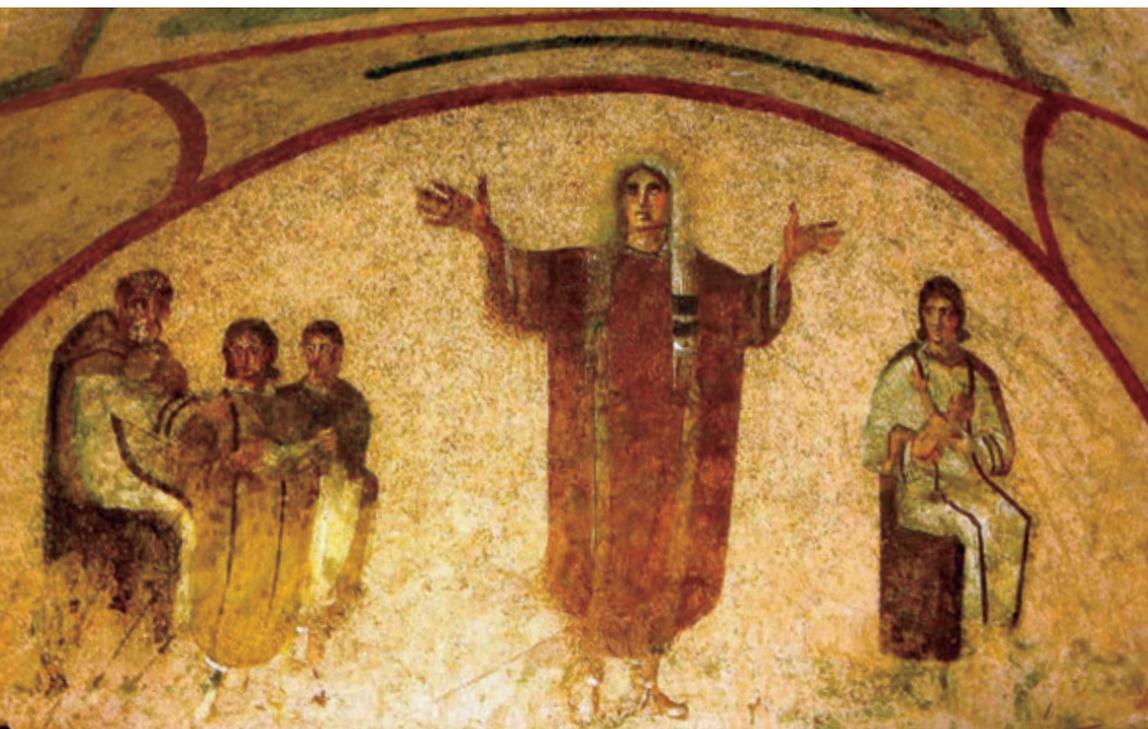


revue
catholique
internationale



communio



Notre Père II

www.communio.fr

revue
catholique
internationale



communio

Notre Père II

«Que vous dire, mes frères, des mystères de l'oraison dominicale?
Qu'ils sont nombreux, qu'ils sont grands, qu'ils sont féconds en
grâces spirituelles, quoique résumés en peu de mots! Tout ce que
vous trouvez dans les autres prières est renfermé dans cette céleste
formule»

Cyprien de Carthage (v. 200-258),
Sur la prière du Seigneur

Traditionnellement interprétée comme la *velatio*, le « voilement » d'une vierge consacrée, la fresque représente trois états de la défunte : à gauche, le mariage, béni par l'évêque (Ignace d'Antioche [vers 35-107 ou 113], *Épître à Polycarpe*, 5 : « Il convient que les noces soient célébrées avec le consentement de l'évêque »). L'époux tient un voile blanc ourlé de rouge, le *flammeum* qui va recouvrir la tête de la nouvelle épouse ; elle tient en main un rouleau à demi-déplié, le *volumen* qui contient les droits et devoirs des époux selon le droit romain, repris par l'Église. À droite, la même femme tient un enfant sur ses genoux. Au centre enfin, en position d'orante, elle monte au ciel. Datée de la seconde moitié du III^e siècle, cette fresque appartient au grand ensemble décoratif de la catacombe romaine de Priscille, sur la Via Salaria.

Notre Père II

SOMMAIRE

Éditorial

- 6 Jean-Robert Armogathe : De bien curieuses demandes
L'horizon des trois premières demandes est eschatologique : c'est aux derniers temps que le Nom, le Règne et la Volonté du Père s'accompliront, sur la terre comme dès aujourd'hui au ciel.

Thème Notre Père II

- 17 Charles de Foucauld : Méditation sur le Notre Père (suite)
A Rome, le 23 janvier 1897, le bienheureux Charles de Foucauld rédigea une paraphrase du Notre Père. Il se préparait à quitter la Trappe pour partir à Nazareth.
- 20 Jean-Robert Armogathe : Les lectures spirituelles des trois premières demandes
Le commentaire exégétique n'épuise pas la richesse du Pater. Au fil des siècles, les chrétiens ont tiré des sens multiples des paroles qu'ils prononçaient. L'article présente quelques interprétations spirituelles de la prière, à partir des trois premières demandes.
- 27 Michel Fédou : Jésus et le Royaume
Royaume ou règne, la deuxième demande a été interprétée de bien des manières, souvent en termes de réalité politique. Mais le Royaume est Jésus en personne, à la fois Roi de gloire dans les cieux et pauvre et humilié dans le monde.
- 39 Wilfried Eisele : « Il vaut la peine de demander » – Les disciples de Jésus et leur Dieu d'après le Notre Père
Un essai de traduction contemporain permet, par contraste, de comprendre le sens authentique de la troisième demande : il s'agit bien de demander au Père l'accomplissement de sa volonté, et non de la nôtre. Le contexte juif et scripturaire dément toute autre interprétation.
- 47 Jean Duchesne : De la soumission au don libérateur de soi
Faire la volonté du Père, est-ce se soumettre ou engager sa volonté propre ? Maxime le confesseur et Thomas More, puis Jean-Marie Lustiger et Louis Bouyer ont montré comment la liberté du chrétien s'exerce et s'accomplit pleinement dans l'exécution de la volonté divine.
- 55 Tertullien : Commentaire du Notre Père
Après un prologue poétique sur la jeunesse de l'Évangile, puis des considérations générales sur la prière, Tertullien (II^e siècle) propose un commentaire suivi de la prière du Seigneur.
- 61 Thierry Escaich : Musique pour le Notre Père
Si on chante le Notre Père, comment s'y prendre ? Successeur de Maurice Duruflé à la tribune de Saint-Etienne-du-Mont à Paris, Thierry Escaich fait part de ses réflexions de compositeur et d'interprète dans un entretien mené par Joseph Thirouin.
- 69 Un essai de mise en musique du Pater
Pour introduire l'œuvre suivante, d'un compositeur portugais contemporain.
- 70 Alfredo Teixeira : Partition d' « Oratio dominica »

Dossier L'avenir du patrimoine ecclésiastique

79 Olivier Chaline : Églises à vendre

Les ventes et destructions d'églises, pour de bonnes ou mauvaises raisons, sont un phénomène préoccupant parce qu'il risque fort de prendre de l'ampleur. Or de tels actes ne sont pas anodins. Dans une étude détaillée et rigoureuse, l'auteur suit ici l'évolution de la législation depuis la loi de séparation des Églises et de l'État jusqu'à nos jours, souligne les enjeux de cette réalité et propose quelques suggestions pour faire vivre les églises menacées de désaffectation.

95 Serge Landes : Notule, en manière de réaction au précédent article

Sans nier qu'une église vendue ou détruite est une réalité extrêmement pénible, l'auteur propose de réfléchir à partir de perspectives d'avenir spirituel. L'histoire biblique de la Présence de Dieu parmi son peuple – de la tente de l'Alliance jusqu'au nouveau Temple qu'est le Christ – fait que le rapport du chrétien à l'installation est double : nous vivons bien ici, mais comme citoyens des Cieux. Soulignant les écarts entre la France rurale d'il y a peu et la France de la mondialisation d'aujourd'hui, il invite à apprécier les problèmes patrimoniaux sous un juste éclairage.

Signets

103 Geneviève Baril : « Entre nouveauté et tradition » – Les Dominicaines Missionnaires Adoratrices

L'histoire des Dominicaines Missionnaires Adoratrices, fondées au Québec en 1945, témoigne des défis que la vie religieuse a dû relever au milieu des mutations culturelles et religieuses qui ont marqué les sociétés occidentales au xx^e siècle.

111 Jean-Pierre Mahé : Grégoire de Narek, Trente-sixième docteur de l'Église universelle

Le 12 avril 2015, le Pape François a proclamé saint Grégoire de Narek – poète arménien de l'an mille – docteur de l'Église universelle. En ces temps de péril pour les chrétiens orientaux, il est bon de découvrir l'œuvre de ce moine qui fut le plus grand poète des lettres arméniennes et chantré de la pénitence ; par là, il est l'un des plus grands consolateurs inspirés. Les chemins de réconciliation qu'il a ouverts en son temps méritent d'encourager tous nos contemporains qui recherchent une foi plus fervente.

119 Grégory Solari : Newman en Claudel

Le Songe de Gerontius, long poème que J.H. Newman publia en 1865, décrit le cheminement qu'entreprend un baptisé, Gerontius, à partir du moment de sa mort jusqu'à celui de son face à face avec le Christ. Lors du Festival d'art sacré de Boulogne, le 12 février 2016, le public a pu entendre pour la première fois, non pas l'oratorio que le compositeur Elgar créa en 1900, mais le poème récité, presque joué, avec accompagnement d'orgue, permettant ainsi une mise en valeur exceptionnelle de ce texte.

Nous remercions Françoise Brague pour son concours gracieux comme traductrice.

Éditorial ● Jean-Robert
Armogathe

De bien curieuses demandes

Saint Matthieu
Que ton nom soit sanctifié,
Que ton règne vienne,
Que ta volonté soit faite
Sur la terre comme au ciel.

Saint Luc
Que ton nom soit sanctifié,
Que ton règne vienne.

Après l'adresse de la prière, qui a fait l'objet d'un précédent cahier, des demandes sont proposées sur le nom et le règne du Père (Matthieu et Luc) et aussi sur la volonté (Matthieu, qui précise « sur la terre comme au ciel »).

Quel est le texte sinon authentique, du moins le plus ancien ? La question serait tranchée si l'on considérait avec certains (Joachim Jeremias) que le texte de Matthieu est une amplification liturgique du texte lucanien, ou bien, avec d'autres (Jean Carmignac) que Luc a abrégé le Notre Père matthéen. Mais, comme le remarquait Oscar Cullmann, « on ne peut pas prendre une position globale », et chaque phrase doit être examinée dans sa singularité.

Il est également clair que le *Pater* se divise en deux parties, avec des demandes en « Tu » et des demandes en « Nous » ; les trois premières demandes, enfin, sont plutôt des souhaits, tandis que les autres sont des requêtes. La priorité donnée aux demandes en « Tu », proches des prières synagogales, peut laisser penser que la prière de Jésus a d'abord été reçue comme le prolongement de la liturgie synagogale (rappelons que le *Qaddish*, que rappellent ces demandes, est en araméen, la langue parlée, et non en hébreu).

Le texte de Luc comprend deux variantes qui sont d'une grande importance¹ : la première figure dans un seul manuscrit, dont la genèse et la valeur sont très discutées. On lit en effet dans le manuscrit D : « que Ton règne arrive *sur nous* ». On peut y voir une contamination de Michée 4, 7, dont le targoum (paraphrase araméenne) se lit : « le règne de YHVH apparaîtra sur eux », devenu une formule en *nous* dans la prière synagogale (« que Son règne apparaisse et soit rendu visible *sur nous* »). Cette variante est habituellement rejetée, au motif de faire intervenir une demande en *nous* entre les deux demandes en *Tu*, comme si la seconde partie avait reflué dans la première.

La seconde variante est plus significative : à la place de « Que ton règne vienne », deux manuscrits lisent : « que Ton Esprit saint arrive sur nous et qu'il nous purifie ». Plusieurs témoins anciens (dont Grégoire de Nysse et Maxime le confesseur) ont connu cette variante. Certes, deux manuscrits sur le nombre de ceux qui reportent chez Luc la même demande que chez Matthieu semble léger. Mais on a remarqué que dans ce cas, qui est celui d'une prière très tôt « liturgisée », il est normal que la masse des textes suive la leçon quotidienne. Le texte aberrant en est alors valorisé.

Le grand exégète allemand Harnack, qui défendit l'authenticité lucanienne du verset, faisait remarquer que peu après, dans Luc 11, 13, on trouve une référence sans équivoque au don de l'Esprit par le Père du ciel (« combien plus le Père du ciel donnera l'Esprit saint à ceux qui lui demandent »), comme aussi en Actes 15, 8 (autre écrit lucanien : « et Dieu leur a donné l'Esprit saint tout comme à nous² »). Marc Philonenko, qui valorise cette demande de l'Esprit, trouve son origine dans l'Ancien testament et ses interprétations juives³. Il est enfin possible que cette variante ait été introduite dans un usage baptismal du Notre Père (J. Jeremias).

Les Pères de l'Église ont été bien embarrassés par ces premières demandes : que signifie, en effet, demander à Dieu d'exercer sa puissance ? Quelle insolence ne relève-t-on pas dans une telle démarche⁴ ?

On a remarqué (Philonenko p. 69) que la première et la troisième demande sont au passif, tournure habituelle pour marquer que Dieu est l'auteur de l'action. « Que ton Nom soit sanctifié ! » veut donc dire « Sanctifie ton Nom ! ». Ces trois actions ont clairement Dieu comme auteur (ce qui n'exclut pas d'autres intervenants).

La question suivante est celle de l'interprétation : ces demandes sont-elles d'ordre éthique – des prescriptions que l'homme doit observer (glorifier le Nom, hâter la venue du royaume, faire la volonté), ou bien d'ordre eschatologique (devant s'accomplir aux derniers temps) ? Soucieux d'une conduite appropriée de leurs fidèles, les Pères ont très largement adopté l'interprétation éthique. Ils n'ont pas été suivis au Moyen-Âge ni dans les Temps modernes, qui ont plutôt insisté sur leur dimension eschatologique.

L'impératif des demandes n'est pas un présent, mais un aoriste, ce qui, en grec classique, irait dans le sens d'une action unique, définie, et donc de l'interprétation moderne. Mais les spécialistes soulignent que ni l'ar-

2 PHILONENKO p. 95-104.

3 HARNACK 1904 et, entre autres, LEA-NEY 1956.

4 PHILONENKO 2001, abondant dossier de références (surtout de Qumrân), p. 98-104.

Éditorial ●rière-plan araméen, ni l'usage du grec commun du 1^{er} siècle, ne permettent d'y voir un argument probant.

Que ton Nom soit sanctifié

Il faut bien entendre ce que veut dire « sanctifier » ou « être sanctifié ». La sainteté de Dieu ne peut pas être accrue, et n'a rien à attendre des souhaits humains. Aussi cette traduction, à défaut d'être « déficiente et fallacieuse » (J. Carmignac), mérite d'être expliquée.

« Sanctifier le nom de Dieu » se trouve dans l'Ancien testament, d'abord en *Isaïe* 29, 23 : « Ils sanctifieront mon Nom, ils sanctifieront le Saint de Jacob, ils vénèreront le Dieu d'Israël », et aussi en *Ézéchiel* 36, 20-23 :

Ils sont allés parmi les nations [...], ils ont profané mon saint Nom par le fait qu'on disait d'eux : "c'est le peuple du Seigneur, qui a dû sortir de son pays" [...] J'ai eu pitié de mon saint Nom [...] Je sanctifierai mon saint Nom, souillé parmi les nations [païennes] [...] Et elles sauront que je suis le Seigneur [...] quand je serai sanctifié parmi vous à leurs yeux.

Une tournure analogue se trouve dans le *Lévitique* 22, 32 (« vous ne profanerez pas mon saint Nom, et je serai sanctifié au milieu des enfants d'Israël, moi, le Seigneur, qui vous sanctifie »).

On constate que « sanctifier » et « glorifier » sont très proches, comme dans le troublant passage de *Jean* 12, 28 : « Glorifie ton nom ».

Oscar Cullmann, après Karl Barth, insiste sur la dimension éthique de la demande : « sanctifions le nom de Dieu », trop souvent profané par les hommes. Notre interprétation est différente, et nous pensons que cette demande (comme les deux autres) porte sur les derniers temps : Jésus appelle le jugement à venir, où le nom de Dieu sera glorifié, parce que son œuvre de sanctification sera achevée sur la terre comme elle l'est (déjà) au ciel. Nous pensons en effet qu'il faut voir ici la *Qedûshâh*, la sanctification biblique, tellement présente dans la liturgie synagogale (avec les réserves d'usage sur ce qu'on peut savoir de la liturgie du 1^{er} siècle⁵). Elle fait partie des prières du matin, et comprend trois versets :

- *Isaïe* 6, 3 : « Saint, saint, saint le Seigneur des armées [Sabaoth], toute la terre est pleine de sa gloire ! »,
- *Ézéchiel* 3, 12 : « Béni soit la gloire du Seigneur depuis son Lieu ! »,

5 Voir notre article, « Les lectures spirituelles des trois premières demandes », p. 20.

- *Psaume 145* (h146), 10 : « D'âge en âge, le Seigneur régnera : ton Dieu, ô Sion, pour toujours ! »

On notera que ces versets, dans certaines occasions (*Qedûshâh deSidrah*) sont redoublés de leur traduction araméenne (targum).

L'histoire de cette prière est compliquée : disons, pour faire simple, que toute l'argumentation tourne autour de la présence ou de la suppression du Lieu (le Temple) dans la citation d'*Ézéchiël*, qui permettrait de remonter à une liturgie du Temple⁶. Cette citation fut omise et remplacée par une simple bénédiction par des milieux piétistes qui rompirent avec le Temple de Jérusalem (comme dans *1 Hénoch* 39, 13⁷ ou les Constitutions apostoliques⁸) ou supprimée comme dans l'*Apocalypse* de Jean 4, 8.

Cette prière juive est bien tout entière tournée vers le Jour du Seigneur : tandis que dès maintenant, au ciel, les anges glorifient le Très Haut, les hommes ne peuvent qu'espérer l'arrivée de ce Jour. Cette sanctification, déjà accomplie dans les cieux, est encore imparfaite sur la terre : il convient donc bien de prier pour qu'elle advienne.

Le Nom ne désigne pas seulement l'appellation « Dieu⁹ » ; il s'agit de bien davantage, au point que dans le *Lévitique* 24, 11 « le nom » désigne Dieu lui-même ; la tradition rabbinique a du reste constamment remplacé le mot « Dieu » par « le Nom ». La même plénitude de sens s'est conservée dans le Nouveau testament. D'un immense dossier, nous ne retenons que *Philippiens* 2, 9 (« [Dieu] l'a doté du Nom qui est au-dessus de tout nom »). Les meilleurs auteurs expliquent que ce Nom suprême reste inconnu¹⁰, car il est celui de Dieu, dont l'attribution à Jésus entraîne qu'il est proclamé « Seigneur, à la gloire de Dieu le Père ». Un important texte gnostique (du IV^e siècle ?), l'*Évangile selon Philippe*, rappelle qu'« un seul nom n'est pas proclamé dans le monde, le Nom que le Père a donné au Fils : il est au-dessus de toutes choses, c'est le Nom du Père [...] Ce Nom, ceux qui le possèdent le comprennent, mais ils ne le prononcent pas¹¹ ».

Que ton Règne arrive

Royauté, règne ou royaume ? Le terme grec *basileia* a un triple sens (comme l'hébreu *malkût*), mais il semble bien qu'il s'agisse ici du règne,

6 Nous suivons ici les travaux de SCHÄFER 1978 (et PHILONENKO 2001).

7 C'est l'hypothèse de SCHWEMER 1991, p. 325.

8 *Écrits intertestamentaires*, La Pléiade, Gallimard, 1987, p. 509-510.

9 Apocryphe chrétien de la fin du IV^e

siècle, publié par Marcel METZGER, *Sources chrétiennes* 320 et 329, Paris, Cerf, 1985-1986.

10 J. CARMIGNAC 1969, p. 79-81.

11 *Écrits gnostiques*, La Pléiade, Gallimard, 2007, p. 346.

Éditorial ● l'exercice de la souveraineté royale¹². La variante lucanienne (la venue de l'Esprit) montre bien que nous sommes dans un contexte eschatologique. Y voir la venue terrestre du Royaume est un contre-sens, non seulement sur ce verset, mais sur toute la prière¹³.

Plus sérieuse est la question du verbe grec *elthetò* : *venir* ou *arriver* ? La différence de sens n'est pas futile : le règne *qui arrive* est à notre portée, tandis que la lointaine venue du royaume permet de souhaiter seulement *qu'il vienne*. *L'arrivée* est le dernier moment d'une translation, lorsque le bateau touche la rive, la *venue* en est encore à se produire. C'est toute l'ambiguïté de la *basileia*, royaume où Dieu règne et exerce la royauté. Elle traverse tout le Nouveau testament, depuis les annonces successives du royaume (les paraboles de la croissance) jusqu'à l'appel qui conclut l'*Apocalypse* – et toutes les Écritures – : *maranatha*¹⁴ !

J. Carmignac, partisan d'*arriver*, doit convenir que toutes les traductions françaises, depuis le XIII^e siècle, ont *viennie* (ou *adviennie*¹⁵) : ce n'est qu'en 1667, avec la traduction de Port-Royal (Le Maître de Sacy) qu'*arrive* est introduit, pour rester dans les traductions catholiques. On sait qu'en 1966, l'accord œcuménique s'est réalisé avec « *viennie* ».

Le verbe grec n'exprime pas de nuance de proximité, il est correctement traduit par *venir* ; en hébreu et en araméen, les verbes correspondants peuvent même signifier *entrer*. Néanmoins, un élément philologique nouveau – et, me semble-t-il, décisif – est introduit par une lecture attentive du targoum du Pentateuque. Lorsqu'un verbe de perception ou de mouvement a Dieu pour sujet, les targoumistes traduisent ces différents verbes par *apparaître, se manifester, se révéler*¹⁶. La différence que certains exégètes ont cru trouver entre une espérance juive de la venue (lointaine) et une affirmation chrétienne d'un Royaume qui arrive ne tient pas devant l'évidence du targoum et des textes de Qumrân. Dieu apparaît, « en force » et « soudainement », et la *malkuta*, le règne, est souvent un synonyme de Dieu (dans les targoumim de Michée et d'Isaïe¹⁷).

Oscar Cullmann a souvent estimé que cette tension entre ce qui n'était pas encore accompli et ce qui était déjà réalisé était caractéristique de l'enseignement de Jésus, et cette tension « dialectique » est souvent enseignée aujourd'hui. Il semble plus exact, et plus modeste, de dire que selon les

12 La référence classique est ici SCHNACKENBURG 1965. On joindra GRAPPE 2001. Un dossier très complet a été publié par *Communio*, XI, 3 en 1986.

13 Contre un tel contre-sens, on verra plus bas l'article de Wilfried EISELE, « Il vaut la peine de demander » – Les disciples de Jésus et leur Dieu d'après le

Notre Père », p. 39.

14 Voir l'article de Michel FÉDOU, « Jésus et le Royaume », p. 27.

15 Et de même dans tous les catéchismes anciens.

16 PHILONENKO 2001, p. 84 ; CHESTER 1986, p. 31-57.

17 Tout le dossier dans CAMPONOVO 1984.

temps et les circonstances on a considéré que le royaume était déjà arrivé ou toujours attendu¹⁸. Marc Philonenko (p. 94) cite à ce propos un texte capital de Qumrân, le fragment *4QTemps de Justice* :

Car le temps d'impiété est accompli et toute perversité pa [sse] ra, [car] l'heure de la justice est arrivée, et la terre est remplie de connaissance et de louange de Dieu aux jour [s de...]. Le temps de la paix est arrivé, et les préceptes de la vérité, et la prescription de la justice pour les instruire [tous] dans les voies de Dieu [et] dans les actions puissantes de Ses œuvres du [rant] les siècles à jamais. Toute c [réature] Le bénira et tout homme se prosternera devant Lui [et ils seront un seul] [cœ] ur. Car Lui, [Il a connu] leurs actions avant qu'ils aient été créés et, (pour) le service de la justice, Il a divisé leurs territoires [...] dans leurs générations. Car la domination <de justice> (et) de bonté est arrivée.

Ce texte permet d'inscrire en faux l'affirmation que Jésus fut le premier en milieu juif palestinien à affirmer que l'ère du salut était déjà commencée¹⁹. Et surtout il montre comment, en milieu essénien, la réalisation de cette espérance (« la domination de justice et de bonté ») reste dans un futur, proche, mais à venir.

Le rapprochement entre le royaume et l'identité de Jésus permet de comprendre la demande que Jésus fait faire à ses disciples : il ne s'agit pas d'un royaume terrestre, mais « que ton Règne vienne » est un appel à la parousie, au prochain retour du Seigneur.

Que ta volonté soit faite

Il va en être de même de la demande suivante, propre à Matthieu. Par « volonté », en hébreu, en araméen comme en grec, il s'agit ici du résultat concret (on pourrait mieux dire : « tes volontés »), et non pas de la faculté de vouloir. « Faire la volonté » est une expression courante de l'Ancien testament, des textes Qumrâniens et du Nouveau testament.

Dans ce dernier, on trouve des précisions sur ce qui est attendu des volontés divines :

« Telle est la volonté de celui qui m'a envoyé : que je ne perde rien de ce qu'il m'a donné, mais que je le ressuscite au dernier jour. Oui, telle est la volonté de mon Père : que quiconque voit le Fils et croit en Lui ait la vie éternelle et que je le ressuscite au dernier jour » (*Jean 6, 39-40*).

18 PHILONENKO 2001, p. 93

19 Opinion de JEREMIAS 1988, p.110, n. 47.

Éditorial

« Telle est la volonté de Dieu : votre sanctification. Que vous vous absteniez de la fornication, que chacun de vous sache posséder son corps avec sainteté et respect » (1 *Thessaloniens* 4, 3²⁰).

J. Carmignac (p. 106) souligne que la formule (« soit faite ») reste vague sur l'agent, et permet de ne pas choisir entre l'opérativité divine (« que ta volonté se fasse ») et l'effectivité humaine (« que les hommes fassent ta volonté²¹ »). Il remarque aussi que le verbe grec faire (*poiein*) est remplacé au passif dans le grec biblique par le verbe devenir (*gignomai*), comme en latin *fieri* est le passif de *facere*. La traduction par « soit faite » est donc correcte (et non pas « advienne », ou « se fasse »).

Les Pères et les commentateurs modernes ont rapproché cette demande de celle formulée par Jésus à Gethsémani (*Matthieu* 26, 39, 42 [et 44]) : la deuxième prière de Jésus, du reste, chez Matthieu reprend les termes du Notre Père :

« Père, que soit faite Ta volonté et non la mienne ! »

Certains²² ont cru que la demande matthéenne était comme une anticipation narrative de la prière de Gethsémani. Mais cela me semble sous-estimer (comme souvent chez les exégètes) l'usage liturgique : le Notre Père était devenu la prière des chrétiens avant la rédaction des Évangiles, et il était donc assez naturel pour les rédacteurs de mettre dans la bouche de Jésus, au moment de la lutte des volontés, la demande qu'il avait enseignée aux siens et qu'ils récitaient chaque jour²³.

Comme dans les précédentes demandes, les avis divergent entre une interprétation éthique (faire au quotidien la volonté du Père) et une lecture eschatologique, ou plus exactement apocalyptique²⁴. Oscar Cullmann expose avec des nuances la première thèse et discute l'opinion de Gerhard Lohfink²⁵. Pour Cullmann, la troisième demande porte aussi sur le sort individuel des hommes, et ne concerne pas seulement le plan éternel du salut.

L'article de G. Lohfink est d'abord paru dans les *Mélanges offerts à Rudolf Schnackenburg* (*Neues Testament und Ethik*) : l'exégète de Würzburg

20 Et aussi 1 *Thessaloniens* 5, 17-18 ; 1 *Pierre* 2, 13, 15 ...

21 Voir l'article de Jean DUCHESNE, « De la soumission au don libérateur de soi », p. 47

22 DIBELIUS 1953, p. 174 sv.

23 PHILONENKO 1992, p. 23 sv

24 *L'eschatologie* se rapporte aux derniers temps en général, tandis que l'*apocalypse* implique une révélation.

25 Prêtre, enseigna à Tübingen, il est le jeune frère de l'exégète jésuite Norbert LOHFINK.

avait en effet insisté dans son maître-livre²⁶ sur l'horizon eschatologique de l'accomplissement du plan divin, en particulier à partir de la troisième demande. G. Lohfink renvoie d'abord à deux textes du Nouveau testament :

- Actes 22, 14 (Ananie à Saül/Paul : « Le Dieu de nos pères t'a destiné à connaître sa volonté, à voir celui qui est le Juste et à entendre la voix qui sort de sa bouche »)
- Éphésiens 1, 3 s (en particulier : « Il [le Père] nous a prédestinés à être, pour lui, des fils adoptifs par Jésus, le Christ. Ainsi l'a voulu sa bonté... »).

Il poursuit sa démonstration avec des représentations juives de ce plan de salut, dans les textes de Qumrân et surtout l'*Apocalypse d'Abraham*. Il s'agit d'un texte daté à peu près de la seconde moitié du I^{er} siècle et connu par une version slave²⁷. Abraham, converti de l'idolâtrie à la connaissance de l'Unique, est enlevé dans les hauteurs avec l'ange Jaœl. Ils chantent ensemble une très belle hymne et ont la vision d'un trône de feu (comme celui contemplé par Ézéchiël).

« Du milieu du feu me parvient une voix qui disait : "Abraham [...] considère les étendues qui se trouvent sous l'espace sur lequel tu es placé" [...] Comme elle parlait encore, les cieux étendus sous moi s'ouvrirent ».

La voix poursuit :

« Ceci est ma Volonté en ce qui concerne ce qui est dans le monde et a été agréable à ma face [...] Le conseil de ma volonté est en moi ».

Abraham découvre alors le plan de Dieu, tel qu'il existe au ciel et (par anticipation) tel qu'il va se dérouler sur la terre. La volonté de la troisième demande est la volonté créatrice selon un ordre déterminé (à rapprocher de l'incidente du *Qaddish* : « dans le monde qu'Il a créé selon Sa volonté »).

Sur la terre comme au ciel

Depuis longtemps, on a remarqué que le texte grec (et son substrat sémitique) voulait dire : « comme au ciel, et aussi sur terre ». La traduction

26 SCHNACKENBURG 1965 (et aussi 1985).

27 *Écrits intertestamentaires*, La Pléiade,

Gallimard, 1987 (trad. de B. PHILONENKO-SAYAR et M. PHILONENKO, p. 1693-1730).

française renverse les deux termes. Jean Carmignac (p. 111) l'explique ainsi :

« Nous avons l'habitude de nommer en premier lieu l'être qui sera mis en lumière par la comparaison, puis seulement en second lieu la comparaison qui l'éclairera; en hébreu au contraire on préfère présenter d'abord l'être qui servira de point de comparaison et ensuite seulement celui auquel la comparaison s'applique ».

Il convient donc de bien garder à l'esprit que la demande porte sur un alignement de l'obéissance terrestre sur l'ordre céleste. Plus encore, cet élargissement par analogie (ou simple comparaison) ne porte pas nécessairement sur la seule volonté de la troisième demande.

En effet, Origène, dès 233/234, avait signalé que le complément circonstanciel « sur la terre ... » pouvait être rattaché aux trois demandes :

On peut entendre dans un sens plus large les mots rapportés par Matthieu : 'sur la terre comme au ciel'. La prière qui nous est demandée serait la suivante : 'que ton Nom soit sanctifié sur la terre comme au ciel, qu'advienne ta volonté sur la terre comme au ciel'. Le nom de Dieu a été sanctifié par les habitants du ciel; le règne de Dieu s'est établi parmi eux; la volonté de Dieu est faite parmi eux. Toutes ces choses, incomplètes pour les habitants de la terre, peuvent être réalisées, si nous savons nous montrer dignes d'être exaucés par Dieu.

La lecture d'Origène, validée par des études récentes sur l'art poétique de Qumrân, a été suivie par plusieurs commentateurs anciens, jusqu'au concile de Trente inclus, dont le Catéchisme recommandait aux pasteurs « d'avertir le peuple fidèle que les paroles "Sur la terre comme au ciel" peuvent se rapporter à chacune des demandes précédentes, comme si l'on avait : 'que ton Nom soit sanctifié sur la terre comme au ciel', 'Que ton Règne arrive sur la terre comme au ciel', et 'Que ta Volonté soit faite sur la terre comme au ciel' ». Mais curieusement, la suggestion du Concile n'a pas été suivie par les milieux catholiques²⁸.

En revanche, Jean Carmignac signale qu'à la suite de l'édition du Nouveau testament de Wescott et Hort (1881), les milieux anglicans ont retenu cette lecture. Ainsi, le *Book of Common Prayer*, aujourd'hui encore, inclut une virgule entre les deux membres de phrase :

« Thy will be done, in earth as it is in heaven ».

Les cieux sont le lieu de la liturgie angélique, et Dieu est glorifié aussi bien par les astres du ciel que par les anges, comme nous le lisons dans l'Apocalypse de Jean et dans la *Liturgie angélique* de Qumrân²⁹.

Tu es digne, Seigneur notre Dieu, de recevoir la gloire, l'honneur et la puissance, car Tu as créé toutes choses, et c'est par Ta volonté qu'elles existent et ont été créées (*Apocalypse* 4, 11).

Les astres qui brillent en leurs veilles et qui sont dans la joie, qui répondent à l'appel de Dieu : 'nous voici', et qui brillent avec joie pour leur créateur ... (*Baruch* 3, 34-35)

tout comme les anges, qui sont les serviteurs de Dieu, et qui

s'empressent d'exécuter ses ordres dès qu'ils entendent la voix de sa parole (*Psaume* 103, 20).

Il convient aussi de rappeler un rapprochement proposé entre les deux dernières demandes et la « Prière de Nabuchodonosor » dans le livre de Daniel :

Et tous les habitants de la terre sont comptés pour rien, et selon Sa volonté, il agit avec l'armée du ciel et avec ceux dont l'habitation est la terre³⁰.

Ce texte (et le verset précédent) contient plusieurs mots-clefs : le règne, la volonté, le ciel et la terre, qui peuvent laisser penser à une réminiscence de Daniel chez Matthieu – et permet d'insister davantage sur la portée apocalyptique de notre demande.

Jean-Robert Armogathe a dirigé la partie thématique de ce numéro.

29 4QSI 39, I,17-26, *Écrits intertestamentaires*, Pléiade, p. 437-439.

30 PHILONENKO 1992 (*Daniel* 4, 35 d'après la version grecque de Theodotion).

Éditorial ●

Bibliographie

- On pourra consulter le beau livre du rabbin Reuven HAMMER, *Or Hadash : A Commentary on Siddur Sim Shalom for Shabbat and Festivals*. New York, Rabbinical Assembly-United Synagogue of Conservative Judaism, 2003.
- CAMPONOVO, Odo 1984, *Königtum, Königsherrschaft und Reich Gottes in den frühjüdischen Schriften*, Orbis Biblicus et Orientalis 58, Fribourg (Suisse), Presses universitaires.
- CARMIGNAC, Jean 1969, *Recherches sur le « Notre Père »*, Paris, Letouzey.
- CHESTER, Andrew 1986, *Divine Revelation and Divine Titles in the Pentateucal Targumim*, Tübingen, Mohr Siebeck.
- CULLMANN, Oscar 1995, *La prière dans le Nouveau Testament*, Paris, Cerf.
- DIBELIUS, M. 1953, « Die dritte Bitte des Vaterunsers », *Botschaft und Geschichte, I, Zur Evangelienforschung*, Tübingen, Mohr.
- GRAPPE, Christian 2001, *Le Royaume de Dieu : avant, avec et après Jésus*, Labor et Fides.
- HARNACK, A. 1904, « Die ursprüngliche Gestalt des Vater-Unsers », *Sitzungsberichte der Königl. Preuss. Akad. der Wissenschaften*, p. 195-208.
- JEREMIAS, Joachim 1988, *Neutestamentliche Theologie I, Die Verkündigung Jesu*, Tübingen, Mohn (1^{re} éd. 1971).
- LEANEY, R. 1956, « The Lucan Text of the Lord's Prayer (Lk 11, 2-4) », *Novum Testamentum* 1, p. 103-111.
- LOHFINK, Gerhard 1989, « Der präexistente Heilplan. Sinn und Hintergrund der 3. Vaterunserbitte », *Studien zum Neuen Testament*, Stuttgart, Katholisches Bibelwerk, p.49-75.
- MARTIN, Ralph P. 1983, *Carmen Christi. Philippians 2 : 5-11 in recent interpretation and in the setting of early Christian worship*, Grand Rapids, Eerdmans (nouvelle éd., 1^{re} éd. 1967).
- PHILONENKO, Marc 2001, *Le Notre Père. De la Prière de Jésus à la prière des disciples*, Paris, Gallimard.
- PHILONENKO, Marc 1992, « La troisième demande du Notre Père et l'hymne de Nabuchodonosor », *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses*.
- SCHÄFER, Peter 1978, *Studien zur Geschichte und Theologie des rabbinischen Judentums*, Leyde, Brill.
- SCHNACKENBURG, Rudolf 1985, *Das Matthäusevangelium*.
- SCHNACKENBURG, Rudolf 1965, *Règne et royaume de Dieu*, Orante, Paris (original allemand, 1959).
- SCHWEMER, Anna Maria 1991, « Irdischer und himmlischer König », in M. Hengel-A. M. Schwemer, *Königsherrschaft Gottes und himmlischer Kult im Judentum, Urchristentum und in der hellenistischen Welt*, Tübingen, Mohr Siebeck, p. 309-359.

