

*La Maison-Dieu*, 175, 1988, 7-25

Jean-Marie SELLÈS

## BÉNÉDICTION SYNAGOGALE ET DOXOLOGIE :

### LA DOXOLOGIE EST-ELLE PROPRE A LA PRIÈRE CHRÉTIENNE ?

**A**U 3<sup>e</sup> siècle de notre ère, les rabbins fixent le schéma de la bénédiction qui devient la « Grundform » de l'euchologie juive<sup>1</sup>, au point que, selon les Sages :

« Un homme est obligé de réciter 100 bénédictions par jour »  
(*B Menahot* 43 b).

Cette bénédiction, lorsqu'elle acquiert, au terme d'une longue évolution, sa forme stéréotypée, est formellement composée de deux éléments :

— une formule de bénédiction introductive et/ou conclusive qui comporte le terme « baruk »,

---

1. J. Heinemann, *Prayer in the Talmud, forms and patterns*, Berlin, New York, 1977.

— une prière en forme d'anamnèse adressée à Dieu, qui suit la formule introductive à laquelle elle est reliée par un pronom relatif :

(a) Béni sois-tu, Éternel, notre Dieu, Roi du Monde.

(b) Qui nous a élus entre tous les peuples et nous a donné ta Torah.

(a') Béni sois-tu, Éternel, notre Dieu.

C'est la présence obligatoire de ces deux éléments qui constitue la « berakah stéréotypée » que J. Heinemann nomme la « berakah liturgique »<sup>2</sup> mais que nous préférons appeler, plus précisément, « bénédiction anamnétique » puisque la parole de bénédiction est rapportée à une action de Dieu envers celui qui prie.

Or, à la même époque, Origène, dans son *Traité De Oratione*, au chapitre 33, traitant des différentes parties de la prière, en donne la structure, qui, selon lui, doit comporter les séquences suivantes :

« Au début, comme prologue de la prière, il faut, selon ses forces, glorifier Dieu, par le Christ qui est glorifié avec lui, dans le Saint-Esprit qui est loué avec lui...

Après, chacun fait des actions de grâce comme en rappelant les bienfaits qui se rapportent à nous et ceux qu'il a reçus de Dieu en particulier.

Après l'action de grâce, *l'exomologèse*, la reconnaissance que nous sommes pécheurs...

Après *l'exomologèse*, *l'aïtesis*, la demande des biens grands et célestes...

La prière doit s'achever par la glorification de Dieu par le Christ dans le Saint-Esprit<sup>3</sup>. »

Ce schéma, proposé par Origène, est proche de celui de l'autre grand didascale chrétien du 3<sup>e</sup> siècle, Hippolyte de Rome. Celui-ci, dans la Tradition Apostolique, après avoir indiqué la formule de bénédiction que l'évêque donne lorsqu'il emploie du fromage et des olives, ajoute :

2. J. Heinemann, *Prayer in the Talmud* (ci-dessus, note 1), 11-12.

3. Origène, *De la prière*, trad. G. Bardy, Paris 1932.

« En toute bénédiction qu'on dise : gloire à Toi, Père et Fils, avec le Saint-Esprit, dans la Sainte Église, maintenant et toujours et dans tous les siècles. Amen <sup>4</sup>. »

Ainsi, Origène et Hippolyte, comme les rabbins de leur temps, admettent la nécessité d'une eulogie ou d'une doxologie introductives ou conclusives, dont la fonction, tant dans la prière juive que dans la prière chrétienne, est de récapituler, par inclusion, le mouvement essentiel de la prière.

En ce sens Hippolyte et Origène, sont à la fois contemporains, symétriques et antithétiques des rabbins de leurs temps qui donnaient à la prière juive sa pleine structure. Contemporains et symétriques des rabbins ; mais aussi antithétiques, puisque la parenté formelle des bénédictions juives et des doxologies chrétiennes ne doit pas masquer la différence essentielle qui réside, justement, dans le fait que, pour encadrer sa prière, la Synagogue utilise une eulogie alors que l'Église adopte la doxologie.

Ce choix semble délibéré puisque, comme le note E. Bickerman : « La liturgie de l'Église qui a recueilli tant de traditions de la Synagogue n'a pas accepté la subordination de la prière à la bénédiction <sup>5</sup>. »

Ce fait est illustré par deux modifications des chapitres 9 et 10 de la Didachè par rapport à une de leurs sources juives : la bénédiction de table, la *birkhat ha mazon* <sup>6</sup>.

Celle-ci, dans sa structure primitive, devait comporter trois eulogies puisque Rabbi Gamaliel III, qui vivait vers l'an 100 après Jésus Christ, maintient qu'après avoir pris certains aliments on est obligé de dire une formule abrégée des grâces appelée « sommaire des trois (bénédictions usuelles) » (*Berakoth* 6, 8).

