C'est un des titres de gloire de la réforme liturgique d'après Vatican II d'avoir restauré les intercessions à la fin des vêpres quotidiennes³⁶, qui avaient disparu par la suite des malheurs des temps³⁷, et d'avoir ainsi donné à celui qui prie le bréviaire tout seul un endroit où il doit reprendre conscience du lien oublié entre la pastorale et la prière des Heures.

Ce que nous avons dit doit suffire à caractériser la prière commune des Heures de l'Eglise ancienne, au moment où celle-ci allait entrer dans le Moyen Age.

II. LA CÉLÉBRATION KÉRYGMATIQUE DE LA PAROLE

Les recherches de Rolf Zerfass nous ont montré (et c'est particulièrement clair dans l'usage oriental prémonastique) qu'à côté de la célébration de la parole de type latreutique (comme dans la prière des Heures) il en a existé un deuxième type, que Zerfass appelle « célébration kérygmatische de la parole »³⁸. La différence essentielle entre ces deux types de célébration de la parole consiste en ce

« Le intercessioni di Lodi e Vespri », *Ephemerides Liturgicae* 86, 1972, pp. 49-51.

35. Cf. *La louange des jours. Nouvel Office de Taizé*, 5^e éd. entièrement revue, Taizé, 1971, p. 13.

36. Cf. *Institutio Generalis de Liturgia Horarum*, nn. 179-193.

37. J'ai esquissé ce développement dans mon article, « Die Anliegen des Volkes im Kirchlichen Stundengebet », in : J. A. JUNGSMANN (ed.), *Brevierstudien*, Trèves, 1958, pp. 57-70.

38. Pour ce chapitre comparer l'étude de ZERFASS citée, n. 1.

que le premier ne comporte pas de lecture mais simplement psalmodie et hymnodie comme réponse latreutique à l'événement salutaire comme tel. Le deuxième type au contraire procède de la lecture placée en tête de la célébration : la psalmodie et l'hymnodie y sont une réponse à l'événement salutaire et à l'offre de Salut présenté à l'assemblée dans la lecture. Le service de lecture, qui très tôt a été lié à la célébration eucharistique, est du type kérygmaticque. A ce type appartiennent ensuite les célébrations aux Lieux Saints qu'Egérie nous a décrites. Ici, comme aux fêtes de l'année liturgique, il s'agissait, par la parole de la Bible qui était lue, de faire entendre le message propre du lieu et du jour, et d'y répondre dans la méditation.

L'époque monastique combine les deux types de célébration de la parole dans l'Office développé, mais primitivement ils ont simplement été juxtaposés, et pendant longtemps il y eut des réunions spéciales de prière pour lire et expliquer la parole de Dieu. Dans la mesure où les sermons des Pères n'ont pas été prêchés lors de l'Eucharistie (ce qui est vrai seulement pour une partie d'entre eux), ils doivent être replacés dans un cadre de ce genre. Dans certains cas les Vêpres se joignaient à une célébration kérygmaticque qui avait lieu tard dans la journée³⁹. L'Eglise ancienne a donc connu une prière communautaire pour l'écoute de la parole, et une prière communautaire des Heures, dans laquelle il s'agissait seulement de prier et glorifier Dieu pour l'œuvre salutaire du Christ envers son peuple.

III. PRIÈRE COMMUNE EN FAMILLE

Après avoir retracé dans les grandes lignes l'image de la prière commune non eucharistique dans l'antiquité chrétienne, tournons-nous vers une zone intermédiaire entre la prière commune du culte public et la prière privée : la prière commune en famille. Plus cette zone est atteinte par la crise de la prière, limitée ou détruite par elle, plus nous

39. Vers la fin d'un sermon sur la Genèse S. Jean Chrysostome blâme les auditeurs qui donnent plus d'attention au sacristain qui allume les lampes qu'aux paroles du prédicateur : *Sermo* 4, chap. 3, in *Genesim* (PG 54, col. 597).

nous apercevons qu'elle est la terre nourricière de la prière commune. A l'enfant qui n'a jamais prié avec ses parents et ses frères et sœurs manque un élément essentiel de l'aptitude à la liturgie.

Parce que nous nous demandons comment nous allons sauver une prière familiale à travers le temps de la sécheresse, nous aimerions connaître quelque chose de ce que les premiers siècles ont fait dans ce domaine, non pour le copier après un millénaire et demi, mais pour mieux mesurer ce qui, dans ce secteur de la tradition chrétienne, est lié au temps ou indépendant du temps, et connaître les modèles fondamentaux encore valables en cette fin du 20^e siècle.