Méditation sur le Notre Père (suite)



Charles de
Foucauld

Que votre nom soit sanctifié

Que demandons-nous par ces mots, Mon Seigneur ? Nous demandons tout ce qui est l'objet de nos désirs, tout ce qui est le but, la fin de notre vie, mon Seigneur Jésus ! Nous demandons la manifestation de la gloire de Dieu et du salut des hommes, par leurs pensées, par leurs paroles et leurs actions. Et c'est à la fois la manifestation de votre gloire et leur perfection.

C'est donc le but, à la fois unique et double, de toutes les prières et de toute notre vie que contiennent ces paroles : *que votre nom soit sanctifié*. Avec quel amour, avec quelle chaleur, nous devons soupirer vers Vous, mon Dieu, pour que cette prière soit exaucée !

Combien de fois elle s'est échappée des lèvres de Notre Seigneur, Lui qui n'est venu sur terre que pour travailler à son accomplissement... Combien de fois Il a demandé à Dieu ce qu'Il nous a dit de Lui demander par ces mots ! Cette prière faisait le fond de ses demandes, comme ce désir était le plus ardent de son Cœur, comme leur accomplissement était la fin de tout le travail de sa vie.

Que cette prière soit aussi le fond de nos prières, de nos oraisons, de nos désirs, que non seulement en récitant le Pater nous demandions à Dieu sa gloire et le salut des hommes, mais que la plupart de nos prières n'aient d'autre objet, à l'imitation de notre Seigneur, et que toutes nos pensées, nos paroles et nos actions n'aient d'autre but, comme les siennes.

Prions sans cesse pour cela, vivons uniquement pour cela, comme divin Modèle ... Que nos soupirs, nos paroles, nos actes tendent tous à ce que le nom de Dieu soit glorifié, et pour cela à ce que les hommes se sanctifient, comme les soupirs, les paroles et les actes du Sauveur tendirent tous à cette fin. Cela n'empêche pas que nous fassions des prières et des actes pour des objets particuliers concourant au bien général, comme Notre Seigneur prie pour ses apôtres en particulier et instruit, guérit tel ou tel individu ... Nos actes à nous, si petits, n'auront presque toujours d'influence apparente que sur les individus, mais offrons-les à Dieu, appliquons-les pour le bien général, et dans nos prières qui touchent et atteignent l'infini, donnons

toujours la plus grande part à la demande générale de la manifestation de la gloire de Dieu et du salut des âmes, imitant en cela Notre Seigneur Jésus-Christ.

Que votre règne arrive

Par cette demande, je demande exactement la même chose que par la précédente : la manifestation de la gloire de Dieu et le salut des hommes... Qu'est-ce en effet, que l'arrivée du Règne de Dieu, sinon que tous les hommes Le regardent comme le seul Maître auquel ils ont à cœur d'obéir, comme leur roi tout-puissant et bien-aimé, s'empresment de toutes leurs forces à servir de leur mieux ce roi béni, emploient tout leur cœur, tout leur esprit, toute leur force, toute leur âme à accomplir le plus parfaitement ses moindres désirs ? ... Et qu'est-ce que ce zèle incomparable de tous les hommes, sinon la manifestation de la gloire de Dieu et le salut des hommes ?

Combien nous devons prier, soupirer, diriger toutes nos actions dans ce but, que Notre Seigneur nous apprend à placer non seulement comme premier, mais comme deuxième objet de nos prières ! ... Combien cette demande doit faire le fond de nos oraisons, de nos pensées, de nos désirs, puisque Notre Seigneur nous l'inculque tellement, et puisque nous savons qu'elle a fait le fond de ses prières et des entretiens avec son Père pendant sa vie.

Thème

Que votre volonté soit faite sur la terre comme au ciel

Cette demande est exactement la même que les deux précédentes : elle demande les deux mêmes choses, la gloire de Dieu et la sanctification des hommes ... Qu'est-ce en effet que demander que les hommes fassent la volonté de Dieu, sinon demander qu'ils soient saints ? ... et la sainteté des hommes, c'est en cela même que consiste la manifestation de la gloire de Dieu sur la terre...

Dans la prière que Notre Seigneur m'enseigne, Il veut donc qu'avant toute autre demande, je prie son Père, par trois fois, pour la manifestation de sa gloire sur la terre et la sanctification des hommes. Cela montre combien il avait ces deux objets à cœur, combien ils ont fait le fond de ses soupirs, de ses prières, comme d'ailleurs ils ont été la fin de sa vie ici-bas ... Cela montre aussi combien tout ce qui est propre à glorifier Dieu et à faire du bien aux âmes réjouit le Cœur de Notre Seigneur puisque c'est conforme à ses plus ardents désirs et à l'œuvre de toute sa vie.

18 • Cela montre combien toute offense contre Dieu et tout ce qui retarde la sanctification d'une âme est douloureux à son Cœur, puisque c'est en

opposition à ce qu'Il demandait tous les jours à son Père, avec larmes et soupirs, et ce pourquoi Il a donné tout son sang. Nous voyons par là combien ceux qui, comme la bénie sainte Thérèse [d'Avila], éprouvent un serrement de cœur, une souffrance extrême à la vue, au récit du moindre péché commis par qui que ce soit, ont l'esprit de Notre Seigneur, qui, Lui-même, éprouvait exactement la même peine, en pareil cas, puisqu'Il désirait si ardemment, qu'Il aimait et choisissait si vivement la gloire, la louange, l'honneur de son Père et la sanctification des hommes.

Nous voyons aussi combien peu ont l'esprit de Notre Seigneur, ceux qui peuvent voir commettre des péchés, en entendre raconter sans douleur ...

Tant qu'on n'éprouve pas cette vive douleur de toute offense contre Dieu, qu'éprouvait sainte Thérèse et bien plus encore Notre Seigneur, on n'a pas un vrai amour de la manifestation de la gloire de Dieu, on est bien loin d'avoir l'esprit de Jésus. Nous devons donc avoir une joie et une crainte extrême pour Lui éviter les moindres offenses (c'est dans cet esprit que Notre Seigneur chassait les vendeurs du Temple, que saint Jean Chrysostome veut que tous les fidèles reprennent et même frappent les passants, les inconnus qu'ils entendent blasphémer [*Première homélie au peuple d'Antioche*]).

Charles de
Foucauld

Charles de Foucauld (1858-1916), en religion Charles de Jésus, religieux trappiste (1890), prêtre (Viviers, 1901), fut béatifié par Benoît XVI en 2005. La « Méditation sur le Notre Père » se trouve dans les Œuvres spirituelles, Paris, Seuil, 1959, p. 585-593.

Jean-Robert
Armogathe



Les lectures spirituelles des trois premières demandes

Le commentaire exégétique n'épuise pas la richesse du *Pater*. Au fil des siècles, les chrétiens ont prononcé les paroles, les ont méditées, et ont essayé d'en tirer des sens multiples, divers, dans des champs sémantiques parfois contradictoires. Nous voudrions ici présenter quelques interprétations spirituelles de la prière, à partir des trois premières demandes.

Le nom, le règne, la volonté : les trois premières demandes concernent le Seigneur. Elles récapitulent la révélation progressive de la Bible, les trois étapes qui rythment l'histoire sacrée : prophétique, royale et sacerdotale.

Le Notre Père a souvent été commenté comme une règle de vie proposée aux chrétiens (surtout la seconde partie de la prière) : les premières demandes sont moins morales que proprement théologiques, et sont à l'origine d'interprétations spirituelles d'une rare richesse. Ces interprétations sont toujours christologiques et parfois aussi trinitaires.

Thème

Nous ne pouvons pas parcourir dans cet article toutes les interprétations¹, mais nous avons retenu celles qui nous ont semblé avoir eu le plus d'influence.

La tradition latine

Un des premiers, Tertullien, au début du II^e siècle., commente le *Pater* dans un traité sur la prière² :

La prière du Seigneur, dit-il, est l'abrégé de tout l'Évangile.

Commentant les premières demandes, Tertullien se situe à l'origine d'une double tradition : d'une part, ces demandes transfèrent aux hommes une partie de l'office des anges (« nous nous associons dès maintenant à leurs voix ») et d'autre part nous en sommes les destinataires : c'est en nous que le nom est sanctifié – Tertullien précisant bien que la prière s'étend aussi à tous les autres (« nous ne disons pas : 'que ton nom soit sanctifié *en nous*', afin qu'il puisse l'être dans tous les hommes »).

1 Voir l'Index de la *Patrologie latine* [=PL], s.v. *Oratio dominica* et SOLIGNAC 1984, col. 389-395.

2 Tr. fr. in HAMMAN 1995, p. 25-52, et voir le texte ci-après, p. 55-59.

Un autre témoin est Cyprien de Carthage, un des grands témoins du christianisme latin des premiers siècles. Il rédigea vers 250 un commentaire du Notre Père, et s'interrogea :

Nous sommes loin de penser que nos prières puissent ajouter quelque chose à la sainteté de Dieu : nous demandons seulement que son nom soit sanctifié en nous.

C'est pour nous que nous demandons la venue du Royaume, mais Cyprien propose aussi une autre interprétation :

On peut encore entendre par le royaume de Dieu le Christ lui-même. Nous désirons chaque jour le voir apparaître, nous soupirons sans cesse après son avènement. Comme il est notre résurrection, puisque c'est en lui que nous ressusciterons, il peut aussi être le royaume de Dieu, puisque c'est en lui que nous règnerons.

Pour la volonté du Père, enfin, « nous ne demandons pas que Dieu fasse ce qu'il veut, mais de faire nous-mêmes ce que veut le Seigneur ».

Relayée par Augustin, l'interprétation des théologiens africains va dominer la spiritualité occidentale. Les importants commentaires de l'évêque d'Hippone ont été réunis au xvii^e siècle par Philéremus Palaeologus (pseudonyme d'un moine célestin, Martin Lardenoy † 1671³) : afin d'insister sur l'originalité chrétienne de la prière, Augustin suit une ligne christologique. C'est par l'adoption filiale que les chrétiens peuvent dire « Notre Père » :

Jean-Robert
Armogathe

Le Fils unique a d'innombrables frères qui peuvent dire Notre Père⁴.

Les commentateurs latins vont suivre la ligne d'interprétation de type ascétique : nous ne pouvons rien ajouter à la sainteté, au règne ni à la volonté du Père : c'est pour nous-mêmes que nous prions, afin que ces demandes se réalisent en nous. Les trois demandes portent sur notre perfection intérieure.

Mais Augustin a aussi lié les demandes du Pater avec les sept dons de l'Esprit et les sept premières Béatitudes⁵, selon les correspondances suivantes⁶ :

3 LARDENOY 1673.

4 *Sermon* 57, 2, *PL* 38 (voir aussi 58, 2).

5 La huitième étant réservée à l'« homme

parfait » (*De sermone in monte*, I, 4, 12).

6 *De sermone in monte*, II, 11, 38; SOLIGNAC 1984, col. 402.

<i>Demandes du Pater</i>	<i>Dons de l'Esprit Saint</i>	<i>Béatitudes</i>
Sanctification du nom	Crainte de Dieu	Pauvres en esprit
Venue du règne	Piété	Doux
Volonté de Dieu	Science	Ceux qui pleurent
Pain quotidien	Force	Ceux qui ont faim et soif
Remise des fautes	Conseil	Miséricordieux
Ne pas tomber en tentation ⁷	Intelligence	Purs de coeur
Libération du mal	Sagesse	Artisans de paix

Il y a certainement quelque chose d'artificiel dans ces correspondances, cependant nous devons retenir le souci manifesté par Augustin pour intégrer les demandes du *Pater* dans les dons de l'Esprit saint, source de toute sainteté et dans les Béatitudes, norme de toute vie chrétienne. Avec quelques variantes, toute la tradition occidentale va reprendre ces correspondances.

La tradition grecque

La tradition grecque partage avec la tradition latine une première étape d'interprétation, celle du Notre Père comme règle de vie : il convient au chrétien de mener une vie digne de sa condition de fils de Dieu. Du reste, cette ligne d'interprétation était fort convenable pour les homélies baptismales, où le commentaire du *Pater* était de rigueur. Ainsi quand Grégoire de Nysse (iv^e siècle⁸) se demande quel besoin peut-on trouver pour demander à Dieu la sanctification de son Nom ou la venue de son Règne, il répond :

Le Verbe veut peut-être nous apprendre par cette prière ceci : la nature de l'homme est incapable par sa seule force d'atteindre aucun bien. Pour cette raison, aucun de nos efforts ne serait efficace, si le secours de Dieu ne rendait fort le bien lové en nous.
En fait, c'est dans notre vie que le Nom divin doit être sanctifié : Dès que s'affirme ton règne, se dissipent la douleur, la tristesse, les pleurs pour faire place à la vie, la paix et l'allégresse.

Théodore de Mopsueste, un des maîtres de l'École d'Antioche au iv^e siècle, a prononcé entre 382 et 392 seize *Homélies catéchétiques* : les dix premières expliquent le Credo, dont l'enseignement dogmatique est complété par le Notre Père (Homélie XI) et des instructions sur le baptême et l'eucharistie (Homélies XI à XVI⁹). Les trois premières demandes sont pour lui un appel à l'action, pour transformer le comportement quotidien à l'image de la vie céleste.

7 Pour ne pas avoir « un cœur double ».
8 Homélie 3 (*Patrologie Grecque* [=PG] 44, 1149 sv), tr. fr. in HAMMAN 1995, p. 82-90.

9 À Antioche, à la différence de Jérusalem, le *Pater* et les sacrements étaient expliqués aux catéchumènes avant le baptême.

Il faut nous en tenir sur la terre à la manière dont nous croyons que règne la volonté divine dans les cieux (XI, 12).

Dans ses *Conférences* (vers 426), le moine Jean Cassien se fait l'écho de la double tradition que nous avons relevée chez Tertullien¹⁰. Pour chacune des trois demandes, il propose une première lecture de type mystique, puis il suggère une interprétation ascétique.

Ainsi pour la deuxième demande :

La seconde prière de l'âme pure est de souhaiter que le règne de son Père arrive promptement, c'est-à-dire que le Christ règne tous les jours dans les saints [...] et que Dieu devienne le maître de nos âmes [...]. Ces paroles peuvent aussi signifier le royaume promis à tous les véritables enfants de Dieu.

L'Orient byzantin va délaissier la simple lecture moralisante pour proposer une interprétation mystique.

Le traité le plus riche est la *Brève interprétation* de Maxime le Confesseur (écrite vers 630¹¹). Il rattache chaque demande à un des sept mystères du christianisme :

Jean-Robert
Armogathe

La *theologia*¹², la filiation dans la grâce, l'égalité d'honneur avec les anges, la participation à la vie éternelle, la restitution à elle-même de l'âme qui s'est laissée tromper, la dissolution de la loi du péché et destruction de la tyrannie du Malin¹³.

Les trois premières demandes mettent l'homme sur le même pied que les anges, il participe comme eux à la louange du nom, du règne et de la volonté :

Unique est l'assemblée des puissances terrestres et célestes qui reçoivent en partage les dons divins, dès lors que la nature humaine, dans l'unique et même volonté, célèbre en joie avec les puissances d'en-haut la gloire de Dieu [...]. La prière demande que ceux qui sont dans le ciel et ceux qui sont sur la terre proviennent d'une seule volonté.

10 CASSIEN 2009, Conférence IX, 25 avec l'abbé Isaac, p. 60-62.

11 PG 90, 876, tr. fr. in HAMMAN 1995, p. 189-218; voir aussi DALMAIS 1953 et RIOU 1973, p. 214-239.

12 Qui est connaissance expérimentale de la Trinité, et non pas seulement notionnelle.

13 PG 90, 876a, RIOU, 1973 p. 217.

Maxime regroupe l'appel (« Notre Père ») avec les deux premières demandes, réunissant ainsi le Père, le Nom et le Royaume, qu'il interprète comme la Trinité une :

Car le nom du Père, ce Nom qui existe dans l'essence (*ousia*) même, c'est le Fils unique. Et le Royaume de Dieu Père, ce royaume qui existe dans l'essence même, c'est l'Esprit.

Maxime connaît ici la variante du texte de Luc (« que vienne l'Esprit saint et qu'il nous purifie »).

En commençant cette prière, poursuit-il, nous sommes conduits à honorer la Trinité consubstantielle et suessentielle comme la cause créatrice de notre genèse. [...] Révérant l'invocation de Celui qui nous engendre par la grâce, nous nous efforçons de signifier dans la vie que nous menons l'empreinte de Celui qui nous a fait naître : nous sanctifions son nom sur la terre, nous l'imitons comme un Père, nous nous montrons ses enfants par nos actes, et nous magnifions dans ce que nous pensons ou dans ce que nous faisons le Fils du Père par nature, qui opère lui-même cette filiation.

Thème

La troisième demande reprend et résume ce qui précède : faire la volonté n'est rien d'autre que sanctifier le nom et appeler le royaume :

Imitant ainsi les anges du ciel, nous nous trouverons adorer Dieu continuellement, nous nous révélerons avoir sur la terre la même concitoyenneté que les anges.

Republié dans la *Grande Philocalie*¹⁴, ce commentaire trinitaire a exercé une grande influence en Orient.

Les interprétations médiévales et modernes

L'influence d'Augustin, nous l'avons dit, domine les interprétations latines, qui sont passablement répétitives. Rupert de Deutz fait exception, dans son commentaire de saint Matthieu (vers 1126¹⁵).

Que ton nom soit sanctifié : que les fidèles soient tirés des nations, réunis en un seul peuple et baptisés en rémission des péchés, voilà qui est sanctifier ton nom, ô Père de tous les hommes, car ils deviennent saints, ceux sur qui ton nom a été invoqué.

La venue du royaume est expliquée sous le mode de l'eschatologie, tandis que la volonté est celle de sauver tous les hommes, selon les paroles de Jésus : « La volonté de celui qui m'a envoyé, c'est que je ne perde rien de ce qu'il m'a donné, mais que je le ressuscite au dernier jour » (*Jean* 6, 39).

Une place à part revient aux franciscains espagnols : le Notre Père occupe une place particulière dans leur prédication, en raison de la paraphrase attribuée à s. François. On sait que Thérèse d'Avila attribue¹⁶ à un de leurs écrits, le *Troisième Abécédaire* de fr. Francisco de Osuna (1492-1540¹⁷), la découverte de son chemin d'oraison. Le bref chapitre voit, dans le nom à sanctifier, l'Amour, « un amour sanctifié, purifié de tout ce qui est terrestre ».

L'explication du *Pater* est beaucoup plus développée chez un autre franciscain espagnol, Juan Pérez de Pineda (1513 ? -1593 ?), un auteur infatigable, dont l'*Agricultura cristiana*, en trente-cinq dialogues¹⁸, parcourt toute l'existence chrétienne sous couvert allégorique de thèmes agricoles. Le vingt-huitième dialogue contient une longue analyse du *Pater*¹⁹. Pineda ne fait pas preuve de grande originalité, mais il reprend, avec une immense érudition, toutes les interprétations précédentes.

Les biens éternels font l'objet de trois demandes, les biens temporels de quatre.

Un des protagonistes remarque que chacune des trois demandes couvre la totalité de la vie chrétienne et suffirait à elle seule (« si nous sommes saints, cela suffit et les autres demandes sont inutiles »). Néanmoins, son interlocuteur le conduit à reconnaître que les trois demandes s'enchaînent logiquement (et nécessairement) : la sanctification du nom, qui est l'entrée des saints dans la gloire, passe par la servitude dans le royaume et donc l'obéissance à la volonté (p. 407 et p.420).

Jean-Robert
Armogathe

Conclusion

Ce rapide survol permet de dégager deux lignes d'interprétations, celles qui voient dans le *Pater* un programme de vie – et qui interprètent les trois premières demandes en mode ascétique – et celles qui perçoivent une réalité trinitaire cachée, permettant de les interpréter en clef mystique. Ces deux lignes ont porté des fruits, elles ne semblent pas exclusives, mais reflètent simplement la richesse d'une prière dont aucune explication ne peut épuiser la complexité.

16 *Vie*, 4, 6.

17 OSUNA 1972, p. 478-483; SOLIGNAC 1984, col. 409.

18 PINEDA 1963.

19 PINEDA 1949.

Jean-Robert Armogathe, né à Marseille (1947), prêtre de Paris (1976), directeur d'études émérite, École pratique des hautes études, correspondant de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, président de *Communio* francophone.

Bibliographie

● AUGUSTIN 1673, *Phileremi Palaeologi De oratione dominicali ex variis sententiis S. Augustini*, Paris, 1673 (tr. fr. dès 1674 par le janséniste Guillaume Le Roy).

● CASSIEN, Jean 2009, *Conférences*, tr. E. Pichery, Sources chrétiennes 54.

● CYPRIEN DE CARTHAGE 1964 : Réveillaud, M., *L'Oraison dominicale* [de Cyprien de Carthage], PUF, Paris.

● DALMAIS, I.-H. 1953, «Un traité de théologie contemplative. Le Commentaire du Pater de s. Maxime le Confesseur», *Revue d'ascétique et de mystique*, 29, p. 123-160.

● HAMMAN, Adalbert G. 1995, *Le Notre Père dans l'Église ancienne*, Ed. franciscaines, Paris (3^e éd. augmentée du *Pater expliqué par les Pères*, 1952).

● OSUNA, Fr. de 1972, *Tercer Abecedario*, éd. M. Andrés, Madrid.

● *Philocalie des Pères neptiques* 1995, (tr. fr. de Jacques Touraille) 11 volumes, 1979, 2 tomes chez Desclée de Brouwer et J.C. Lattès, 1995, Éditions de Bellefontaine, 2004.

● PINEDA, Juan de 1949, «Declaración del Pater Noſter», *Místicos franciscanos españoles*, t. 3, BAC, Madrid, p. 371-457.

● PINEDA, Juan de 1963, *Diálogos familiares de la agricultura cristiana*, Biblioteca de autores españoles, 5 vol., Atlas, Madrid, 1963-1964.

● RIOU, A. 1973, *Le monde et l'Église selon Maxime le Confesseur*, Beauchesne, Paris.

● SOLIGNAC, A. 1984 «Pater Noſter», *Dictionnaire de spiritualité*, XII-1, Beauchesne, Paris, col. 388-413.

● THÉODORE DE MOPSUESTE 1996, *Homélie catéchétiques*, tr. Muriel Debié, Guy Couturier, Th. Matura, Editions Migne, Paris.

Thème

Jésus et le Royaume Michel Fédou

La référence au Royaume tient déjà une place importante dans l'un des écrits les plus anciens de la littérature chrétienne, la *Didachè*, qui, faisant écho à la prière « Que ton règne vienne », exprime avec ferveur l'attente de ce Royaume :

« Comme ce pain rompu, disséminé sur les montagnes, a été rassemblé pour être un, que ton Église soit rassemblée de la même manière des extrémités de la terre dans ton Royaume, car c'est à toi qu'appartiennent la gloire et la puissance par Jésus-Christ dans les siècles¹ ! »

Mais le Royaume, ici, n'est pas explicitement lié au Christ lui-même. Ce lien apparaît en revanche chez Justin et Irénée au II^e siècle, puis chez Origène qui, au siècle suivant, va même jusqu'à désigner le Fils de Dieu comme « le Royaume en personne ». Par la suite, la relation entre Jésus et le Règne sera comprise de manières fort diverses – non sans lien, on le verra, avec différentes perceptions du rapport entre le christianisme et la société.

De Justin à Origène

L'apologiste Justin, dans son *Dialogue avec le Juif Tryphon*, doit répondre à cette objection de son interlocuteur : comment les chrétiens peuvent-ils adorer un Messie crucifié, alors que les Écritures annonçaient un Messie glorieux, présenté par les prophètes comme un « roi » ? Justin oppose à cette objection l'argument suivant : le Christ est en réalité le seul roi en qui les prophéties se sont accomplies. Le psaume 23 (avec son verset « Qui est ce roi de gloire ? ») et le psaume 109 (« Le Seigneur dit à mon Seigneur : siège à ma droite... »), sont interprétés dans ce sens ; ces psaumes, explique Justin, ne s'appliquent pas à Salomon mais au Christ :

« Lorsqu'il [= Jésus] ressuscita d'entre les morts et monta au ciel, il fut ordonné aux princes établis par Dieu dans les cieux d'ouvrir les portes des cieux, afin que celui qui est le roi de la gloire entre et monte "s'asseoir à la droite du père, jusqu'à ce qu'il fasse de ses

1 *La Doctrine des douze apôtres (Didachè)*, 9, 4, Sources Chrétiennes (= SC) 248, p. 177 ; voir aussi *ibid.*, 10, 5-6, p. 181-183.

ennemis l'escabeau de ses pieds" [...]. Ce n'est pas en effet de Salomon, si glorieux fût-il en sa royauté, ni de la tente du témoignage, que l'un de ceux qui se tiennent près des portes du temple de Jérusalem aurait pu dire : "Qui est-il ce roi de la gloire²" ? »

Certes, la royauté du Christ semble être démentie par sa Passion et sa mort sur la croix, mais Justin résout cette apparente antinomie en développant le thème des deux « parousies » : il y a eu une première parousie du Christ qui (comme l'annonçaient certains textes prophétiques) a été humilié jusqu'à subir la mort sur la croix, il y en aura une autre lorsqu'il paraîtra dans la gloire³. Cette royauté glorieuse sera elle-même la manifestation de la royauté qui, en fait, était déjà celle du Christ lors de sa première parousie. D'ailleurs, remarque Justin, dès sa naissance Jésus a été reconnu en tant que roi, comme le montre l'épisode des mages⁴. Ainsi a-t-il été également reconnu lorsqu'il est entré à Jérusalem au seuil de sa Passion (accomplissant la prophétie de Zacharie 9, 9 : « voici que ton roi viendra vers toi⁵ »). Bien plus, c'est dans sa mort même que s'est manifestée, paradoxalement, sa véritable royauté – selon ce qu'annonçait le psaume 95 : « le Seigneur a régné du haut du bois⁶ ». Dès maintenant, en tout cas, la Résurrection et l'Ascension ont révélé la gloire de ce roi humilié ; par elles le Christ est déjà entré en possession de sa royauté glorieuse, qui sera pleinement manifestée lors de la seconde parousie. Cette royauté du Seigneur tient à sa divinité même ; elle est reçue du Père, et elle s'exerce en faveur des croyants qui ont vocation d'y participer un jour⁷.

Thème

C'est donc Justin qui, à l'époque patristique, est le premier à développer aussi largement l'idée de la royauté du Christ. Il est bientôt suivi par Irénée (non plus d'abord dans le contexte du débat avec le judaïsme, mais dans celui de l'opposition aux « hérésies » et notamment aux courants « gnostiques »). Pour lui, le Christ est d'abord roi par sa naissance virginale ; l'« économie » de sa venue est la manifestation de la royauté de Dieu, et l'adoration des mages en témoigne symboliquement : l'or qu'ils offrirent révélait que Jésus « était le Roi dont le règne n'aurait pas de fin⁸ ». Le nom même de « Christ » signifie « oint » : « Celui qui a oint, c'est le Père, celui qui a été oint, c'est le Fils, et il l'a été dans l'Esprit, qui est l'Onction⁹ ». Le Christ est aussi roi par sa Passion et sa Résurrection, il est proclamé « Roi éternel¹⁰ » ; et Irénée, prenant à la lettre la prédiction d'Apocalypse 20, 4-6,

2 JUSTIN, *Dialogue avec le Juif Tryphon*, 36, dans *Justin martyr*, Œuvres complètes, Paris, Migne, 1994, p. 154.

3 Voir *ibid.*, 14 (p. 121).

4 *Ibid.*, 78 (p. 224).

5 *Ibid.*, 53 (p. 178-179).

6 *Ibid.*, 73 (p. 217).

7 *Ibid.*, 116 (p. 278). Voir J. LECLERCQ, « L'idée de la royauté du Christ dans l'œuvre de saint Justin », *L'Année théo-*

logique, VI (1946), p. 84-95 ; repris sous le titre « Un témoin de l'Église antique : saint Justin », dans J. LECLERCQ, *L'idée de la royauté du Christ au Moyen Age*, Paris, Cerf, 1959, p. 215-226.

8 IRÉNÉE de Lyon, *Contre les hérésies*, III, 9, 2, Paris, Cerf, 1984, p. 299.

9 *Ibid.*, III, 18, 3 (p. 362).

10 *Ibid.*, III, 12, 5 et 6, III, 19, 2 (p. 322-323 et 369).

va même jusqu'à affirmer que les justes règneront avec leur Seigneur pendant une durée de mille ans, avant l'avènement de la Jérusalem nouvelle et la fin ultime de l'histoire¹¹.

Ainsi le thème du Royaume de Dieu et celui de la royauté du Christ se sont-ils peu à peu entremêlés au cours du II^e siècle. Ce lien devient particulièrement net chez Origène dans la première moitié du III^e siècle. Ainsi écrit-il dans son *Contre Celse* :

« Au premier rang, supérieur à tous en honneur et en excellence, se trouvait Jésus : il serait roi, non pas au sens où l'entendait Jésus, mais où il convenait que Dieu lui conférât la royauté, pour le bienfait de ceux qui seraient sous sa loi [...]. Cela aussi, Jésus le savait : il nia être roi au sens reçu par la multitude, et enseigna l'excellence de sa royauté personnelle en ces mots : "Si ma royauté était de ce monde, mes serviteurs auraient combattu pour que je ne fusse pas livré aux Juifs. Mais en fait, elle n'est pas de ce monde, ma royauté"¹² ».

Mais c'est surtout dans son *Commentaire sur Matthieu* qu'Origène souligne le plus fortement le lien de Jésus au Royaume. Ainsi lorsqu'il commente *Matthieu* 13, 44 (« Le Royaume des cieux est comparable à un trésor caché dans le champ ») ; après avoir identifié le « champ » aux Écritures, Origène ajoute :

Michel
Fédou

« On pourrait dire aussi que le "champ" véritablement "comblé, que le Seigneur a béni", c'est "le Christ de Dieu", et que le trésor caché en lui, c'est ce qui, selon Paul, a été caché dans le Christ, car il a dit au sujet du Christ qu'"en lui sont cachés les trésors de la sagesse et de la connaissance". Donc les réalités célestes et le royaume des cieux ont été décrits, comme en image, par les Écritures qui sont le royaume des cieux, ou bien le Christ lui-même, le roi des siècles, est ce royaume des cieux comparé au trésor caché dans le champ¹³ ».

Plus encore, Origène applique au Fils de Dieu l'expression « le Royaume en personne (*autobasileia*) ». Il le fait à propos du verset sur lequel s'ouvre la parabole du serviteur insolvable : « Ainsi en va-t-il du Royaume des cieux comme d'un roi qui voulut régler ses comptes avec ses serviteurs » (*Matthieu* 18, 23). L'importance du commentaire origénien justifie que nous en proposons ici une traduction intégrale :

« Le Royaume des cieux a été rendu semblable à un roi », et la suite. S'il est semblable à un tel roi qui fait de telles choses, qui faut-il en

11 *Ibid.*, V, 31-36 (p. 660-679).
12 ORIGÈNE, *Contre Celse*, I, 61, SC 132, p. 243-245 ; voir Jean 18, 36.

13 *Commentaire sur Matthieu*, X, 5, SC 162, p. 157-159 ; voir Genèse 27, 27 ; Luc 9, 20.

tendre par là si ce n'est le Fils de Dieu ? Car il est lui-même le roi des cieux, et tout comme il est lui-même la Sagesse en personne, la Justice en personne et la Vérité en personne, ainsi est-il également le Royaume en personne (*autobasileia*). Il est le Royaume, non pas de ceux qui sont en bas, ni d'une partie de ceux qui sont en haut, mais de tous ceux qui sont en haut, ceux qui ont été appelés "les cieux". Et si l'on cherche comment il est leur "Royaume des cieux", on peut dire qu'il est leur Christ pour autant qu'il est le Royaume en personne, régnant selon chacun de ses aspects sur celui qui n'est plus sous le règne du péché – lequel règne "dans le corps mortel" de ceux qui s'y sont soumis. Et si je dis qu'il règne selon chacun de ses aspects, je montre quelque chose de ce genre : il règne, en tant qu'il est la justice, la sagesse, la vérité et toutes les autres vertus, sur celui qui est devenu « ciel » (par le fait de "porter l'image du céleste"), et sur toute puissance – soit des anges, soit de tous les autres êtres qui sont nommés saints et dignes d'un tel Royaume, "non seulement dans ce monde mais aussi dans le monde à venir". Ainsi donc ce Royaume des cieux, lorsqu'il est devenu "dans la ressemblance de la chair du péché" afin de "condamner le péché, au sujet du péché", lorsque sans avoir connu le péché "il s'est fait péché" pour nous pécheurs qui portions le "corps de péché", il a été rendu semblable à un homme roi, qui est entendu au sens de Jésus, ayant été uni à cet homme qui (s'il faut parler avec une telle audace) a la supériorité – en plus d'avoir été uni – d'être entièrement un avec le "Premier-né de toute créature", si "celui qui s'unit au Seigneur est un seul esprit avec lui". Ce Royaume des cieux qui a été rendu semblable à l'homme roi, entendu au sens du Sauveur, et qui a été uni à lui, il est dit de lui, par anticipation, qu'il voulut régler ses comptes avec ses serviteurs¹⁴ ».

Thème

Pour comprendre le raisonnement d'Origène dans ce texte fort dense, il faut avant tout remarquer que l'auteur suit à la lettre le texte de Matthieu 18, 23, qui ne dit pas exactement « le Royaume des cieux est comparable à un roi », mais, mot-à-mot, « le Royaume des cieux a été rendu semblable à un homme roi ». Cette attention aux termes employés occasionne un développement christologique de grande ampleur. Aux yeux d'Origène, le mot « roi » désigne d'abord le Fils de Dieu en tant qu'il « règne dans les cieux ». Cette expression « régner dans les cieux » est elle-même entendue dans un

14 *Commentaire sur Matthieu*, XIV, 7; texte grec dans «Die Grieschichen Christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte», 40, Leipzig, 1935, p. 289-291. Les expressions entre guillemets renvoient aux passages suivants : *Romains* 6, 12; *1 Corinthiens* 15, 49; *Ephésiens* 1, 21; *Romains* 8, 3; *2 Corin-*

thiens 5, 21; *Romains* 6, 6; *Colossiens* 1, 15; *1 Corinthiens* 6, 17. Ailleurs aussi, Origène parle du Christ comme étant « le Logos en personne, la Sagesse en personne, la Vérité en personne, la Justice en personne » (*Contre Celse*, VI, 47; SC 147, p. 299).

sens spirituel : le Christ « règne » partout où règnent la justice, la sagesse et la vérité ; il règne donc parmi les « saints » – c'est-à-dire, pour Origène, non pas seulement ceux qui ont achevé leur vie et contemplant déjà la face de Dieu, mais aussi ceux-là même qui, ici-bas, ne sont plus sous le règne du péché et laissent le Christ régner en eux ; c'est dans ce sens que le Fils de Dieu est, pour Origène, « le Royaume en personne ». Or, selon le texte de la parabole, ce Royaume « a été rendu semblable à un homme roi ». Origène voit ici une allusion au « devenir homme » du Fils de Dieu : le roi de la parabole désigne donc l'homme Jésus, qui, comme le dit Paul, « s'est fait péché » alors qu'il n'était pas pécheur – et cela pour nous sauver du péché. Non seulement le Royaume des cieux a été uni à cet homme, mais l'union dont il s'agit est supérieure à toute autre puisque Jésus est entièrement uni au « Premier-né de toute créature ». Ainsi, à partir de ce verset matthéen, Origène considère tout à la fois la seigneurie du Fils de Dieu qui « règne dans les cieux » et qui est en ce sens « le Royaume en personne », et son « devenir homme » en Jésus qui est ici symbolisé par « l'homme roi » de la parabole. Mais s'il contemple l'un et l'autre aspect du mystère, il ne les confond pas pour autant : au sens strict, ce n'est pas l'homme Jésus qui est « le Royaume en personne », même si l'homme Jésus ne fait qu'un avec le « Premier-né de toute créature¹⁵ ».

Du « tournant constantinien » à la chrétienté médiévale

Michel
Fédou

Les réflexions sur le Royaume de Dieu vont prendre de nouveaux accents à la suite de ce qu'on appelle le « tournant constantinien » : l'édit de Milan, en 313, affirme la tolérance vis-à-vis du christianisme (qui sera même reconnu, à la fin du IV^e siècle, comme religion officielle de l'empire romain). Des chrétiens sont alors portés, dans cette situation, à voir dans l'empereur chrétien comme une image du « Logos » de Dieu, et à présenter son royaume comme une certaine réalisation de la volonté divine sur terre. Ainsi Eusèbe de Césarée développe-t-il un parallèle entre le gouvernement du Fils de Dieu et celui du souverain :

« L'un, le Sauveur de l'univers, prépare comme il convient pour son Père le ciel tout entier, le monde et le royaume d'en haut ; l'autre, aimé de lui, en amenant ses sujets au Logos monogène et sauveur de ceux qui sont sur la terre, les rend appropriés pour son royaume [...].

L'un, le Sauveur de l'univers, ouvre les portes célestes du royaume du Père à ceux d'ici-bas qui passent là-bas ; l'autre, dans son zèle

15 La christologie origénienne ne s'exprime évidemment pas dans les catégories ultérieures du concile de Chalcedoine (« deux natures » du Christ, unies en « une seule personne »). Dans son lan-

gage propre, cependant, elle affirme bien la distinction de Dieu et de l'homme en Jésus-Christ, en même temps que leur union qui est incomparable à toute autre.

pour le Tout-Puissant, ayant purifié de toute souillure d'erreur athée le royaume terrestre, convoque le chœur des saints et des hommes pieux à l'intérieur des demeures royales, en veillant à assurer le salut commun de la flotte tout entière dont il est le pilote¹⁶ ».

Une telle représentation risquait (au-delà des intentions d'Eusèbe) d'induire une certaine confusion entre le règne du Christ et les royaumes de la terre. Mais ce risque fut justement perçu ; on en trouve un témoignage saisissant dans un épisode de la *Vie de saint Martin*, où l'on voit Martin visité par un personnage revêtu d'un costume de souverain qui se présente à lui comme le Christ... Le saint réalise qu'il s'agit en fait du diable déguisé en empereur, et s'exclame alors :

« Le Seigneur Jésus n'a point prédit qu'il viendrait vêtu de pourpre, ni avec un diadème éclatant ; pour ma part, je ne croirai à la venue du Christ que s'il se présente avec les habits et sous l'aspect qu'il avait lors de sa Passion, et s'il porte clairement les marques de la croix¹⁷ ».