---

4. Hippolyte de Rome, *La Tradition Apostolique*, trad. B. Botte, SC 11 bis, Paris, 1984.

5. E. Bickerman, « Bénédiction et prière », *Revue biblique*, 69, 1962, 524-532.

6. K. Hruby, « La birkhat ha mazon », *Mélanges liturgiques offerts au R.P. Dom B. Botte*, Louvain, 1972, 205.

L. Finkelstein a essayé de retrouver la *birhat ha mazon* originelle avec une structure tripartite, bénédiction, action de grâce, supplication <sup>7</sup> :

- I — Béni sois-tu, Seigneur notre Dieu, roi de l'univers, toi qui nourris le monde entier avec bonté, grâce et miséricorde.  
Béni sois-tu, Seigneur, toi qui donne la nourriture à tous ;
- II — Nous te rendons grâce, Seigneur notre Dieu, car tu nous as donné en héritage une terre bonne et agréable, l'alliance, la loi, la vie et la nourriture.  
Pour toutes ces choses, nous te rendons grâce et nous louons ton Nom à jamais.  
Béni sois-tu, Seigneur, pour la terre et pour la nourriture.
- III — Prends pitié, Seigneur notre Dieu, d'Israël ton peuple de Jérusalem ta ville, de ton Temple et du lieu où tu habites, de Sion le lieu de ton repos, du sanctuaire grand et saint sur lequel ton nom est invoqué, et daigne en notre temps restaurer en son lieu le royaume de la dynastie de David et rebâtir bientôt Jérusalem.  
Béni sois-tu, Seigneur, qui bâtis Jérusalem. »

Or si nous comparons cette structure avec celle des prières « après s'être rassasié » du chapitre 10 de la *Didachè* <sup>8</sup>, si proches, dans leur formulation, des bénédictions juives prononcées après le repas, nous constatons deux modifications <sup>9</sup>.

7. L. Finkelstein : *The Birkhat ha mazon*, *Jewish Quaterly Review* (1928-29), 215.

Ces reconstructions de structure originelle doivent être accueillies avec prudence, non pas tant dans les divers éléments que dans le contenu que les auteurs donnent à ceux-ci. Pour une discussion à ce propos, cf. le livre de J. Heinemann, *Prayer in the Talmud* (ci-dessus, note 1), 44.

8. *La doctrine des douze Apôtres*, trad. W. Roderf, SC 248, Paris, 1978.

9. Déjà relevées dans un article de T.J. Talley « De la berakah à l'eucharistie : une question à réexaminer », *LMD* 125, 1976, 11-39.

La première est l'interversion des deux premières périopes. Dans la *birkhat ha mazon*, la séquence est « Béni sois-tu » suivie de la péricope « Nous te rendons grâce. » Cette séquence devient dans la Didachè « Nous te rendons grâce »... « Béni sois-tu ». Cette interversion met en valeur la prépondérance de l'action de grâce dans la prière chrétienne.

La seconde modification, parallèle à la première, et qui nous intéresse plus directement ici, est la disparition de l'eulogie conclusive (ou *hatimah*) qui, dans la *birkhat ha mazon* reprenait la bénédiction introductive. Cette eulogie conclusive qui n'est pas une doxologie comme le dit J.P. Audet<sup>10</sup> devient clairement une doxologie, dans la didachè « gloire à toi dans les siècles ».

« Alors que cette formule est clairement destinée à prendre la place de la *hatimah*, il y a une différence de structure, pas seulement de traduction... (Avec la doxologie) nous trouvons assurément l'omission de tout motif appartenant à la *hatimah* et aux autres espèces de *berakot* brèves. « Gloire à toi dans les siècles » est une doxologie, car ce n'est pas une *hatimah* parce que ce n'est pas une *berakah*. Elle n'a pas pour rôle de réitérer le mot originel de louange *eucharistein*, elle introduit un mot nouveau *doxa*<sup>11</sup>. »

Peut-être ce changement a-t-il été induit par le fait que désormais, toute inclusion est impossible puisque l'action de grâce étant devenue la formule introductive, il ne peut y avoir d'eulogie conclusive reprenant l'eulogie introductive comme dans la bénédiction juive. Cependant ce choix de la doxologie comme conclusion répondant à l'eucharistie introductive montre combien dans la prière chrétienne l'une et l'autre, action de grâce et doxologie sont liées et complémentaires.

10. J.P. Audet, « Esquisse historique du genre littéraire de la bénédiction juive et de l'Eucharistie chrétienne », *Revue Biblique*, 65, 1958, 371-399.

11. T.J. Talley, *op. cit.*, 25.

C'est l'analyse de cette différence : bénédiction dans la prière juive et doxologie, en liaison avec l'action de grâce, dans la prière chrétienne, qui fera l'objet de notre travail.