Ici nous devons faire une constatation déconcertante. Depuis les jours des Mauristes, donc depuis trois cents ans, la recherche s'est occupée avec un élan toujours nouveau de l'histoire de la liturgie du christianisme ancien ; elle a découvert beaucoup de choses qui étaient inconnues aux générations précédentes, et l'on peut dire que la grande réforme liturgique actuelle de l'Eglise catholique n'eût pas été possible sans ce patient travail des historiens de la liturgie. Il est vrai que les sources anciennes sont moins fécondes pour le culte familial que pour le culte public. Néanmoins pour autant que je sache, la recherche, même la recherche engagée, celle qui veut servir la vie de l'Eglise, n'a jamais tenté de réunir en une seule image ces quelques données, d'autant plus précieuses qu'elles sont moins nombreuses. Ce n'est pas un hasard : un coup d'œil sur les frontières de l'Eglise ancienne le montre : Que savons-nous sur la prière familiale du Moyen Age (pour lequel les sources sont déjà plus abondantes), ou sur la prière familiale, si importante et si bien attestée, des Eglises issues de la Réforme ? Le manque d'intérêt pour cette question fait réfléchir. Il vient du temps où l'on pensait qu'aucun problème n'existait dans ce secteur du culte familial ; on était convaincu que là les pieuses traditions du passé chrétien se transmettaient silencieusement et fidèlement de génération en génération. Il est grand temps, me semble-t-il, d'arracher la recherche à ce dangereux rêve.

L'état de la recherche m'obligera, à la différence de la première partie, à procéder par aphorismes : on ne peut demander à un seul article ce que la recherche n'a pas préparé comme elle l'aurait dû.

La caractéristique la plus importante de la prière commune familiale dans l'Antiquité me paraît consister en ce que le culte public trouve écho dans la famille, comme cela va encore de soi chez les chrétiens malabars et malankars du sud de l'Inde. Il n'y a pas encore cette coupure douloureuse qui caractérisera la prière familiale du Moyen Age, laquelle devra, à côté d'une liturgie cléricalisée et incomprise, édifier un autre univers de prière, compréhensible, plus simple et plus subjectif. Lorsqu'on s'est réuni autour de la table dans la maison chrétienne de l'Antiquité, on pouvait entendre un écho de l'Eucharistie, ou même l'agape qu'on avait célébrée dans la maison de Dieu ; on n'avait pas complètement perdu le souvenir des commencements dans lesquels le repas ordinaire et le repas eucharistique formaient encore une unité. Lorsqu'on se réunit à certains moments du jour ou dans le silence de la nuit pour la prière résonnent la psalmodie et l'hymnodie, mais aussi les intercessions de la prière des Heures. Les célébrations kérygmaticques de la parole ont elles aussi un écho à la maison lorsque la famille se rassemble pour une lecture commune de la Bible.

1. Prière de table

L'écho le plus spectaculaire de l'Eucharistie dans la prière de table nous est livré par un milieu semi-monastique, qui pour cette raison est encore très apparenté avec l'usage familial et a eu une influence sur l'usage familial ultérieur. A la table de la vierge à laquelle est adressée l'exhortation à la virginité transmise sous le nom d'Athanase, on retrouve des formules eucharistiques archaïques de la *Didachè*⁴⁰, qui là déjà, s'il faut en croire Johannes Betz⁴¹, sont devenues formules d'agape. Dans le même contexte se rencontre pour la première fois une formule de *berakah*, que plus tard Chrysostome⁴² recommande à ses auditeurs comme une prière de table des moines. Elle se trouve aussi dans les *Constitutions Apostoliques*⁴³ et appartient encore mainte-

40. Ps. ATHANASE, *De virginitate* 13 [E. von der GOLTZ (ed.), *Eine echte Schrift der Athanasius*, Leipzig : Hinrich (coll. « Texte und Untersuchungen », 14/2a), 1905, p. 47 sq.].