Saint Augustin, à son tour, souligne que le Royaume ne saurait s'identifier à un empire terrestre. Ainsi affirme-t-il dans l'un de ses sermons :

Thème

« Certes, l'empereur est roi et, tout en étant homme, il règne sur d'autres hommes dans les affaires terrestres, mais il est un autre Roi pour les affaires célestes. Il y a un roi pour la vie d'ici-bas, et un Roi pour la vie éternelle¹⁸ ».

Augustin peut d'autant moins rapprocher le Royaume et l'empire romain que celui-ci, en son temps, est de plus en plus menacé par les « barbares ». C'est d'ailleurs à la suite du sac de Rome par Alaric (410) qu'il va être conduit à développer dans *La Cité de Dieu* sa fameuse vision de l'histoire humaine : celle d'une histoire régie par le conflit entre deux « cités¹⁹ » jusqu'au jour où l'une d'elles, la « cité de Dieu », triomphera définitivement sur la « cité terrestre » (entendue, ici, au sens de « cité du diable ») ; et ce conflit traverse l'Église elle-même, car celle-ci, alors qu'elle se réclame du Christ, peut comporter en elle de grands pécheurs tandis que, d'un autre côté, des hommes qui n'en font pas partie peuvent être prédestinés au sa-

16 EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Louanges de Constantin*, II, 2 et 5 ; dans *La théologie politique de l'empire chrétien. Louanges de Constantin (Triakontaétérkos)*, trad. P. Maraval, Paris, Cerf, 2001, p. 87-90.

17 SULPICE SÉVÈRE, *Vie de saint Martin*, 24, 7, SC 133, p. 309.

18 AUGUSTIN, *En. In Ps. 55*, 2 ; *Corpus Christianorum Series Latina* (= CCL) 39, p. 678. Voir aussi *En. In Ps. 124*, 7 ; CCL 40, p. 1841-1842.

19 Voir AUGUSTIN, *La Cité de Dieu*, XIV, 28, Bibliothèque Augustinienne (= BA) 35, p.465-467.

lut... La « cité de Dieu » est en quelque sorte le Royaume du Christ en tant qu'il est accueilli par l'ensemble des croyants vivant de la même foi.

La vision d'Augustin a parfois donné lieu, par la suite, à des interprétations erronées. Certaines théories politiques ont prétendu se réclamer de cette vision, ainsi les théories qui revenaient à absorber le droit naturel de l'État dans la justice surnaturelle et le droit ecclésiastique (on a parlé à ce sujet d'« augustinisme politique ») ; mais il n'est pas exact d'attribuer à Augustin la paternité de telles doctrines²⁰. On ne peut en tout cas confondre la conception augustinienne des deux cités avec la conception ultérieure des deux pouvoirs (le pouvoir spirituel des papes et le pouvoir spirituel des États) ; comme l'a montré Étienne Gilson, les deux cités sont bien plutôt, chez Augustin, des cités d'ordre mystique²¹. La vraie postérité de ce thème est en fait dans la vision d'un conflit entre la royauté du Christ humble et les assauts de Satan – vision fort présente au Moyen Âge, comme on le voit à travers ces lignes de saint Bernard :

« Entre Babylone et Jérusalem il n'y aucune paix, mais une guerre continue. Chacune des cités a son roi. Le roi de Jérusalem est le Christ Seigneur, le roi de Babylone est le diable. Et comme l'une se réjouit de régner dans la justice, l'autre toujours dans la méchanceté, le roi de Babylone entraîne à Babylone ceux des citoyens de Jérusalem qu'il peut séduire par ses ministres, c'est-à-dire les esprits impurs, pour les faire servir par l'iniquité en vue de l'iniquité²² ».

Michel
Fédou

Certes, la thématique du Royaume donne lieu à bien d'autres développements dans cette période médiévale. Rappelons par exemple la vision de Joachim de Flore qui, au XII^e siècle, voyait dans le « règne du Christ » une phase préalable à l'âge de l'Esprit (au risque de laisser entendre que ce dernier conduirait au-delà du précédent²³). Mais sans doute importe-t-il davantage de souligner que, dans nombre de cas, la conception de la royauté du Christ a pu être invoquée comme légitimation des croisades – avec toutes les ambiguïtés et dérives qui en ont résulté, lorsqu'on a cru trouver là un fondement de la violence exercée contre les ennemis. La vision sous-jacente était, il est vrai, habitée par un idéal spirituel, car il s'agissait de servir le Christ comme le Roi

20 Voir H.-X. ARQUILLIÈRE, *L'augustinisme politique. Essai sur la formation des théories politiques du Moyen Âge*, Paris, Vrin, 1934 ; et, en réponse à ce livre, l'étude d'Henri DE LUBAC, « Augustinisme politique? », dans *Théologies d'occasion*, Paris, DDB, 1984, p. 255-308.

21 Voir Étienne GILSON, *Les métamorphoses de la Cité de Dieu*, Publications universitaires de Louvain / Librairie philosophique Paris, Vrin, 1952, p. 73-74.

22 BERNARD, *De conflictu duorum regum* ; texte cité par A. Boland dans *Dictionnaire de Théologie Catholique*, art. « Royaume de Dieu », col. 1060 (c'est nous qui traduisons).

23 Voir H. MOTTU, *La manifestation de l'Esprit selon Joachim de Flore*, Paris, Delachaux & Niestlé, Neuchâtel – 1977 ; Henri DE LUBAC, *La postérité spirituelle de Joachim de Flore*, (Paris), Lethielleux, (Namur), Culture et vérité, 2 vol. 1979 et 1981 (= Cardinal de LUBAC, *Œuvres complètes*, t. 27 et 28, Paris, Cerf, 2014).

des rois ; mais la royauté du Christ risquait d'être entendue, dans bien des cas, au sens d'une souveraineté temporelle : la terre où Jésus avait vécu était perçue comme « sa » terre ou « son » royaume qu'il fallait s'efforcer de reconquérir. Pourtant, même si nombre de textes donnent l'impression que la souveraineté du Christ fut ainsi comprise, on continua également d'affirmer un lien intime entre la royauté de Jésus et son humilité. On le fit notamment à propos de la prophétie entendue lors de la liturgie des Rameaux : « Voici que ton Roi vient à toi ; modeste, il monte une ânesse, et un ânon, petit d'une bête de somme » (*Zacharie 9, 9*, cité en *Matthieu 21, 5*). Ainsi lit-on dans un sermon anonyme du XIII^e siècle :

« “Voici que ton roi vient à toi plein de douceur.” Le Créateur de toutes choses, le Sage et le Docteur par excellence, Jésus-Christ, voyant un grand nombre d'hommes rechercher d'une façon étonnante le pouvoir et les dignités, et abuser de celles-ci d'une façon non moins surprenante, voulut les amener à laisser de côté ces sentiments d'orgueil et à se montrer humbles même dans les dignités. C'est pourquoi, lui, le roi de majesté, s'est donné en exemple et en miroir d'humilité. C'est ce que laisse entendre le texte rappelé ci-dessus : “Voici que ton roi vient à toi plein de douceur.” Ces paroles évangéliques – empruntées à un prophète – excitent les cœurs à trois choses : 1^o à contempler la majesté et le pouvoir de notre Rédempteur ; 2^o à considérer l'humilité de ce Roi ; 3^o à prendre garde à ce qu'il a fait pour nous²⁴... »

Thème

Cette vision du Christ comme d'un roi humble, opposé à l'orgueil de Satan, sera reprise au XVI^e siècle par Ignace de Loyola : les *Exercices spirituels*, qui invitent à contempler le Christ comme « roi éternel », proposent la fameuse méditation des « deux étendards » où l'on voit Jésus se tenir « en humble place, beau et gracieux », face au « chef des ennemis » qui campe dans la région de Babylone ; et le retraitant qui fait ces *Exercices* est appelé à reconnaître qu'on ne peut accéder au Royaume que par la pauvreté, le consentement aux humiliations, et finalement l'humilité elle-même²⁵.

L'époque contemporaine

La référence au royaume du Christ a pris encore d'autres formes durant l'époque moderne : pensons par exemple à l'idéal de certains missionnaires qui voulurent œuvrer à la réalisation du « règne du Christ » dans les pays du Nouveau Monde ; pensons aussi, dans un tout autre ordre, au culte du Sacré-Cœur dans la mesure où il était associé à une certaine représentation

24 Trad. J. Leclercq, *L'idée de la royauté du Christ au Moyen Âge*, Cerf, Paris, 1959, p. 149-150. Le même auteur cite et commente un beau sermon de saint Thomas d'Aquin, qui souligne la « dou-

ceur » du Christ manifestée dans l'épisode des Rameaux (*ibid.*, p. 83-67).

25 IGNACE DE LOYOLA, *Exercices spirituels*, n° 136-147.

de la royauté du Christ. À défaut de pouvoir s'arrêter sur chacun de ces thèmes, on se contentera d'indiquer ici quelques reprises contemporaines de la réflexion sur le Royaume – du moins sous l'angle de la christologie.

On ne peut manquer de mentionner d'abord le pape Pie XI, puisque c'est lui qui, en 1925, institua la fête liturgique du Christ Roi. Ses encycliques manifestent un sens aigu de l'histoire du salut, envisagée aux dimensions de l'humanité et de l'univers tout entier. Le Christ en est le centre, à la fois comme Premier-né de tout être humain et comme Premier-né de toute création. Son autorité se manifeste à travers trois pouvoirs : il est Législateur, Juge et Souverain de la terre. Son règne est universel (du fait de sa médiation créatrice et salvifique), et la reconnaissance de sa puissance royale devrait porter des fruits de concorde et de paix. Mais il importe de retenir aussi l'insistance du pape sur le dialogue de Jésus avec Pilate pendant sa Passion : « Ma royauté n'est pas de ce monde » ; le Christ Roi est humilié, mis à mort, et c'est justement par son offrande sur la croix qu'il donne à l'humanité l'espérance de la réconciliation. Pie XI souligne en outre que le combat spirituel est toujours à l'œuvre dans l'histoire actuelle. La référence au Christ Roi est ici le principe d'une contestation par rapport aux idéologies nationales ou raciales ; elle est en tout cas centrale pour les chrétiens qui doivent sans cesse s'ouvrir à la seigneurie de leur Maître²⁶.

Quelques décennies plus tard, le concile Vatican II déclare que l'Église « reçoit mission d'annoncer le royaume du Christ et de Dieu, et de l'instaurer parmi toutes les nations, formant de ce royaume le germe et le commencement sur la terre²⁷ ». Mais le même concile rappelle aussi que « le royaume du Christ n'est pas de ce monde » ; loin de se défendre par l'épée, le royaume « s'étend grâce à l'amour par lequel le Christ, élevé sur la croix, attire à lui tous les hommes²⁸ ». Il existe donc une tension entre deux séries d'affirmations, et les écrits théologiques de la période conciliaire en portent eux-mêmes la marque. D'un côté on reconnaît le lien intime entre Jésus et le règne de Dieu (un lien qui, d'ailleurs, a été maintes fois souligné par l'exégèse moderne) ; de l'autre, cependant, on met en garde contre l'idée ambiguë d'un « règne social du Christ » qui induirait une confusion entre les sociétés humaines et le Royaume de Dieu : aucune figure de ce monde n'est en mesure de révéler pleinement la royauté du Christ²⁹.

Depuis Vatican II, la relation de Jésus au « règne de Dieu » a été souvent invoquée dans le cadre des « théologies de la libération » : pour celles-ci, le règne de Dieu signifie notamment l'instauration de la justice en faveur des pauvres, et

Michel
Fédou

26 Voir M.-Th. DESOUCHÉ, *Le Christ dans l'histoire selon le pape Pie XI. Un prélude à Vatican II ?*, Paris, Cerf, 2008.

27 *Lumen gentium*, n° 5.

28 *Lumen gentium*, n° 13, et *Dignitatis*

humanae, n° 11.

29 Voir Ch. DUQUOC, « La royauté du Christ », dans *Lumière et vie*, 57 (mars-mai 1962), p. 81-107 (notamment p. 106-107).

le combat à leurs côtés est dès lors présenté comme un engagement prioritaire en vue même du Royaume³⁰. Inversement, la relation de Jésus au « règne de Dieu » a paru se distendre dans certains courants extrêmes de la « théologie des religions », lorsque l'insistance sur ce « règne » est allée de pair avec une certaine relativisation des énoncés traditionnels sur l'unicité du Christ (toutes les religions étant alors considérées comme des voies conduisant également à la Réalité ultime³¹).

« La forme personnelle de la venue du Royaume »

Le lien de Jésus au Royaume a donc fait l'objet, dans les décennies récentes comme dans le passé, de prises de position fort diverses et parfois même divergentes – selon qu'on a davantage accentué la proximité de Jésus et d'un Règne de Dieu dont on attendait une certaine réalisation sur terre, ou qu'on a plutôt mis l'accent sur la transcendance de ce Règne de Dieu par rapport à tout ce qui pouvait être réalisé ici-bas. Sur ce fond, il vaut la peine de mentionner pour finir la position très équilibrée que développe le théologien Walter Kasper dans son livre *Jésus le Christ*. Ce théologien n'hésite pas à écrire que Jésus « est en personne le mystère du Royaume de Dieu », et il rappelle d'ailleurs, à ce propos, le mot *autobasileia* qu'Origène avait jadis employé³². Il propose toutefois de dire plus précisément : « Jésus est la venue du Royaume de Dieu sous la figure de l'obscurité, de la bassesse et de la pauvreté » ; W. Kasper conclut en tout cas :

« Il est impossible de séparer en Jésus de Nazareth sa personne et son "affaire" ; il est son affaire en personne. Il est la réalisation concrète et la forme personnelle de la venue du Royaume de Dieu. C'est pourquoi toute la prédication de Jésus sur la venue du Royaume de Dieu ainsi que sa manifestation et son action contiennent une christologie implicite ou indirecte, qui fut formulée après Pâques dans la confession explicite et directe³³ ».

L'auteur apporte certes une précision importante en disant que, si Jésus est « le Royaume en personne », s'il est « la réalisation concrète » et « la forme personnelle » de sa venue, il est cela sous la figure de « l'obscurité » et de la « pauvreté » : il prévient ainsi la tentation d'identifier immédiatement Jésus à un

30 Voir par exemple J. SOBRINO, *Jésus en Amérique latine. Sa signification pour la foi et la christologie*, trad. de l'espagnol, Paris, Cerf, 1986, p. 137-162.

31 Ainsi dans certains écrits de J. Hick ou de P. Knitter ; voir le résumé de ces positions dans J. DUPUIS, *Vers une théologie chrétienne du pluralisme religieux*, Paris, Cerf, 1997, p. 292-295. Ce « régnocentrisme » a été dénoncé par Jean-

Paul II dans *Redemptoris missio*, n°17 (*La Documentation catholique*, n° 2022, 17 février 1991, p. 159 ; voir l'ensemble du développement sur le Royaume, p. 157-160).

32 W. KASPER, *Jésus le Christ*, trad. de l'allemand, Paris, Cerf, 1976 (nouv. éd. : 2010), p. 146.

33 *Ibid.*, p. 146-147 (en italiques dans le texte).

roi glorieux et, surtout, d'invoquer son royaume pour légitimer ou cautionner toute royauté de ce monde... Mais cette précision rappelle justement la distinction que Justin avait faite entre les deux parousies du Christ; et surtout, même si elle entend nuancer l'usage du mot *autobasileia*, elle nous semble en fait rejoindre la véritable pensée d'Origène qui, nous l'avons vu, distinguait bien « le Royaume en personne » (c'est-à-dire le Fils de Dieu régnant sur les « cieux », là où règnent la Sagesse, la Justice et la Vérité) et « l'homme roi » auquel le Fils s'était rendu semblable en prenant la condition humaine. Jésus est bien « le Royaume de Dieu en personne »; il s'est certes manifesté sous la figure de « l'obscurité » et de la « pauvreté », mais par ce chemin s'est déjà révélée son identité de « Christ » qui, à Pâques, a été confessée de manière « explicite et directe » – en attendant le jour où le Fils « remettra la royauté à Dieu le Père » et « se soumettra à Celui qui lui a tout soumis, afin que Dieu soit tout en tous » (1 Corinthiens 15, 24 et 28).

Né en 1952, Michel Fédou, sj, est professeur de théologie dogmatique, ancien président du Centre Sèvres, membre du « Groupe des Dombes », ancien membre du Conseil épiscopal français pour les relations interreligieuses et les nouveaux courants religieux. Il est spécialisé en patristique (Origène, et plus largement la patristique grecque), en christologie, théologie trinitaire, œcuménisme et en théologie des religions. Publications récentes : *La voie du Christ. Genèse de la christologie dans le contexte religieux de l'Antiquité, du 1^{er} siècle au début du 4^{ème} siècle*, Paris, Cerf, 2006. Introductions aux volumes du Commentaire d'Origène sur l'épître aux Romains, collection Sources Chrétiennes, n° 532 (2009) et 539 (2010).

Michel
Fédou

Prochain numéro
mai-juin 2016

L'inspiration des Écritures

« Il vaut la peine de demander¹ » – Les disciples de Jésus et leur Dieu d'après le Notre Père



Wilfried
Eisèle

Il y a quelques années, le président du *Bundestag*, Norbert Lammert², s'est risqué à une nouvelle formulation du Notre Père. Il s'agissait d'une manière personnelle de se réapproprier le texte qui, en tant que telle, possède sa propre valeur. Elle est instructive car, par contraste, elle révèle clairement et distinctement les thèmes ainsi que le but et l'intention de l'original. Lammert rend ainsi les trois premières demandes, qu'on appelle les « demandes à la deuxième personne » :

Grand est ton nom, et saint.
Ton règne arrive
Quand ta volonté est faite
Aussi sur la terre³.

Trois choses sautent immédiatement aux yeux : Les thèmes – Le nom de Dieu, son règne et sa volonté sont maintenus jusque dans leur signification même – bien qu'ils ne se comprennent plus du tout d'eux-mêmes. Le but qui consiste à se retrouver chez soi dans des paroles dites et entendues des milliers de fois est ici contrecarré ; cela va de soi pour une *réécriture*, mais ce n'est tout de même pas banal. L'intention de demander à Dieu quelque chose qui le concerne lui, puis la personne qui le prie, a été abandonnée – les demandes sont devenues des constatations.

1. Les thèmes : le nom de Dieu, son règne, sa volonté

Les trois premières demandes du Notre Père ont une résonance étrangement abstraite pour des oreilles contemporaines. Pour les disciples de Jésus, qui leur avait enseigné cette prière, il en allait autrement. Car ces demandes se trouvent justement dans le cadre de ce que pouvaient dire les Juifs du temps de Jésus.

Elles trouvent même des parallèles étroits avec « le *Qaddish* araméen qui aujourd'hui, comme doxologie finale, découpe les parties de la liturgie des

1 Hilde DOMIN, *Gesammelte Gedichte*, Francfort sur le Main, 1997^e, p.117.

2 Né en 1948, membre de la CDU, il préside le Parlement allemand depuis 2005 (NdE).

3 Jan BRACHMANN, « Woran man noch glauben zu können glaubt » dans le *Frankfurter allgemeine Zeitung* du 19.07.2011 (www.faz.net/-ggz-6m3vn); dernier accès : 03.12.2015.

heures, et qui, dans l'antiquité, est devenue la réponse du peuple à la fin d'une prédication⁴ ».

La version la plus brève en est la suivante :

Élevé et *sanctifié* soit son grand nom
 dans le monde, qu'il a *créé selon sa volonté*,
 et que son règne *arrive* pendant votre vie,
 de votre vivant, et du vivant de toute la maison d'Israël,
 rapidement et pour un temps proche.
 Dites : Amen
 Son grand nom soit loué pour l'éternité et les éternités d'éternités⁵ !

Chaque motif des trois premières demandes du Notre Père est tout à fait traditionnel et doit se comprendre à partir de son arrière-plan dans l'Ancien Testament et les débuts du judaïsme. Quelques références seulement suffiront à le montrer :

« La sanctification du nom de Dieu [...] ne concerne pas seulement les demandes du Notre Père, mais aussi, et sûrement pas de manière fortuite, les deux premiers commandements du Décalogue : Tu n'auras pas d'autre Dieu que moi. Tu n'évoqueras pas le nom de Dieu pour tromper⁶ » (*Exode* 20, 3-7; *Deutéronome* 5, 7-11). La relation d'Israël à Dieu est aussi exclusive et irremplaçable que celle d'un fils à son père. Elle repose sur le choix et l'action de Dieu comme fondateur et libérateur de son peuple (par exemple en *Exode* 4, 22; *Deutéronome* 32,6; *Jérémie* 31,9). Dans le même temps, Dieu exprime par là aussi sa propre liberté. Il dévoile Son nom à qui Il veut, et cette révélation n'est fondamentalement rien d'autre que le refus de se laisser enfermer dans un nom : « Je serai celui qui sera » (*Exode* 3, 14); en d'autres termes : « Pourquoi me demandes-tu mon nom ? » (*Genèse* 32, 30). Comme à Jacob au gué du Yabbok, Dieu ne révèle pas non plus son nom à Moïse sur l'Horeb. Il pourrait l'invoquer à tout moment à des fins culturelles ou magiques, et se permettre des revendications envers lui. Moïse doit se contenter de l'encouragement de Dieu : « Je suis avec toi. » (*Exode* 3, 12). Ainsi la révélation a lieu sous la forme d'un double voilement : Le nom de Dieu exprime sa personne, mais même son nom reste encore caché.

Garder ce secret et le respecter et même, comme Moïse, se voiler la face devant Lui parce qu'on n'est qu'un homme, pour reconnaître sans réserve la souveraineté et le libre don de Dieu – tel est le sens de la sanctification du nom.

4 Clemens LEONARD, « Vater unser II », *Theologische Realenzyklopädie*, 34 (2002), p. 512-515, ici 513.

5 Jens Schröter – Jürgen K. Zangenberg (éditeurs) *Texte zur Umwelt des Neuen Testaments*, Tübingen, 2013³, p. 498 et

suiv. La versification et les italiques sont de moi.

6 Pierre BÜHLER, *Rede und Antwort stehen. Glauben nach dem Vaterunser*, Zürich, 2014, p.59.

Thème

Et la demande de la venue du règne de Dieu y est intimement liée. Elle part du principe que Dieu, comme Dieu d'Israël, règne sur son peuple, et comme créateur du monde, sur tous les peuples et tous leurs dieux, reconnus comme des idoles sans consistance.

De même que la création est accomplie par la construction du sanctuaire sur le Sinaï (*Genèse* 1, 1-2; *Exode* 25-31; 35-40), la présence de Dieu dans le monde trouve son centre historique dans le temple de Jérusalem, où Dieu trône comme roi et juge de toute la terre, et où Il y est honoré – le temple étant comme « ce qui correspond sur la terre au trône de Dieu dans le ciel⁷ »

Cette théologie trouve son expression dans les Psaumes de la royauté de YHWH (Psaumes 93, 97, 99) et tout le groupe des psaumes de 93 à 100, par exemple au Psaume 99,1-5 :

Le seigneur est roi : les peuples s'agitent,
Il trône au-dessus des Kéroubim : la terre tremble

En Sion le Seigneur est grand :
C'est lui qui domine tous les peuples.

Ils proclament ton nom, grand et redoutable
Car Il est saint !

Il est fort, le roi qui aime la justice.
C'est toi, l'auteur du droit,
Toi qui assures en Jacob la justice et la droiture.

Exaltez le Seigneur notre Dieu,
Prosternez-vous au pied de son trône,
Car il est saint !

Wilfried
Eisèle

Dans l'idée de « royauté/ règne de Dieu » (*basileia tou theou*), se concentre toute l'activité de Jésus. Qu'il chasse des démons, guérisse des malades, raconte des paraboles, ou se tourne vers des pauvres ou des pécheurs, il aide toujours à faire advenir le royaume de Dieu, qui débute dans ce monde et sera totalement réalisé dans le futur.

Dans la version du « Notre Père » de l'Évangile de Luc (*Luc* 11, 2-4) et à la différence de la version habituelle de Matthieu (*Matthieu* 6, 9, 13), la demande de la venue du royaume de Dieu est absente. Comme celle-ci s'insère exactement dans le contexte du Sermon sur la montagne et dans la théologie de

7 Johannes SCHNOCKS, *Psalmen*, Paderborn, 2014, p.125.

Matthieu, on comprend bien qu'il l'ait lui-même rapportée sous cette forme. Que la volonté de Dieu soit faite d'abord « au ciel » se déduit logiquement de l'invocation : « Notre Père dans les cieux » que Matthieu a construite à partir du simple « Père » de la source des *Logia*, retenu par Luc. Elle correspond au discours typique de Matthieu sur « le Père dans les cieux » et même le « Père céleste » (*Matthieu* 6, 1-14) qui, en tant que tel, reste caché aux hommes sur la terre, mais, *a contrario*, voit leurs aumônes, leur prière et leur jeûne dans le secret. Cet accent mis sur la transcendance de Dieu demande une sorte de contrepois, si « le royaume des cieux », comme Matthieu nomme le « royaume de Dieu⁸ », doit représenter un intérêt quelconque pour les hommes. La troisième demande du « Notre Père » atteint ce but, en insistant bien sur le fait que la volonté de Dieu est faite tout autant sur la terre que dans les cieux. Elle montre par là l'immanence de la réalisation de cette volonté.

La véritable raison de cet ajout se trouve sans doute ici, d'autant plus que la traduction de la volonté de Dieu en tant que telle n'est rien d'autre que l'expression de Sa royauté souveraine et ne représente ainsi rien de nouveau par rapport aux deux premières demandes.

De plus, cela correspond au fait que Matthieu n'a formulé lui-même que la seconde partie de sa troisième demande, tandis que la première partie provient selon toute vraisemblance des traditions sur la scène de Gethsemani. Car là, Matthieu, comme Luc, témoigne qu'il s'agit d'une demande de Jésus ; l'un sous la forme d'une demande du « Notre Père » : « Que ta volonté soit faite » (*Matthieu* 26, 42), l'autre avec une légère variante : « Non pas ma volonté, mais ta volonté » (*Luc* 22, 42). De plus, cette demande a lieu une deuxième fois chez Luc juste avant le procès contre Paul dans la bouche de ses compagnons, qui le conjurent d'échapper à son emprisonnement imminent et s'avouent finalement vaincus : « Que la volonté du Seigneur soit faite ! » (*Actes des Apôtres* 21, 14) disent-ils. Contrairement à la Passion de Jésus, celle de Paul n'est pas décrite. Luc y fait seulement allusion (*Actes des Apôtres* 20, 21 et 21, 13), mais le message est clair : Paul a suivi l'exemple de Jésus dans sa peur de la mort et s'est soumis, jusqu'à la fin si amère de sa vie, à la volonté de Dieu. À cause de cela, il semble que cette demande ait été originellement liée à la situation tragique de Gethsemani, et que c'est ensuite Matthieu qui, dans la formulation en deux parties de la troisième demande, l'aurait transformée en prière quotidienne.

2. Le but : prier comme communauté de disciples

En tant que prière constituée, le « Notre Père » a pour but de consolider la communauté des disciples à l'intérieur et de lui donner des contours

8 De plus, les deux expressions ont le même sens : la formulation des cieux « royauté/royaume » évite de nommer à

mauvais escient le nom de Dieu à cause de sa sainteté.

vers l'extérieur. Il est conçu dès l'origine comme un élément essentiel de sa *corporate identity*, indépendamment du fait qu'il soit récité seul ou en communauté. Ce qui compte, c'est que tout disciple de Jésus prie ainsi, et toute personne qui prie ainsi est disciple de Jésus. Comme nous l'avons vu, tout le contenu du Notre Père est traditionnel et ne représente pas de caractère particulier à la communauté des disciples. Seule la formulation du texte, donc un critère extérieur, lui donne son caractère unique. On n'a même pas besoin de comprendre ce que l'on prie, pour remplir le critère de cette appartenance. Et c'est seulement de cette manière que le « Notre Père » atteint jusqu'à aujourd'hui son but, comme le montre un exemple quotidien :

Qui cherche les églises des grandes villes comme maisons de Dieu fait souvent l'observation suivante - surtout pour les prières ou pour les Vêpres : nombreux sont ceux qui ne connaissent plus les anciens cantiques, ou qui n'osent pas lire les psaumes en alternance avec le responsable de la liturgie. Mais quand on arrive au « Notre Père » et que tous se lèvent, on sent comme un élan qui traverse l'assemblée, et tous prient de manière audible. Ils connaissent le texte depuis leur enfance, ils connaissent le rythme de la diction, la fin des lignes, les pauses, les nouveaux départs. Cette prière, comme une unité de forme entre langage et mouvement, s'est déposée en eux, semblable à un modèle motorisé à l'intérieur de leur cervelet⁹.

Wilfried
Eisèle

Le Notre Père a ainsi atteint son but originel. Alors que Jésus venait de terminer sa prière solitaire, un de ses disciples lui demande : « Seigneur, apprend nous à prier, comme Jean l'a appris à ses disciples » (*Luc 11, 1*). Remarquez bien qu'il ne dit pas « Apprends nous à prier comme *tu* pries ! », mais « Apprends nous une de *tes* prières ! ». Ce n'est pas Jésus leur modèle, mais Jean-Baptiste. Jésus ne répond pas non plus : « Écoutez-moi ! *Je* prie toujours ainsi. » Nulle part chez Luc on ne nous dit comment Jésus prie dans la solitude, sauf à la fin de sa vie, à Gethsemani (*Luc 5, 16*; *6, 12*; *9, 18-28* et suiv.; *11, 1*; *22, 41* et suiv.). Correspondant à cela, ce que Jésus apprend à ses disciples n'est pas sa prière, mais la leur. Les mots « quand *vous* priez, dites » sont suivis directement par l'énoncé du Notre Père (*Luc 11, 2-4*). La formulation littérale du Notre Père est définie par Jésus comme la prière qui identifie les disciples comme étant les siens et les différencie des disciples de Jean-Baptiste, lesquels avaient sûrement auparavant leur texte de prière spécifique, mais que nous ne connaissons pas. Car Jésus procède avec le Notre Père *exactement comme* Jean-Baptiste avant lui. Qu'il existe une certaine concurrence entre les deux groupes de disciples au sujet de la pratique du jeûne, Marc en témoigne déjà (*Marc 2, 18*). Qu'elle existe aussi dans la pratique de la prière, Luc en fournit le complément dans le reproche suivant fait à Jésus : « Les disciples de Jean-Baptiste jeûnent souvent et *font des prières*; de même, ceux des pharisiens. Au contraire, les tiens mangent et boivent ! » (*Luc 5, 33*).

9 BRACHMAN, voir note 3.

Pour Matthieu, prier le Notre Père signifie se différencier des pharisiens et des scribes (*Matthieu 6, 9-13*). Dans un contexte immédiat, Jésus décrit la manière dont ses disciples doivent faire l'aumône, prier et jeûner, contrairement au comportement des hypocrites (*Matthieu 61-18*). Dans un contexte plus large, on sait clairement qui sont les hypocrites, car Matthieu place les trois exercices de piété au centre du Sermon sur la montagne (*Matthieu 5,7*), sermon qui, à la différence de ce que font les pharisiens et les scribes, montre la voie d'une plus grande justice (*Matthieu 5, 20; 6,1*). Sinon, il considère simplement ceux-ci comme des hypocrites (*Matthieu 15,7; 22,18; 23,13-33*). Tandis qu'ils prient en public, Jésus explique à ses disciples qu'il s'agit d'une affaire privée (*Matthieu 6,5* et suiv.).

En même temps, il les différencie aussi d'un autre groupe : les païens, qui pensent être exaucés à force de paroles (*Matthieu 6, 7*), alors que le Notre Père qui suit ne pourrait pas être composé de manière plus ramassée. Cela saute particulièrement aux yeux si on compare les trois premières demandes à celles du Qaddish.

Le passage au texte même de la prière fait du Notre Père la prière par excellence des disciples, qui satisfait aux deux critères : « Vous donc, priez ainsi » (*Matthieu 6,9*). Chaque mot a ici du poids : cette prière est donnée mot à mot (ainsi /comme suit), c'est l'ensemble des critères donnés auparavant (ainsi / ainsi donc) et la prière exclusive des disciples de Jésus (le *vous* est accentué).

Thème

La *Didachè*, qui connaissait sûrement l'Évangile de Matthieu vers la fin du premier siècle aurait poursuivi dans cette voie pragmatique et dans ce cas aurait clairement compris le côté pratique de l'instruction et l'aurait logiquement poursuivi dans *Didachè 8-10* : « Aussi bien les parallèles entre le Notre Père et les prières eucharistiques que le contexte polémique dans lequel le Notre Père apparaît dans notre texte nous mènent à la conclusion que ces prières sont citées parce qu'elles furent justement introduites pour différencier la communauté de la *Didachè* d'autres groupes rivalisant avec elle. Elles pouvaient en quelque sorte lui servir de signe de reconnaissance¹⁰. »

La réécriture du Notre Père par Lammert contredit ce but originel et nous en fait par là même reprendre conscience.

3. L'intention : prier Dieu comme des hommes indigents (nécessiteux)

Cette transformation concerne aussi un autre point. Le Notre Père dans sa forme classique exprime trois demandes de suite. « Norbert Lam-

mert, qui sait manier les moyens de la haute rhétorique, aime emboîter les phrases les unes dans les autres : "Ton règne vient quand ta volonté est faite aussi sur la terre." Il introduit dans cette emboîtage une condition pour la venue du royaume de Dieu, qui paraît elle-même conditionnée par le petit mot « quand ». Lammert pose ainsi à l'Inconditionnel des conditions qui – même si cela n'est pas dit expressément – font penser, dans le style de la religion civile, que l'action humaine est la réalisation du royaume de Dieu¹¹ ».

Il passe ainsi à côté du véritable centre du Notre Père, qui n'est rien d'autre qu'une « pure prière de demande¹² », qui fournit une expression simple à celui qui prie Dieu dans une foi confiante en son aide. Il faut, encore une fois, tenir compte du contexte littéraire de cette prière, que rappelle avec raison Nicolas Förster :

« On voit bien finalement que dans le contexte de son Évangile, Luc attachait une valeur particulière au fait que le Notre Père était fondamentalement une prière de demande. Il voyait de toute évidence, dans les prières adressées à Dieu pour lui demander d'agir, une difficulté théologique. À mon avis, il a rédigé en utilisant pour cette raison le matériel de la tradition dont il disposait en Luc 11, 5-13 pour qu'à la prière du Notre Père soit immédiatement reliée une série de déclarations et de paraboles encourageant la prière de demande¹³. »

Wilfried
Eisèle

Cette observation n'est exacte que si l'on admet que nous avons vraiment affaire à des prières dans le texte du Notre Père. C'est moins évident, certes, pour les demandes à la deuxième personne du singulier que pour les demandes de la deuxième partie, appelées demandes à la première personne du pluriel. Celles-ci s'adressent en effet en grec, comme dans d'autres langues, directement à Dieu : « Donne ! Pardonne ! Ne nous soumetts pas ! Sauve nous ! » Mais les premières demandes signifient aussi qu'il faut que ce soit Dieu qui agisse en premier, avant que celui qui prie puisse, le cas échéant, y ajouter sa petite pierre. Il s'agit ici du nom, du règne et de la volonté *de Dieu*, et sans Lui, rien ne se fait. Dans le domaine de ce dont Dieu dispose, l'homme n'a tout simplement rien à vouloir, aussi pure et bonne que soit sa volonté. Comme nous l'avons vu plus haut, l'homme ne peut en aucun cas avoir prise sur le nom de Dieu, il ne peut même le sanctifier que si Dieu lui en accorde la grâce et, par là même, a sanctifié lui-même Son nom depuis longtemps. Attribuer à l'homme la sanctification du nom de Dieu ne serait rien d'autre que de la profanation, ce que veut justement empêcher le premier des dix commandements. De même,

11 BRACHMANN, *Glauben*, voir note 3.

12 Gerhard LOHFINK, *Das Vaterunser neu ausgelegt*, Stuttgart, 2012, p. 27.

13 Nicolas FÖRSTER, *Das gemeinschaftliche Gebet in der Sicht des Lukas* (BiTS 4), Louvain, 2007, p. 256.

l'homme ne peut en aucun cas faire par lui-même la volonté de Dieu, même si Jésus dit à tous ceux qu'il rassemble autour de lui à propos de la famille de Dieu : « Car celui qui fait la volonté de mon Père qui est aux cieux, celui-là est pour moi un frère, une sœur, une mère » (*Matthieu 12, 50*). On doit cependant considérer ici la dialectique de notre relation à Dieu. Jésus dit aussi : « Votre Père sait en effet ce dont vous avez besoin avant que vous ne le lui demandiez » (*Matthieu 6, 8*), pour ne leur apprendre, dans le Notre Père, rien d'autre finalement qu'à demander. Lui-même prie instamment à Gethsémani pour avoir la vie sauve, mais pour se soumettre aussitôt sans réserve à la volonté de son Père (*Luc 22, 42*). L'un ne supprime pas l'autre, même s'il y a contradiction entre les deux aux yeux d'une logique unidimensionnelle.

Dans ce contexte, la formulation du Psaume 143 : « Apprends-moi à faire ta volonté, car tu es mon Dieu » est riche d'instruction. Celui qui prie ne dit pas : « Apprends moi quelle est ta volonté pour que je puisse la faire ». Ce serait une tâche totalement irréalisable. Non, celui qui prie doit aussi demander à Dieu de le rendre capable de réaliser cette volonté qu'il connaît, puisqu'il est un homme pieux. En fin de compte, nous butons ici sur ce que l'on appelle le problème de la *faiblesse de la volonté* (« acrasie »), auquel le psaume donne une inflexion théologique : celui qui prie veut faire la volonté de Dieu, mais il ne peut y arriver par lui-même. Sans Son aide, l'homme ne peut ni adapter précisément sa volonté propre à celle de Dieu, ni arriver à réaliser ce que voudrait sa volonté, désormais ajustée à la volonté divine.