Comment, et pour quelles raisons, la Synagogue a-t-elle adopté dans sa prière la bénédiction anamnétique, alors qu'elle a restreint l'emploi de la bénédiction doxologique, héritée du Temple.

Pourquoi la liturgie de l'Église, qui a recueilli tant de traditions de la Synagogue, n'a pas accepté la subordination de la prière à la bénédiction mais a adopté d'abord la doxologie à un seul terme puis progressivement la doxologie trinitaire.

### *DE LA BÉNÉDICTION DOXOLOGIQUE A LA BÉNÉDICTION ANAMNÉTIQUE DANS LA LITURGIE JUIVE*

L'évolution de la bénédiction, dans la liturgie juive, peut se résumer dans le passage de la bénédiction doxologique, celle qui était employée dans le Temple et qui se maintient dans certains moments particulièrement solennels de l'office synagogaal, à la bénédiction anamnétique qui supplantera la précédente, notamment après 70. Cette évolution est en effet liée à la chute du Temple et par suite à l'impossibilité de pouvoir acclamer, « dans son lieu », la gloire de Dieu qui se rend présent et qui vient.

Les formules doxologiques que nous pouvons trouver dans le texte biblique et qui s'apparentent à la doxologie chrétienne, définie comme « une parole de louange qui déclare la gloire ou un autre attribut de Dieu », sont peu nombreuses dans le texte massorétique. Il y a celles qui concluent chaque livre des Psaumes : Ps 41.14 ; 72, 18-19 ; 89, 59 ; 106, 48 auxquelles on peut ajouter Is 6, 3 ; Ez 3, 12 ; 1 Ch 16.36 ; 1 Ch 29.10.

Toutes ces formules doxologiques ont en commun d'être des paroles de louange adressées à Dieu. Ces louanges proclament sa gloire et sa sainteté, sans jamais être

reportées vers le fidèle qui les prononce, en faisant, par exemple, mémoire d'un bienfait de Dieu envers lui. Dans ces bénédictions doxologiques, Dieu est loué pour lui-même <sup>12</sup>.

La structure de ces bénédictions doxologiques se réduit à quatre éléments :

— UN TERME DE LOUANGE en *baruk* (sauf en Is 6.3 où d'emblée est exprimé un attribut divin : la sainteté).

— L'ADRESSE de la bénédiction : Dieu sous la forme du tétragramme.

— La mention de L'ÉTERNITÉ.

— LA RÉPONSE DE L'ASSEMBLÉE : Amen <sup>13</sup>.

Le *Sitz im Leben* de ces bénédictions semble bien être le Temple. « Il est concevable que de telles formules aient été instituées afin de donner aux prières du Temple un grand degré de solennité et afin de mettre en valeur la royauté de Dieu au lieu de sa présence <sup>14</sup>. »

En effet la *Mishna* nous apprend qu'aux jours de fête la liturgie du temple comportait des bénédictions avec réponse de l'assemblée :

« Béni soit Dieu et béni soit son Nom. »

« Béni soit le Nom de la Gloire de son Royaume pour toujours et à jamais. »

12. C'est cela qui, à notre sens, fait la différence entre la bénédiction à caractère doxologique dans laquelle le fidèle qui loue, fait une constatation sur la nature de Dieu sans la reporter à lui-même et la bénédiction à caractère anamnétique dans laquelle la louange est reportée à une action de Dieu envers celui qui la prononce.

13. Sur cette structure à quatre termes peuvent se greffer des développements.

La formule introductive reste inchangée.

Le destinataire de sa bénédiction est Dieu, mais aussi le Nom, le nom de la gloire, sa gloire. Dieu peut être qualifié comme celui qui fait des miracles, le Dieu d'Israël, le Tout Puissant, le Saint, notre Père.

La mention de l'éternité : « pour toujours » ou « depuis toujours et pour toujours ».

La réponse de l'assemblée : un simple Amen ou redoublement de l'Amen avec Alleluia.

14. J. Heinemann, *Prayer in the Talmud* (ci-dessus, note 1), 136.

« Béni soit le Nom du Seigneur, le Dieu d'Israël, dès maintenant et à jamais. »

(*Tosefta Taa'nit* I, IIs : *Mishna Ber* 9.5 : *Yoma* 6.12.)

Ces bénédictions doxologiques, dans leur forme solennelle et responsoriale, étaient particulièrement adaptées à la liturgie du Temple, notamment au style hymnique de la liturgie qui y était célébrée. Elles soulignaient le thème de la royauté, de la majesté, de l'éternité et de la gloire de Dieu qui se rendait présent. « Ces bénédictions exprimaient un caractère doxologique que l'on trouvera rarement dans la prière synagogale <sup>15</sup>. » En effet ces bénédictions doxologiques, si importantes dans la liturgie du Temple, vont peu à peu disparaître de la liturgie synagogale pour y être remplacées par les bénédictions anamnétiques.