41. Cf. J. BETZ, « Die Eucharistie in der Didachè », *Archiv für Liturgiewissenschaft* 11, 1969, pp. 10-39.

42. JEAN CHRYSOSTOME, *In Mt hom.* 55, 5 (PG 58, col. 545).

43. *Const. ap.* 7, 49 (éd. FUNK, I, p. 458).

nant à la prière de table des moines d'Orient ^{43 bis}. Elle commence ainsi :

« Loué sois-tu, o Dieu,
qui m'as nourri depuis ma jeunesse,
qui donnes nourriture à toute chair. »

A côté de telles formules de bénédiction il doit y avoir eu autour d'un repas à la maison (ou peut-être seulement autour d'un repas de fête) le chant des psaumes et des hymnes. Les Pères rejettent à cause de ses implications polythéistes l'usage des instruments de musique ⁴⁴, qui était habituel lors des repas festifs païens. Ils n'en plaident que plus fortement pour le chant des psaumes et des hymnes avant et après le repas, et sans doute aussi pendant. Le témoin le plus important est ici Chrysostome qui dans un sermon décrit aux hommes comment ils doivent se conduire lors du repas à la maison. Après le manger ils doivent se lever avec les femmes et les enfants, et chanter ensemble des hymnes. Le tout doit être rempli de prière, afin que la maison en soit bénie ⁴⁵. L'usage d'entourer les repas de chants religieux est à comprendre comme un héritage du judaïsme et une réaction contre les pratiques païennes, et il est donc essentiellement plus ancien que le 4^e siècle. Il est attesté pour Alexandrie par Clément ⁴⁶, pour l'Afrique du Nord par Cyprien ⁴⁷. Pour Tertullien déjà il va de soi que les chrétiens prient avant de manger et font le signe de la croix ⁴⁸ mais il ne parle de psaumes et d'hymnes que pour l'agape.

Le témoignage de Clément dans les Stromates est spécialement important parce qu'il nous fait connaître comment l'on psalmodiait. On se chante les uns aux autres ⁴⁹, donc un chant alterné, dans le même sens que le témoignage de

43 bis. Cf. E. von der GOLTZ, *Tischgebete und Abendmahlsgebete in der altchristlichen und in der griechischen Kirche*, Leipzig : Hinrich (coll. « Texte und Untersuchungen », 14/2b), 1905, pp. 50-65.

44. Cf. l'étude de J. QUASTEN, *Musik und Gesang in den Kulturen der heidnischen Antike und christlichen Frühzeit*, Münster i.W. : Aschendorff (coll. « Liturgiegeschichtliche Quellen und Forschungen », 25), 1930.

45. JEAN CHRYSOSTOME, *Hom. in Ps. 41, 2* (PG 55, col. 158).

46. CLÉMENT D'ALEXANDRE, *Stromata* 4, chap. 11 (MEL I, n. 1015).

47. CYPRIEN, *Ep. 1, 16* (MEL I, n. 1930).

48. TERTULLIEN, *Apologeticum* 39 (MEL I, n. 1606) ; *De oratione* 25 (MEL I, n. 1705) ; *De corona* 3 (MEL I, n. 1809).

49. Le même motif « les uns les autres » se trouve dans l'introduction du grand hymne christologique à la fin du *Paidagogos* (3, chap. 12, n. 101).

l'épître aux Ephésiens (5, 19) et de l'épître aux Colossiens (3, 16), où il est question les deux fois d'édification réciproque par le chant spirituel et, pourrait-on dire, d'une dimension horizontale du chant, aujourd'hui presque oubliée.

2. Prière des Heures

En plus de la prière de table, la maison chrétienne des premiers siècles connaît certainement une prière commune à des heures déterminées. La preuve en est que dans l'Afrique ancienne on considérait la prière au lever et au coucher du soleil comme une évidence⁵⁰ et, là où on ne pouvait pas la célébrer publiquement, on a dû la faire en famille ; dans la mentalité de l'homme antique une prière strictement privée n'est concevable qu'en cas de nécessité, lorsque aucune famille ou communauté ne peut accomplir cette prière.

Chez Augustin nous rencontrons une forme intéressante de symbiose entre l'accomplissement public et l'accomplissement familial de la prière du matin et du soir, ce qui prouve qu'il faut prendre à la lettre notre expression d'écho. Dans son sermon sur le Psaume 49 il fait intervenir un bon chrétien qui établit le programme religieux de sa journée. Que fait ce pieux chrétien d'Afrique au début du 4^e siècle ? « Jour après jour je me lève, je vais à l'église, j'y chante un hymne du matin, et un hymne du soir, et je chante un troisième et un quatrième dans ma maison : ainsi j'apporte chaque jour un sacrifice de louange devant mon Dieu »⁵¹.