Thème

En d'autres termes : quiconque prie comme Jésus l'a appris à ses disciples peut seulement demander, tout compte fait, que ce soit Dieu lui-même qui glorifie Son nom, fasse advenir Son règne et réalise Sa volonté. En priant ainsi, il met bien sûr sa personne à la disposition de Dieu, pour que celui-ci puisse agir à travers lui. Mais promettre à Dieu : « Que Ta volonté soit faite » dans le sens de : « Je vais faire Ta volonté », celui qui prie ne le peut pas, parce qu'il n'en a tout simplement pas la possibilité.

(traduit de l'allemand par Françoise Brague. Titre original : « ES TAUGT DIE BITTE » *Die Jünger Jesu und ihr Gott nach dem Vaterunser*)

Wilfried Eisele, né en 1971, est professeur d'histoire contemporaine et d'histoire religieuse du Nouveau Testament à la Westfälische Wilhelms Universität Münster.

De la soumission au don libérateur de soi

Jean
Duchesne

Dans ses entretiens sur le Notre Père, le cardinal Lustiger, lorsqu'il en vient à « que ta volonté soit faite », commence par noter que « souvent cette demande est formulée comme l'acceptation passive et résignée d'une épreuve¹ ». La question que pose cette interprétation « au premier degré » est celle de la liberté humaine : lorsque nous nous adressons à Dieu en reconnaissant en lui « Notre Père », n'y a-t-il plus qu'à nous soumettre, comme le font les musulmans (puisque c'est ce que signifie *islam*) ? Répondre « oui », c'est défigurer en un maître le Père des cieux qui ne veut pas être obéi mais aimé et entend que ses enfants apprennent de lui à s'entraîmer. Le problème est bien sûr ce qui sépare l'homme de Dieu et l'empêche aussi bien de se laisser aimer que d'aimer en retour et d'aimer son prochain comme un frère ou une sœur, enfant de l'unique Père des cieux.

Le Christ éclaire cette difficulté de façon moins évidente qu'on l'imagine d'ordinaire. Du simple fait qu'il est « engendré, non pas créé, de même nature que le Père », ne faisant qu'un avec lui et son égal², le Fils n'a pas à se forcer pour vouloir la même chose – et cela reste hors de notre portée. Mais lorsque, sans cesser d'être Dieu, il se fait homme, par ce qu'il accomplit et donne à imiter dans le temps de l'histoire, il montre comment franchir le fossé. Et il révèle là le secret trinitaire et le dessein de Dieu : le Verbe éternel fait chair aime humainement selon la volonté de son Père et rend possible de faire de même en envoyant leur Esprit aux siens et en leur confiant l'Eucharistie, le mémorial du paradoxal sommet de son action.

Ce dépassement par Jésus de l'apparente incompatibilité entre la passivité soumise et l'amour libérateur fera l'objet d'une première série de réflexions christologiques, successivement inspirées par Maxime le Confesseur, Thomas More et Hans Urs von Balthasar³. On reviendra dans un second temps à des intuitions du cardinal Lustiger pour évoquer comment le chrétien peut dire au Père, à la suite du Christ, « que ta volonté soit faite ».

*

1 Jean-Marie LUSTIGER, *Prier avec Jésus. Entretiens sur le Notre Père*, Ad Solem, Paris, 2013, p. 65.

2 On aura reconnu successivement le symbole de Nicée-Constantinople, *Jean*

10, 30 et *Philippiens* 2, 6.

3 Merci à Jean Congourdeau pour ces indications bibliographiques qui ont permis de définir la problématique de cet article.

Le passage de l'Évangile qui illustre le plus nettement la tension entre la volonté humaine qui peine et la volonté divine *a priori* sans réticences est évidemment « l'agonie » du Christ à Gethsémani (*Matthieu* 26, 36-46 ; *Marc* 14, 32-42 ; *Luc* 22, 40-46) : Jésus demande s'il est possible que lui soit épargnée la mort qui l'attend, mais accepte que soit faite la volonté de son Père et non la sienne. Ces paroles, qui invitent à distinguer, voire opposer la sensibilité humaine du Christ et la volonté divine, gênaient le monophysisme, qui ne reconnaissait au Fils fait homme qu'une seule (*monos*) nature (*phusis*) divino-humaine et déchirait au VII^e siècle l'Empire d'Orient en proie à bien d'autres problèmes, notamment face aux Perses. Comme la divergence entre le Christ et son Père était exclue, les monophysites niaient que l'humain soit en Jésus distinguable du divin. Puisqu'elle était incompatible avec le divin indissociable de l'humain, l'angoisse du Jardin des Oliviers venait donc de l'extérieur, au sens où saint Paul a pu dire que le Fils « a été fait péché pour nous », bien qu'il n'ait jamais péché⁴.

Maxime le Confesseur

Thème

Pour ramener au moins la paix religieuse et obtenir le soutien des Égyptiens et Syriens gagnés à cette hérésie, on imagina les compromis du monoénergisme (qui fit long feu), puis du monothélisme, limitant la confusion de l'humain et du divin en Jésus à une seule (*monos*) opération (*energeia*) ou volonté (*thélésis*). Le pape Honorius se laissa prendre au piège du monothélisme. Mais ni son successeur Martin I^{er} ni le moine et théologien Maxime, dit le Confesseur (de la vraie foi). L'un et l'autre le payèrent cher, avant d'être réhabilités en 681 au troisième concile de Constantinople désormais sous la menace des musulmans.

Le monophysisme, comme après lui le monothélisme (et, avec moins de succès, le monoénergisme), essayait vainement de surmonter les difficultés à reconnaître le Christ comme à la fois pleinement Dieu et pleinement homme qui s'étaient manifestées dans les crises de l'arianisme (Jésus n'était pas l'égal du Père), du docétisme (le Fils a fait seulement semblant de s'incarner et de mourir sur une croix) et du nestorianisme (deux personnes, l'une divine, l'autre humaine, coexistent en Jésus). Maxime avait bien vu qu'il faut absolument que le Christ accepte en tant qu'homme, au sein de l'humanité telle qu'elle est avec toute ses fragilités, que la volonté

4 2 *Corinthiens* 5, 21. Cette interprétation de l'« agonie » du Christ conduit à relativiser le « Mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ? » du Calvaire (*Matthieu* 27, 46), pour n'y voir qu'un sentiment superficiel que vainc la confiance exprimée dans la suite de ce Psaume 22, de même

que « S'il est possible que cette coupe passe loin de moi » est compris comme une introduction purement rhétorique à « Non pas ma volonté, mais la tienne ». Le danger est alors de retomber dans le docétisme que le monophysisme voulait éviter.

de son Père soit faite afin qu'il devienne possible aux hommes de faire de même :

Si [...] nous fondons et fusionnons en quelque sorte, par voie de composition, les deux volontés essentielles [rattachées aux deux essences, divine et humaine, de Jésus] et les deux opérations naturelles en un seul vouloir et une seule opération, nous aboutissons à un être mythique, manifestement étranger à toute communion avec le Père et avec nous, car ni le Père ni nous n'avons une volonté ou un mode opératoire composé. En effet, il ne peut y avoir aucune composition des caractéristiques inhérentes au sujet, parce que l'existence n'est jamais à considérer en soi, en dehors de l'essence qui constitue le sujet⁵.

Thomas More

Neuf siècles plus tard, Thomas More retrouve exactement les intuitions de Maxime le Confesseur. Le contexte est très différent : l'ancien chancelier est à la Tour de Londres, où il attend son exécution pour être resté fidèle au pape en niant que son roi puisse se déclarer le « chef suprême » de l'Église d'Angleterre. Et dans sa propre « agonie », il rédige en latin (comme le reste de son œuvre, y compris l'*Utopie*) une méditation sur celle du Christ au Jardin des Oliviers. Méditant sur : « Si ce calice ne peut passer sans que je le boive, que ta volonté soit faite », il écrit :

Jean
Duchesne

Parce que, dans la toute-puissante personne du Christ, la divinité n'était pas moins jointe et unie à l'humanité que son âme immortelle à un corps qui a pu mourir, il exprime aussi bien ce qu'il fait comme Dieu que ce qu'il fait comme homme, mais pas à en être partagé en deux, et pour une bonne raison, qui est qu'étant un, il s'exprime comme un⁶.

More voit donc bien que la distinction des deux natures n'implique pas qu'elles puissent s'opposer, mais qu'elle réalise la « communion » jusque-là impossible entre Dieu et l'humanité dont parle Maxime et qui est précisément ce que Dieu désire. Il n'y a pas d'un côté la sensibilité humaine qui se révélerait à la perspective d'une mort atroce, et de l'autre la divinité plus

5 MAXIME LE CONFESSEUR, «Opuscule VII», in *L'Agonie du Christ* (Introduction de François-Marie Lethel, o.c.d., traduction et notes de Marie-Hélène Congourdeau), coll. «Les Pères dans la foi», Éditions Migne, 1996, p. 71-72. «L'être mythique» qu'est le Christ monothéiste n'est plus Dieu fait homme, mais ressemble aux héros mi-dieux, mi-hommes du paganisme antique. D'autre

part, Maxime suit Aristote en fondant l'existence (le fait constatable d'exister) sur l'essence (ou la nature de l'être en soi).

6 Thomas MORE, *La Tristesse du Christ* (Texte latin et traduction française sous la responsabilité d'Henri Gibaud, préface et notes de Germain Marc'hadour), Éditions Pierre Téqui, Paris, 1990, p. 65.

forte qui l'accepterait spontanément, comme sans effort, et l'imposerait. Mais c'est l'humanité du Christ, liée à sa divinité sans s'y dissoudre, qui dit avec elle : « Que ta volonté soit faite ».

More précise que, symétriquement, la divinité n'ignore nullement l'épreuve humaine : « Dans ces paroles et dans ce que toute la suite de son agonie présente comme autant d'indices d'une humanité si affligée, rien n'a paru au Christ indigne de sa gloire⁷ ». Cette « kénose » la manifeste et l'établit même sur toute la création, comme le célèbre l'hymne de l'Épître aux Philippiens (2, 7-11). Autrement dit, dans son dépouillement jusqu'à une mort ignominieuse, le Christ accomplit jusqu'au bout en tant qu'homme et dans le monde ce qu'il vit de toute éternité auprès de son Père, si bien qu'il devient humainement possible de dire après lui : « Que ta volonté soit faite ».

Hans Urs von Balthasar

C'est ce qu'il revenait de creuser encore à Hans Urs von Balthasar, stimulé par les visions d'Adrienne von Speyr qui accompagnait le Christ dans sa descente aux enfers chaque Samedi saint. Dans un petit traité publié de façon posthume, on trouve :

Thème

Tous [l]es actes [du Fils] ici-bas furent accomplis dans une totale remise de soi à son Père céleste et [...] cette remise de soi atteignit son point culminant – et, par là même, son plein effet – dans la croix. [...] Cette réponse a une consonance énigmatique et, [...] pour la comprendre entièrement, une notion nous manque encore. Jésus dit qu'il n'est pas venu pour faire sa volonté, mais la volonté de Celui qui l'a envoyé, et que c'est là sa nourriture. La notion manquante est celle de mission. [...] C'est parce que Jésus, le Fils de Dieu, n'est là que pour accomplir, dans son action et son amour, un mandat divin qu'il prendra celui-ci tellement au sérieux; il ne peut être question qu'il s'en écarte un tant soit peu intérieurement. [...] Parce que Jésus a depuis toujours identifié tout son Moi avec sa mission, il l'a aussi laissé en dépôt dans la volonté du Père. Il ne peut pas revenir à ce qui précédait sa mission pour trouver son Je ou son Moi⁸.

7 *Ibid.*, p. 67. More poursuit en se demandant comment les apôtres, qui dormaient, ont pu avoir connaissance de cette angoisse du Christ avant son arrestation. Sa réponse est que Jésus ressuscité a dû raconter cela lui-même à ses disciples, veillant ainsi lui-même à ce qu'ils prennent la mesure de ce moment

décisif qui, après la Cène, donne le sens de la Passion.

8 Hans Urs von BALTHASAR, *La vie surgie de la mort. Méditations sur le mystère pascal* (Traduction de Martine Huguet, Philippe Charpentier de Beauvillè et Isabelle Crahay), Éditions Soceval, Magny-les-Hameaux, 2005, p. 36-37.

Sur la façon dont l'accomplissement de cette mission rétablit la possibilité de communion avec Dieu dans un monde où tout est périssable, Balthasar explique :

Le Fils de Dieu vient en ce monde de finitude avec un mandat absolu, et le Père attend que ce mandat soit accompli à tout prix. Jésus partage donc avec tout homme la même condition contradictoire de devoir réaliser une œuvre définitive au sein d'une réalité passagère. Comment cela va-t-il se faire ? Cela va se faire uniquement en intégrant aussi sa mort – la plus dure de toutes les morts – à l'œuvre de sa vie, de sorte que, dans la passivité et la négativité de cette mort, s'accomplit toute son œuvre positive et puissante, et qu'il opère tout ce qui ne peut être achevé ici-bas, toujours en vue de cette « heure » où tout sera vraiment « accompli⁹ ».

Ce qui permet aux hommes de bénéficier de l'accomplissement de ce « mandat », c'est d'une part l'Eucharistie et d'autre part l'Esprit Saint. La première nous donne de partager la condition filiale, et le second de la vivre non pas passivement, mais en recevant l'intelligence de la volonté du Père, tant il est vrai qu'il n'est pas de prière qui ne soit théologique :

Il est bon que ce « mémorial » [de ce que Jésus a accompli nous soit transmis durablement dans le sacrement de l'Eucharistie. Celle-ci ne serait pas ce qu'elle est, si en elle notre propre mort n'était pas aussi reprise et transformée en un acte de l'amour divin. [...]] Toute [l] a vie [du Christ] fut un don total de lui-même à son Père, mais dans la mort il a fait ce don total au cœur de notre angoisse, de notre impuissance, de notre insurmontable refus, et cela non seulement pour lui-même, mais pour nous, de sorte que dans le même acte il a transposé en nous *eucharistiquement* toute l'œuvre qu'il a accomplie.

Jean
Duchesne

La part consciente de ce qu'il réalise va jusqu'à cette unité entre mort expiatoire et Eucharistie. Tout le reste, il le remet à l'Esprit Saint, qui l'a conduit tout au long de sa vie et qu'il a lui-même remis au Père en expirant. Jésus accomplit le chef-d'œuvre de l'amour à la fois humain et divin : il n'a pas le mauvais goût d'aller jusqu'à l'interpréter lui-même. [...] Nos œuvres finies, nous nous efforçons de les achever nous-mêmes autant que nous pouvons. Jésus, lui, n'a pas besoin d'expliquer et de conformer au monde l'œuvre infinie qu'il a commencée et aussi achevée. Voilà la suprême confiance totale (*Gelassenheit*) chrétienne¹⁰.

9 *Ibid.*, p. 38-39.

10 *Ibid.*, p. 40-42. C'est cette confiance

totale (*Gelassenheit*) qui donne de faire la volonté du Père.

Louis Bouyer et Jean-Marie Lustiger

Comment, concrètement, se vit cette *Gelassenheit* dont la perfection est christique (propre au Christ en personne), quand on est simplement chrétien (c'est-à-dire baptisé mais toujours pécheur)? Nourri de l'Eucharistie qui fait de lui un membre du Corps du Christ et éclairé par l'Esprit Saint, celui qui prononce la troisième demande du Notre Père ne pense pas : « "Ce qui doit arriver doit arriver", ni : "Puisque c'est un ordre, j'obéis", dans une sorte de garde-à-vous spirituel qui "ignore ce que fait son maître"¹¹ ». Mais s'il ne peut prétendre, n'étant qu'homme, faire aussi bien aussi « naturellement » que Jésus qui était également Dieu, il peut se modeler sur Marie et demander son aide.

L'acceptation de la Vierge lors de l'Annonciation : « Qu'il me soit fait selon ta parole », équivalait à : « Que ta volonté soit faite », remarquait le cardinal Lustiger¹², suivant là son ancien maître Louis Bouyer qui avait fait de son traité de mariologie, *Le Trône de la Sagesse*¹³, le volet anthropologique de sa grande synthèse théologique : c'est non en Jésus, qui est et reste Dieu, mais en sa Mère que réside dans sa pureté le prototype de l'humanité telle que Dieu la veut. Le message de Marie est toujours celui des noces de Cana : « Faites tout ce qu'il vous dira » (*Jean 2, 5*). Car le Fils ne veut rien d'autre que ce que le Père veut et la Vierge y associe ceux dont sa prévenance maternelle fait comme elle des « servants du Seigneur », et même non plus des serviteurs, mais des amis (*Jean 15, 15*).

Thème

Mais l'archevêque de Paris poussait plus loin encore :

À la limite, j'ose dire : « Qui fait la volonté de Dieu fait sa propre volonté – et non celle d'un Autre ». Cette audacieuse vérité, Jésus l'enseigne à ses apôtres après la Cène : « Tout ce que vous demanderez au Père en mon nom, il vous l'accordera ». Loin de tomber dans le fatalisme, prier le Père que sa volonté soit faite, c'est donc recevoir de Dieu la puissance d'être exaucé¹⁴.

L'explication de cette « audacieuse vérité » est qu'il s'agit bien, pour le chrétien, de faire sienne la volonté de Dieu, de « désirer d'un ardent désir la réalisation du salut de Dieu pour son Peuple et pour l'humanité entière » et de s'y prêter : « Dire : "Père, fais ta volonté !" », c'est entrer dans le plan du salut de Dieu avec le Christ, sauveur des hommes¹⁵ ». Que cela requière

11 Jean-Marie LUSTIGER, *op. cit.*, p. 73. « Le serviteur qui ignore ce que fait son maître » : *Jean 13, 15*.

12 *Ibid.*, p. 65, citant *Luc 1, 38* : « Je suis la servante du Seigneur. Qu'il me soit fait selon ta parole ».

13 Éditions du Cerf, Paris, 1957 ; rééditions 1987 et 2012.

14 Jean-Marie LUSTIGER, *op. cit.*, p. 70. La parole citée du Christ est *Jean 15, 6*.

15 *Ibid.*, p. 72.

l'abnégation et que ce dépouillement soit libérateur n'a rien de surprenant, car c'est ce dont Dieu lui-même fait preuve et c'est là où il fait éclater sa puissance, en exposant son Fils au péché afin de rendre vaine la mort. La volonté du Père n'est pas la soumission à un arbitraire, mais l'accord de la volonté humaine à la sienne, dont le propre est, à l'inverse de l'appropriation ou de la domination, le don de soi, manifesté dans la « kénose » de son Fils et l'envoi de leur Esprit.

*Jean Duchesne, né en 1944, marié, cinq enfants, onze petits-enfants. Professeur honoraire de chaire supérieure (anglais). Cofondateur de l'édition francophone de *Communio*. Exécuteur littéraire du P. Louis Bouyer et du cardinal Lustiger. Membre de l'Académie catholique de France et de l'Observatoire Foi et Culture de la Conférence des évêques de France. Dernières publications : *Incurable romantisme?*, collection « *Communio* », Parole et Silence, 2013; *Histoire de l'Église racontée à mes petits-enfants et à leurs parents*, CLD, 2014; *Un oxymore à la mode : le catholicisme minoritaire*, DDB, 2015.*

Jean
Duchesne

Il y a soixante-cinq ans, en 1952, le P. Adalbert Hamman (1910-2000) publiait aux Éditions franciscaines *Les prières des premiers chrétiens*. L'accueil dépassa les pronostics les plus optimistes. Les éditions se sont succédé, suivies de traductions dans les principales langues étrangères. Ce fut une révélation : les fidèles découvraient le jaillissement de la ferveur et de la liturgie des origines.

La même année, plus modestement, pour aider les étudiants en pèlerinage à Chartres, le P. Hamman publiait *Le Pater expliqué par les Pères*. Là encore, le succès fut durable, avec une deuxième édition, refondue, dix ans plus tard, puis, en 1995, avec de nouveaux textes, *Le Notre Père dans l'Église ancienne**. Ce petit livre connut un immense succès dans les milieux chrétiens : ils découvraient la richesse des commentaires que les premiers Pères de l'Église avaient rédigés sur la prière du Seigneur, avec des introductions et des notes explicatives.

Avec ces deux ouvrages, le P. Hamman commençait son inlassable activité. Éditeur du Supplément de la *Patrologia latina* de J.-P. Migne (quatre gros volumes), professeur de patristique dans plusieurs Universités (dont le *Patristicum* romain), il a aussi dirigé de nombreuses collections pour faire connaître à un large public les textes des Pères grecs, latins et orientaux (dont la collection des *Sources chrétiennes* donnait depuis 1942 des éditions savantes).

En publiant sa traduction du commentaire du Notre Père par Tertullien, *Communio* souhaitait rendre hommage à celui qui, au ^{xx}e siècle, dans la fidélité au Concile, a su renouveler par les trésors de la tradition le regard chrétien sur le monde.

* Disponible aux Éditions franciscaines. Fondées par le P. Hamman, les Éditions Migne, avec une centaine de volumes parus, continuent sa mission de diffusion des Pères.

Commentaire du Notre Père¹ Tertullien

Après un prologue poétique sur la jeunesse de l'Évangile, puis des considérations générales sur la prière, Tertullien (II^e siècle) propose un commentaire suivi de la prière du Seigneur.

Notre Père qui es aux cieux

L'Oraison dominicale commence par un témoignage rendu à Dieu et par un acte de foi quand nous disons : *Notre Père qui es aux cieux*. Nous prions Dieu, et nous proclamons notre foi, par cette invocation. Il est écrit : « À ceux qui l'ont reçu, il a donné le pouvoir de devenir enfants de Dieu » (*Jean 1, 12*). D'ailleurs le Seigneur appelle souvent Dieu, notre Père ; bien mieux, il nous a ordonné de n'appeler personne sur terre du nom de Père ; de réserver ce nom au Père céleste (*Matthieu 23, 9*). En priant de la sorte, nous obéissons donc à sa volonté. Heureux ceux qui reconnaissent le Père !

Dieu adresse le reproche à Israël, l'Esprit prend à témoin ciel et terre, en disant : « J'ai engendré des fils, mais ils ne m'ont pas reconnu » (*Isaïe 1, 2*). Appeler Père, c'est le reconnaître comme Dieu. Ce titre est un témoignage de piété et de puissance. Nous invoquons aussi le Fils dans le Père. « Le Père et moi, dit-il, nous sommes un » (*Jean 10, 30*). N'oublions pas non plus l'Église, notre mère. Nommer le Père et le Fils, c'est proclamer la Mère, sans qui il n'est ni Fils ni Père. Ainsi, par un seul mot, nous l'adorons avec les siens, nous obéissons à son précepte, et nous désavouons ceux qui ont oublié leur Père² !

L'expression *Dieu le Père* n'avait jamais été révélée à personne. Lorsque Moïse lui-même demanda à Dieu qui il était, il entendit un autre Nom. À nous ce Nom a été révélé dans le Fils. Car ce nom implique le Nom nouveau de Père. « Je suis venu au nom de mon Père » (*Jean 5, 43*). Et ailleurs : « Père, glorifie ton nom » ; et plus explicitement encore : « J'ai manifesté ton nom aux hommes » (*Jean 17, 6*). Nous lui demandons donc :

1 *De oratione*, Corpus Christianorum 1, 257-274. Traduction, sous-titres et notes d'A.-G. Hamman.

2 Le Commentaire de saint Cyprien à ce passage précise qu'il s'agit des juifs. Par

ailleurs, Cyprien affirme plus nettement la maternité de l'Église : « Nul ne peut avoir Dieu pour Père, s'il n'a pas l'Église pour mère » (*De l'unité de l'Église*).

Que ton Nom soit sanctifié

Non point qu'il convienne à l'homme de faire des vœux pour Dieu, comme si on pouvait lui souhaiter quelque chose, ou qu'il en manquât, sans nos vœux. Mais nous devons bénir Dieu en tout temps et en tout lieu, pour acquitter l'hommage de reconnaissance que tout homme doit à ses bienfaits. La bénédiction remplit cet office. D'ailleurs comment le Nom de Dieu ne serait-il pas toujours saint et sanctifié en lui-même, puisqu'il sanctifie les autres. Et l'armée des anges qui l'entoure ne cesse de dire : « Saint, Saint, Saint » (*Isaïe* 6, 3). Et nous, qui aspirons à partager la béatitude des anges, nous nous associons dès maintenant à leurs voix, et nous répétons le rôle de notre dignité future. Voilà pour ce qui regarde la gloire de Dieu.

Quant à la prière que nous formulons pour nous, lorsque nous disons : Que ton Nom soit sanctifié, nous demandons qu'il soit sanctifié en nous, qui sommes en Lui, mais aussi dans les autres que la grâce de Dieu attend encore, afin de nous conformer au précepte qui nous oblige de prier pour tous, même pour nos ennemis. Voilà pourquoi ne pas dire expressément : *Que ton Nom soit sanctifié en nous*, c'est demander qu'il le soit dans tous les hommes.

Que ta Volonté soit faite sur la terre comme dans les cieux

Thème

Aucun obstacle ne peut évidemment empêcher la Volonté de Dieu de s'accomplir ; nous ne lui souhaitons pas davantage le succès dans l'exécution de ses desseins, mais nous demandons que sa Volonté soit faite chez tous les hommes. Derrière l'image de chair et d'esprit, c'est nous-mêmes qui sommes désignés par ciel et terre. Mais, même au sens obvie, la nature de la demande reste la même, c'est-à-dire, que la Volonté de Dieu s'accomplisse en nous sur la terre, afin qu'elle puisse s'accomplir en nous dans le ciel. Or la Volonté de Dieu, quelle est-elle, sinon que nous suivions les voies de son enseignement ? Nous le supplions donc de nous communiquer la substance et l'énergie de sa Volonté, afin que nous soyons sauvés sur la terre et dans les cieux, car sa Volonté essentielle est de sauver les enfants qu'il a adoptés. Cette Volonté de Dieu, le Seigneur l'a réalisée par la parole, l'action et la souffrance. Dans ce sens il a dit qu'il faisait non pas sa volonté, mais celle de son Père.

Il n'y a pas de doute qu'il faisait la volonté de son Père ; tel est aussi l'exemple qu'il nous donne aujourd'hui : prêcher, travailler, souffrir jusqu'à la mort. Pour l'accomplir, nous avons besoin de la Volonté de Dieu. En disant : *Que ta Volonté soit faite*, nous nous félicitons de ce que la Volonté de Dieu ne soit jamais un mal pour nous, même s'il nous traite avec rigueur, à cause de nos péchés.

De plus, nous nous encourageons nous-mêmes à la souffrance par ces paroles. Le Seigneur, pour nous montrer, au milieu des angoisses de sa Passion, que la faiblesse de notre chair se trouvait dans la sienne, dit lui aussi :

« Père, éloigne ce calice ». Puis il se ravise : « Que ce ne soit pas ma volonté qui se fasse, mais la tienne » (*Luc 22, 42*). Il était lui-même la volonté et la puissance du Père; mais pour nous apprendre à payer la dette de la souffrance, il se remet tout entier à la volonté du Père.

Que ton Règne arrive

Cette demande se rapporte à la précédente : *Que ta Volonté soit faite*, c'est-à-dire : *Que ton Règne s'accomplisse en nous*. Quand donc Dieu ne serait-il pas roi « qui, dans sa main, tient les cœurs des rois » (*Proverbes 21, 1*)? Mais tout ce que nous souhaitons pour nous-mêmes, nous le rapportons à lui, nous le sanctifions en lui, parce que c'est de lui que nous l'attendons. Si l'avènement du royaume de Dieu s'accorde avec sa volonté et réclame notre attente, d'où vient que certains redemandent avec larmes un être qui a été soustrait au siècle, puisque le Règne de Dieu, dont nous demanderons l'avènement, tend à mettre fin à ce siècle? Nous demanderons de régner plus promptement, pour échapper plus vite à l'esclavage. Quand bien même cette prière ne nous aurait pas fait un devoir de demander l'avènement de ce règne, nous aurions de nous-mêmes poussé ce cri, en nous hâtant d'aller étreindre nos espérances (*Hébreux 4, 11*). Les âmes des martyrs, sous l'autel, invoquent le Seigneur à grands cris : « Jusques à quand, Seigneur, tarderas-tu à demander compte de notre sang aux habitants de la terre » (*Apocalypse 6, 10*)? Ils doivent, en effet, obtenir justice, à la fin des temps. Seigneur, hâte donc la venue de ton règne! C'est le vœu des chrétiens, la confusion des infidèles, le triomphe des anges; c'est pour lui que nous souffrons, ou plutôt, c'est lui que nous appelons³.

Tertullien

Donne-nous aujourd'hui notre pain de chaque jour

Avec quel art la sagesse divine a disposé toutes les parties de cette prière! Après les choses du ciel, c'est-à-dire après le Nom de Dieu, la Volonté de Dieu, le Règne de Dieu, viennent les nécessités de la terre, auxquelles il a voulu réserver une place. Le Seigneur n'avait-il pas dit : « Cherchez premièrement le royaume, et tout cela vous sera donné de surcroît » (*Matthieu 6, 33*)?

Toutefois, il convient peut-être davantage de donner un sens spirituel à ces paroles : *Donne-nous aujourd'hui notre pain de chaque jour*. Car le Christ est notre pain, parce qu'il est notre vie et que notre vie c'est le pain. « Je suis le pain de vie », a-t-il dit (*Jean 6, 35*). Et un peu plus haut : *Le pain est le Verbe du Dieu vivant descendu du ciel*. D'ailleurs son corps est signifié par le pain : « Ceci est mon corps » (*Luc 22, 19*).

Ainsi donc, en demandant notre pain de chaque jour, nous demandons à vivre sans cesse dans le Christ, à nous identifier avec son corps. Mais l'interprétation littérale, d'ailleurs en accord avec la foi et la discipline, reste parfaitement valable.

3 La prière a une fonction eschatologique : elle appelle le retour du Seigneur.

Elle nous ordonne de demander du pain, la seule chose qui soit nécessaire aux fidèles : « Aux païens de se préoccuper de tout le reste » (*Matthieu 6, 3*) !

C'est d'ailleurs ce que le Seigneur nous enseigne : « Un père prend-il le pain aux enfants pour le donner aux chiens » (*Matthieu 15, 26*) ? De même : « Si le fils demande du pain, qui lui donnera une pierre » (*Matthieu 7, 9*) ? Il montre par là ce que les enfants sont en droit d'attendre de leur père. C'est aussi ce que demande cet homme qui vient, de nuit, frapper à la porte (*Luc 11, 5-8*).

À bon droit, il ajoute : *Donne-nous aujourd'hui* ; il avait dit auparavant : « Ne vous inquiétez pas de votre nourriture de demain » (*Matthieu 6, 31*). C'est encore pour enseigner cette vérité que le Seigneur expose la parabole de cet homme qui rassemble dans ses greniers une récolte abondante, se mesure à lui-même un long temps de sécurité et meurt, la nuit même (*Luc 12, 16*).

Remets-nous nos dettes

Après avoir invoqué la libéralité de Dieu, il était naturel d'implorer sa clémence. À quoi nous serviront les aliments, s'ils ne font que nous engraisser comme des taureaux destinés aux sacrifices ? Le Seigneur savait être seul sans péché. Il nous enseigne donc de dire : *Remets-nous nos dettes*. L'exomologèse⁴ est une demande de pardon, car solliciter le pardon, c'est avouer son péché. Cela nous prouve que la pénitence est agréable au Seigneur, puisqu'il la préfère à la mort du pécheur.

Thème

Le mot *dette* dans l'Écriture est une image du péché : en péchant, nous contractons la dette de jugement, qu'il nous faudra payer jusqu'au dernier centime, à moins qu'elle ne nous soit remise, comme celle que le maître remet à son serviteur (*Matthieu 18, 27*). Cette parabole n'a pas d'autre signification. En effet, ce serviteur, qui a bénéficié de la clémence de son maître, poursuit durement son propre débiteur ; mais le maître le fait comparaître devant lui, pour le livrer au bourreau, jusqu'à ce qu'il ait acquitté jusqu'au dernier quart d'as. Son exemple nous montre que nous devons remettre leurs dettes à nos débiteurs. Ailleurs déjà le Seigneur avait dit, sous forme de prière : « Remettez et on vous remettra » (*Luc 6, 37*). Et quand Pierre lui demande s'il doit pardonner à son frère jusqu'à sept fois, Jésus répond : « Je ne te dis pas jusqu'à sept fois, mais jusqu'à soixante-dix sept fois » (*Matthieu 18, 22*), afin de parfaire la Loi où il est dit au livre de la *Genèse* : « Caïn sera vengé sept fois et Lamech soixante-dix sept fois » (*Genèse 4, 24*).

Et ne nous induis pas en tentation

Pour parfaire cette prière si concise, nous prions Dieu non seulement de nous remettre nos dettes, mais d'écarter entièrement de nous le péché : *Et*

58 ● 4 Ce terme grec signifie l'aveu des fautes. pratiquée dans l'Antiquité chrétienne. Il exprime aussi la pénitence publique,

ne nous induis pas en tentation, c'est-à-dire ne permets pas que nous soyons séduits par le tentateur. Mais que le ciel nous préserve de croire que Dieu puisse nous tenter, comme s'il ignorait la foi de chacun de nous; encore moins pour la saper. Impuissance et malice sont du démon. Quand le Seigneur ordonna jadis à Abraham de lui sacrifier son fils, ce fut moins pour tenter sa foi que pour la manifester, afin que le patriarche devînt pour nous une vivante illustration du précepte qu'il enseignerait plus tard, à savoir que nous devons préférer Dieu à tout ce que nous avons de plus cher.

Jésus-Christ lui-même se laissa tenter par Satan pour nous faire découvrir, en ce dernier, le chef et l'artisan de la tentation. Il confirme cette vérité, quand il dit ensuite : « Priez pour ne pas entrer en tentation » (*Luc* 22, 46). Cela est si vrai que les apôtres furent tentés en abandonnant le Seigneur, pour avoir préféré se livrer au sommeil que de vaquer à la prière. La dernière demande nous explique d'ailleurs ce que signifie *Ne nous induis pas en tentation*, c'est-à-dire : *Mais délivre-nous du mal*.

Admirable prière !

Dans quelques mots, que d'oracles, empruntés aux prophètes, aux Évangiles, aux Apôtres ! Que de discours du Seigneur, de paraboles, d'exemples, de préceptes ! Que de devoirs exprimés ! Hommage rendu à Dieu par le titre de Père, témoignage de foi dans son nom, acte de soumission à l'égard de sa volonté, mémoire de l'espérance en la venue de son règne, demande de la vie dans le pain, aveu de nos péchés, souci des tentations, en réclamant protection. Quoi d'étonnant ? Dieu seul a pu nous apprendre comment il voulait être prié. C'est donc lui qui règle la religion de la prière et l'âme de son esprit, au moment même où elle sort de sa bouche, lui communique le privilège de nous transporter au ciel et de toucher le cœur du Père par les paroles du Fils. Dieu pourvoit cependant aux nécessités humaines. Quand il nous eut légué cette formule de prière, il ajouta : « Demandez et vous recevrez » (*Luc* 11, 9). Chacun peut donc adresser au ciel diverses prières selon ses besoins, mais en commençant toujours par la prière du Seigneur qui demeure la prière fondamentale.

Tertullien

Traduction d'A.-G. Hamman, La prière en Afrique chrétienne, Collection « Quand vous priez » (1982).

Tertullien, né vers 155-160 à Carthage, reçut une éducation classique et juridique, se convertit au christianisme vers 193, adhéra vers 207 au montanisme, un mouvement prophétique tenu pour hétérodoxe; la date de sa mort est inconnue (après 220). Auteur de nombreux traités, dont un Apologétique, il s'opposa à la gnose de Marcion. Un des premiers écrivains chrétiens de langue latine, il contribua à former le vocabulaire théologique.

Prochain numéro
mai-juin 2016

L'inspiration des Écritures

Musique pour le Notre Père

Thierry
Escaich

Entretien recueilli et annoté par Joseph Thirouin

J.T. — *Avant de parler de la mise en musique du Notre Père, une question préalable : faut-il le chanter ?*

T.E. — On ne peut pas prendre de décision permanente : ce qui est important dans une célébration, c'est l'équilibre entre le chanté et le parlé. À partir du moment où d'autres moments sont chantés (par exemple le *Gloria*), je trouve, en tant que musicien, que cet équilibre peut être rompu si on chante aussi le Notre Père. Il convient mieux, souvent, que le texte soit simplement récité, d'autant qu'ensuite, l'*Agnus Dei* va enchaîner avec le chant de communion, etc. Ce ne doit pas nécessairement être habituel : je déteste qu'un office se déroule de manière habituelle, comme lorsqu'on décide, de manière définitive, que « le Notre Père doit être chanté ».

Il faut avouer que de belles mises en musique du Notre Père sont plus rares que pour d'autres parties de la messe (*Kyrie, Gloria, Agnus...*). Le texte peut même être gâché par une musique un peu faible, alors qu'il est sublime : on s'adresse directement au Père, avec une très belle scansion, et un texte d'autant plus percutant qu'il est court. J'ai donc tendance à préférer qu'il soit plutôt récité (par rapport à un *Gloria*, que Jean Langlais a si bien servi¹). Le *Notre Père* le plus poétique que je connaisse, c'est celui de Maurice Duruflé².

J.T. — *Vous appréciez le Notre Père de Duruflé : quelles sont les qualités que vous lui trouvez ?*

T.E. — J'en trouve deux : d'abord, c'est un des seuls qui corresponde à l'écriture harmonique de Duruflé, je veux dire qui soit en accord avec le style du compositeur lui-même (cette sorte d'équilibre entre tonalité et modalité, qui est l'héritage de l'École Niedermeyer de Paris³, à la suite de César Franck, Gabriel Fauré...). En second lieu, Duruflé renouvelle les incises à chaque période, il y a une liberté mélodique, à l'intérieur de ce *Notre Père*, qui est assez belle. La première incise est

1 On peut entendre le *Gloria* de la *Messe Solennelle* de Jean LANGLAIS (1907-1991) sur YouTube <https://youtu.be/BtHVRMYnU5Y> (Eton College Chapel Choir).