Dans un premier temps, bénédictions doxologiques et bénédictions anamnétiques seront employées concurremment dans la liturgie juive. Cependant, avec la chute du Temple, le lieu d'expression des bénédictions doxologiques disparaît et par là même leur importance dans la liturgie.

Ces bénédictions doxologiques se maintiennent néanmoins dans la liturgie synagogale où elles sont employées sous une forme responsoriale et ce comme invitatoire, comme acclamation, ou encore comme prière hymnique <sup>16</sup>. Leur place est bien définie, essentiellement autour de la récitation du *Sema* et de la lecture de la *Torah*, c'est-à-dire au cours des moments solennels de l'office.

Mais jamais elles n'auront pour rôle d'introduire et de conclure les prières comme c'est le cas pour la doxologie dans l'Église. Ce rôle est désormais dévolu à l'eulogie introductive ou conclusive de la bénédiction anamnétique.

15. A. Buchler, *Types of Jewish palestinian Piety*, London, 1922, 224.

16. E. Werner, « The Doxology in Synagogue and Church », *Hebrew Union College Annual*, vol. XIV, 1945-46, 275-292.

C'est cette bénédiction anamnétique qui devient, au 3<sup>e</sup> siècle, l'élément essentiel de la liturgie synagogale et aussi de la prière juive individuelle. L'intention des Sages était d'employer la bénédiction pour sanctifier la vie du croyant en pénétrant celle-ci de la conscience de la présence divine. Le propos essentiel de cette bénédiction étant de rendre grâce à Dieu pour tous les biens reçus et pour la possibilité d'en jouir, l'action de grâce permettait de présenter la demande qui constitue le corps de la bénédiction sans que cette « demande » ne soit une violence faite à Dieu (*Dt Rabbah* II, 1 ; *Abodah Zarah* 76-8a ; *Ber* 31a) <sup>17</sup>.

L'institution de ces bénédictions stéréotypées à caractère anamnétique constitue une innovation par rapport à la liturgie du Temple puisque ces bénédictions ne requièrent aucune forme de service liturgique, pas plus que d'accompagnement musical, pas de prêtre, pas de caste d'officiants <sup>18</sup>.

Le processus de standardisation des formules a été long à s'effectuer. C'est la diversité qui prévalait au début, l'officiant étant plus libre dans la manière de formuler la prière <sup>18</sup>.

Cette évolution de la bénédiction doxologique à la bénédiction anamnétique ne se réduit pas à un simple changement formel. Si la bénédiction à caractère doxo-

---

17. « Par la bénédiction le bien dont on jouit est en réalité un don de Dieu et pas seulement une chose de ce monde. Le pain mangé après la bénédiction n'est pas seulement l'aliment du corps, il est nourriture divine de toute la personne. De même le visage, les mains et les pieds de l'homme, mis en mouvement dans la pratique des commandements sont, par la bénédiction sur ces commandements, mis explicitement au service de la gloire du Créateur de l'homme (*Tosefta Berakhot* 4, 1).

C'est le rôle de la bénédiction de faire et de dire que tout l'homme, tout ce qu'il reçoit, tout ce qu'il est, tout ce qu'il fait, est sanctifié, mis à part, pour le service du Dieu Saint » (P. Lenhardt, « Les bénédictions de la liturgie synagogale et leur intérêt pour une meilleure compréhension, de l'eucharistie chrétienne », *Tantur Yearbook*, 1982-1983, 55-84).

18. Ce que démontre par exemple, le grand nombre de variantes d'une même eulogie conclusive sur le thème « qui reconstruit Jérusalem ».

logique disparaît peu à peu de la liturgie juive pour demeurer essentiellement sous une forme responsoriale dans les moments solennels de l'office synagogal, cela témoigne d'une évolution de la liturgie juive qui tend à l'éloigner de celle qui était célébrée dans le Temple. Ce fait intervient même si la liturgie synagogale demeure liée à celle du Temple, en ce sens que la prière obligatoire a été instituée pour correspondre aux sacrifices journaliers (*Ber 26b*)<sup>19</sup>.

Néanmoins à partir de 70 le Temple est détruit, les sacrifices ne peuvent plus y être offerts et la présence divine ne peut plus y être glorifiée par des doxologies. Aussi les principes liturgiques rendus normatifs par les rabbins semblent avoir été institués de façon temporaire jusqu'à la restauration du Temple. La liturgie juive se situe alors, dans le temps présent, comme dans un « entre-deux » : entre la destruction du second Temple et la construction du troisième. C'est dans cet « entre-deux » que les juifs prient afin que les jours du Messie arrivent bientôt. Cet « entre-deux » est le temps de la bénédiction anamnétique, réponse de la liturgie juive à cette situation d'exil physique et spirituel » jusqu'aux jours du Messie où « toutes les formes de prières cesseront sauf la prière d'action de grâce »<sup>20</sup>.