En Allemagne nous avons encore quelque chose comme cet écho à Noël, où les cantiques, qui ont rempli l'église, remplissent aussi la maison après le retour de la famille.

Le mieux attesté des temps de prières domestiques est le plus étonnant pour nous : la prière familiale dans la nuit. Pour Chrysostome il va de soi que ses auditeurs (qui avaient 12-14 heures de sommeil dans les nuits d'hiver) réveillent leurs enfants la nuit : « La nuit ta maison devient une église », dit-il dans une homélie sur les Actes, « te lever ainsi doit devenir pour toi une coutume »⁵².

50. Cf. la formule « *orationes legitimae* » chez TERTULLIEN, *De or.* 25 (MEL I, n. 1705) ; cf. SEVERUS, col. 1214.

51. AUGUSTIN, *En. in ps.* 49, chap. 23 (CCL 38, p. 593).

52. JEAN CHRYSOSTOME, *Hom. 26 in Act.* : PG 60, col. 203.

Ici aussi nous avons un usage familial essentiellement plus ancien que Chrysostome. Tertullien nous l'atteste déjà pour l'Afrique à la fin du 2^e siècle. Les époux se lèvent la nuit et prient ensemble à voix haute : c'est pour lui et pour ses lecteurs chose si assurée qu'il en tire un argument puissant contre les mariages mixtes avec des païens. Comment cela pourra-t-il se faire si le mari est païen ? Peux-tu, sans qu'il le remarque, faire le signe de la croix sur le lit et sur ta poitrine, et te lever au milieu de la nuit ?⁵³ »

A partir du même cas d'un mariage mixte Tertullien parle, dans un autre passage de l'*Ad uxorem*, de la difficulté en tel cas de la prière commune quotidienne : « Que fera l'époux envers l'épouse, que chantera-t-elle devant lui ? Où sera le Nom divin, où sera l'invocation du Christ ?⁵⁴ »

Que même pour un tel couple il y ait une psalmodie alternée apparaît dans un troisième passage de l'*Ad uxorem* : « *Sonant inter duos psalmi et hymni, et mutuo se provocant quis melius deo suo cantet*⁵⁵. »

Un témoignage parallèle d'Hippolyte⁵⁶ nous montre combien la coutume d'une prière commune nocturne des époux était courante.

Nous savons également quelque chose sur les modalités de cette prière nocturne domestique. On la fait debout, en se tournant vers l'Orient. Cette direction est indiquée sur le mur par une croix sans crucifix, à laquelle on donne la valeur d'un signe eschatologique, le signe du Fils de l'Homme qui paraîtra sur les nuées du ciel lorsqu'il reviendra à l'Orient⁵⁷. Ainsi se prolonge dans la maison chrétienne la note fondamentale de la vigile, qui est une note joyeuse d'attente de la Parousie.

La même chose vaut, comme nous l'avons vu, de la note fondamentale de la *berakah* qui pénètre toutes les Heures. Son développement en intercessions, dès l'époque juive, doit valoir aussi dans la maison chrétienne, même si nous n'en avons pas de témoignage direct. Comment comprendre autrement l'assurance de Tertullien et de Cyprien, que les

53. TERTULLIEN, *Ad uxorem* 2, 5 (MEL I, n. 1725) ; cf. aussi le témoignage de Clément d'Alexandrie : SEVERUS, col. 1214 sq.

54. TERTULLIEN, *Ad uxorem* 2, 6 (MEL I, n. 1723).

55. TERTULLIEN, *ibid.* 2, 9 (MEL I, n. 1733).

56. HIPPOLYTE, *Trad. Ap.* 41 (éd. BOTTE, p. 92).

57. Cf. E. PETERSON, « Das Kreuz und das Gebet nach Osten », in : *Frühkirche, Judentum und Gnosis*, Rome/Fribourg/Vienne, 1959, pp. 15-35. Sur les gestes de prière, cf. SEVERUS, col. 1216 sq., 1228-1234.

chrétiens prient jour et nuit pour l'empereur, pour la pluie, pour être gardés du mal⁵⁸, s'il n'y a pas d'intercessions domestiques quotidiennes ? Ce n'est pas un hasard si la prière domestique de l'évêque polycarpe, vieux de 86 ans, après son incarcération, s'achève en intercessions⁵⁹ comme la grande prière à la fin de la *Prima Clementis*⁶⁰. Lorsque Tertullien dit à la fin du *De baptismo* : « Oro ut cum petitis etiam Tertulliani peccatoris meminertis »⁶¹, le « cum petitis » semble faire allusion aux « petitiones » de la prière domestique, dans lesquelles on aurait mentionné des *nomena* comme aux Vêpres de Jérusalem.