2 MAURICE DURUFLÉ (1902-1986) fut l'organiste de Saint-Étienne-du-Mont à Paris, prédécesseur de Thierry Escaich ;

le *Notre-Père pour 4 voix mixtes* (op.14) est sa dernière œuvre (1977).

3 École de musique fondée à Paris en 1853 par Louis Niedermeyer (1802-1861), où fut beaucoup étudiée et redécouverte la musique du Moyen-Âge et de la Renaissance, fondée sur la modalité.

à peu près centrale, la deuxième redescend, la troisième arrive à un premier sommet, on va repartir d'un sommet plus grave, et ainsi de suite. C'est une cohérence mélodique, un peu comme Ravel, dans le second mouvement du *Concerto en sol*⁴. Pourquoi ce mouvement est-il sans doute (à mon avis) le plus grand chef-d'œuvre du vingtième siècle? C'est que dans sa construction, il y a ce renouvellement par phrases, le dessin de courbes qui se dessinent l'une par rapport à l'autre, sans se redire, en trouvant à chaque fois un chemin différent. Donc une liberté mélodique, pas suffisamment «folle» d'ailleurs pour qu'on ne puisse pas mémoriser. Alors certes, la pièce de Duruflé est plus courte, il y a des paroles – la mélodie de Ravel fait carrément une minute et demie, il y a huit ou neuf phrases (seulement quatre chez Duruflé); mais je trouve qu'il y a une perfection mélodique, du fait de ce renouvellement, de cette courbe aussi, qui est tirée du grégorien, enfin qui est inspirée des courbes grégoriennes (avec même une ou deux citations). Chaque incise (par exemple, la première «Notre Père qui es aux cieux», la deuxième «que ton Nom soit sanctifié») est du grégorien reconstitué. Duruflé est tellement pris par le grégorien, que même lorsqu'il fait une mélodie modalo-tonale comme celle-là, il reconstitue une sorte de faux grégorien – c'est ce qui fait la particularité de ce *Notre Père*, ce qui fait que cela sonne naturel. Si cela avait été du grégorien pur et dur, s'il avait inventé de véritables lignes grégoriennes (comme moi dans ma *Première Symphonie*⁵), ça aurait été moins mémorisable. Et s'il avait fait une mélodie purement tonale, avec des reprises, des symétries, cela aurait fait défaut d'autres *Notre Père*, où on arrive à quelque chose de plus basique, plus réel, plus concret, qui convient moins au texte du *Notre Père*.

Thème

J.T. – *Il y a bien pourtant une forme de symétrie dans le texte, une première partie avec les demandes en «tu», puis une seconde partie avec celles en «nous» ...*

T.E. – *Il ne s'agit pas vraiment de symétrie, mais c'est un découpage. J'entends le mot symétrie au sens musical : quelque chose qui se répète, deux fois par exemple, comme les phrases debussystes.*

Au contraire, la forme est intéressante : d'abord «Notre Père qui es aux cieux», puis les trois demandes «Nom», «Règne», «Volonté» qui peuvent donner des départs de phrases intéressants. C'est plus intéressant en tant que tel que *Kyrie eleison*, qui est vraiment symétrique. Donc la disposition du *Notre Père* est intéressante, elle peut donner une mélodie assez libre, et, justement, moins symétrique.

J.T. – *Mais à quoi l'assemblée peut-elle se raccrocher sans un peu de systématisme mélodique? Il me semble que la musique du Notre Père de Duruflé est très belle, mais qu'il fait partie des Notre Père difficiles à mémoriser.*

4 Le *Concerto pour piano et orchestre en sol majeur* fut composé de 1929 à 1931, et créé en 1932. Son dédicataire, la pianiste Marguerite Long, rapporte que Ravel disait, à propos du second mouvement pourtant si limpide : «Je l'ai fait

mesure par mesure, et j'ai failli en crever!» (Marguerite LONG, *Au piano avec Maurice Ravel*, Paris, Billaudot, 1971).

5 La *Première Symphonie*, *Kyrie d'une messe imaginaire* est une œuvre orchestrale de Thierry ESCAICH composée en 1992.

T.E. – Sincèrement, je ne crois pas qu'on puisse faire mieux. Je ne suis pas tout à fait d'accord quand vous dites qu'on ne peut pas le mémoriser, parce qu'une phrase découle d'une autre. Il redouble les cadences sans trop les changer. Je trouve que pour ce texte-là, c'est vraiment parfait. Quelque chose qui reprendrait « Notre Père qui es aux cieux » comme un refrain, par exemple, je trouve que cela appauvrirait énormément. D'où certains *Notre Père* que je déteste, et qui se reprennent tout le temps, cela ne fonctionne pas. Autant cela fonctionne pour le *Kyrie*... La question est un peu différente pour le *Gloria*, que j'ai mis plusieurs fois en musique : une fois quand j'avais 13 ans, puis plus récemment pour diverses messes. Pour le découpage, c'est bien de constituer des parties, et qu'il y ait des reprises de mélodies, qui interviennent pour relancer, et pour l'unité. Là, vu la taille du Notre Père, ça ne sert pas à grand-chose, il faut plutôt trouver une unité poétique.

Ou alors, il y a une autre solution : c'est le *Notre Père* de Tchaïkovski⁶, c'est de la musique « qui s'arrête », qui n'est plus de la musique. Je l'ai écouté, ça n'a aucun intérêt en tant que tel. Tchaïkovski fait ce que je fais quand je fais une anamnèse ici [à Saint-Etienne du Mont] : il se met sous silence. Il fait en sorte que ça corresponde à la diction du texte, il fait des accords pour accompagner ; au lieu que ce soit à une voix, c'est à quatre voix ; bref, il s'oublie. Dans ce cas le texte est porté, chanté, c'est très bien. Mais il me semble que pour le Notre Père, il n'y a pas d'intermédiaire entre le côté Rimsky-Korsakov ou Tchaïkovski (uniquement chanté sur quelques notes), et le côté Duruflé, qui va un peu plus loin en créant une mélodie, et là, effectivement, il donne une certaine liberté au texte ; et en plus, il arrive à être un petit peu personnel – si on considère que ce qui est personnel de Duruflé, c'est ce monde modalo-tonal, qui convient bien, en tout cas en France, à la liturgie. Il reprend la liberté du chant type Solesmes, qu'il harmonise avec une douceur très française, bien différente du langage anglo-saxon (qui est un langage avec beaucoup d'accompagnement, de modulations). C'est vrai que ce *Notre Père* correspond à un esprit particulièrement français.

Thierry
Escaïch

Et enfin, le troisième volet, ce sont ces *Notre Père* qui sont mis un peu comme des chansons à refrains. Ce n'est pas très bon !

Mais si on ne choisit pas entre ces trois solutions, on se perd complètement. Une fois, j'ai harmonisé un *Notre Père* à Rosny-sous-Bois⁷ ; c'était une mélodie qui se renouvelait, mais sans aucune logique de réponse d'une phrase par rapport à l'autre, impossible à mémoriser. Ça n'était même pas une chansonnette couplet-refrain, ça n'avait aucun sens. J'avais mis des accords en dessous, faisant ce que je pouvais pour essayer d'améliorer, mais ça n'améliorait pas grand-chose.

6 Ce *Notre Père* est le n°13 de la *Liturgie de saint Jean Chrysostome* op.41 (1878).

7 Rosny-sous-Bois est une ville de la

banlieue parisienne, dans le département de la Seine-Saint-Denis.

Cette difficulté est sans doute la raison pour laquelle je n'ai pas encore composé de *Notre Père*. Le précédent curé de Saint-Étienne-du-Mont, avant le P. Ollier, m'avait demandé une messe, et il voulait aussi un *Notre Père* ; j'y allai à reculons. Cela demande vraiment un travail de mélodie.

Pour la participation de la foule, il faut une mélodie qui donne une certaine liberté à chaque phrase, et qui recherche une unité, ou plutôt une évolution, avec différentes tonalités, des cadences, comme Duruflé le fait très bien. Effectivement, c'est moins saisissable, puisqu'il y a une transformation des phrases, et il faut plus de temps. Mais ça marche ! Ici [à Saint-Étienne-du-Mont], sincèrement, quand j'accompagne le *Notre Père* de Duruflé, c'est une des pièces qui est la plus chantée dans la nef.

J.T. – *L'ancre dans une communauté est alors important.*

T.E. – Mais pour aller dans le sens inverse, je reconnais que lorsque je suis arrivé à Saint-Étienne-du-Mont, je n'avais jamais entendu le *Notre Père* de Duruflé (j'arrivais de Rosny-sous-Bois, où on ne le chantait pas). J'étais perdu quand je n'avais pas la partition. La plupart du temps, j'accompagne par cœur, je n'ai pas besoin de la partition. Et Duruflé, il m'a fallu un temps d'adaptation, parce qu'à la fin, je ne savais jamais mettre les harmonies par rapport à la mélodie. Pendant quelques semaines, je le faisais vaguement de mémoire, et je décalais tout. Effectivement, il peut y avoir une petite difficulté, étant donné que la rythmique est plus libre (ce n'est pas du 4/4). Il m'a fallu un temps d'assimilation, plus que pour une autre messe. Mais voilà, maintenant c'est rentré dans l'usage, et pour moi, et pour les organistes, et pour la foule, ça fonctionne très bien.

Thème

J.T. – *Est-ce qu'on peut arriver à proposer une adéquation entre les mots du texte, même abstraits (Nom, Règne, Volonté), et la musique elle-même ? De la même manière que lorsque dans la musique savante, les compositeurs introduisent un peu de figuralisme – quand Fauré met en musique Verlaine⁸, par exemple ?*

T.E. – Oui, pour ce texte-là, ça marche très bien. Il y a une évolution dans les trois premières phrases, on peut mettre sur chacun des trois mots que vous citez, sur ces trois « montées », une intensité différente. Après ce sont des partis qu'on prend. Si l'on regarde bien, Duruflé a tout joué sur une unité de couleur modale, lumineuse comme l'est sa musique, mais on pourrait changer le contour des phrases en fonction de la signification ; c'est-à-dire qu'on pourrait faire l'inverse : trouver une aussi belle mélodie (ce qui n'est pas forcément facile), mais en s'appuyant sur la logique du texte. La logique de Duruflé, c'est

une logique globale, et il habille le Notre Père de la sérénité de cette église⁹, de son monde musical, de sa poésie harmonique, de son concept d'une musique un peu irréaliste; il en a fait une mélodie, mais je ne suis pas certain qu'il l'ait découpée sur la signification de chaque phrase, ou à partir des intentions du texte. À partir du moment où l'on opte pour les intentions, cela donne aussi quelque chose d'assez libre, qui ne va pas forcément être symétrique ou autre. On reconstruit avec la signification du texte, avec au sommet par exemple : « Donne-nous aujourd'hui notre pain de ce jour ». C'est une décision qu'on peut prendre, c'est possible de le faire. Comme une ascension vers un sommet, il y a diverses façons d'arriver au sommet, et de redescendre éventuellement. Le problème, c'est que lorsque l'on dit « chant de messe » ou « de liturgie », on a tendance à simplifier la donne, avec soit une mélodie facile à chanter, dans un style populaire (mais bon, n'importe quelle musique de samba fonctionnerait aussi bien), soit une mélodie plus globale. C'est pour cela qu'il y a moins de mises en musique : je trouve que cela demande plus d'application musicale pour le Notre Père, c'est plus difficile du fait de sa construction.

J.T. – *Il s'agirait donc d'avoir une approche plus savante ?*

T.E. – En tout cas, une approche de créateur. Savant, ça fait penser que c'est impossible à chanter. Oui, c'est cela, écouter le texte, construire des phrases... D'en parler, ça me donne envie de le faire !

Thierry
Escaich

J.T. – *Il y a des compositeurs qui ont fait plusieurs Notre Père. Liszt, par exemple, en a composé au moins trois. Mais alors, lui n'a pas voulu le faire pour la foule.*

T.E. – Mais à l'origine, le Notre Père était au bréviaire, ça n'était pas du tout pour la foule. Dans l'ancien rit, à la messe, il était dit ou chanté par le seul célébrant, jusqu'à « *Sed ne nos inducas...* ». Le Notre Père grégorien, c'étaient les moines, pour l'office, dans la clôture.

J.T. – *Il est cependant intéressant que des compositeurs aient quand même pris ce texte pour en faire des œuvres plus personnelles, qui n'étaient pas destinées à la liturgie.*

T.E. – À partir de là, si on veut en faire une œuvre personnelle, c'est un texte qui se prête à une recherche poétique, pour faire une œuvre à part entière – c'est ce que Bach a fait avec les Passions; et dans cet esprit, moi

9 Située à Paris, derrière le Panthéon, l'église Saint-Étienne-du-Mont est d'architecture compositrice. Le chœur, d'époque gothique flamboyant, est achevé en 1537; l'église possède encore un jubé (vers 1530-1535). La nef, d'époque Renaissance, n'est pas voûtée avant 1584. La façade, enfin, est

du début du xvii^e siècle. En 1636, on installe les grandes orgues, œuvre du facteur Pierre Pescheur, dont le buffet est réalisé par Jean Buron. Elles furent modifiées à plusieurs reprises, avec un dernier relevage en 2011. Vincent Warnier et Thierry Escaich sont les organistes actuels.

aussi, en ce moment, je mets en musique des litanies pour une célébration à Strasbourg. C'est tout à fait intéressant : d'un côté, il y a une adaptabilité, et de l'autre on est lié, en tant que compositeur...

J.T. – *Liszt, Verdi... Leurs œuvres sur le Notre Père ne sont pas vraiment restées. On a l'impression que ce texte est dangereux, parce qu'il les a attirés, et ne leur a pas inspiré de très grandes pièces.*

T.E. – Si ces œuvres ne sont pas restées, c'est que le compositeur ne s'est pas « imité », pour que ce soit accessible. Quelle est la raison pour laquelle ces *Notre Père* ne sont pas restés ? C'est une question de force musicale ; le fait aussi qu'ils ne soient pas liés à une grande œuvre. Vous parliez de Verdi, mais quand on pense à ses opéras, on ne s'attend pas à ce qu'il y ait un *Notre Père* au milieu. Un compositeur fait une œuvre pour laquelle il va être connu, ou un type d'œuvres ; après, l'image qu'ont ces auteurs déforme le jugement. Si ça se trouve, la mélodie de Liszt est intéressante, il faut faire attention. Et puis, dernière raison, il se peut que, sachant que c'était pour un office (même sans être chanté par la foule), ces compositeurs aient varié leur style – pour une question d'accessibilité, ou même de rapport avec ce qu'ils ont voulu donner comme image à ce moment-là. On peut être amené, même en écrivant une œuvre pour un chœur professionnel, à varier en fonction de l'endroit où elle va être jouée. Donc dans ce cas, peut-être que Liszt n'a pas été aussi lisztien qu'il l'a été dans telle ou telle étude, ou Verdi pas aussi incroyablement mélodiste qu'il l'a été dans ses opéras, parce qu'il voulait donner une autre image, en se dé-personnalisant un petit peu. En général, ce qui se passe quand ces auteurs-là passent à une écriture plus liturgique, c'est qu'ils se dé-personnalisent un peu. Ce n'est pas forcément une mauvaise chose, ils se mettent en retrait ; mais si après on les juge comme musiciens sur ces œuvres, vous par exemple, vous dites : « on préfère telle autre pièce... »

J.T. – *Il ne faut pas se dire qu'on écoute « une pièce de Liszt ».*

T.E. – Si, mais une pièce d'un Liszt qui veut montrer une autre part, peut-être moins lisztienne. Mais pourquoi pas ? On peut laisser à un compositeur ce choix-là.

J.T. – *Des compositeurs plus contemporains – Arvo Pärt, Pēteris Vasks¹⁰, ou d'autres – ont plutôt pris le parti de faire des œuvres très personnelles, récupérant en quelque sorte le texte du Notre Père, et aboutissant à des œuvres de toute évidence non destinées à un usage liturgique.*

Thème

T.E. – Pour le cas d'Arvo Pärt, on ne sait pas ; la musique d'Arvo Pärt est mélodiquement très simple, harmoniquement très simple, elle est censée pouvoir être chantée par beaucoup¹¹. Le seul problème, c'est qu'elle vit dans un temps tellement dilaté, que ce n'est pas forcément facile de mémoriser les phrases. Pour la foule, c'est un peu perdu d'avance, des « *sol la si* » pendant six minutes, ça ne marchera pas. Pour un chœur, il faut voir : beaucoup de chœurs peuvent chanter la musique d'Arvo Pärt, et quelquefois très mal. C'est fonctionnel, mais dans un type d'office long.

J.T. – *La foule reste alors muette ?*

T.E. – Oui, cela existe dans certaines paroisses, à Notre-Dame de Paris, ou encore en Angleterre : vous avez des chœurs entiers qui chantent des programmes de concert tous les dimanches, des œuvres de cinq, six minutes.

J.T. – *Parlons aussi du renouvellement de ce répertoire : que faudrait-il pour que de futures compositions, plus réussies, du Notre Père, puissent trouver leur place ? Actuellement, on a l'impression que le Notre Père de Rimsky-Korsakov a étendu son « emprise » !*

T.E. – Mais ce n'est pas une mauvaise chose, cette emprise ! Cela correspond à une forme de récitation syllabique du texte, où la musique est en retrait. C'est loin de *Schéhérazade*¹² ! Vous ne le sauriez pas, vous ne diriez pas « c'est de Rimsky-Korsakov », et moi non plus d'ailleurs. C'est de la musique assez neutre. On l'a déjà, celle-là, alors ce n'est pas la peine d'en composer encore.

Thierry
Escaïch

De fait, il y a des tentatives de renouvellement, comme le *Notre Père* de Gaétan de Courrèges¹³. Par respect pour cette personne, je préfère ne pas dire ce que j'en pense : c'est composé pour en faire quelque chose de mémorable, parce qu'on le rattache à une rythmique très vaguement swing, et on tonalise ; ça correspond vraiment à une chanson, et ça fonctionne comme tel. Une chanson de variété, pour les camps scouts... Mais je trouve que c'est vraiment dommage pour le texte. La musique doit être au service d'un texte, et là elle ne lui rend pas justice. Non pas parce que ça swingue, d'ailleurs : mais c'est qu'on sent que c'est une musique sur laquelle on pour-

11 Arvo PÄRT (né en 1935) est un compositeur estonien, qui a écrit en 2005 un *Vater unser* pour soprano et piano, joué devant le pape Benoît XVI en 2011 à l'occasion du 60^e anniversaire de son ordination sacerdotale.

12 Nikolai RIMSKY-KORSAKOV (1844-1908), qui faisait partie en Russie du

« Groupe des Cinq », est très célèbre pour son poème symphonique en quatre parties, *Schéhérazade* (créé en 1888), musique brillamment orchestrée et d'un vrai raffinement.

13 Né en 1941, compositeur-interprète français, auteur de nombreuses compositions liturgiques.

rait aussi bien mettre une chanson de Jean-Jacques Goldmann, et que ça ne changerait pas tellement.

Il faut donc que des compositeurs et organistes du milieu français se mettent au travail. Et il y en a là-dedans qui pourraient le faire, qui ne sont pas forcément des créateurs (il n'est pas besoin d'être un grand compositeur pour le faire). Un peu dans la suite de Duruflé : pas avec le même langage, en l'actualisant un peu, mais avec son principe de trouver une unité en redoublant les phrases ; il y a encore des possibilités de travailler là-dessus, sans tout réduire à une chansonnette, sans casser la rythmique du texte avec une rythmique qui serait plaquée, et qui empêcherait qu'on sente vraiment le sens. En tout cas, cet entretien m'a donné envie de m'y intéresser, de savoir si je peux faire mieux : pas vraiment plus moderne, en tout cas différent.

Thème

Compositeur, organiste et improvisateur, Thierry Escaich (né en 1965) est un des représentants majeurs de la nouvelle génération de compositeurs français. Sa carrière de compositeur est étroitement liée à celle d'organiste, à l'instar de Maurice Duruflé, auquel il a succédé comme organiste titulaire de Saint-Étienne-du-Mont à Paris. Thierry Escaich enseigne depuis 1992 l'improvisation et l'écriture au Conservatoire national supérieur de musique et de danse de Paris (CNSMDP), où il a remporté lui-même huit premiers prix. En 2013, il a été élu à l'Académie des Beaux-Arts de l'Institut de France. On trouve ses œuvres sur www.escaich.org 

Né en 1991, Joseph Thirouin est un ancien élève de l'École normale supérieure, doctorant en mathématiques. Il a aussi suivi un cursus d'écriture au CNSMDP, et a obtenu, en 2014, un prix de fugue dans la classe de Thierry Escaich.

Un essai de mise en musique du *Pater*

Nous proposons un essai inédit de mise en musique du *Pater* par un compositeur et théologien portugais, Alfredo Teixeira, intitulé *Oratio dominica*. Écrite pour soprano solo et chœur (SATB, div.), l'œuvre n'est pas destinée à un usage liturgique, mais elle veut témoigner de la force d'un texte, qui a inspiré d'autres compositeurs : Duruflé et Arvo Pärt, comme le rappelle Thierry Escaich dans l'entretien qui précède. Mais aussi Leonard Bernstein (1918-1990), dans *Mass (The Lord's Prayer)*, écrit en 1971 pour l'inauguration du Kennedy Center de Washington, D.C., ou Sir John Tavener (1944-2013), un compositeur britannique, converti à l'Église orthodoxe russe, qui a écrit une double version du Notre Père, en anglais et en slavon (1986).

La pièce commence par un cri du chœur : « Pater », suivi de l'invitation « Oremus », elle s'achève sur une partie de l'embolisme (« Libera nos, quaesumus, Domine... ») chantée par la soprano, tandis que le chœur murmure « Pater ».

Le dialogue entre la soprano et le chœur reflète celui de l'assemblée et du prêtre, et bien des éléments musicaux rappellent la tradition liturgique latine : le bourdon, le récitatif, le gymel¹, les textures polyphoniques ou homophoniques hymniques. Cette transcription musicale du *Pater* essaie de retrouver ce qui est la grande originalité de cette prière : le cri des enfants vers le Père, la prière communautaire, les premières demandes tournées vers Dieu, et les quatre suivantes concernant les hommes, l'intimité de la prière enfin, confiante et apaisée.

JRA

Alfredo Teixeira est professeur de théologie à l'Université Catholique Portugaise (Lisbonne), dont il dirige l'Institut d'Études Religieuses. Dernières publications : (éd.) Identidades religiosas em Portugal : ensaio interdisciplinar, Lisbonne, Paulinas Editora, 2012 ; « Entre a exigência e a ternura » : uma antropologia do habitat institucional católico, Prior Velho, Paulinas, 2005. Il a reçu en 2013 le Prix international de composition Fernando Lopes Graça pour O Menino Jesus numa estória aos quadrinhos.

1 Écriture qui a introduit, au XII^e siècle, des tierces et des sixtes dans la tradition polyphonique.

à Rui Paulo Teixeira
Oratio Dominica

Motet sous forme de mosaïque
(Soprano solo & SATB)

Alfredo Teixeira

Texte:
Missale Romanum

$\text{♩} = \text{c. } 60$ **Lontano**

Soprano solo

Soprano

Alto

Tenor

Bass

ff *intenso* *Div.* Unis. *ppp* *Div.* Unis.

Pa - ter [O - - - re - mus]

Pa - ter [O - - - re - mus]

Pa - ter [O - - - re - mus]

Pa - ter [O - - - re - mus]

Pa - ter [O - - - re - mus]

Detailed description: The image shows a musical score for a motet. It consists of five staves. The top staff is for Soprano solo, which is mostly empty with some rests. The second staff is for Soprano, the third for Alto, the fourth for Tenor, and the fifth for Bass. Each of these four staves begins with a melodic phrase in 4/4 time, marked with *ff*, *intenso*, and *Div.* (divisi). This is followed by a long note (half note) marked 'Unis.' and *ppp* (pianissimo), which then divides into two parts (marked 'Div.') and ends with a final note marked 'Unis.'. The lyrics 'Pa - ter [O - - - re - mus]' are written below the SATB staves, corresponding to the notes. The tempo is 'Lontano' and the time signature is 4/4. A tempo marking of $\text{♩} = \text{c. } 60$ is shown at the top left.

Oratio Dominica

6 **Raggiante, con moto** ♩ = c. 65

Solo *mp* *legatissimo*

S *mf* *p* *mf* Pa - ter nos - ter, qui es in -

A Div. *pp* *mf* Unis. *mf* qui es in -

T *mf* *p* *mf* Pa - ter nos - ter, qui es in -

B Div. *pp* Unis. *mf* mm. qui es in

[+] Acciaccature toujours sur le temps

9 *mf* *mp* *mf* (♩=♩)

Solo ter - nos - ter, qui es in - cae - lis. _____

S *p* cae - lis, san - cti - fi - ce - tur no -

A *p* cae - lis san - cti - fi ce tur no -

T *p* cae - lis, san - cti - fi - ce - tur no -

B *p* cae - lis, san - cti - ti - ce - tur no -

Oratio Dominica

Simplice ♩ = c. 60

12 *rit.* *f*

Solo

S *mf* *f* *pp* *mp*

A *mf* *f* Div. *pp* *ad* *mp*

T *mf* *f* Div. Unis. *p* *mp*

B *mf* *f* *p*

no - men tu - um, ad - ve - ni - at re - gnum

men tu - um, ad - ve - ni - at regnum

men tu - um, re - gnum

men - tu - um, re - gnum

16 *p* *mf*

Solo

S *p* *mf*

A Unis. *mf*

T *mp* *p* *mf*

B *mp* *p* *mf*

ad - ve - ni - at re - gum tu - um,

tu - um, fi - at vo - lun - tas tu - a,

tu - um, fi - at vo - lun - tas tu - a,

ve - ni - at, fi - at vo - lun - tas tu - a,

tu - um, fi - at vo - lun - tas tu - a,

Oratio Dominica

meno mosso

19

Solo

mf rit.

et in - ter -

S

p *mp*

si-cut in cae - lo, et in - ter - ra.

A

p *mp*

si-cut in cae - lo, et in - ter -

T

p *mp*

in cae - lo, et in - ter -

B

p *mf*

in cae - lo, et in - ter -

Suplicante, sostenuto ♩ = c. 70

23

Solo

f rit. orante *mp*

ra Pa - ter] Pa-nem nos-trum quo -

S

f *pp* *mp* *p*

Pa-nem nos-trum, quo-ti - di - a - num,

A

f *pp* *mp* *p*

ra. Pa-nem nos-trum, quo-ti - di - a - num,

T

f *pp* *mp* *p*

Div. Pa-nem nos-trum, quo-ti - di - a - num,

B

f *pp* *mp* *p*

ra. Pa-nem nos-trum, quo-ti - di - a - num,

Oratio Dominica

27 *a tempo* *rit.* *mf legato*

Solo

ti - di - a - num, _____ do - na no - bis ho - di -

S *pp* *Div.* *mp* *Div.* *p*

da _____ no - bis ho - di - e _____

A *pp* *mp* *p*

da _____ no - bis ho - di - e _____

T *pp* *mp* *Div.* *p*

da _____ no - bis ho - di - e _____

B *pp* *mp* *p*

da _____ no - bis ho - di - e _____

Fluente ♩ = c. 65

31 *p*

Solo

31 *pp* *Unis. mf*

e, _____ et di - mit - te no - bis de - bi - ta

A *pp* *p*

et di - mit - te no - bis de - bi - ta

T *pp* *Unis. mf*

et di - mit - te no - bis de - bi -

B *p* *f*

et di - mit - te no - - - bis, de - bi - ta

Oratio Dominica

34

Solo

S

f *p*

nos - tra, si - cut et nos di - mit - ti - mus de - bi -

A

f *p*

nos - tra, si - cut et nos di - mit - ti - mus de - bi -

T

f *p*

ta nos - tra, si - cut et nos di - mit - ti - mus de - bi -

B

p

nos - tra, [Pa - - - -

37

Solo

S

mf *p*

to - ri - bus nos - tris, et ne nos in - du - cas in ten - ta - ti -

A

mf *p*

to - ri - bus nos - tris, et ne nos in - du - cas

T

mf *p*

to - ri - bus nos - tris, et ne nos in - du -

B

mf

- - - ter] in ten - ta - ti -

Oratio Dominica

40

Solo

S

A

T

B

o - nem, sed li-be-ra nos a ma - lo

o - nem, sed li-be-ra nos a ma - lo

in ten - ta - ti - o - nem,

cas, sed li-be-ra nos a ma - lo

3

f

f

mf

f

Div.

Div.

44

Largo ♩ = c. 50

Solo

S

A

T

B

A - - - - men. (n)

A - - - - men. (n)

Unis. A - - - - men. (n)

Unis. A - - - - men. (n)

A - - - - men. (n)

pp soave

pp soave

Unis. *pp* soave

Unis. *pp* soave

ppp

Div. *ppp*

Div. *ppp*

Div. *ppp*

Div. *ppp*

bocca chiusa

bocca chiusa

bocca chiusa

bocca chiusa

bocca chiusa

Oratio Dominica

48 *mf inquieto* *p* *mp*

Solo *mf* *p* *mp*

Li - be - ra nos, quae su - mus, Do - mi - ne, ab om - ni - bus ma - lis

S

A

T [*]
[sed libera nos a malo]
[adveniat regum tuum]

B [*]
[sed libera nos a malo]
[adveniat regum tuum]

[*] diction rapide et flexible des deux fragments, individuellement et indépendamment les uns des autres, sur les hauteurs données

51 *mf* *mp legatissimo* *p*

Solo *mf* *mp* *p*

da pro - pi - ti - us pa - cem in di - e - bus nos - tris (s)

S *p* *sussurrando espressivo*
Pa - ter Pa - ter Pa - ter

A *p*
Pa - ter Pa - ter Pa - ter

T *p* *calmando al niente*

B *p* *calmando al niente*

Dossier

L'avenir du patrimoine ecclésiastique



Églises à vendre Olivier Chaline

« Le zèle de ta maison me dévore »

Psaume 69, 10.

Le quotidien régional haut-normand *Paris-Normandie* a annoncé au début du printemps 2015 que la municipalité de Rouen envisageait la prochaine mise en vente de deux anciennes églises paroissiales désaffectées, Saint-Nicaise et Saint-Paul. La première juxtapose un chœur xv^e siècle orné d'un superbe retable de 1655, une nef et un clocher audacieusement reconstruits en béton après un incendie en 1934 et inscrits de ce fait à l'Inventaire supplémentaire des Monuments Historiques. La seconde est un bâtiment néo-roman du xix^e siècle mais dont la sacristie, le chœur de l'ancienne église du xii^e siècle, est classée. Il est probable que Saint-Paul est directement promise à la démolition et Saint-Nicaise à la transformation en logements, éventuellement une fois rasée la partie moderne mal conservée¹. Il faut remonter à 1791, donc à la Révolution, pour retrouver la fermeture et la vente d'églises paroissiales.

Telles sont les données dans toute leur sécheresse objective. Elles appellent une série de remarques dont la portée va bien au-delà du caractère ap-

paremment anecdotique et insolite de cette information locale. Car ce qui se joue ici, dans une ville qui passait pour être, depuis Victor Hugo, celle aux « cent clochers » se rencontre ailleurs et pas uniquement en France. Les ventes et destructions d'églises deviennent un phénomène préoccupant car bien des indices laissent deviner qu'il va rapidement prendre de l'ampleur si on ne se montre pas vigilant. Il y a à peine plus de cent ans, après la loi de Séparation de l'Église et de l'État (1905) et le tumulte des inventaires, Maurice Barrès avait pris fait et cause pour les églises en péril et prononcé trois discours retentissants à la Chambre des Députés. En 1914, il avait publié un ouvrage intitulé *La grande pitié des églises de France*². Avec le recul du temps, il est possible de dire que la dévolution des églises paroissiales aux communes n'a pas été du tout une mauvaise chose, du moins dans la grande majorité des cas. Mais cette situation pourrait être en train de se modifier et il serait tragique que le titre du livre de Barrès prenne sa pleine signification dans les années qui viennent car il est désormais très facile en France de fermer puis de vendre

1 Dans l'agglomération rouennaise, l'église Sainte-Bernadette du Grand-Quevilly, construction très originale de 1960, vient d'être rasée. À Darnétal, l'église de Carville, xv^e-xvii^e siècle, en plein cœur de la commune, est fermée pour raison de sécurité, la voûte s'effondrant petit à petit. Quel avenir ?

2 Maurice BARRÈS, *La Grande pitié des églises de France*, Paris, Émile-Paul Frères, 1914. Nouvelle édition en 2012 due à Michel LEYMARIE et Michela PASSINI, Paris, Presses de la Fondation nationale des Sciences Politiques.

une église. Dénombrer les églises de France n'est pas simple et les chiffres disponibles varient. Dans l'attente d'un inventaire fiable et exhaustif, en cours de réalisation par l'Observatoire du Patrimoine religieux³, partons sur l'hypothèse basse de 45 000 églises de France, dont 40 000 appartiennent à des communes et les autres aux diocèses. Combien seraient menacées de fermeture à assez brève échéance? 400 à 500? Moins? Davantage? 5%? 10%? La proportion peut sembler négligeable à première vue. Qu'on ne s'y trompe pourtant pas : ce ne serait que la première tranche d'un plus vaste mouvement d'aliénations dont des pays voisins, Belgique et Pays-Bas notamment, nous fournissent l'exemple imminent et qui se traduirait par une

large disparition de la visibilité du christianisme⁴.

Mon propos est d'attirer l'attention sur les périls qui s'accroissent çà et là dans une large indifférence du public, dans la résignation ecclésiastique et parfois aussi la hâte des municipalités à tirer profit de la vente de ces bâtiments inutilisés. Les maires, qu'ils soient chrétiens ou non, restent aujourd'hui encore fréquemment d'attentifs et efficaces protecteurs. Nombre de communes rurales consentent ainsi de gros efforts pour entretenir et parfois restaurer leur église. Mais il arrive aussi que d'autres maires, en ville comme à la campagne, deviennent des destructeurs, par négligence ou de propos délibéré.

Un cadre juridique devenu plus propice

Dossier

La loi de séparation des Églises et de l'État, du 9 décembre 1905, article 9, a prévu que « les édifices affectés au culte lors de sa promulgation et les meubles les garnissant deviendront la propriété des communes sur le territoire desquelles ils sont situés⁵ ». Le législateur donnait alors un délai d'un an pour la constitution d'asso-

ciations culturelles, qui furent refusées par le pape. Puis selon l'article 5 de la loi du 2 janvier 1907 : « À défaut d'associations culturelles, les édifices affectés à l'exercice du culte, ainsi que les meubles les garnissant, continueront, sauf désaffectation dans les cas prévus par la loi du 9 décembre 1905, à être laissés à la disposition des fi-

3 patrimoine-religieux.fr  : L'Observatoire du patrimoine religieux fondé en 2006 recense les édifices religieux en France, églises mais aussi temples et synagogues. Ce n'est pas le seul dénombrement en cours : il y a aussi celui de Clochers.org . On trouvera sur le site de l'OPR une réconfortante rubrique intitulée « Sauver son église, c'est possible! » et qui donne plusieurs exemples d'églises sauvées, parfois de justesse, de la démolition volontaire. Voir aussi la rubrique « Églises vendues, églises à vendre ». Dans celle intitulée « Édifices menacés », on trouvera un article de Justine COURBIÈRE, fondatrice de l'OPR, sur les deux églises rouennaises.

4 Pour les seuls Pays-Bas, il est question de fermer d'ici 2018 de 400 à 500 églises catholiques et de 700 temples protestants..., données issues du *Rijksdienstvoorhet Cultureel Erfgoed* et que je reprends de l'article de Benoît de SAGAZAN, « Les églises en France. Ni désolation, ni consolation », *Quel péril sur les églises de France? Patrimoine et cadre de vie. Les Cahiers de Patrimoine-Environnement (LUR-FNASSEM)*, n°193, 2014-2015, p. 11-14.

5 Loi de séparation des Églises et de l'État, 9 décembre 1905. Toutes ces lois sont accessibles en ligne sur legifrance.fr

dèles et des ministres du culte pour la pratique de leur religion⁶ ».

La loi du 9 décembre 1905 déclarait perpétuelle l'affectation au culte d'un édifice appartenant alors à une personne publique. Mais l'article 13 de cette loi prévoyait que la désaffectation pouvait être prononcée par décret en Conseil d'État dans des cas bien précis, dont deux méritent ici spécialement notre attention : la cessation du culte pendant plus de six mois consécutifs ainsi que l'insuffisance d'entretien compromettant la conservation de l'édifice ou des objets mobiliers classés qu'il renferme⁷.

Puis la procédure est devenue moins rigoureuse à la suite du décret n°70-220 du 17 mars 1970, article 1 : « Dans les cas prévus au deuxième alinéa de l'article 13 de la loi susvisée du 9 décembre 1905, la désaffectation des édifices culturels communaux ainsi que des objets mobiliers les garnissant, est prononcée par arrêté préfectoral à la demande du conseil municipal, lorsque la personne physique ou morale ayant qualité pour représenter le culte affectataire aura donné par écrit son consentement à la désaffectation⁸ ».