Or, face à ce choix de la Synagogue, l'Église, d'emblée, va adopter et généraliser l'emploi des formules doxologiques, manifestant ainsi la louange du Seigneur présent au sein de son Église. Car si la bénédiction synagogale souligne le caractère anamnétique de la louange, la

19. « La tradition pharisienne a insisté sur le lien organique qui existe entre "prière" (service) ou culte sacrificiel rendu au Seigneur, réellement présent dans la *Shekinah*, dans la Tente du désert, puis dans le Temple de Jérusalem jusqu'à sa destruction en 70 après J.C., le lien était si fortement établi que la "prière" (et notamment les bénédictions) reste liée au souvenir du Temple, fait mémoire du Temple et demande à Dieu le retour de sa Présence à Sion dans un "Temple reconstruit". » (P. Lenhardt, « les bénédictions... » (ci-dessus, note 17), 76).

20. Cf. G.W. Braude, *The Midrash of Psalms*, New Haven, 1959, 458.

doxologie chrétienne met en valeur son caractère eschatologique.

*DE LA BÉNÉDICTION DOXOLOGIQUE  
A LA DOXOLOGIE TRINITAIRE  
DANS LA LITURGIE CHRÉTIENNE*

Dans la liturgie de l'Église primitive l'évolution peut se résumer en deux traits. Le premier est l'adoption généralisée de la bénédiction doxologique qui devient une doxologie. Le second est le passage de la doxologie à un seul terme à la doxologie trinitaire.

Dès les écrits néo-testamentaires on peut constater l'adoption généralisée de la doxologie par la communauté chrétienne. En effet, peu nombreuses sont les bénédictions en *eulogetos* qui s'apparenteraient aux bénédictions anamnétiques par leur structure :

- un terme de louange en « béni » : (*eulogetos*) ;
- le destinataire de la bénédiction Dieu, qualifié de « Père de notre Seigneur Jésus Christ » ;
- une proposition relative introduite en *ô* qui donne le motif anamnétique (2 Co 1, 3 ; Ep 1, 3 ; 1 P 1, 3).

Par contre se développe l'emploi de la doxologie<sup>21</sup>. Celle-ci comporte quatre éléments :

- le *destinataire* de la *louange* est Dieu désigné au datif ;
- le *titre de gloire*, unique ou multiple, au nominatif ;
- la mention de *l'éternité* ;
- un *amen* d'acquiescement.

Par rapport aux bénédictions doxologiques bibliques, la nouveauté des écrits néo-testamentaires consiste en ce que le terme de louange sous forme verbale (« béni ») est remplacé par un substantif qui exprime le titre de

21. Rm 11, 36 ; Gal 1.5 ; Ph 4, 20 ; 1 Tm 1, 17 ; 1 Tm 6, 1 ; 2 Tm 4, 18 ; 2 P 3, 18 ; Ap 4, 11 ; Ap 1, 6 ; Ap 7, 12 ; Ep 3, 21.

gloire<sup>22</sup>, mais surtout en ce que deux groupes de doxologies sont employées, celles du premier groupe qui continuent les formules monothéistes de l'A.T., celles du second groupe qui intègrent le Christ de trois façons :  
 — la doxologie adressée à Dieu est appliquée à Jésus ;  
 — Dieu est appelé « Père de Notre Seigneur Jésus Christ » ;  
 — la formule « par le Christ » est introduite dans la doxologie habituelle. Dans ce dernier cas Jésus Christ est intégré dans la prière en tant que « médiateur »<sup>23</sup>.

Parmi les doxologies, celle d'Ep 3, 21 : « A lui la gloire, dans l'Église et en Jésus Christ », explicite la louange de l'Église par la réinterprétation de la bénédiction doxologique d'Ez 3, 12 « Bénie (soit) la gloire du Seigneur depuis son lieu. Pour Ep 3, 21 « depuis son lieu », le lieu de la présence de la gloire divine, c'est désormais l'Église.

Cette doxologie trouve son aboutissement dans les doxologies de la Tradition Apostolique qui s'adressent toutes aux trois personnes de la Trinité dans la Sainte Église. Pierre Nautin a pensé que la mention de l'Église était en rapport direct avec l'Esprit Saint, mais Dom Bernard Botte a signalé que l'Église était plutôt considérée, ici, comme le lieu de la gloire divine<sup>24</sup>.