3. Réunions de prière kérygmatisques

Enfin les célébrations kérygmatisques de la parole ont aussi trouvé écho dans la maison chrétienne. Ici encore le témoignage le plus ancien est celui de Tertullien dans le passage déjà cité de l'*Ad uxorem*. Là où il parle de l'embaras du foyer mixte pour la prière commune il dit : « Comment la foi s'enflammera-t-elle à la lecture de l'Écriture ?⁶² » De nouveau les sermons de Chrysostome nous offrent de riches matériaux sur la pratique de la lecture de l'Écriture à la maison⁶³. Son avertissement toujours répété de lire l'Écriture en famille rencontre des résistances chez maints auditeurs : on trouve que c'est exagéré, l'évêque veut faire d'eux des moines⁶⁴. Il est à noter que nous n'avons pas

58. Les témoignages sur l'intercession pour l'empereur ont été recueillis par L. BIEHL, *Das liturgische Gebet für Kaiser und Reich*, Paderborn : Schöningh (coll. « Veröffentlichungen der Sektion für Rechts- und Staatswissenschaft der Görres — Gesellschaft », 75), 1937, pp. 31-34.

Quant à l'intercession continuelle pour le bien-être du monde, voir par exemple CYPRIEN, *Ep.* 7, 8 (MEL I, n. 1957) et *Ad Demetrianum* 20 (CSEL 3/1, p. 365 sq.).

59. *Martyrium Polycarpi*, chap. 7 (MEL I, n. 3837).

60. *Lettre de Clément de Rome aux Corinthiens*, chap. 59-61 (MEL I, n. 654). Cf. SEVERUS, col. 1194-1196.

61. TERTULLIEN, *De bapt.*, chap. 20 (MEL I, n. 1663).

62. TERTULLIEN, *Ad uxorem*, chap. 2, 6 (MEL I, n. 1728) : « *Ubi fomenta fidei de Scripturarum inter lectione* ».

63. Cf. par exemple *Hom.* 21, chap. 6 ; 29, chap. 2 ; 35 chap. 1 *in Gen* (PG 53, col. 183, 262, 321).

64. Cf. par exemple *Hom.* 2, chap. 5 *in Mt* (PG 57, col. 30). Tout le complexe du rôle de l'Écriture dans la vie quotidienne des auditeurs de Chrysostome sera traité dans la thèse de Reiner KACZYNSKY, *Die Predigten des Johannes Chrysostomus als Zeugnis für die Rolle der Schrift in Gottesdienst und Alltag seiner Gemeinden*, qui paraîtra en 1974 à Fribourg-en-Brisgau.

de trace de résistance à l'invitation à la psalmodie domestique. Visiblement nous avons là deux couches de la liturgie familiale, dont l'une était déjà enracinée par une tradition séculaire tandis que l'autre, qui réclamait une culture religieuse plus forte, n'avait pas encore assuré son droit à la vie.

Ainsi se referme le cercle. Dans la prière commune de l'Eglise ancienne, aussi bien la prière publique que la prière familiale, il s'agit de placer le jour chrétien (y compris la nuit), qui n'est pas encore normalement sanctifié par l'Eucharistie, sous le même signe que la semaine avec l'Eucharistie dominicale et que l'année chrétienne avec la fête de Pâques.

Au long du jour et de la nuit, les chrétiens rendaient grâce pour la miséricorde faite au monde en posant ainsi journée, semaine et année sous le même signe, le signe du mystère pascal. Jour et nuit ils voulaient rendre grâce pour la miséricorde qu'ils avaient rencontrée ; jour et nuit ils voulaient exercer leur office sacerdotal au milieu du monde en implorant cette miséricorde rédemptrice pour tout visage humain, depuis l'empereur jusqu'aux petits qui appartenaient au cercle de leurs connaissances habituelles. Les chrétiens faisaient en sorte que le fleuve de la *berakah* ne soit pas arrêté, qui monte des cœurs des rachetés vers le Sauveur et son Père.

Balthasar FISCHER