Les conditions justifiant la désaffectation énoncées en 1905 ne sont pas modifiées mais la procédure a été fa-

cilitée. Aujourd'hui, dans un contexte religieux et juridique différent de celui des années 1970, le dossier que le préfet doit instruire doit comporter les pièces suivantes comme l'indique la circulaire du 29 juillet 2011⁹ :

- « - le titre de propriété ou l'extrait de la matrice cadastrale,
- le consentement écrit de l'autorité ayant qualité pour représenter le culte affectataire de l'édifice,
- la délibération du conseil municipal de la commune concernée,
- l'avis du directeur régional des affaires culturelles sur le projet de désaffectation accompagné d'un rapport précisant si l'édifice est inscrit ou classé au titre des monuments historiques et apportant toutes les informations utiles sur l'état de l'édifice et des objets mobiliers, sur les prescriptions ou servitudes d'urbanisme concernant l'édifice, et le cas échéant, sur l'opportunité de prévoir la protection de l'édifice et des objets mobiliers au titre des monuments historiques et le transfert d'éléments mobiliers d'intérêt historique ou artistique aux fins de sauvegarde,
- le plan des abords de l'édifice, avec éventuellement des photographies de celui-ci ».

Le rédacteur de la circulaire ajoute alors : « Les cas de désaffectation d'édifice du culte sont peu nom-

Olivier
Chaline

6 Loi du 2 janvier 1907 concernant l'exercice public des cultes.

7 Cet article a été modifié par la loi du 2 juillet 1998, article 94, mais pas sur ce point précis.

8 *Journal officiel de la République française*, 18 mars, 1970. Cet article fait partie de toute une série de décrets, rendus par le premier ministre de l'époque, Jacques Chaban-Delmas, sur des objets très divers dans un même souci de « déconcentration » administrative. Il arrive que l'autorité ecclésiastique reste silencieuse et laisse faire. Ce pourrait avoir été le cas pour des églises du Maine-et-Loire dans les années 2000 rasées dans l'irrespect de la procédure en vigueur.

9 Circulaire du ministre de l'Intérieur du 29 juillet 2011 sur les édifices du culte, 1.6 La désaffectation des édifices culturels (construits avant 1905) : p. 10-11.

breux. Il s'agit, généralement, d'édifices qui ne sont plus, depuis longtemps, utilisés pour l'exercice du culte ou d'édifices menaçant ruine ».

La même circulaire rappelle ensuite qu'« un édifice du culte appartenant au domaine public d'une commune et les objets mobiliers le garnissant ne peuvent être aliénés ou mis à disposition sans désaffectation et déclassement préalable ». Après désaffectation,

« la commune propriétaire peut décider :

– soit de prendre une décision de déclassement du bien, pour le faire sortir du domaine public communal et entrer dans son domaine privé. Elle pourra alors le gérer selon les règles de droit commun, par exemple en l'aliénant, en l'utilisant pour ses besoins propres ou ceux de ses administrés ou

en établissant un contrat de location à un particulier ou à une association ;
– soit d'attribuer au bien une nouvelle affectation qui le maintienne dans le domaine public communal, mais avec un usage autre que culturel [...] ».

Le contexte dans lequel s'appliquent ces dispositions s'est lui aussi modifié, notamment pour les communes rurales avec la loi de réforme des collectivités territoriales du 16 décembre 2010¹¹ puis avec celle du 16 mars 2015¹². Fusions de petites communes et intercommunalités posent le problème de l'entretien des multiples églises des anciens villages plus ou moins regroupés administrativement. En soi, cela ne signifie pas la condamnation des églises. Tout dépend des choix qui sont et seront faits par les communautés de communes, autrement dit des dotations financières qui seront les leurs et des dispositions, bienveillantes ou non, des élus locaux.

Dossier

Éléments de langage

Comment se débarrasser d'une église ? Concrètement, la voie à suivre est on ne peut plus simple, ne demandant aucun effort. Il suffit de ne pas entretenir ce bâtiment communal qu'est l'église, en laissant lentement mais sûrement murs et couvertures se dégrader. Tout se noue de cette manière-là. C'est parfois négligence mais ce peut être aussi l'effet d'une

volonté délibérée, par hostilité à la religion et/ou au patrimoine. Avant les mots, il y a le silence et l'indifférence. On fera en sorte de ne pas remarquer les chéneaux et les gouttières qui fuient, les vitraux brisés, les arbres qui poussent... Ensuite, on posera au mieux une bâche ou une tôle sur les béances de la toiture. Si d'aventure quelqu'un réclame davantage, on

10 *Ibidem*, 1.7 Aliénation, mise à disposition ou transfert de propriété des édifices du culte. 1.7.1 Les édifices du culte appartenant aux communes, p. 11-12.

11 Loi n° 2010-1563 du 16 décembre 2010 de réforme des collectivités territoriales. Voir son titre III : développement et simplification de l'intercommunalité.

12 Loi n° 2015-292 du 16 mars 2015 relative à l'amélioration du régime de la commune nouvelle, pour des communes fortes et vivantes. Voir notamment les sections 3 et 4 de l'article 13.

lui objectera le manque de moyens, un argument pas toujours probant puisque des communes rurales aux ressources limitées consentent souvent des efforts en proportion plus gros que des villes *a priori* bien mieux placées pour lesquelles un gymnase compte plus qu'une église¹³.

On tirera sans difficulté argument de la faible fréquentation de l'église : « Vous n'avez plus assez de fidèles et de prêtres pour continuer à justifier l'entretien de cette église ». Lorsque les regroupements paroissiaux des années 1990 ont encore réduit l'utilisation de nombre d'entre elles en concentrant les cérémonies du culte à l'église principale de la paroisse restructurée, l'argument porte. Un lieu de culte utilisé une ou deux fois par an devient très vulnérable puisque les 6 mois d'inutilisation sont vite dépassés... Il est juste de remarquer à ce propos que bien des communes ne cherchent pas à appliquer ce délai de façon rigoureuse, bien au contraire. Mais, aujourd'hui, lorsque des communes fusionnent ou bien passent à l'intercommunalité, la tentation peut être grande de fermer une partie des églises, tout simplement parce que les moyens manquent pour les entretenir ou bien qu'on préfère les employer ailleurs.

L'inutilisation peut être invoquée aussi bien par la commune propriétaire que par le clergé affectataire, si bien qu'il est assez aisé d'obtenir la

désaffectation de l'évêque du lieu qui ne sait plus que faire du bâtiment. L'exigence de sécurité peut jouer aussi dans le même sens. Un jour, après des décennies d'entretien réduit ou inexistant, on s'avise que des pierres ou des morceaux de vitraux tombent. Un arrêté de péril s'impose et le maire ferme l'église. Elle reste ainsi plus ou moins longtemps inutilisée, glissant peu à peu dans l'oubli des fidèles et des riverains qui ne la voient, pour ainsi dire, plus. Du mauvais état, il arrive que l'on tire argument pour dégrader un peu plus le bâtiment : des pierres tombent-elles du clocher ? Rasons-le ! Puis voyons quelle autre partie de l'église peut être rognée. On se met à envisager la destruction partielle, prélude à celle qui sera complète et définitive.

La subversion du sens des mots est, avec l'euphémisation, un des fléaux contemporains permettant aux modernes sophistes de présenter d'une manière acceptable une réalité tout autre. Un recul est en fait un progrès, une défaite, un succès etc. Du coup, la vie en société est plus noyée que jamais dans un brouillard d'escamotage et parfois de mensonge caractérisé qui ruine à terme la crédibilité des détenteurs de l'autorité mais leur permet, dans l'immédiat, d'exercer leur pouvoir en donnant, de surcroît, des leçons de « gouvernance » et de vertu. Nous vivons au temps des « éléments de langage » et ceux-ci sont bien entendu utilisés à propos des désaffecta-

Olivier
Chaline

13 La fermeture en avril 2015 de la nef de Saint-Roch à Paris a attiré, au moins temporairement, l'attention sur le peu de cas que la municipalité parisienne fait de l'entretien des églises paroissiales en sa possession. Le délabrement est hélas général, voir l'article de Benoît HASSE, « La Ville débloque 80 M d'euros pour ses églises en péril », *Le Parisien*, samedi 11 avril 2015.

tions, ventes et destructions d'édifices religieux. Démontons le discours ambiant destiné à empêcher ou délégitimer toute parole déviante.

D'abord, remarquons une anesthésie des consciences faite de silence : elle achève ce que la négligence, l'indifférence et l'oubli ont si bien fait avancer pour la commodité générale des autorités. En parodiant le surréaliste rouennais Duchamp-Villon, on serait tenté d'apposer un écriteau : « Ceci n'est pas une église ». Ce n'est plus qu'un bâtiment dégradé, sans utilité ni intérêt, mais dont la seule valeur est désormais marchande. L'aliénation du bien sera non seulement indolore mais passera largement, voire totalement, inaperçue¹⁴. Personne ou presque ne pensera qu'ici la grâce de Dieu s'est communiquée aux hommes par les sacrements, que Dieu s'est réellement rendu présent sur la table d'autel, qu'il a pardonné les péchés quand le prêtre donnait l'absolution, qu'il s'est incorporé à la vie des fidèles dans la communion, qu'il s'est répandu dans les âmes par le catéchisme et la prédication etc. Non, tout cela n'a jamais existé.

Ensuite, énoncer la banalisation de l'acte revient à établir sa légitimité – que je distingue de sa légalité, évoquée ci-dessus. Non seulement, le précédent justifie la pratique mais la généralisation du fait témoigne de son inéluctabilité autant que de son

absence de signification spécifique. Voyez en Belgique, aux Pays-Bas, au Canada etc. Le recul du religieux est un phénomène global dans le monde occidental. Un bâtiment change d'utilisation et c'est tout. En somme, c'est le propre d'un pays moderne et de l'évolution « sociale » que de fermer les églises puis de les vendre pour en faire des immeubles ou des chantiers de démolition. Cela peut donner des discours de la plus grande incongruité : les membres d'une réunion internationale de *Communio* en Belgique flamingante, il y a vingt ans, n'avaient-ils pas eu la stupeur d'entendre l'évêque du lieu expliquer comme une réussite de son épiscopat d'avoir rasé une église en concertation avec les fidèles ? Jésus-Christ en Flandre, suite et fin. Plus ordinairement, l'avis d'un sociologue établira la parfaite légitimité de la chose.

Il n'est de surcroît jamais très difficile de trouver quelques riverains pour déclarer que la disparition de l'église serait une bonne chose. Sans doute y gagneraient-ils des places de parking. Chacun sait que la parodie de consultation est une spécialité de l'administration française, surtout si celle-ci risque de trouver sur son chemin une association cherchant à sauver le bâtiment. À ces paroles approbatrices si opportunes peut s'ajouter le silence de responsables du Patrimoine ou des Monuments historiques qui ne souhaitent pas d'en-

14 C'est le sentiment qu'inspire un récent sondage (février 2016) assurant que 71 % des catholiques seraient favorables à la transformation en « bâtiments civils » d'églises qui ne sont plus entretenues. Le caractère général et impersonnel de la question peut expliquer ce taux élevé. Sans doute serait-il plus judicieux de demander aux gens s'ils seraient favorables à cette transformation pour « leur » église, qu'ils y aillent régulièrement ou non. Les réponses pourraient bien être différentes.

nuis avec les autorités locales et leur tutelle. Le Ministère de la Culture se désintéresse de la question.

Le discours est d'ailleurs parfaitement rôdé pour répondre à d'éventuelles objections d'ordre architectural et patrimonial. On pourra dire, en s'appuyant sur des autorités plus ou moins crédibles, que le bâtiment à vendre ou raser, n'avait aucun intérêt artistique ou était dépourvu d'originalité. C'est en général l'argument asséné à qui veut sauver une église du XIX^e siècle. Aux arguments d'ordre esthétique, sont susceptibles de s'en ajouter d'autres d'ordre historico-idéologiques : une grande église néo-gothique du XIX^e siècle est bien évidemment l'odieux témoignage du triomphalisme d'un clergé désireux de manifester son ambition dominatrice dans le paysage urbain ou rural. Un tel énoncé peut être servi aussi bien par une municipalité anticléricale que par des bureaux diocésains ou des militants catholiques.

Argument de choix, le mauvais état du bâtiment. On se gardera de dire à qui en revient la faute. Mais c'est se montrer « responsable » et attentif au principe de précaution que d'interdire l'accès à une construction aussi dégradée que sous-utilisée, voire inutilisée. De juridique, l'argument se fait

comptable. Qu'il s'agisse de vendre ou de raser, il importe de montrer le coût prohibitif d'une restauration ou même d'une simple réparation. L'expérience en ce domaine montre combien les chiffres peuvent être accrus pour les besoins de la cause¹⁵. Qui veut noyer son chien l'accuse de la rage... Il est même arrivé çà et là que des déprédations soient volontairement effectuées sur le bâtiment afin de montrer l'impossibilité absolue de le restaurer. Si la commune est bien pourvue en bâtiments anciens ayant un intérêt esthétique et historique, il sera aussi possible, toujours sur le mode de la responsabilité, d'en appeler au « courage » (sic!) : pour sauver telle église (plus connue, plus touristique), il faut sacrifier telle autre, hors des circuits de visite. Pour le moment, la déroute des finances publiques faisant loi, on se contente de ne plus classer monument historique ni inscrire sur l'inventaire supplémentaire. Mais la voie pourrait bien être promptement dégalée pour des procédures de déclassement ou de radiation permettant de se défaire facilement de bâtiments historiques.

Si on vend pour une autre utilisation du bâtiment, on insistera sur « l'esprit des lieux » et on aura une nouvelle occasion de se donner le beau rôle. On assurera à qui veut vous entendre qu'en

Olivier
Chaline

15 Conclusion tirée par M. Francis DELLERIE, ancien président de l'association de l'église de Lumbres, propriété de l'association diocésaine d'Arras que celle-ci avait envisagé de détruire avant d'accepter une restauration financée *uniquement* par de généreux donateurs locaux : « À toutes les personnes engagées dans la sauvegarde d'une église, mes conseils seraient : 1/ Tout d'abord réunir un collectif et créer une association. 2/ Ne pas hésiter à contacter les médias (radios, presse, télévision). 3/ Se rapprocher d'institutions nationales ou locales qui peuvent soutenir le projet, principalement la Fondation du Patrimoine, les associations... 4/ Faire une étude précise des coûts de réalisations avec plusieurs partenaires : des entreprises "classiques" et des chantiers-écoles. 5/ Et dans tous les cas faire jouer la concurrence : les chiffres de l'évêché avaient annoncé un coût de 2,8 millions pour la restauration ; on l'a effectuée pour 1,2 millions », « Sous le soleil de Satan », interview, *Patrimoine et cadre de vie...*, op. cit., p. 35-37.

vendant la ci-devant église à un promoteur (ami) on la met à couvert de devenir une boîte ou un bar de nuit... Respect! Le même souci est aussi ce qui portera – sans vraiment le dire – des responsables religieux à préférer la destruction à une nouvelle utilisation.

Si la destruction est directement au programme, il importe de ne pas

la nommer pour ce qu'elle est. On ne détruit pas, on « déconstruit » un bâtiment. C'est tout différent! Mais, *in fine*, c'est toujours une pelleteuse qui éventre une église. La légèreté des mots n'empêche jamais le choc des photos. Voyez celles, si pénibles, de la scandaleuse destruction de Saint-Jacques d'Abbeville en 2013¹⁶.

Enjeux

Fermer ou, pire encore, détruire une église n'est pas un acte anodin. S'il peut réjouir les antichrétiens convaincus de tous bords et ceux qui, à des titres divers, seront intéressés financièrement à l'opération immobilière ainsi permise, il est aussi de nature à susciter bien des commentaires consternés qui peuvent se cumuler. Des non pratiquants ne seront pas les derniers à déplorer la disparition de l'église où ils ont été baptisés, où eux-mêmes ou leurs parents se sont mariés, où tel membre de leur famille a eu sa messe de funérailles ou sa bénédiction. On pourra aussi se dire avec inquiétude qu'en France ce sont les églises qu'on ferme et les mosquées qu'on ouvre¹⁷. Si on est plus sensible à l'esthétique, on regrettera le son des cloches, le dessin d'une façade, la beauté d'un vitrail. Proust fut, comme Barrès, inquiet des conséquences de la

Séparation pour les églises de France. Imaginait-il l'église de Combray fermée, vendue, dénaturée ou détruite? Quels que soient les motifs de leur affliction, ceux qui ont vu ou voient des églises menacées de vente, voire de destruction, ont le sentiment de se faire voler quelque chose, une part d'eux-mêmes. Disons-le nettement, la fermeture et la désaffectation d'une église ne sont pas que l'affaire de l'Église, ce qui est une évidence puisqu'il s'agit d'un bâtiment communal. Les enjeux de ce qui se passe actuellement n'en sont donc plus complexes.

C'est d'abord vrai des causes du processus.

Il y a d'une part le grand recul de la foi chrétienne en Europe occidentale dans le dernier tiers du xx^e siècle. Des

16 Je recommande la consultation du blog de l'association Saint-Jacques d'Abbeville, <http://saintjacques-l-oubliee.over-blog.com/> qui entretient le souvenir de cette grande église néo-gothique pour la sauvegarde de laquelle elle a lutté. C'est un cas d'école de ce qui peut se multiplier dans les années à venir.

17 Lorsque, le 15 juin dernier, par calcul ou maladresse, le président alors en exercice du Conseil français du culte musulman, a cru bon de déclarer à la radio qu'il y avait en France beaucoup d'églises vides qui pourraient devenir des mosquées, il a suscité, outre un silence gêné des autorités ecclésiastiques, de vives réactions qui se sont exprimées par une pétition lancée par l'écrivain Denis TILLINAC et le magazine *Valeurs actuelles* intitulée « Touche pas à mon église ». Précisons que le Conseil français du culte musulman avait publié le jour même de l'émission un communiqué rappelant que l'Église de France était la seule autorité habilitée à disposer des églises. Il est clair que le sujet est sensible...

églises meurent parce qu'elles n'ont plus (assez) de fidèles ni de prêtres. Qu'elles soient désaffectées, vendues ou rasées est un signe tangible de l'apostasie pratique de l'Occident, faite de l'échec d'une transmission efficace de la foi qui est allé de pair avec une rupture dans tous les domaines. Que ces disparitions aient lieu dans une assez large indifférence n'est pas non plus anodin. Le phénomène est plus marqué encore en Belgique, aux Pays-Bas ou au Royaume-Uni, pour ne rien dire du Québec. Il ne concerne pas seulement l'Église catholique mais aussi l'Église anglicane et les diverses confessions protestantes.

Il y a d'autre part des phénomènes qui n'ont rien de religieux, ainsi les modifications de la répartition de la population dans l'espace. La fermeture de l'église, *de facto* d'abord puis *de jure*, est souvent l'étape ultime du dépérissement d'une commune rurale qui a, auparavant, perdu école, café, épicerie, poste. Dans ce cas, le désert français progresse inexorablement. S'il n'y a plus de fidèles, une église n'a plus de sens. Mais on peut constater en ville aussi des évolutions comparables, même si les causes en sont différentes. Dans le cas des deux églises rouennaises Saint-Nicaise et Saint-Paul, au moins autant que de la chute de la pratique religieuse, c'est d'un échec urbanistique qu'il faut parler dans une ville dont l'absence de dynamisme est patente depuis des décennies. À deux pas de l'hôtel-de-ville, le quartier Saint-Nicaise, jadis peuplé et populaire avec une réelle vie paroissiale (école, œuvre caritative) ne s'est pas remis du départ, dans les années 1960-1970, d'une partie de ses

habitants vers les HLM de la périphérie, à l'époque plus confortables que l'habitat ancien dégradé de cette partie orientale de Rouen vouée à de systématiques démolitions. La paroisse s'est vidée de sa substance et a vu s'installer des immigrés surtout musulmans. Elle a fini par être rattachée à celle, voisine, de Saint-Vivien, fondue à son tour dans une vaste nouvelle paroisse « Rouen-Est ». L'église avec son haut clocher en béton des années 1930 et son carillon sur le modèle de Westminster a d'abord été mise à disposition des catholiques traditionnalistes puis fermée quand l'absence d'entretien a donné les résultats que l'on pouvait craindre. Le quartier Saint-Paul, au sud-est du centre-ville présente, quant à lui, le cas extrême d'une église ayant survécu, un temps du moins, à son quartier, lui aussi populaire et insalubre, rasé et recouvert aussi bien par une quatre-voies et des échangeurs, que par les extensions des bureaux de l'hôpital et du conseil général. Les habitants ont quasiment disparu. Au débouché de l'ancienne route de Paris et maintenant d'un pont autoroutier, il reste un vaisseau néo-roman abandonné doublé d'un vieux sanctuaire roman devenu sacristie. Les deux flèches marquent encore l'entrée en ville, entre la falaise et la Seine. Elles disparues, il ne restera que la station-service et la déchetterie, signes irréfutables de l'arrivée à Rouen...

Olivier
Chaline

Si la fermeture et la disparition d'un lieu de culte catholique ne concernent pas que l'Église, c'est aussi parce que nos églises sont des « signes pour tous », selon la formule

de Mgr Dagens¹⁸. La visibilité d'une communauté chrétienne et du culte qu'elle rend à Dieu est une nécessité : comment nos contemporains en connaîtraient-ils l'existence si celle-ci était cachée ? Quelle affliction pour un chrétien si, hormis quelques pôles paroissiaux préservés, il ne devait plus voir que les signes architecturaux de la mort annoncée de sa religion ! Quelle tristesse même pour un incroyant de se trouver privé d'un lieu, si ce n'est toujours de beauté, au moins de calme et de recueillement. Que l'on ne s'y trompe pas. Des villes ou des villages où l'on verrait se multiplier des églises désaffectées, en attente de démolition ou transformées en logements, ne montreraient plus qu'une seule chose, sinistre pour tous : que l'argent est l'unique mesure de tout et la seule norme de ce qu'on hésite à appeler encore une société. Les pierres crieraient : les ci-devant églises proclameraient non plus la résurrection récusée par les hommes mais les mystérieux et inquiétants « mené, teqél, parsîn », du festin de Balthazar : « Dieu a mesuré son royaume et l'a livré », « Tu as été pesé dans la balance et ton poids se trouve en défaut », « Ton royaume a été divisé et donné aux Médes et aux Perses » (*Daniel 5*).

Les chrétiens sont ainsi en charge de bien plus qu'eux-mêmes. Ils ont une responsabilité d'éternité devant Celui qui a voulu faire d'eux mieux que ses ambassadeurs, son corps, en les chargeant d'annoncer que la mort était vaincue et l'humanité ra-

chetée. Ils ont aussi une responsabilité historique, liée à 2000 ans de christianisme. Par nos églises, même modestes ou sans chef-d'œuvre, nous sommes porteurs d'une immense culture qu'il nous faut faire passer aux générations à venir, en dépit de toutes les ruptures qui nous sont infligées. L'Église a, de bien des manières, assuré la survie de la culture antique en même temps qu'elle annonçait Jésus-Christ, fécondant le monde occidental pour des siècles. Aujourd'hui, alors que ce monde-là est désormais exténué et appauvri, oublieux de Dieu, elle a, à nouveau, à reprendre cette charge d'humanité des siècles de christianisme chez nous en même temps que la perpétuelle nouveauté de l'Évangile. C'est ni plus ni moins ce qui se joue à propos de nos églises. D'elles, il est possible de dire, à la suite d'Olivier de Rohan, le président de la Sauvegarde de l'art français, qu'elles forment « le plus grand musée de France ». C'est encore une manière pour elles d'être des signes pour tous.

Mais il nous faut aller encore au-delà. Prêtres et fidèles ne sont pas des gardiens de musée, pour cette simple raison que des objets déposés dans un musée sont protégés mais aussi morts, exposés à l'admiration ou la curiosité mais à jamais détournés de leur raison d'être. Un ostensor dans une vitrine ne recevra ainsi plus jamais Jésus-Christ. Notre rapport à cet héritage n'est pas celui du propriétaire pouvant user et abuser de son bien, tout simplement parce que nous ne sommes pas propriétaires. Il est celui

du croyant pour qui la meilleure utilisation possible d'une église reste d'y célébrer la messe. Les bâtiments et les objets, avec la beauté qui est la leur, sont d'abord la louange rendue à Dieu. C'est ainsi qu'ils sont vivants, en accord avec leur raison d'être. C'est pour cela

d'abord qu'ils doivent être protégés, restaurés, entretenus. Cet héritage nous engage, moins envers les générations passées que celles à venir qui auront tant besoin de l'Évangile pour ne pas être emmurées dans la barbarie.

Suggestions

Il est clair que tous ceux qui, aujourd'hui, tiennent à voir demain encore des églises ouvertes et utilisées pour le culte ont intérêt à se mobiliser et à s'organiser. « Aide-toi, le ciel t'aidera ! ». Ils n'ont pas grand-chose à attendre d'un État de moins en moins capable d'entretenir le patrimoine artistique de la France et surtout soucieux de reporter les charges financières sur d'autres instances, qu'elles soient ou non en mesure d'y faire face. De petites communes rurales ne peuvent faire face au coût d'une restauration pour un bâtiment ayant subi des décennies de négligence ou simplement d'entretien minimal. Chaque année la Sauvegarde de l'Art Français soutient de nombreux chantiers qui auraient été impossibles sans son aide¹⁹. La Fondation du Patri-

moine se préoccupe quant à elle du patrimoine rural non protégé dont les églises ne sont qu'un élément²⁰.

Avec leurs moyens, souvent limités, et leur dévouement qui, lui, ne l'est pas, les défenseurs d'églises vont devoir de plus en plus à la fois former des associations et se donner la possibilité de faire pression sur l'État comme sur les élus²¹. Car le montant des travaux à effectuer dépasse ce que peut rassembler la seule générosité des particuliers, même si le mécénat paroissial est parfois une manière efficace de financer la restauration d'œuvres d'art et des travaux de réaménagement intérieur. La souscription et le don déductible des impôts sont vraisemblablement appelés à se développer²². Le diocèse de Paris a créé en 2014 la Fondation

Olivier
Chaline

19 Créée en 1921, par le duc de Trévisé, elle porte plus particulièrement ses efforts depuis 40 ans sur le patrimoine religieux, si bien qu'elle dépense chaque année plus d'un million d'euros pour la préservation d'églises et de chapelles, notamment rurales. Voir le site sauvegardeartfrancais.fr

20 Elle a été créée en 1996 par le sénateur Jean-Paul Hugot et a pris son ampleur dans les années 2000, mobilisant aujourd'hui tout un mécénat populaire : voir www.fondation-patrimoine.org

21 Signalons l'initiative du député (UMP) Frédéric Lefebvre, initiateur en mars 2015 de la pétition SOS *pour nos églises*, afin de préserver les églises dans les petites communes dépourvues des moyens de les entretenir.

22 C'est actuellement le cas pour l'église Saint-Joseph de Roubaix (polychrome, XIX^e siècle) comme pour la restauration de la nef XIII^e siècle de l'église Sainte-Croix de Gannat dans l'Allier. L'apport de la municipalité et des collectivités locales ne pouvant suffire à rassembler les 748 350 euros nécessaires, une souscription a été lancée en novembre 2014 avec la Fondation du Patrimoine d'Auvergne (tiny.cc/eglise-gannat) et l'Association des Amis des églises Sainte-Croix et Saint-Etienne de Gannat (voir eglises-de-gannat.e-monsite.com).

pour l'avenir du patrimoine parisien (Fapp²³). La question est désormais clairement posée de l'autorisation des bâches publicitaires sur les chantiers de bâtiments classés afin de motiver les entreprises donatrices.

Cette cause, on vient de le voir, n'est pas que celle des catholiques, pratiquants réguliers ou non, mais c'est eux qu'elle concerne au premier chef. Terminons donc par une série de suggestions d'ordre religieux plus appropriées pour une revue comme *Communio*. Elles porteront sur l'usage « pastoral » de nos églises qui pourrait être fait ici, alors que, là, il l'est déjà peu ou prou.

Imaginons une ville moyenne de province, par exemple siège épiscopal, dotée d'un centre historique avec plusieurs églises dont le clergé a un usage inégal et intermittent. L'option la plus courante est de concentrer la vie liturgique sur quelques-unes, d'en conserver certaines autres pour des messes anticipées du samedi et de renoncer, en fait puis en droit, aux moins bien entretenues et aux moins fréquentées. Cette troisième catégorie est directement condamnée, tandis que la seconde est menacée à terme. Jusqu'où ira le repli ? Faudra-t-il n'avoir plus qu'une cathédrale où l'évêque concélébrera avec les derniers membres de son presbyterium devant de rares fidèles puis des rangs de chaises vides ? Il y a là une spirale mortelle, pour les

paroisses – déjà restructurées – et les diocèses – qui finiront bien par l'être.

Tous les efforts ne serviront qu'à freiner une inéluctable agonie de moins en moins masquée par les slogans missionnaires.

Maintenant, imaginons autre chose à partir de l'existant.

Ces églises sous-utilisées et parfois quasi abandonnées peuvent devenir le point d'appui d'opérations d'évangélisation. Faire un rassemblement diocésain dans un stade ou un zénith est sans doute chaleureux pour ceux qui y sont en nombre mais restera complètement ignoré de l'essentiel de la population, d'autant plus que ces installations sont en périphérie d'agglomération. Le modèle des rencontres internationales de Taizé, ou des JMJ, doit nous faire réfléchir car il indique une voie sans doute féconde. Pendant quelques jours, une foule de jeunes se retrouve dans une capitale, et dans diverses églises de celle-ci ont lieu des messes, des offices, des séances de catéchèse. Plutôt que de louer, au prix fort, des équipements périphériques qui se prêtent plus ou moins à la liturgie, pourquoi ne pas organiser, à bien moindre coût, pour ceux qui habitent là, une version moderne des « missions » d'autrefois, offerte à qui veut. Pendant un WE, voire davantage, toutes les églises seraient ouvertes, ce qui mobiliserait une partie des forces ecclésiastiques disponibles mais s'ap-

Dossier

23 Voir son site : www.fondationavenirpatrimoineparis.fr Adresse postale : FAPP, Fondation Notre-Dame, 10 rue du Cloître Notre-Dame, 75004 Paris. Ses chantiers prioritaires sont actuellement les églises Saint-Merry, Saint-Augustin et la Madeleine (ornée depuis douze ans d'un échafaudage sur sa façade). Il est instructif de regarder le « panorama des besoins » sur le site qui ne mentionne pas encore Saint-Roch.

puierait aussi sur des prédicateurs venus de plus loin. Clergé séculier et régulier, mouvements, communautés seraient engagés dans l'affaire. Le matin tôt, avant le travail, des offices pourraient être dits, le soir la messe après les vêpres. Telle église serait plus particulièrement destinée aux confessions, telle autre à des conférences, une autre encore à des heures d'adoration, d'autres aussi à des catéchèses, à des initiations à la prière et à l'oraison, à des concerts spirituels.

Cela recréerait une familiarité avec des églises que l'on oublierait autrement ; au minimum, cela aiderait à les redécouvrir en même temps qu'à percevoir que nous vivons dans un espace parsemé de signes de Jésus-Christ. Ce serait aussi l'occasion de les expliquer pour en permettre la réappropriation. Même des catholiques pratiquants n'ont bien souvent pas idée de la richesse de sens de nos églises ni des beautés qu'elles renferment. Or, il y a là, rendu invisible, souvent par l'habitude, mais parfois aussi par la crasse et l'inculture, laïque ou ecclésiastique, un trésor. Nous mourons de soif, assis sur la source. Beaucoup de nos églises sont porteuses de siècles d'une culture chrétienne qui n'est pas un luxe superflu voire condamnable, mais notre être même. Une architecture exprime une théologie. Une façade, une statue, un tableau, un vitrail, un décor de chœur sont une incitation à la catéchèse. Un orgue n'est pas là que pour accompagner des cantiques. Son titulaire ne sera pas nécessairement fâché de jouer un répertoire tirant le meilleur de son instrument et qui, dûment présenté, touchera et élèvera les âmes. Pourquoi ne pas prévoir aussi – de préférence

hors de l'église – des projections de films majeurs nous parlant de Dieu ? Et ainsi de suite, en utilisant tous les claviers qui sont ceux de notre religion et de notre culture. La plupart des cathédrales de la France du Nord et du Centre sont ensuite assez vastes pour accueillir en fin de « mission » une célébration solennelle lors de laquelle le prodigieux livre d'images qu'elles représentent serait à nouveau lu et expliqué par l'évêque du lieu.

Temps d'exception ? Certes mais qui pourrait être renouvelé, préparé, de manière à irriguer la vie du diocèse.

Maintenir ordinairement des églises ouvertes n'est pourtant pas impossible. Troyes ou Chartres ne sont pas au cœur de régions particulièrement ferventes. Mais le visiteur qui vient y admirer des églises nombreuses et remarquables qui, même sans la présence de la cathédrale, vaudraient que l'on s'y déplace, les trouve ouvertes et « habitées ». Des personnes volontaires y assurent une permanence dans une sorte de loge en bois et en verre qui rend leur veille confortable et permet une efficace surveillance de l'église. Grâce en soient rendues à ceux qui ont conçu cette organisation et à ceux qui donnent de leur temps pour la mettre en œuvre. Une brochure explicative, au minimum une feuille, instruisent le visiteur et, avec des cartes postales, pérennisent le souvenir de sa venue.

Dans les paroisses devenues si fréquemment à plusieurs clochers (souvent deux ou trois dizaines à la campagne), la surcharge et la commodité expliquent qu'on s'appuie sur une prin-

Olivier
Chaline

cipale et que l'on aille, plus ou moins, dans les autres. Mais est-il judicieux de concentrer dans la seule église réputée cœur de la paroisse les baptêmes en n'ouvrant les autres que pour les enterrements ? Autant je suis persuadé que les enterrements sont un moment clé de la parole chrétienne, autant je suis sceptique sur le fait de n'utiliser certaines églises que pour cela. Le risque est trop grand que les lieux de culte périphériques ou trop malaisés à desservir soient purement et simplement abandonnés, avec la désertification pastorale qui s'ensuit : plus de baptêmes, donc plus de catéchisme etc. et, *in fine*, tel ou tel maire qui jugera inutile d'entretenir le bâtiment.

Dans les temps de rupture de toutes les transmissions religieuses et culturelles que nous vivons, expliquer nos lieux de culte, nos cérémonies et ce en quoi nous croyons est un devoir. Pendant plusieurs années, j'ai commencé mon cours d'histoire religieuse de la France aux XVII^e et XVIII^e siècles par une présentation – *a priori* inouïe, mais cependant indispensable pour comprendre ces périodes – de ce qu'était une église, de ce qu'on y trouvait et de comment cela s'appelait, de ce qu'on y faisait, du calendrier liturgique, du contenu du catéchisme et jusqu'aux objets du culte. Cela ne peut faire que du bien aux fidèles aussi, même s'ils sont réputés instruits de ces choses.

Éduquer les élus locaux est un travail de longue haleine qui demande, trop souvent, une inlassable patience car il faut le reprendre régulièrement. Il ne serait pas inutile non plus que la formation des futurs prêtres dans les séminaires les rende sensibles aux mille

et une manières par lesquelles la beauté nous conduit à Dieu. Ce ne fut que de haute lutte qu'un enseignement d'histoire de l'art fut introduit dans les séminaires français au XIX^e siècle. Il serait dommage que le sens religieux du beau ne dépende que des heureuses dispositions individuelles du curé à cet égard.

Le spectacle d'une église morte est désolant, douloureux même. Il exprime d'une manière crue la « culture de mort » qui triomphe aujourd'hui dans le déni et l'escamotage. Détail navrant, sur le mur extérieur du chœur de Saint-Nicaise de Rouen, vouée à la vente et à la dénaturation, on peut encore déchiffrer, dans la crasse une inscription qui était pourtant un hymne à la vie : « Loué soit le Saint-Sacrement de l'autel, 1638 ». Un sentiment de honte m'étreint, tandis que me revient en tête la remarque de saint François d'Assise devant le sultan d'Égypte : « l'Amour n'est pas aimé ».

Il y a actuellement deux mouvements contradictoires en France, l'un qui porte des habitants, croyants ou non, à se regrouper en associations – voire à créer des fondations –, à se mobiliser et à rechercher des fonds pour sauver des églises, l'autre, davantage institutionnel et feutré, qui pousse à fermer, désaffecter, vendre ou détruire des églises. Soyons vigilants : les aliénations peuvent aller très vite et atteindre une ampleur inégalée depuis la Révolution française, avec les conséquences que l'on imaginera sans peine pour la religion comme pour le patrimoine. À l'annonce de la prochaine mise en vente de deux ex-églises rouennaises un agent immobilier a cru spirituel de lancer une campagne publicitaire dont

l'image choc est la façade de la cathédrale de Rouen – celle de la série de tableaux de Monet – enveloppée de rubans portant la mention « Vendu ».

Une prise de conscience est pourtant en cours²⁴. Elle entraîne à la fois une réflexion et des initiatives. Selon le journaliste Benoît de Sagazan, auteur du site Patrimoine-en-blog, la situation française n'est pas la pire en Europe et présente même quelques signes de relatif optimisme²⁵. Il y a un siècle, la voix de Barrès s'est fait entendre à la Chambre des Députés. Quel écrivain ou homme politique sera aujourd'hui capable de s'intéresser aux églises et de parler avec le même retentissement ? Qu'on aime ou qu'on n'aime pas cet écrivain un peu oublié qui n'avait jamais prétendu au rang de Père de l'Église, sa conclusion sonne juste, cent ans après :

« Ne ménageons pas notre peine ; nous en sommes abondamment dédommagés par l'honneur de servir une telle cause, mais faisons des vœux pour que chaque église trouve un prêtre exemplaire. Tout est là, comme au temps des grandes invasions. Il

y a des hommes qui, par la qualité de leur être, s'imposent au respect, persuadent, arrêtent les Barbares, s'en font des auxiliaires. Aux heures où l'esprit politique est vicié, semble anéanti, et quand le retour à la barbarie s'annonce par le discrédit où tombent les grandes idées, la vertu qui se fait reconnaître à ses œuvres devient une puissance. C'est elle, mieux qu'aucune page d'aucun écrivain, qui ramènerait les esprits à l'église. Quand je vois des Français, ni meilleurs ni pires que leurs pères, en somme des êtres d'une excellente matière humaine, tirer gloire de dévaster ces beaux édifices de lumière et de charité qu'ils sont impuissants à remplacer, je désire de tout mon cœur pouvoir causer avec chacun d'eux, et je ne doute pas que je parviendrais à les convaincre tant la cause est aisée, mais où les joindre et comment m'assurer en eux d'un peu de cette bonne volonté sans laquelle tout discours est vain ? Alors devant ces églises, çà et là demi-désertées, demi-écroulées, je me surprends à murmurer la grande vérité, le mot décisif : les églises de France ont besoin de saints²⁶ ».