En effet l'Église peut chanter la doxologie puisque, dans l'action liturgique, et particulièrement dans l'eucharistie la doxologie révèle combien les chrétiens tous ensemble contemplant et manifestent la gloire du Seigneur ressuscité anticipant sur le temps qui ne sera plus que Gloire. Combien l'eucharistie, en laquelle le Christ est présent à son Église, est liée à la doxologie qui proclame

22. Ceci est déjà attesté dans les doxologies des Pseudépigraphes de l'A.T. en langue grecque par exemple la doxologie de 4, M 18, 24.

23. A. Gerards, « La doxologie, un chapitre définitif de l'histoire du dogme », in *Trinité et Liturgie*, conférences Saint Serge XXX<sup>e</sup> semaine d'études liturgiques, Rome, 1984.

24. B. Botte, *La Tradition Apostolique de saint Hippolyte*, Münster, 1963, 51.

la gloire de Dieu présent et qui vient dans « son Temple ». Ce temple désormais constitué par les fidèles rassemblés, « pierres vivantes d'un édifice spirituel pour un sacerdoce saint, en vue d'offrir à Dieu des sacrifices spirituels agréables à Dieu par Jésus Christ » (1 P 2, 5).

On pourrait, en effet, résumer, approximativement, l'évolution parallèle de la liturgie chrétienne et de la liturgie synagogale, au cours des premiers siècles après le Christ, en soulignant que la prière synagogale bénit Dieu pour sa création, et en faisant mémoire de ses grandes actions (bénédition anamnétique), tandis que la prière de l'Église rend grâce pour la rédemption accomplie dans le Christ et rend gloire à la Trinité.

Il est vrai que l'action de grâce est devenue la forme fondamentale de la prière en régime chrétien. Et en ce sens Hippolyte peut écrire, commentant le passage Rm 1, 21, au sujet des païens :

« Ayant connu Dieu, ils ne lui ont rendu comme à un Dieu, ni gloire ni action de grâce (*edoxason e eucharistesan*). »

« Les juifs ont glorifié le Père mais ils ne lui ont pas rendu grâce parce qu'ils n'ont pas reconnu le Fils <sup>25</sup>. »

Pour Hippolyte, l'eucharistie-prière rend grâce au Père par le Fils qui s'est fait connaître comme sauveur, rédempteur et messenger du dessein du Père, en soulignant que le fait de rendre grâce est lié intrinsèquement à l'incarnation <sup>26</sup>.

Mais il faudrait ajouter que ce n'est pas seulement l'action de grâce qui devient la forme fondamentale de la prière en régime chrétien, mais bien l'action de grâce accompagnée de doxologie. Action de grâce et doxologie étant intimement liées.

25. Hippolyte : *contre les Hérésies*, éd. Nautin, Paris 1949, 263-264.

26. P.M. Gy, « Sacraments and liturgy in Latin Christianity », dans B. Mc Ginn-J. Meyendorff, *Christian Spirituality. Origins to the Twelfth Century* (World Spirituality, 16), New York, 1985, 966-967.

Le texte de saint Paul en Rm 1, 21 le souligne déjà « il ne lui ont rendu comme à un Dieu ni *gloire*, ni *action de grâce* », comme si pour l'Apôtre l'une et l'autre étaient deux attitudes fondamentales et complémentaires de la juste prière envers Dieu.

De plus le lien entre doxologie et action de grâce ne représente-t-il pas le condensé de toute prière (comme aussi de la liturgie du Temple), l'action de grâce avec son caractère anamnétique et son arrière-plan sacrificiel et communionnel soulignant l'aspect « horizontal » de toute prière, la doxologie, dont le caractère eschatologique est plus accentué, soulignant l'aspect « vertical ».

Ceci est déjà perceptible dans la Didachè qui, par rapport aux prières juives de table, met en valeur l'action de grâce en lieu et place de la bénédiction introductive et la doxologie à la place de l'eulogie conclusive. Action de grâce et doxologie encadrant, par inclusion, la prière chrétienne à la place des eulogies introductives et conclusives des bénédictions juives.

Ce lien se poursuit aussi dans la tradition, puisque, pour Ignace d'Antioche dans sa lettre aux Éphésiens (13, 1), *eucharistie* et *doxa* semblent être deux actions fondamentales, distinctes et complémentaires, de la communauté liturgique :

« Ayez donc soin de vous réunir plus fréquemment pour rendre à Dieu *action de grâce* et *gloire* » (*eis eucharistian theou kai eis doxan*).

Deux siècles plus tard, Basile de Césarée, dans son traité du « Saint-Esprit », fait explicitement la distinction suivante, qui confirme le lien entre eucharistie et *doxa* :

« Si l'on regarde la splendeur de la nature du Monogène et son éminente dignité, c'est avec le Père qu'on lui rend témoignage de gloire ; mais si l'on songe aux biens qu'il nous a procurés ou à notre accès personnel auprès de Dieu et à notre intimité avec lui, c'est « par » le Christ et « dans » le Christ que l'on confesse avoir reçu cette grâce. Ainsi la locution « avec qui » est-elle propre à la louange (*doxa*) et l'expression

« par qui » paraît-elle mieux choisie pour l'action de grâce (*eucharistia*) (Traité du Saint-Esprit VIII, S.C. n° 17, p. 132 ss).

Ainsi l'adoption généralisée de la doxologie en lien avec l'action de grâce est le premier élément de l'évolution de la liturgie chrétienne par rapport à la liturgie juive.

Le second élément, que l'on constate notamment dans les écrits néo-testamentaires et dans les anciens écrits chrétiens sous influence juive, est le passage, influencé par la bénédiction doxologique du Nom, de la doxologie à un seul terme à la doxologie trinitaire <sup>27</sup>.

Dès les écrits néo-testamentaires la doxologie est adressée aussi bien à Dieu le Père, qu'à Jésus -Christ, ceci étant facilité par l'attribution à Jésus du titre de Kyrios qui est la traduction grecque du tétragramme, le terme même employé pour nommer Dieu dans les bénédictions doxologiques de la Bible et de la liturgie du Temple <sup>28</sup>.

De même, dès les écrits néo-testamentaires apparaît une doxologie à deux termes dans laquelle le Père et le Fils sont glorifiés ensemble :

« A celui qui siège sur le trône ainsi qu'à l'Agneau, la louange, l'honneur, la gloire et la puissance dans les siècles des siècles » (Ap 5, 13).

Puis peu à peu apparaît la doxologie à trois termes. Ce processus se fait à partir du modèle juif de la bénédiction doxologique du Nom. En effet l'Église va d'abord utiliser le modèle juif de la bénédiction du Nom : « Béni soit le Nom du Seigneur », qui est le témoignage

---

27. Au terme « judéo-chrétien » nous préférons celui d'anciens écrits chrétiens sous influence juive qui qualifie de façon plus adéquate la littérature concernée : Didachè, Odes de Salomon, Épître de Barnabé, Clément de Rome, Ignace d'Antioche, Polycarpe de Smyrne.

28. « La reconnaissance de Jésus comme Dieu ne se fonde pas sur des spéculations abstraites mais sur la foi en l'exaltation du Ressuscité. Le « Sitz im Leben » de cette confession est la doxologie liturgique. Celle-ci indique que Dieu s'est exprimé et communiqué lui-même définitivement et sans réserve dans l'histoire de Jésus ; W. Kasper, *Jésus le Christ*, traduction française, Paris, 1976, 253.

rendu à l'inexprimable et un des thèmes essentiels de la théologie et de la liturgie juive (*Qaddish*). La spécificité chrétienne sera la dénomination trinitaire de cet inexprimable.

Ceci est illustré par la recension la plus ancienne de l'*anaphore d'Addai et Mari* qui s'ouvre sur une glorification du Nom :

« Il est digne d'être glorifié par toutes les bouches et confessé par toutes les langues le Nom adorable et glorieux »

que les rédactions ultérieures expliciteront dans un sens trinitaire :

« Le Nom adorable et glorieux de la Trinité glorieuse, du Père, du Fils et du Saint-Esprit <sup>29</sup>. »

Ainsi, dans l'anaphore la plus enracinée dans la prière juive, s'est opérée une diffraction du « Nom » en « nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit ».

Cependant cette doxologie à trois termes va revêtir deux formes :

— Une première forme dans laquelle les personnes seront glorifiées à égalité : « Gloire au Père, au Fils et au Saint-Esprit. »

— Une seconde forme, avec médiation, adressée au Père, par le Fils, dans l'Esprit Saint.

Ces deux formes se rencontrent très tôt sans que l'on puisse apprécier l'antériorité de l'une par rapport à l'autre. Le problème fondamental est ici celui du rôle que chacune remplit dans la prière chrétienne.

29. W.F. Macomber, The oldest known text of the Anaphora of Apostles, *Orientalia Christiana Periodica*, 32, 1966, 235-255.

Cette évolution s'est vraisemblablement opérée sous l'influence de la vie liturgique et sacramentelle car c'est là que la théologie trinitaire trouve son enracinement existentiel et par-là même la formulation doxologique trinitaire. Notamment dans les quatre lieux d'expression de la théologie trinitaire que sont le baptême, l'anaphore eucharistique, la prière, le martyre.

Selon saint Basile dans son *Traité du Saint-Esprit*, la doxologie, par médiation, « doxologie économique » semble plus adaptée à l'action de grâce dont elle suit le mouvement. D'ailleurs la structure de cette doxologie procède de la structure même de la prière eucharistique.