Olivier
Chaline

Olivier Chaline, né en 1964, normalien, agrégé, marié, trois enfants, membre du comité de rédaction de Communio, est professeur d'histoire moderne à l'Université Paris Sorbonne (Paris IV). Ses travaux portent actuellement sur l'Europe centrale ainsi que sur la guerre et sur la mer à l'époque moderne.

24 Le 11 octobre 2013, la Fondation du Patrimoine et Patrimoine Environnement ont organisé à Lille une fort intéressante journée sur « Les églises rurales : État des lieux et perspectives », voir tiny.cc/patrimoine-environnement. Un colloque de Cersy-la-Salle (du 26 au 30 mai 2015) a eu pour thème : « Que vont devenir les églises normandes ? » avec la participation d'ecclésiastiques, de responsables du Patrimoine, de maires.

25 Benoît de SAGAZAN, « Les églises en France. Ni désolation, ni consolation », *Patrimoine et cadre de vie...*, op. cit., p. 11-14.

26 Maurice BARRÈS, op. cit., p. 362-363.

Offrez un abonnement de parrainage !

De nombreux centres francophones de formation pour prêtres et religieuses en Afrique et en Asie n'ont pas les moyens de s'abonner à *Communio* : aidez-les en souscrivant un abonnement de parrainage.

Informez-vous auprès de notre secrétariat :

secretariat@communio.fr

Notule, en manière de réaction au précédent article



Serge
Landes

Ne savez-vous pas que vous êtes un temple de Dieu,
et que l'Esprit de Dieu habite en vous ?
Si quelqu'un détruit le temple de Dieu, celui-là, Dieu le détruira.
Car le temple de Dieu est sacré, et ce temple, c'est vous.

1 Corinthiens 3, 16-17

Car la construction que vous êtes a pour fondations les apôtres et prophètes, et pour pierre d'angle le Christ Jésus lui-même. En lui, toute construction s'ajuste et grandit en un temple saint, dans le Seigneur ; en lui, vous aussi, vous êtes intégrés à la construction pour devenir une demeure de Dieu, dans l'Esprit.

Éphésiens 2, 20-22

Simple opinion

Après un article précis, à l'objet nettement défini, techniquement informé, il y a quelque chose d'incongru à improviser non une réponse, mais une réaction – et à la rédiger surtout à l'optatif. Pire, le rédacteur de ces modestes lignes n'a ni doctrine pratique, ni politique ecclésiastique à proposer ; il n'est comptable de la gestion d'aucun bien d'Église et n'a pas la tâche harassante d'allouer de maigres ressources à des chantiers qui plaident souvent l'urgence.

Des églises vendues ou détruites, c'est une réalité extrêmement pénible ; il est bon d'en parler, pour que ceux qui peuvent agir le fassent. Oui, des réalités alarmantes sont là : ne serait-ce qu'au titre de la conservation du patrimoine, il est scandaleux que des monuments

importants soient négligés, voire laissés à l'abandon.

Faut-il pour autant dresser un tableau aussi noir de l'état présent du patrimoine chrétien en France ? Maintenir vivantes les églises est un souci constant de tous, clercs aussi bien que simples fidèles : je ne vois pas autant de signes de négligence ou de démission. Avant qu'un édifice ne soit *désaffecté*, il faut, d'ordinaire, beaucoup de temps.

Le souhait aurait été de réfléchir à partir de perspectives d'avenir spirituel : si l'on se focalisait trop sur l'héritage architectural et historique, on risquerait de manquer d'imagination.

Tente de l'Alliance et temple de Jérusalem

Un rappel biblique : le christianisme est entre le désert et la Jérusalem céleste.

Le Dieu de la Bible n'a longtemps manifesté durablement sa présence qu'au désert, au Sinaï, dans la tente d'Alliance. Le culte qui lui fut donné le fut dans des lieux saints qui se différenciaient des lieux de culte païens. Lui bâtir un temple n'est nullement allé de soi : projet de David contrarié par Dieu qui promet une maison dynastique à David, mais ne l'autorise pas à lui construire un édifice, le Temple n'est réalisé que par Salomon. Il faudrait reprendre pas à pas toute la théologie qui s'élabore au *Second Livre de Samuel* puis au *Premier Livre des Rois*. Les livres saints racontent la grande affaire qui fut la construction du temple. Tout d'abord les réticences des prophètes : le culte de Dieu ne doit pas souffrir assimilation avec les cultes païens ; la liberté de Dieu demeure intacte. Lorsque Salomon parachève le cycle et que la plénitude de la présence de Dieu est assurée à cet édifice dont les détails de la construction et le luxe ont été si abondamment décrits, le roi a une singulière appari-

tion (*Premier Livre des Rois*, 9, 2-9). Le temple, aussitôt bâti, est compris par Salomon comme passible d'une destruction humiliante : si le peuple abandonne la loi, ce temple deviendra « la risée de tous les peuples » (*Premier Livre des Rois*, 9, 7).

Second rappel, encore plus succinct que le précédent : même après l'Incarnation, l'inscription du culte nouveau dans des bâtiments ne fut nullement prioritaire. C'est à partir de la réalité de foi que s'envisage notre installation. Je ne reprends pas ici en détail ce que chacun connaît : c'est le Christ lui-même qui est le temple nouveau, et le corps des fidèles, l'Église, est un temple spirituel. Et saint Paul traite surtout du temple intérieur : il ne dit rien du bâtiment où le culte est célébré.

Notre rapport à l'installation est donc double : nous vivons bien ici, mais comme citoyens des Cieux. Nous ne cessons de nous dire en voyage, en pèlerinage. Ce sont les chrétiens qui font l'Église, non les murs qui font les chrétiens, pour reprendre un mot souvent cité.

Vision spirituelle et institutionnalisation : ascèse cistercienne et huttes franciscaines

Comment l'idéal chrétien de vie s'incarne-t-il dans une architecture, ou comment s'accommode-t-il des architectures que l'histoire lui impose ?

Il y a, bien sûr d'admirables œuvres antiques, il y a les fastes clunisiens ou gothiques, etc. Sans souci de mise en perspective historique, je cite des lieux qui foudroient qui les visite : Vézelay, Moissac, Talmont sont autant de merveilles. On en

pourrait citer bien d'autres, ou accumuler les textes qui disent des conversions grâce à l'expérience de pareils lieux.

Centrons-nous sur deux exemples de vie religieuse qui ont eu des traductions architecturales très diverses, parfois déconcertantes. Deux vigoureuses approches qui aident à réfléchir à l'institutionnalisation. Elles nous aident à mieux repérer comment l'idée spirituelle s'incarne.

Sous l'impulsion de saint Bernard de Clairvaux, toute une théologie se traduit dans une architecture. Tel qu'il le modèle, le cloître cistercien est strict, l'église est dépouillée. Bernard propose à ses frères moines un idéal ascétique, un renouveau par une retraite à l'écart des centres. Ce n'est pas nécessité due à une pauvreté économique : à en croire l'historien¹, les monastères cisterciens ont coûté cher. Souvent, c'est tout un paysage qui a été remodelé pour accueillir un type précis de vie, donc d'architecture. Saint Bernard poursuit un but qu'il se fixe, la quête monastique telle qu'il la conçoit pour ses frères. Pour vivre de Dieu dans un esprit qui se veut radicalement plus dépouillé qu'à Cluny – et qui passe, à l'occasion, par une polémique virulente avec les clunisiens –, un certain nombre de déterminations émergent, que Bernard veut imposer. Elles sont parfois sans lendemain : sa guerre contre les images vaines

sera perdue, sa passion aniconique sera submergée par l'attrait des ornements chez ses frères². Tel chapitre, en 1157, exige des clochers en bois, de dimensions modestes ; mais par la suite, ils seront bâtis en dur. Dans cette perspective, l'architecture est elle aussi pensée, mais elle n'est pas première. C'est l'intuition spirituelle qui guide l'organisation matérielle et conditionne l'architecture. Saint Bernard sut mobiliser de grands moyens au service de sa vision – dans une société il est vrai bien plus accueillante à la foi.

Saint François d'Assise : là encore entre un idéal de pauvreté et son inscription dans des structures inattendues au fondateur. Parmi les tout premiers actes de sa conversion, François s'emploie à réparer une chapelle – c'est l'occasion où éclate le conflit avec son père. Il comprend vite que cette tâche concrète n'est qu'un signe d'une ambition plus haute : soutenir l'Église. La suite est paradoxale : lui-même se propose un idéal érémitique jusqu'à la fin de sa vie, cependant que, sous son regard probablement incompréhensif, les frères mineurs voient frapper à la porte de l'ordre jusqu'à des maîtres en théologie et que, très vite, l'institutionnalisation se met en marche. Il meurt vêtu et protégé du seul mur de sa tunique rapiécée, et reçoit (bien involontairement, n'en doutons pas) l'hommage ambivalent que frère Élie de Cortone, vigoureux bâtisseur, lui donne en faisant

Serge
Landes

1 Georges DUBY, *Saint Bernard – L'art cistercien*, A.M.G., 1976, page 96.

2 Olivier BOULNOIS montre excellemment ce paradoxe dans *Au-delà de*

l'image, « Bernard de Clairvaux, ou l'écrit contre l'image », Seuil, 2008, pages 105-114.

déposer son corps, peu d'années après sa mort et canonisation, en ce qui deviendra l'église inférieure de l'actuelle basilique d'Assise. Cette démarche choque si fort certains frères mineurs que le corps doit être transporté nuitamment. La basilique qui s'édifiera au-dessus sera le chef d'œuvre que nous connaissons. Et les diverses branches des franciscains seront bâtisseuses – peut-être d'une manière assez étrangère aux intuitions initiales du fondateur. En somme, une dialectique paradoxale s'est jouée : celui qui se proposait la pauvreté la plus radicale, une sorte de dépossession absolue, a été inséré dans des médiations institutionnalisantes dont il se défiait beaucoup, qu'en tout cas il ne souhaitait pas vivre lui-même. L'intensité de l'intuition spirituelle a été la puissance motrice d'une histoire dont les péripéties historiques ont été multiples.

J'ai mentionné deux exemples ascétiques car il est plus aisé d'y lire le dynamisme qui informe toute la réalité qui en découle – et qui parfois débouche sur un retournement imprévu, l'un ayant initialement envisagé les seuls abris de huttes de

branchages, architecture très transitoire avant des développements immenses. Ce sont deux projets de vie qui ont guidé l'architecture créée pour réaliser cette vie. On aurait pu sonder d'autres exemples historiques et donc d'autres rapports dialectiques ; d'autres ordres religieux ont été indifférents à l'architecture : ainsi, au cœur du XIII^e siècle, les *Frères du sac* ; aujourd'hui les Fraternités monastiques de Jérusalem occupent des lieux qui leur sont loués ou attribués. Inutile de proposer un panorama complet, la leçon s'impose : raisonner à partir des communautés, paroissiales en l'occurrence, et aborder les problèmes patrimoniaux à partir des possibilités de la vie chrétienne, à partir de l'intuition de ce qu'il y a à vivre. Certes, il est souvent bien plus difficile d'aménager des lieux antérieurement pensés pour d'autres projets, d'autres circonstances, d'autres acteurs sociaux – ce qui est plutôt notre problème présent, l'Église de France étant héritière d'un patrimoine multiforme qui va de constructions carolingiennes à un vingtième siècle encore fécond en édifices.

On demande des prophètes pour dire l'avenir

Le signataire des présentes lignes a scrupule à risquer un diagnostic – surtout alors que la revue prépare un cahier complet (2016-4) sur l'évangélisation dans les grandes villes. Une prise de conscience toutefois s'impose pour apprécier les problèmes patrimoniaux sous un juste éclairage. La discordance entre la France encore fortement rurale

d'il y a un demi-siècle et la France de la mondialisation en 2016 aboutit à un écart maximum. Cela peut nous rendre nostalgique, mais c'est ce à partir de quoi il faut réfléchir. Dans tel ou tel territoire qui était d'intense pratique traditionnelle, nous avons connu encore, aux environs de 1970, des assemblées villageoises dans un climat de quasi unani-

misme religieux : le même curé, inamovible depuis plusieurs décennies, connaissait à peu près tous les habitants du territoire rural. Les schémas les plus élémentaires étaient en place, vivants : l'église et son clocher, la mairie, l'école et le café autour de la place du même village.

Cette géographie a été violemment bousculée. Si la structure symbolique du village garde encore quelque validité dans l'imaginaire, la réalité de nombre de territoires est tout autre. L'affiche électorale de François Mitterrand en 1981 comportait un clocher villageois : c'était il y a trente-cinq ans. La sociologie actuelle réelle, c'est celle des banlieues (et il faut bien un pluriel de *disparité*), de la rurbanisation : désertification parfois totale d'espaces ruraux traditionnels, sclérose des centres-villes historiques – ou leur muséification –, développements péri-urbains en réseaux, influence d'une globalisation économique et culturelle qui se ressent partout.

On me rapportait que tel évêque français s'était vu conseiller par un ardent charismatique (d'origine étatsunienne) d'abandonner sa cathédrale historique, et de bâtir à neuf, en périphérie, cathédrale et centre ecclésial autour, adaptés à la vie moderne : accès en voiture, salles de réunion, garderies, etc. Jusqu'où ce visionnaire tenait-il à son projet ? Du moins l'anecdote pose-t-elle des questions peu pensées : quel rapport au territoire, pour des chrétiens aujourd'hui ? Dans des univers neutralisés par la vie urbaine, il

est gratifiant d'entendre les cloches de sa paroisse : l'on a grand plaisir, de son bureau, à être ainsi interpellé avant la messe du soir. Mais, trois étages plus bas, sur cour, l'on n'en entendrait pas une note. Dans un même immeuble parisien, combien de confessions religieuses différentes ? Et qu'est-ce que l'idéal de vie d'une paroisse entre emprises autoroutières, barres HLM et banlieue pavillonnaire ?

La muséification des centres-villes dépasse les problèmes ecclésiastiques dont nous traitons. Venise est-il le paradigme auquel sont voués les cœurs historiques des métropoles européennes ? Un espace méticuleusement entretenu, prêt à la photographie, où un petit nombre de personnes réellement fortunées peuvent vivre ? L'hyper-centre de Paris se rapproche de ce schéma. Une sorte de théâtre réel d'où l'humble vie commune, populaire, a été chassée ? Et aujourd'hui, une part considérable des jeunes ménages vit en périphérie, dans ces banlieues diverses, structurées selon d'autres principes que le village traditionnel qui reste encore en nos représentations. Ou allons-nous connaître une nouvelle densification des centres urbains ? Certains la théorisent, veulent la promouvoir.

Parmi les données du présent, il y a aussi cette géographie humaine qui fait réfléchir à l'utilisation des ressources disponibles. Les questions patrimoniales sont importantes, mais il faut éviter de trop les privilégier. Quel juste équilibre entre l'attachement aux vieilles pierres, la

Serge
Landes

mission de conserver des témoins vivants d'une histoire très riche et la réalité présente des paroisses catholiques en France, telle qu'est la situation sociale et politique où nous

nous trouvons? Je crois qu'il faut tout d'abord raisonner à partir de ce que sont les hommes, même si je vibre et m'émeus à la vue de joyaux architecturaux toujours vivants.

Serge Landes enseigne la philosophie en classe préparatoire aux écoles de commerce à Saint-Jean de Passy, à Paris. Marié, quatre enfants. Rédacteur en chef de l'édition francophone de Communio de 2001 à 2015, il en est actuellement directeur de la rédaction.

Post-Scriptum tiré des journaux et dépêches AFP

Dans le climat actuel d'indifférence religieuse, ou de neutralisme laïc volontiers agressif, les chrétiens ont peut-être oublié que l'architecture religieuse est enjeu de pouvoir aux yeux de nombreux États.

Dossier

La Russie bâtit une cathédrale orthodoxe à Paris, sur un site enviable : les bulbes dorés seront visibles de loin puisque l'édifice est implanté au bord de la Seine, à proximité des Invalides et non loin de la Tour Eiffel. Architecte : Jean-Michel Wilmotte. L'inauguration est annoncée pour octobre 2016. Certains surnomment ironiquement l'édifice, Saint-Vladimir, mais la cathédrale devrait être dédiée à la Sainte Trinité. On sait aussi la grande attention portée par le gouvernement russe aux édifices orthodoxes sis en France : à la suite d'un long combat judiciaire, il a ainsi récupéré (décembre 2011) la cathédrale orthodoxe de Nice, amplement rénovée depuis (l'édifice vient de rouvrir, le 19 janvier 2016, après deux années de travaux).

Selon le *Figaro* du 22 février, un millier d'ouvriers chinois construit à Alger ce qui, à la pose de sa première pierre par le Président Abdelaziz Bouteflika, le 31 octobre 2011, était annoncé comme la troisième plus grande mosquée du monde (après celles de La Mecque et Médine) *Djamaa el-Djazair*. Conçue par des architectes allemands, elle comprendra une salle de prière géante, un minaret culminant à plus de 260 mètres, etc. Coût estimé : environ 4 milliards d'euros (des journalistes algériens polémiquent à ce sujet). Chacun sait aussi combien l'accès aux lieux saints de l'Islam est l'objet d'attentions politiques intenses.

Daesh ou l'État islamique, comme l'on voudra l'appeler, a fait non seulement sauter divers monuments païens à Palmyre (Syrie), mais, ce qui a été beaucoup

moins répercuté, a pris soin, fin 2015 ou début 2016, de détruire à Mossoul (Irak), ce qui était l'un des plus vieux monastères chrétiens du monde arabe : Saint-Élie, bâti il y a environ 1400 ans, lieu de pèlerinage important. La volonté d'éradiquer toute trace d'une présence religieuse antérieure à l'Islam est éclatante : les photographies satellitaires ne laissent aucun doute sur le fait que l'édifice a été rasé jusqu'aux fondations.

Revenons à l'hexagone. Quand les pierres attirent des fidèles et que l'on craint des terroristes, des patrouilles sont déployées. Suite aux attentats du 13 novembre 2015, d'assez ordinaires paroisses de Paris ont vu, en la soirée de Noël 2015, le spectacle de soldats armés censés assurer la sécurité des fidèles. Parfois, tels les carabiniers d'Offenbach, ils sont arrivés en retard, bien après que la foule était rentrée à la maison. Même pour qui est habitué à croiser chaque jour en pleine gare des parachutistes doigt sur la gâchette, cela laisse songeur le paroissien qui n'avait jamais imaginé vivre pareille scène.

Désormais, à chaque Avent, la présence de crèches dans des lieux publics provoque débats, textes, recours devant les tribunaux, jugements, appels. Cela devient un motif récurrent où s'expriment divers esprits, dont l'un extrêmement laïciste, une variante que je me permettrai de désigner comme éradicationniste : elle voudrait effacer de l'espace public tout signe religieux. Cet esprit raserait les clochers, interdirait les bijoux en forme de croix ? Irait-il jusqu'à interdire la vente de croissants que des légendes interprètent politiquement et les remplacer par des brioches laïques ? Mais de quelle forme, alors, car toute figure est susceptible de porter symbole ?

*Serge
Landes*

Au sommet du Mont Saint-Michel (environ à 170 mètres au-dessus de la mer), l'archange terrassant le dragon, œuvre d'Emmanuel Frémiet, doit prochainement être redoré : on s'attend à une affluence touristique exceptionnelle pour la dépose de la statue, spectaculaire, par hélicoptère. L'œuvre de Frémiet est singulière, son inspiration était souvent assez éloignée de la foi catholique, mais je me réjouis que son Archange puisse signaler clairement aux foules vers quoi tend la Merveille.

Signets



En écho à l'année de la vie consacrée, qui s'est achevée le 2 février 2016, *Communio* poursuit la réflexion initiée dans le numéro 2015-5 sur les divers visages de la vie consacrée dans l'Église d'aujourd'hui*. L'histoire des Dominicaines Missionnaires Adoratrices, fondées au Québec en 1945, témoigne ainsi des défis que la vie religieuse a dû relever au milieu des mutations culturelles et religieuses qui ont marqué les sociétés occidentales au xx^e siècle.

« Entre nouveauté et tradition » – Les Dominicaines Missionnaires Adoratrices



Geneviève
Baril

Le 30 avril 2015, au cœur de l'Année de la Vie consacrée, la congrégation des Dominicaines Missionnaires Adoratrices, née à Québec (Canada) à l'aube de la deuxième moitié du xx^e siècle, fêtait ses

70 ans. Encore relativement jeune, cette Congrégation s'enracine toutefois dans la longue tradition de l'Ordre des Prêcheurs qui célèbre en 2016 les 800 ans de son approbation par l'Église.

Un peu d'histoire

C'est dans le quartier Saint-Roch de la ville de Québec que la Providence a suscité celle qui devait donner naissance à cette nouvelle Congrégation. Julienne Dallaire (1911-1995) vient d'un milieu humble, laborieux et très chrétien. Dès son jeune âge, elle est habitée par une vie spirituelle intense. À partir de sa première communion à l'âge de cinq ans et demi, un amour profond pour le Christ présent dans l'Eucharistie devient le centre de sa vie.

À douze ans, méditant devant le Saint Sacrement l'évangile de la rencontre de Jésus avec la femme de Samarie (*Jean 4, 7 ss.*), Julienne apprend du Seigneur que le don de Dieu, c'est lui dans l'Eucharistie. Plus tard, elle est saisie par la parole de Jésus : « Mon Père cherche des adorateurs ». Elle y découvre comme un appel à aider le Christ à trouver pour le Père des adorateurs « en esprit et en vérité ». Elle comprend que c'est lui, Jésus, le Fils incarné, « qui est le seul vrai adorateur du Père et que nous sommes adorateurs en lui et par

* Voir dans *L'examen de Conscience*, *Communio*, 2015-5, Dossier : La vie consacrée, les articles de P. RAFFIN, « Huit cents ans de vie dominicaine », p.87 et E. VETÖ, « La vie consacrée au défi de la mixité et de la communion des états de vie - L'exemple du Chemin neuf », p.95.

1 Voir, Mère JULIENNE DU ROSAIRE, *Discours aux amis du Sacré-Cœur*, 20 juin 1974, Archives DMA.

lui, que le premier battement de son Cœur, son premier souffle de vie fut, non pas son premier acte d'adoration, mais le commencement d'une adoration qui ne devait jamais finir¹ ».

À travers ce cheminement, Julienne se sent appelée à la vie religieuse. À dix-sept ans, elle entre chez les Franciscaines Missionnaires de Marie. Cependant, sa santé se détériore et elle doit quitter la Congrégation. Quelques années plus tard, elle est admise dans une communauté enseignante, mais elle réalise que ce genre de vie ne lui convient pas. Finalement, après plusieurs démarches infructueuses, elle est acceptée chez les Dominicaines de l'Enfant-Jésus, une congrégation de fondation québécoise. Nous sommes à l'été 1940.

Signets

C'est là qu'elle fait la rencontre de saint Dominique, reconnaissant en lui « son » père, un père qui lui demande des Dominicaines Missionnaires Adoratrices. La Vierge du Rosaire lui indique également qu'un jour, elle portera le nom de « Julienne du Rosaire ».

Mais nouvelle épreuve de santé; quelques semaines après son entrée, un accident alimentaire la conduit au seuil de la mort et elle doit retourner dans sa famille. Pourtant, au moment où toutes les portes se ferment et l'obligent à sacrifier ses aspirations les plus chères, une autre porte s'ouvre avec la rencontre du chanoine Cyrille Labrecque, théolo-

gien spirituel chevronné et tertiaire dominicain, qui devient son directeur spirituel.

Julienne entre dans l'étape la plus cruciale de sa vie. Elle traverse une période de grandes purifications et d'illuminations importantes où Dieu la fait entrer encore plus profondément dans son mystère. Le Jeudi saint, 2 avril 1942², elle vit une expérience intense de la dernière Cène, y découvrant l'immense amour avec lequel Jésus se donne dans l'Eucharistie. Six mois plus tard, elle saisit comment, dans le Cœur du Christ nous donnant l'Eucharistie, toute la Trinité est présente et agissante – trois Cœurs dans un Cœur – et que là se trouve le résumé de tous les mystères de notre foi. L'Esprit Saint lui communique ainsi ce qui sera le centre de sa spiritualité. Elle comprend en même temps que si quelqu'un honore d'une façon particulière cet acte d'amour de Jésus nous donnant l'Eucharistie, le Seigneur l'introduira dans son Cœur pour la faire vivre de sa vie, une vie d'amour³.

Par la suite, Julienne reçoit d'autres lumières de sorte qu'il devient de plus en plus évident, tant pour le chanoine Labrecque que pour elle, que le Seigneur veut la fondation d'une nouvelle Congrégation religieuse. Elle comprend que cette communauté aura comme mission « de former une génération d'âmes toutes dévouées à l'amour de Notre-Seigneur dans son Eucharistie, amour qu'elles honoreront sous le vocable de "Cœur Eucha-

ristique de Jésus⁴ ». C'est ainsi que le 30 avril 1945, avec l'autorisation et la bénédiction de l'archevêque de Québec, le cardinal Jean-Marie Rodrigue Villeneuve, OMI, l'Institut prend naissance. Trois ans plus tard, le 7 octobre 1948, il est érigé canoniquement sous le nom de Dominicaines Missionnaires Adoratrices. La fondatrice devient officiellement Mère Julienne du Rosaire et la direction de la nouvelle Congrégation lui est confiée.

La Congrégation se développe progressivement : construction de la maison mère – le Cénacle du Cœur Eucharistique –, laquelle est inaugurée en 1952 ; ouverture des premières missions, d'abord chez les autochtones du nord-ouest de l'Alberta en 1955, puis départ pour le Pérou en 1962 et enfin pour Haïti en 1967.

Dès le début, le caractère contemporain et apostolique des Dominicaines Missionnaires Adoratrices se dessine nettement, toujours dans le but de permettre aux sœurs de vivre identifiées au Christ eucharistique dans le don de lui-même au Père, pour la vie du monde. La liturgie, qui trouve son sommet dans la célébration eucharistique, actualisation du seul véritable Sacrifice d'adoration, celui du Christ sur la croix, de même que l'office choral,

cher à la tradition dominicaine, rythment chaque journée. L'oraison silencieuse est au cœur de la vie de chaque sœur. Quant à la dévotion à la Vierge du Rosaire, elle occupe une place privilégiée dans la spiritualité de la communauté.

À la maison mère, dans le prolongement de la célébration eucharistique du matin, les sœurs se succèdent devant le Saint Sacrement jusqu'après les Vêpres, pour adorer le Christ, et surtout se laisser entraîner par lui dans son adoration du Père et de toute la Trinité : mouvement qui est au cœur de la spiritualité de la Congrégation. Dans les petites maisons, quelques heures d'adoration ouvrent la journée et des laïcs se joignent régulièrement aux sœurs.

Une vie communautaire intense et fraternelle, typiquement dominicaine, est primordiale pour les Dominicaines Missionnaires Adoratrices. Dans ses nombreuses conférences, la fondatrice insistera souvent sur l'importance de relations simples, amicales et chaleureuses entre les sœurs. Elle veut faire saisir ainsi à quel point une vie communautaire où règnent l'amour et la miséricorde constitue un témoignage évangélique important, spécialement pour une congrégation centrée sur l'Eucharistie.

Geneviève
Baril

La jeune Congrégation devant les mutations de la société québécoise

La naissance et le développement de ce nouvel Institut, surtout durant

ses premières années, coïncident avec l'entrée progressive du Québec

dans une ère de mutations socioculturelles et religieuses qui aboutit, en 1960, à ce qu'on appelle « la Révolution tranquille ». S'instaure progressivement dans la société une nette séparation entre l'État et l'Église catholique – jusque-là, très puissante. Le catholicisme québécois est affecté, entraînant chez un bon nombre de personnes une désaffection par rapport à la foi et à la pratique religieuse. L'Église subit une lente érosion du nombre des vocations religieuses et sacerdotales, diminution qui s'accélère encore davantage après le concile Vatican II. Pour les Dominicaines Missionnaires Adoratrices, cette diminution joue évidemment sur sa capacité d'expansion.

Signets

Par contre, certaines évolutions sont positives pour la Congrégation, surtout à la suite du Concile. Ainsi, ses membres peuvent plus facilement, en tant que femmes et religieuses, se consacrer à des formes d'apostolat plus spécifiquement dans la ligne de la mission dominicaine « au service de la foi et consacrée au salut des âmes par "l'évangélisation de la parole de Dieu"⁵ », et en particulier par l'annonce du « mystère de foi concentré dans le Christ eucharistique et célébré à la table de la Parole et du Pain⁶ ».

À la suite du Concile, la fondatrice, qui a toujours voulu et pris les moyens pour que sa communauté reçoive une formation doctrinale sérieuse, oriente plusieurs de ses sœurs vers une formation théologique supérieure. Elle

voit aussi à engager la Congrégation dans des formes d'apostolat plus directement évangélistes : catéchèse, éducation de la foi, pastorale paroissiale et scolaire, formation à l'adoration, enseignement de la théologie, prédication sous diverses formes (retraites, animation de sessions). Les sœurs sont ainsi plus explicitement reconnues en Église comme évangélistes et « animatrices eucharistiques du Peuple de Dieu⁷ ». Elles ne délaissent pas pour autant les autres engagements caritatifs exercés jusque-là en réponse à des besoins humains et sociaux.

Cependant, quels que soient les types d'apostolat assumé par les sœurs, Mère Julienne insiste toujours sur la primauté du témoignage d'amour par une présence simple, chaleureuse et cordiale aux personnes, témoignage dont elle donne elle-même l'exemple jusqu'à la fin de sa vie. En 1975, lors d'une rencontre avec ses sœurs, répondant à une question sur la manière dont elle avait entrevu la mission apostolique de la Congrégation, elle dit :

[...] qu'on soit des tisons d'amour, c'est ce que je voyais. Je ne voyais pas tellement des œuvres concrètes, mais j'ai vu qu'on serait [...] un témoignage d'amour d'abord en soi-même : aimer le monde d'une façon individuelle, personnelle, au point de s'immoler personnellement pour le salut du monde. Cela, c'est à la base d'une véritable flamme eucharistique⁸.

5 *Constitutions des Dominicaines Missionnaires Adoratrices*, C.1.

6 *Ibid.*

7 Voir *ibid.* C. 76.

8 Mère JULIENNE DU ROSAIRE, *Rencontre missionnaire*, mars-avril 1975, Archives DMA.

Autre découverte importante : à la fin des années soixante, à la lecture des documents du concile Vatican II, Mère Julienne du Rosaire est profondément impressionnée en constatant à quel point le culte et la spiritualité eucharistiques qui lui ont été inspirés rejoignent la pensée conciliaire. Elle découvre entres autres comment la présentation qu'on y fait de l'Eucharistie comme centre, source et sommet de la vie chrétienne et de son apostolat⁹, de même que l'importance accordée au sacerdoce baptismal des fidèles¹⁰, rejoint sa propre vision d'une spiritualité eucharistique unifiée et englobante, dynamique et rayonnante.

C'est qu'elle voit l'Eucharistie essentiellement comme ce don de Dieu qui, au Jeudi saint, jaillit du Cœur du

Christ sous la poussée de son amour. Cet acte d'amour, toujours vivant et agissant, se perpétue dans l'espace et le temps à travers le ministère de l'Église – le sacerdoce ministériel – permettant ainsi au Christ de rejoindre les générations successives pour les unir à sa vie intime d'Adorateur du Père et de Sauveur du monde. Nous retrouvons cette perspective dynamique dans une lumière reçue par Mère Julienne en 1958 :

La terre est comme un autel immense; il n'y a qu'un prêtre : le Christ, et le Christ fait entendre les battements de son Cœur produisant toujours le même acte d'amour qui le pousse à s'immoler pour la gloire de la Sainte Trinité et à se donner aux hommes par la communion, afin de les unir à ses adorations et à ses louanges¹¹.

Geneviève
Baril

La naissance progressive d'une famille spirituelle

Dès 1964, des gens de la région de Québec s'approchent de la communauté pour s'initier à la spiritualité du Cœur Eucharistique. Naît alors une fraternité qui, depuis lors, réunit des personnes qui veulent célébrer et adorer ensemble, les jeudis soir.

D'autres gens manifestent le désir de former une famille spirituelle avec la Congrégation, les diverses entités assumant à leur manière la même spiritualité et la même mission. En 1978, une fraternité laïque, la Fraternité Dominicaine Missionnaire Adoratrice, voit le jour. Quelques années

plus tard, surgit un regroupement sacerdotal, les Prêtres du Cœur Eucharistique. Puis, en 1992, le mouvement des Familles Eucharistiques est fondé; il répond au besoin de jeunes couples assoiffés de spiritualité, désireux de vivre et de témoigner de l'amour eucharistique dans leur vie familiale, sociale et professionnelle.

À Saint-Paul en Alberta, une Fraternité eucharistique poursuit ses activités avec l'appui « à distance » de la Congrégation, les sœurs ayant dû quitter ce milieu apostolique en 2013. Enfin, au Pérou, des laïcs sont initiés

9 Voir *Christus Dominus* 30; *Ad Gentes* 9, *Presbyterorum Ordinis* 5,14, *Lumen Gentium* 11, *Sacrosanctum Concilium* 10.

10 Voir *Apostolicam Actuositatem* 3, *Lumen Gentium* 9-11, 26, 34, *Ad Gentes* 15, SV 14

11 Archives DMA.

à cette spiritualité et cheminé de diverses façons avec les sœurs.

Le 6 janvier 1995, fête de l'Épiphanie, une page importante de l'histoire de la Congrégation est tournée avec le décès de la fondatrice. Chose curieuse, trois jours avant son départ, Mère Julienne dit à une de ses sœurs :

C'est assez drôle ce que je vis cette année à propos des Mages : c'est comme si je les voyais venir, c'est comme si je les guidais, comme si je les aidais à marcher dans la droite ligne vers le berceau de Jésus... Il y en a encore des mages en route cette année, je les vois... et ils viennent de loin, loin de Jésus. L'étoile de la foi se réveille en eux. Ils vont la suivre et reconnaître Jésus, l'adorer, lui offrir des présents¹².

Signets

Un « aujourd'hui » humble, mais engagé

Et l'histoire continue; la Congrégation qui demeure petite, poursuit très simplement son chemin au cœur d'un monde qui n'est pas moins en mutation qu'il ne l'était en 1960. Pour le Québec, la crise religieuse s'est creusée encore davantage, ce qui lance un défi à la communauté pour une participation encore plus intense à la nouvelle évangélisation malgré le petit nombre de sœurs. L'itinérance dominicaine marque de plus en plus son apostolat; des sœurs sont demandées régulièrement, tant dans le diocèse de Québec qu'ailleurs, pour des prédications, des sessions, de l'animation, etc.

La suite confirme cette intuition, puisque des foules se pressent autour de sa dépouille; très rapidement, on lit dans les journaux et dans la correspondance : « Remerciements à Mère Julienne du Rosaire pour faveurs obtenues » ou formules analogues. La réputation de sa sainteté, déjà acquise avant son décès, ne fait que croître après sa mort, ce qui amène des personnalités ecclésiastiques et un grand nombre de fidèles à souhaiter l'ouverture de sa cause de béatification et de canonisation. Le procès diocésain, s'étant terminé le 7 février 2010 sous l'autorité de l'archevêque de Québec d'alors, le cardinal Marc Ouellet, la cause est formellement introduite à Rome en avril de la même année et poursuit toujours son cours.

Au Pérou, la communauté, insérée depuis de nombreuses années à Comas, un « *pueblo joven*¹³ » proche de Lima, y est toujours très engagée, surtout dans des activités de pastorale, d'animation et d'éducation de la foi auprès des jeunes, ainsi que dans le partage avec les gens du milieu.

Une deuxième maison pour la formation religieuse a été fondée en 2006 à Chaclacayo, près de Lima. Là aussi, souvent en communion avec leurs consœurs de Comas, les sœurs exercent un apostolat itinérant par diverses activités d'évangélisation et d'animation. L'une d'entre elles enseigne la théologie au grand sé-

12 Archives DMA.

13 Regroupement de personnes défavorisées ayant fait l'invasion de terrains incultes autour de la capitale pour s'y installer.

minaire du diocèse de Chosica et répond régulièrement à des demandes pour des entretiens ou des retraites.

Malgré la petitesse de la Congrégation, il est quand même surprenant de voir comment le message d'amour eucharistique qui lui a été confié fait son chemin et cela, de multiples façons. Dans cette perspective, quelques livres contenant des enseignements de Mère Julienne du Rosaire ont été publiés et suscitent beaucoup d'intérêt. C'est le cas, entre autres, d'un fascicule sur l'adoration, lancé à l'occasion du 49^e Congrès eucharistique international de Québec en 2008, traduit en quelques langues et qui demeure en constante demande, non seulement au Canada, mais aussi ailleurs. D'autres publications et études devront être envisagées, car il est cer-

tain que la richesse de l'enseignement de Mère Julienne mériterait d'être encore mieux connue. Les paroles du cardinal Marc Ouellet, à l'occasion de la célébration de l'ouverture du procès diocésain de la cause de canonisation de la Servante de Dieu le 14 septembre 2008, sont un encouragement en ce sens :

L'intérêt de l'Église pour Mère Julienne du Rosaire concerne certainement l'héroïcité de ses vertus et la perfection de sa charité. Mais il déborde ce cadre, car Mère Julienne offre à l'Église un développement doctrinal original de la piété eucharistique, dont il faut examiner la valeur et la portée. En plus de la sainteté de vie, je ne serais pas surpris qu'on reconnaisse chez elle un charisme doctrinal autour de la dévotion au Cœur Eucharistique¹⁴.