« Ensuite on apporte à celui qui préside l'assemblée des frères du pain et une coupe d'eau et de vin coupé. Il les prend et loue et glorifie le Père de l'univers par le nom du Fils et du Saint-Esprit » (Justin Ap I, 65.3).

La doxologie à égalité, « doxologie homotymique » selon saint Basile, semble mieux convenir au baptême et à la confession de foi en Dieu Père, Fils et Saint-Esprit :

« Parce que nous croyons comme nous sommes baptisés et que nous glorifions comme nous croyons, donc, puisqu'un baptême nous a été donné par le Sauveur au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, nous présentons une profession de foi conforme à ce baptême et une glorification conforme à cette foi » (Basile, lettre 159, PG 32, 621A).

Dans le cadre général de cette évolution, Hippolyte et Origène ont adopté, l'un et l'autre, la doxologie trinitaire.

Soit la doxologie homotymique, à trois termes égaux, telle celle que préconise Hippolyte en toute bénédiction, mais non pour l'eucharistie :

« Gloire à toi Père et Fils avec le Saint-Esprit dans la Sainte Église maintenant et toujours et dans tous les siècles des siècles » (T.A. 65).

Soit la doxologie de médiation, doxologie « économique », telle celle que propose Origène au chapitre 33 du *De Oratione* :

« Au début, comme prologue de la prière, il faut, selon ses forces, glorifier Dieu par le Christ qui est glorifié avec lui dans le Saint-Esprit qui est loué avec lui. »

La prière doit s'achever par la glorification de Dieu par le Christ dans le Saint-Esprit<sup>30</sup>.

Cependant la doxologie, chez Origène et Hippolyte, comme l'eulogie chez les rabbins de leur temps, va acquérir un caractère stéréotypé qui pourra s'adapter à toutes formes de prières. Avec le danger inhérent à cette situation qui est de ne plus faire correspondre le mouvement de la formule doxologique avec celui de la prière qu'elle conclut.

Il semble donc que, pour répondre à une évolution liturgique similaire, la mise par écrit des prières, après la période de plus libre improvisation, Église et Synagogue ont répondu par l'élaboration de cadres de prières formellement semblables mais théologiquement différents. En ce sens Hippolyte et Origène sont doublement contemporains des rabbins qui, au même moment, donnaient à la prière juive sa structure.

En forme de conclusion provisoire, il semble que l'on puisse avancer, avec quelque certitude, le fait que la liturgie de la Synagogue adopte et développe l'emploi de la louange sous sa forme anamnétique, alors que l'Église adopte la louange sous sa forme eschatologique.

Plus précisément, il apparaît que l'eulogie, qui revêtait une forme doxologique dans la liturgie du Temple, va devenir progressivement anamnétique dans la liturgie synagogale et c'est sous cette forme qu'elle deviendra la « Grundform » de la prière juive. Cette évolution peut s'expliquer par la destruction du Temple et donc du lieu même où s'exprime la glorification de Dieu qui se rend présent et qui vient. Dès lors l'eulogie deviendra anam-

30. « Origène permet notre participation à la vie trinitaire, qu'il s'agisse de la prière liturgique ou personnelle, au mouvement que suit le dynamisme divin et fait "tout remonter" au Père, par le Fils dans l'Esprit, comme tout procédait de lui en ordre inverse », L. Bouyer : *La spiritualité du NT et des Pères*, Paris, 1960, p. 364.

nèse de la création et des *mirabilia Dei* jusqu'à ce que soit restauré le lieu de la présence divine<sup>31</sup> :

Au même moment la liturgie de l'Église retient cet aspect anamnétique, toutes les anaphores en témoignent : anamnèse eucharistique pour la rédemption accomplie en Jésus Christ. Mais cette action de grâce, qui devient la « Grund form » de la prière chrétienne, est accompagnée de doxologie pour souligner le caractère eschatologique de toute prière chrétienne : c'est en Jésus Christ que s'accomplissent les promesses messianiques : En Lui la Gloire de Dieu a été révélée, s'est rendu présente à toutes les nations.

Cette adoption généralisée montre, qu'en christianisme, le discours doxologique est le plus approprié pour parler du Dieu trinitaire en Jésus Christ. Comme le dit la prière d'Hippolyte pour l'ordination des évêques, prière qui est maintenant celle de la liturgie romaine :

« Tes Saints Apôtres ont fondé l'Église en tout lieu comme ton sanctuaire, pour la gloire et la louange incessante de ton nom<sup>32</sup>. »

Jean-Marie SELLÈS

---

31. « Qu'il te soit agréable, Éternel notre Dieu, et Dieu de nos Pères que le Temple soit reconstruit bientôt, de nos jours et laisse nous participer à l'accomplissement de la Torah » (Bloch, *Rituel de prière*, p. 58).

32. B. Botte, *La Tradition Apostolique de saint Hippolyte*, Münster, 1963, 50-51.