Geneviève
Baril

En marche vers demain

La mission se poursuit avec l'apport de quelques nouvelles candidates, peu nombreuses il est vrai, mais ferventes et engagées, qui proviennent de divers horizons culturels. Chez toutes habitent une soif spirituelle profonde, un désir de vie communautaire intense et un courage apostolique devant un monde plein de défis, ce monde qui est quand même « le leur » et qu'elles voudraient rejoindre afin d'aider les gens à découvrir le visage d'amour du Christ et sa présence agissante au cœur de leur vie, en particulier par l'Eucharistie.

Ces quelques jeunes religieuses sont des dons précieux à la Congrégation et à l'Église. Lorsque nous les interrogeons sur ce qui les rejoint dans la spiritualité et la mission de la Congrégation, leurs réponses reviennent presque toujours à dire qu'il s'agit d'une spiritualité qui les aide à vivre au quotidien leur grâce baptismale, dans une relation profonde avec le Christ et spécialement avec son Cœur en acte de don. Manifestant une soif de vivre unies aux sentiments de ce Cœur, elles expriment en même temps le besoin d'entraîner les autres à faire de même. Car elles perçoivent bien qu'il s'agit

14 Relevé de l'enregistrement de l'homélie du cardinal Ouellet, Archives DMA.

d'une spiritualité ouverte à tous et qui s'adapte à toutes les vocations et situations humaines.

Pour toute la Congrégation, et en particulier pour ces jeunes générations, que réserve l'avenir? Comme pour toute l'Église, les Dominicaines Missionnaires Adoratrices, ainsi que les membres de leur famille spirituelle, cheminent dans la foi et l'espérance. Les sœurs sont toujours habitées par une conviction, celle de l'urgence de faire connaître le Christ et d'aider à faire découvrir le dynamisme du don de son Cœur Eucharistique – sa Pâque – toujours à l'œuvre dans la vie des personnes qui l'accueillent, à l'œuvre aussi au sein de l'histoire humaine pour y réaliser les desseins d'amour et de miséricorde du Dieu Trinité. Déjà en 1967, Mère Julienne affirmait avec force cette conviction, laquelle a encore toute sa signification aujourd'hui, malgré les difficultés de l'époque :

« L'acte d'amour, [...] c'est le Christ qui agit toujours [...]! C'est toujours nouveau. Son acte d'amour, c'est un acte toujours actuel. C'est toujours le Christ qui vient reprendre, prendre individuellement des personnes pour se les incorporer plus intimement, pour développer en elles leur grâce filiale, pour en faire davantage des enfants du Père, pour les unir dans un esprit de famille plus étroit et pour les monter avec lui dans la louange, dans l'amour, vers son Père. C'est le Christ qui travaille¹⁵! »

Animé par cette conviction, le dernier Chapitre général de la Congrégation en juin 2015 a résumé ses orientations dans le thème suivant : « Dans le Cœur du Christ, au cœur du monde! ». Voilà donc l'idéal que les Dominicaines Missionnaires Adoratrices voudraient, avec la grâce de Dieu, vivre et incarner avec simplicité et courage dans les prochaines années.

Signets

Née à Edmonton, Alberta, Canada, Sœur Gilberte Baril est membre depuis 1957, des Dominicaines Missionnaires Adoratrices. Docteur en théologie en 1984 de l'Université Laval, elle y a enseigné l'ecclésiologie et la mariologie, et a donné de nombreuses conférences, sessions et retraites au Québec et ailleurs. En Octobre 1994, elle est experte au Synode général des évêques, à Rome, sur la Vie Consacrée. De 2003 à 2015, Prieure générale des Dominicaines Missionnaires Adoratrices. De 2010 à 2014, présidente de l'Association des Supérieur(e)s Majeur(e)s du diocèse de Québec. Publication : « Les vœux monastiques et la dignité de l'homme », Communio VI, 4, p. 30-40. Féminité du peuple de Dieu : Actualité des symboles bibliques de l'Église épouse et mère, Éditions Paulines, 1990.



Le 12 avril 2015, Sa Sainteté le Pape François a reconnu le génocide dont les Arméniens furent victimes en 1915, et proclamé saint Grégoire de Narek – poète arménien de l'an mille – docteur de l'Église universelle. Il y a un lien entre ces deux décisions. Car, en exterminant 1 500 000 sujets arméniens de l'Empire Ottoman, le Gouvernement Jeune Turc ne visait pas seulement l'élimination physique des personnes, mais l'anéantissement d'une des plus anciennes civilisations d'Asie Mineure, que cinq siècles de domination n'avaient pas effacée.

Il arrive souvent qu'un poète incarne l'esprit d'une nation. C'est, par exemple, le cas d'Homère, de Shakespeare ou de Dante. Mais il est rare que ce chantre inspiré soit en même temps un saint, au sens le plus complet du terme, sans aucune concession à la facilité, mais porteur de toutes les grâces de la Providence et de toutes les promesses de la Rédemption.

Saint Grégoire de Narek (vers 945-1002) n'est pas seulement le plus grand poète des lettres arméniennes. C'est aussi le maître exigeant de la contrition parfaite, celui qui enseigne à s'offrir librement, sans désespoir et sans ruse, au regard du Créateur omniscient. L'aveu libère, soulage et prépare à l'immortalité. Non point un salut personnel, acquis dans l'angoisse du Jugement

et jalousement gardé, mais une rédemption joyeuse et fraternelle, partagée avec l'humanité tout entière promise au même rachat par la chair et le sang du Sauveur.

Le saint poète, chantre de la pénitence, est donc en même temps l'un des plus grands consolateurs inspirés. On peut, sans hésiter, le situer au même niveau que saint François d'Assise, parmi les chrétiens, ou que Bouddha, parmi les sages des nations. L'obstacle de la langue est la seule raison pour laquelle ce grand saint et ce grand penseur – aujourd'hui traduit en français, en anglais, en italien, en roumain, en russe et en arabe – n'a guère été connu à l'étranger avant la seconde moitié du xx^e siècle.

Mais à l'intérieur même de sa nation, où il jouit d'une immense célébrité, on ne s'est guère soucié des détails de sa biographie. Certes, on n'ignore rien de son origine et des étapes de sa carrière, mais il est impossible de retracer sa vie, mois par mois, ou même seulement année par année. On ignore jusqu'à la date exacte de sa naissance et de sa mort. Né vers 945 sur la rive sud du Lac de Van, dans le royaume arménien du Vaspourakan (908-1021), Grégoire fut bientôt orphelin de mère. Son père Khosrov, proche de la famille royale, entra dans les ordres et devint évêque. Gardant auprès de lui son aîné Isaac, qui lui servit de secrétaire, il confia ses deux cadets,

Jean et Grégoire, à un parent de leur mère, Ananie, abbé de Narek.

C'est donc au sein d'une communauté monastique que furent élevés les deux enfants. Philosophe, mélode et pédagogue de grand talent, Ananie leur dispensa une connaissance approfondie des arts libéraux et des Pères de l'Église grecque traduits en arménien. Mais il se méfiait des raisonnements abstraits. Il ne croyait pas que Dieu pût être la solution d'un problème de métaphysique. On n'adore pas Dieu parce qu'on le connaît, mais on apprend à le connaître en l'adorant. C'est pourquoi Ananie avait institué dans la communauté une série d'exercices spirituels visant à vaincre la dureté du cœur, à faire jaillir les larmes de la pénitence et à restaurer l'art du grand Moïse, celui de converser dans la prière avec le Créateur du monde.

Grégoire excella dans ces exercices fondés sur l'exégèse scripturaire, la célébration musicale des offices et la méditation solitaire. Se retirant dans son oratoire creusé à flanc de montagne, qui surplombait le Lac de Van, il s'exerçait à la vigilance du cœur, inscrite dans l'étymologie grecque de son nom de baptême, Grégoire, c'est-à-dire le « Veilleur » (*Livre de Lamentation* ou LL 72, 4). Face au lac, image de la mer primordiale, où l'Esprit de Dieu planait sur les eaux, il « par-

courait d'un bond, sur les ailes de la pensée, / les immenses chemins des deux Testaments » (LL 34, 2). C'est peut-être au cours de ces méditations qu'il eut une vision personnelle du Christ, « Celui que j'ai vu de mes yeux, / ce dont je devrai répondre plus encore que de tout l'Évangile » (LL 27, 6 ; LL 20, 5).

Il est probable que, dans son monastère, Grégoire acquit une réputation de discernement spirituel qui lui valut de nombreuses visites, dont il se sentait indigne et embarrassé (LL 72, 1). En tout cas, sauf un *Commentaire du Cantique des cantiques*, commandé par le roi en 974, il s'opposa longtemps à la publication de ses écrits, confinés à l'usage de la communauté. À la mort de l'abbé Ananie, vers 992, Jean, le frère de Grégoire, fut élu abbé de Narek. L'un et l'autre, proches depuis l'enfance, étaient fort intimes. « Nous vivons, écrivait Grégoire, comme pour édifier à nous deux un seul corps raisonnable [...] : nos yeux sont tous quatre fixés sur la même voie de mystère » (LL *Mémorial*). Jean avait été le premier lecteur de l'œuvre de Grégoire. Il en mesurait la profondeur mystique, théologique et ecclésiologique. C'est pourquoi, forçant la modestie de son cadet, il usa de son autorité d'abbé pour le convaincre de réunir tous ses écrits en trois grands recueils ordonnés systématiquement : les *Panégryriques*, le *Trésor des Fêtes*, et le *Livre de Lamentation*¹.

1 On se procure la traduction française des œuvres de Grégoire de Narek à la Paroisse arménienne catholique de Paris (10 euros le volume) 13 rue du Perche 75003 (tél. 01 44 59 23 50 ; courriel.drillo961@hotmail.com).

En premier lieu, lire les *Paroles à Dieu* (= LL ou *Livre de Lamentation*), Paris 2007, puis éventuellement le *Trésor des Fêtes*, Paris 2014 (avec 33 illustrations en couleurs).

Ce que nous en connaissons aujourd'hui découle donc d'une édition revue, corrigée et augmentée par l'auteur, avec l'aide de son frère et de plusieurs secrétaires, entre 992 et 1002. Le recueil des *Panegyriques*, publié vers 995, évoque les assises historiques du salut (la naissance du Christ, sa Croix, sa Résurrection) et la diffusion de la Bonne Nouvelle, depuis les Apôtres, jusqu'aux saints locaux et à la translation de leurs reliques au cœur de l'Arménie méridionale. Les auditeurs de ces discours, sans doute lus à haute voix durant les pèlerinages, sont invités à participer à la liesse populaire et à présenter la splendeur des mystères, non par l'intellect, mais d'une façon purement sensible et pour ainsi dire extérieure, en se laissant éblouir par la richesse des reliquaires, encore rehaussée par l'éclat des sanctuaires où ils sont déposés.

Mais pour que l'éblouissement d'un jour solennel soit plus qu'une simple émotion esthétique, un beau souvenir qui s'estompe graduellement avec le temps qui passe, il convient d'exercer l'homme extérieur à contempler les trésors que la liturgie de l'Église présente à l'adoration des fidèles d'un bout à l'autre de l'année. C'est à quoi s'appliquait le *Trésor des fêtes, Hymnes et Odes* composé par Grégoire.

La plupart de ces hymnes commencent par le mot *ganj* « trésor », et c'est ainsi qu'on les appelle. D'où vient ce nom ? Très certainement des mots mêmes de Jésus, que

nous a transmis l'Évangile : « Là où est ton trésor, là aussi sera ton cœur » (*Matthieu* 6, 21 ; *Luc* 12, 34). En effet, tous les dimanches, en vertu de ce qu'un théologien arménien du VIII^e siècle, Grigoris Archarouni, appelait le « mystère du Lectionnaire », et spécialement les jours de grande fête, la liturgie de l'Église s'efforce de faire converger vers les principales étapes de la vie de Jésus, les témoignages des Prophètes, du Psalmiste et des Apôtres.

Pour chaque fête, saint Grégoire avait composé un canon complet composé de trois pièces : un « Hymne » de 150 à 200 vers, une « Ode » comptant 50 à 70 vers, et une « Mélodie » encore plus courte, mais chantée avec toutes sortes de vocalises. Ces morceaux avaient chacun une fonction différente. L'Hymne servait à évoquer l'événement fondateur de la fête, contemplée comme un trésor. Pour la fête de l'Église universelle, il rappelait toutes les demeures que Dieu s'était choisies ici-bas pour visiter les hommes, depuis l'Arche de Noé jusqu'au Temple de Salomon, qui existait encore à l'époque du Christ. Finalement, celui-ci a bâti son Église, cité vivante, qu'il aime comme son épouse, et qui est la mère de tous les croyants.

L'Ode visait ensuite à faire apparaître les conséquences cachées de l'événement fondateur, en le présentant comme immédiatement actuel pour l'assemblée des fidèles. L'Ode sur l'Église proclame : « Le ciel est sur la terre et la terre est

Jean-Pierre
Mahé

aux cieux : / humble descente et sublime ascension ; / ciel nouveau, ciel radieux paré des splendeurs de l'éther, / les promesses d'en haut descendent vers la terre ! ».

Enfin, la Mélodie dévoilait le mystère, c'est-à-dire le symbole des fins dernières : « L'oiseau, l'oiseau en éveil, observant les païens, / chantait, chantait, vers son amour, vers sa chère tourterelle : / Retourne, Sunamite, retourne à l'ombre du Rocher ! / Reviens, ma fiancée, de la montagne aux léopards ! ».

Considérées ensemble, les trois unités – Hymne, Ode et Mélodie – avaient une visée anagogique. Elles tentaient d'élever l'assemblée tout entière de l'Église terrestre jusqu'au Temple céleste décrit par la vision d'Isaïe, où les séraphins, prosternés devant le Temple divin, ne cessent de proclamer le mystère par excellence, celui de la sainteté de Dieu. Il fallait en quelque sorte dépasser les paroles de la prière pour atteindre à l'intuition de l'ineffable et à l'oraison purement spirituelle. On était soutenu dans cet effort par la progression poétique et musicale du canon. Grégoire cherchait à provoquer, dans l'assemblée des fidèles, un état de conscience modifié, grâce auquel le versant ineffable et invisible du mystère célébré par la liturgie devenait émotionnellement plus présent, comme si l'on anticipait les fins dernières.

Toutefois, si fort que fût le pouvoir d'une liturgie bien comprise,

pour « labourer comme un champ raisonnable la dureté d'un cœur trop charnel » (LL 34, 2), en brisant la croûte d'égoïsme et d'indifférence qui sclérose la conscience de l'homme extérieur, l'édification de l'homme intérieur exigeait en outre le don des larmes et la prière individuelle, élaborée « dans la chambre profonde où se concertent les pensées » (LL 1, 1) comme un art de « parler à Dieu ».

Voilà pourquoi le troisième recueil de Grégoire, appelé *Livre de Lamentation*, réunissait dans une progression méthodique toutes les paroles à Dieu qu'il avait composées dans le cours de sa vie monastique. Dans le Mémorial de son ouvrage, le docteur de Narek écrit : « J'ai réuni dans un ensemble cohérent, constitué comme un prodigieux édifice, les multiples rameaux de ce livre fécond ». Quelle est la forme architecturale à laquelle il fait allusion ? Cet ensemble de 95 discours à Dieu d'inégale longueur se divise en trois parties, qui sont à peu près superposables aux trois salles d'une église arménienne, à l'époque de Grégoire, c'est-à-dire à la fin du x^e siècle.

À l'ouest de l'édifice, s'élevait un narthex d'un type particulier, appelé *gavit* en arménien, c'est-à-dire une grande salle quadrangulaire éclairée par une lucarne et pavée de sépultures, normalement absentes de l'église proprement dite. Puis venait la salle de prière, appelée *tadchar*, située sous la coupole, au pied de l'autel. Ce dernier, rehaussé par une tribune, appelée

bem, et abrité par une niche appelée *khoran*, était clos par un rideau qu'on ouvrait ou fermait tour à tour pendant la synaxe eucharistique; c'était en quelque sorte la troisième salle de l'ensemble culturel.

Les théologiens arméniens attribuaient une valeur symbolique à cette tripartition du sanctuaire. Selon eux, les trois salles de l'église étaient semblables à celles du Temple de Salomon, tel que le décrit le *Livre des Rois* (1 Rois 6-8). Le *gavit* correspondait au vestibule (*ulam*), le *tadchar* au *hekal*, c'est-à-dire à la salle principale, le « saint » du temple et le *khoran*, au *debir*, c'est-à-dire au « saint des saints ». D'autres commentateurs comparaient les trois salles aux trois étages de l'Arche de Noé. D'après eux, l'étage inférieur, comparable au *gavit*, était réservé aux reptiles et aux quadrupèdes; l'étage médian, aux humains – Noé et sa famille –, et l'étage supérieur, aux oiseaux.

On comprend aisément le sens de cette métaphore. Quand on entre dans l'église, en venant du monde extérieur, on séjourne d'abord dans le *gavit*, où reposent les morts, qui acquittent le prix du péché. Comme on est soi-même pécheur, on est ravalé au niveau des reptiles et des quadrupèdes de l'Arche de Noé. On apprend alors à faire pénitence, secouru par les trois vertus théologiques, de foi, d'espérance et de charité, afin de ne pas céder au désespoir. Puis on dit la Règle de foi, et l'on

entre sous la coupole. C'est comme si l'on cessait de fixer le ras du sol, comme les animaux, pour lever les yeux vers le ciel, dans la société des humains. On s'exerce à prier Dieu en récitant les Psaumes, c'est-à-dire les paroles des saints. On reçoit la communion et l'on participe à la liturgie en s'acheminant vers les fins dernières anticipées par les mystères célébrés derrière le rideau de l'autel. Cet autel, environné des anges et des archanges, qui unissent leurs chants aux prières de l'assemblée, correspond à l'étage supérieur de l'Arche, réservé aux êtres ailés.

Ainsi donc, dans son *Livre de Lamentation*, Grégoire de Narek atteint trois buts à la fois. Tout d'abord, en bâtissant son œuvre comme une Église immatérielle, il édifie l'homme intérieur, qui doit devenir un Temple de l'Esprit. D'autre part, l'accès à cette Église est totalement gratuit. Il suffit, pour la construire en soi et pour y pénétrer, de pratiquer l'un après l'autre les 95 exercices spirituels proposés dans le recueil. Du même coup, Grégoire échappe aux reproches de rapacité que beaucoup formulaient contre l'Église arménienne de leur temps.

Libre aux rois, aux princes et aux marchands de combler les paroisses et les monastères de riches offrandes à la mesure de leur fortune, en échange de messes funéraires pour les leurs ou pour eux-mêmes. Grégoire fait un don équivalent à tous ses lecteurs et à tous ses auditeurs. En effet, qu'il-

Jean-Pierre
Mahé

conque s'associe aux prières de son livre prie à la fois pour lui-même et pour tous les humains, vivants ou morts. Par conséquent il est assuré de bénéficier gratuitement des prières de ses contemporains, et de tous les lecteurs à venir du *Livre de Lamentation* jusqu'au jour du Jugement.

Enfin – troisième bénédiction – l'Église où nous convie Grégoire nous enseigne à recevoir les sacrements avec toute la foi et l'humilité nécessaires pour garantir leur efficacité surnaturelle. Les fins dernières s'amorcent dès la fin du recueil. Le discours 91 esquisse la dernière prière du soir, avant le sommeil de la mort et l'aube de la résurrection. En s'associant « aux vœux qu'offrent les saints dans leurs derniers instants », Grégoire implore le Christ de s'endormir « avec eux, pénétré de la crainte » de Dieu, afin de « s'éveiller dans la grâce avec une joie redoublée ». Ainsi, conclut Grégoire, « bien que mon âme ait péri toute entière dans la chair du péché, / je ressusciterai, fortifié par la grâce de miséricorde, / retranché de la faute, dans la vie éternelle » (*LL* 95, 3).

Grégoire mourut vers 1002, peu après avoir achevé son livre.

De nos jours, où l'islamisme radical massacre ou condamne à l'exil les communautés autochtones de chrétiens orientaux, présentes depuis toujours sur leur sol ancestral, la proclamation, en 2015, de Grégoire de Narek comme docteur de l'Église uni-

verselle – le deuxième Oriental à porter ce titre après saint Ephrem de Nisibe, proclamé en 1920 – nous rappelle à nos responsabilités. Comment oublierions-nous des chrétiens issus du berceau même de la Révélation, des lieux de l'Économie du salut ?

Dans son décret *Unitatis redintegratio* (§ 14-15), le concile Vatican II observait que les Églises d'Orient ont joué un rôle essentiel dans les premiers conciles œcuméniques où furent définis « les dogmes fondamentaux de la foi chrétienne sur la Trinité » et « le Verbe de Dieu qui a pris chair de la Vierge Marie ». En effet, elles « possèdent depuis leur origine un trésor auquel l'Église d'Occident a puisé beaucoup d'éléments de la liturgie, de la tradition spirituelle et du droit [...]. Tout le monde doit savoir qu'il est très important de connaître, vénérer, conserver, développer le si riche patrimoine liturgique spirituel de l'Orient pour garder fidèlement la plénitude de la tradition chrétienne ».

La proclamation du doctorat de saint Grégoire de Narek est une application directe de cette constatation. Elle met fin aux injustes soupçons que les hérésiologues grecs et latins ont longtemps nourris contre les positions christologiques prêtées aux Arméniens. Elle reconnaît aujourd'hui que l'un d'entre eux, en tout point fidèle à son Église nationale, a en même temps trouvé les formulations les plus universelles de la foi.

Depuis plus d'un millénaire, Grégoire a accompagné les fidèles de sa nation dans toutes les circonstances de leur vie. On déposait son livre sur l'autel paroissial à côté de l'Évangile ; on le lisait au chevet des malades ; on le laissait auprès d'eux pour obtenir leur guérison ; on en insérait des extraits dans la liturgie de la messe ou dans les cérémonies courantes du rituel. Si l'on partait pour un lointain voyage, on en recopiait quelques lignes ou quelques pages, qu'on gardait sur soi pour les lire et pour se pourvoir contre les plus grandes craintes ou les plus grands périls. On en inscrivait quelques mots sur toutes les amulettes ou les rouleaux magiques. Quand un pécheur quittait le siècle pour prendre l'habit religieux, il s'imposait comme pénitence de copier le saint livre d'un bout à l'autre. Nulle œuvre ne connut pareille diffusion en Arménie, en dehors de la Bible.

Mais au-delà des Arméniens, Grégoire s'adressait au monde entier, « à la multitude innombrable des chrétiens assemblés dans tout l'univers » (LL 3, 2). Il entendait confesser tous les péchés des hommes, « depuis le premier père (Adam) jusqu'au dernier de ses descendants » (LL 72, 1). Plus encore, il voulait atteindre, non seulement les vivants et les morts, mais aussi les générations de l'avenir jusqu'à la fin du monde.

L'instant présent lui semblait déjà absorbé dans l'éternité divine : « Car juste en ce moment où je parle en cette vie, je suis mort au regard de ton immensité, alors que, au moment où la mort me porte le

coup fatal, ma foi me laisse intact au décret de ta force » (LL 66, 4). Tout homme est à la fois vivant et mort sous le regard de Dieu. Aussi le livre est simultanément antérieur et postérieur à la mort de Grégoire. L'époque où il a été écrit est en principe indifférente, puisqu'il retentit sans relâche en son nom « d'une éternelle et irrépessible clameur » (LL 66, 1 ; voir LL 88, 2). Il devance la fin des temps, puisque son absolue sincérité dispensera le poète d'un second jugement (LL 65, 2).

Cette double profession d'universalisme et d'intemporalité le qualifie aujourd'hui pour parler à l'Église universelle. Les chemins de réconciliation qu'il a ouverts en son temps méritent d'encourager tous nos contemporains qui recherchent une foi plus fervente. Aucune nation, aucune condition n'est exclue, car « la bénédiction lumineuse / d'un même saint chrême a pouvoir de rendre chrétiens / le juif et le païen, le barbare et l'Indien, / le Grec et le Scythe, / le sauvage cruel et l'effrayant cynocéphale de taille gigantesque, / le seigneur de noble lignée et l'esclave né en servitude. / Elle les scelle de ton nom, elle les offre à ton Esprit Saint, / elle en fait les propres fils de ton Père céleste » (LL 93, 12).

« Même pour le pécheur épuisé de remords, / privé de tout projet de revenir au bien, / oublieux du courage de la grâce, / il y a encore une nouvelle espérance / de recouvrer une autre fois les glorieuses parures des dons originels » (LL 11, 2). « Car l'Église, cette auguste reine, / qui

Jean-Pierre
Mahé

dispense la vie et règne sur la mort [...] / a tout pouvoir pour accomplir cette merveille, / de porter à sa per-

fection, d'affermir en nous de nouveau / l'image de la lumière, la forme restaurée de la gloire» (LL 75, 8).

Prière au Christ médecin (LL 43)

Par tes savants remèdes et ton art éprouvé
Tu donnes la vie incorruptible,
Puissant roi des cieux, Seigneur Jésus Christ,
Dieu de tous les êtres, spirituels ou visibles
[...].

Car tu n'as nul besoin d'onguents
Pour panser les blessures de mon âme,

Ni du moyen, ni du moment,
Ni de l'étendue des journées,
Ni de la variété des soins,
Ni d'incisions, ni de brûlures, ni d'opérations,

Semblables aux remèdes terrestres,
Toujours menacés par l'échec,
Balancés du doute à l'erreur.

Comme tu es le Créateur des âmes et des corps,
Tout s'ouvre à ta lumière,
Tout s'étend devant toi;

Tout est écrit,
Tout est facile,
Tout est réalisable!

Ce que tu conçois s'achève,
Ce que tu promets s'exécute
Et ta volonté s'accomplit.

Ton ordonnance est l'Évangile,
Ton pronostic, la guérison,
Et tes honoraires, la grâce!

Nulle loi qui t'emprisonne,
Nulle règle qui t'arrête,
Nulle indigence qui t'éloigne,

Nulle obéissance qui te soumette,
Nulle petitesse qui te cerne,
Nulle limite qui te mesure,

Nulle colère qui t'égare,
Nul courroux qui te corrompe,
Nulle dureté qui te trompe,

Nulle confusion qui t'agite,
Nulle ignorance qui t'inquiète,
Nul changement dans ta bonté,

Nul abaissement à ta grandeur,
Nul abandon de tes secours,
Nulle impuissance à ton salut.

Tu es l'amorce et l'achèvement de tout
Et de toi procéda toute chose.

À toi la gloire et l'adoration dans les siècles,
Amen

Signets

Né en 1944, Jean-Pierre Mahé est un orientaliste français, philologue et historien du Caucase, spécialiste des études arméniennes. Directeur d'études à l'École pratique des hautes études (« Philologie et historiographie du Caucase chrétien »), il est membre de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, de l'Académie nationale d'Arménie et de l'Académie de la République de Géorgie. A dirigé en 2007 le volume de la Pléiade *Écrits gnostiques : La bibliothèque de Nag Hammadi*, et a publié en 2014 (avec Annie Mahé) *Grégoire de Narek, Trésors des Fêtes, Hymnes et Odes*, 2 vol. ; sa bibliographie se trouve dans les *Mélanges Jean-Pierre Mahé réunis par ses étudiants en 2014, Centre d'Histoire et Civilisation de Byzance*, t. 18.



Grâce à l'interprétation musicale qu'en a donnée Elgar, *Le songe de Gerontius* constitue sans doute l'œuvre sinon la mieux connue, du moins la plus populaire de John Henry Newman (1801-1890). Un rapide repérage discographique montre que l'intérêt pour ce long poème ne diminue pas : on ne compte pas moins de trente interprétations depuis le premier enregistrement intégral du *Songe*, en 1945. Il existe deux séries d'extraits, d'environ cinquante minutes, dirigés par Elgar lui-même et enregistrés en 1927, lors de concerts donnés au Royal Albert Hall et dans la cathédrale de Hereford (*The Elgar Edition* chez EMI). Depuis, *The Dream of Gerontius* a été dirigé notamment par Malcolm Sargent (1945), John Barbirolli (1964), avec Janet Baker comme mezzo-soprano, Benjamin Britten (1971), Andrew Davis (1997), Adrian Boult (1975), Simon Rattle (1986), Richard Hickox (1988), Vernon Handley (1993), Andrew Davis (1997), Colin Davis (2005), Sakari Oramo (2006), Mark Elder (2008), à quoi il faut encore ajouter près d'une douzaine d'enregistrements, la plupart dirigés par des chefs d'orchestre britanniques. On compte deux enregistrements à Moscou, sous la direction de Hans Swarowsky (1960) et Yevgeny Svetlanov (1983). Vladimir Ashkenazy a dirigé le *Songe* avec l'orchestre symphonique de Sydney (2008). Edo de Waart a dirigé le *Songe* en 2013. Dernière in-

terprétation en date : celle donnée sous la direction de Andrew Davis à Londres, 6 avril 2014, à l'occasion du 80^e anniversaire de la mort d'Elgar. Enfin *The Dream* a été joué à Birmingham le 18 septembre 2010, pour la béatification de Newman par Benoît XVI.

C'est le paradoxe d'une notoriété à laquelle Newman le premier ne s'attendait pas. Selon Henry Tristram, qui fut l'archiviste de l'Oratoire de Birmingham au temps où vivaient encore des anciens novices de Newman, ce dernier ne s'intéressait qu'à deux choses, « aux Pères de l'Église et à la philosophie ». La poésie, de fait, occupe une place mineure dans son œuvre : un recueil de poèmes comprenant ses productions en vers de la période 1832-1835, et *The Dream of Gerontius* (1865). Sur la genèse du *Songe*, Newman est laconique. On trouve cette indication dans la correspondance : « C'est le 17 janvier dernier qu'il m'est venu à l'esprit de l'écrire, je ne peux vraiment dire comment, et je n'ai pas cessé d'écrire jusqu'à ce qu'il soit achevé sur de petits morceaux de papier. Et je ne pouvais rien écrire d'autre, l'aurais-je voulu, que ce que j'ai écrit là ».

Comment expliquer un tel flot poétique (le poème comprend 900 lignes)? La correspondance de Newman donne un premier élément de réponse. Le projet sinon du *Songe* lui-même, du moins d'une

nouvelle création poétique, habitait Newman depuis quelque temps. C'est ce que permet de présupposer une lettre d'octobre 1864 de son frère aîné, Francis, dans laquelle on trouve l'écho d'un échange qui semble avoir tourné autour de la question de la poésie. Ces passages notamment : « J'ai repensé à ce que tu m'as dit, ton désir de réaliser une grande œuvre unique [...] C'est ma conviction que tu as toujours été naturellement fait pour être un grand poète » ; ou encore : « Tu devrais avoir le désir de créer, si tu le peux, une littérature catholique en anglais digne de ce nom¹ ». La réponse de Newman n'a pas été conservée. Mais quelques semaines plus tard la rédaction du *Songe* commence. Peut-on inférer que celui-ci constitue « la grande œuvre unique » à laquelle fait allusion la lettre du frère de Newman ? Il n'est pas interdit de le penser². Après une interruption de près de trente ans, Newman aura renoué avec ce qui semble avoir été, si l'on en croit la conviction de Francis (par ailleurs avare de compliments envers son frère), son tempérament poétique naturel. Pourquoi cette interruption ? Peut-être parce que comme Hopkins, Newman n'aura pas cru que la vocation poétique soit compatible avec la vocation sacerdotale.

Mais si Newman a pu répondre ainsi à l'invitation de son frère, c'est que les circonstances s'y prêtaient. Durant les mois qui ont précédé la rédaction du *Songe*, Newman avait été occupé à répondre dans l'*Apologia pro via sua* aux accusations portées à son endroit par Charles Kingsley. Pendant plusieurs semaines et à un rythme de travail de quatorze heures par jour, Newman s'était replongé dans son passé et avait ramené à la conscience le souvenir des êtres qui lui avaient été chers. Beaucoup étaient morts, de sorte qu'au fur et à mesure que le récit de l'*Apologia* se déroulait, la frontière qui sépare ce monde et « l'autre monde » s'était faite diaphane sous l'action de la mémoire. Comme cela fut le cas à la mort de sa sœur Mary, en 1828, mais avec une sensibilité avivée par les humiliations subies durant les vingt premières années de sa vie catholique, Newman a pu réaliser une nouvelle fois combien ce monde n'est qu'« ombres et images » – un *songe*, au fond, face à la « vérité ».

En ce sens, le *Songe de Gerontius* constitue comme l'avvers de l'*Apologia* – la face « nocturne » de son récit. Dans l'*Apologia*, Newman décrit les étapes de son cheminement vers l'Église ; le *Songe* décrit lui aussi un cheminement : celui qu'en-

1 Lettre citée dans Jane M.C. Jame, *The Genesis of The Dream of Gerontius. A Study in the Poetry of John Henry Newman*, mémoire (inédit) de l'université de Bristol, 1989.

2 Il existe trois versions du poème, qui attestent le travail minutieux fourni par Newman. Le manuscrit A se présente sous la forme d'une tragédie grecque (alternance chœur/voix soliste) ; la version intermédiaire (manuscrit B) évolue vers le poème ; son vocabulaire se fait plus littéraire ; dans le manuscrit C (le poème publié), la dimension théâtrale subsiste dans la troisième partie (chœurs des démons et chœurs angéliques). Voir l'édition critique établie par Jane M.C. James et publiée en annexe de son étude sur la genèse du *Songe*.

treprend un baptisé (Gerontius), à partir du moment de sa mort jusqu'à celui de son face à face avec le Christ. On parle du Songe comme d'un poème « eschatologique ». Ce n'est pas faux, à condition de comprendre ce que vit le personnage de Gerontius non pas comme quelque chose qui nous adviendrait « à la fin de notre vie », mais comme ce que chaque baptisé vit déjà, à savoir une mort progressive à lui-même – au « moi » haïssable dirait Pascal – qui laisse grandir la semence d'amour déposée en nous à notre baptême : la vie même du Christ. Non sans combats, non sans interrogations sur cette « grande question » que chaque baptisé se trouve être pour lui-même (voir saint Augustin) – non sans nuits. Ce que Newman décrit, c'est le drame de la « vie en Christ » d'une humanité réelle (Gerontius, c'est vous, c'est moi), blessée et en même temps sauvée, et qui doit toujours vouloir à nouveau revenir devant son Sauveur pour découvrir sa miséricorde. La dramatique du Songe en ce sens, c'est une « dramatique divine ».

Si l'interprétation musicale de Elgar a fait droit à cette tonalité dramatique, elle ne l'a cependant pas fait sans étouffer la poétique propre du texte, que Newman avait initialement conçu comme une tragédie grecque. Notre espoir était qu'un jour le poème soit lu avec un accompagnement musical adapté au caractère intemporel du texte. C'est

ce que le Festival d'art sacré de Boulogne dirigé par Juliette Greletty a rendu possible le 12 février 2016. Dans la pénombre de la nef de l'Église Notre-Dame, le public présent à l'inauguration du Festival a pu entendre pour la première fois le Songe de Gerontius récité – ou plutôt joué par la comédienne Agathe de Laboulaye, tandis que Loïc Mallié improvisait à l'orgue une série de transpositions musicales tantôt du texte lui-même, tantôt de la gamme des sentiments que l'interprétation admirable d'Agathe de Laboulaye exprimait : mélancolie, espérance, crainte, joie. Quelques heures auparavant, Agathe avait confié à Radio Notre-Dame que du texte de Newman (« pas du tout "pompeux" à la XIX^e » comme elle l'avait craint) se dégageait pour elle une impression de dignité et de vulnérabilité. Dignité d'une âme qui se sait aimée; vulnérabilité d'une conscience qui se sait ne jamais pouvoir être à la hauteur de cet amour : ce sont ces deux notes qui ont dominé cette lecture. Loïc Mallié, qui a été élève de Messiaen, a su leur donner leur coloration musicale propre (lui-même nous disait « voir des couleurs » en écoutant le poème), à chaque fois unique, dans un jeu d'orgue authentiquement français au service d'un génie poétique anglais. C'est peut-être ici que se trouve le caractère exceptionnel de cette lecture. Sur la base d'une nouvelle traduction de Bernard Marchadier³, Agathe de Laboulaye

Grégory Solari

3 John Henry NEWMAN, *Le songe de Gerontius*, traduit de l'anglais par Bernard Marchadier, préface de Jean-Pierre Lemaire, postface de Grégory Solari, Paris, Éd. Ad Solem, 2016.

a fait droit à la poétique française dans son interprétation du *Dream of Gerontius*. Les vers lapidaires du poème anglais y ont trouvé souffle et chair, humour aussi, par exemple quand les chœurs des démons ont résonné dans la nef avec des accents d'Arletty... Newman en Claudel ? Oui, mais naturellement, comme si la musicalité de l'anglais poétique, aussi contenue soit-elle comme c'est le cas dans le *Songe*, trouvait dans la forme d'expression claudélienne son évidente « antistrophe ». Qu'ajouter ? Un souhait : que le *Songe* soit rejoué, à Paris et ailleurs ; une telle lecture est pertinente aujourd'hui à un titre culturel mais aussi pour l'évangélisation. C'est ce que souligne le poète Jean-Pierre Lemaire dans sa préface à l'édition bilingue du poème : « *Le Songe de Gerontius* nous entraîne dans une métamorphose perpétuelle, qui est la transformation de l'âme entre la mort du corps et la comparution devant Dieu. Pendant ce voyage, le lecteur est privé des points d'appui

objectifs constitués par les années, les siècles, les périodes. Dans le monde immatériel, la parole seule scande la durée et elle n'a pour mesure que le « mètre » poétique, le souffle (*spiritus*) qui quitte le corps de Gerontius à sa mort pour être la respiration même de son âme ; parole sans filet, sans décors, quand la terre a disparu et que le nouveau ciel n'apparaît pas encore ; parole qui se déploie dans une extraordinaire liberté et ne requiert du lecteur que sa confiance. Malgré son caractère absolument singulier, le poème de Newman rejoint la visée essentielle de toute grande poésie : agrandir le domaine de ce que nous pouvons nommer. Il découvre à ses lecteurs un nouveau continent spirituel, l'espace inexploré qui s'étend pour chacun de la mort au jugement. Avec cette œuvre extraordinaire, il fait plus qu'exciter notre curiosité pour l'inconnu ; il nous apporte une aide précieuse pour accompagner nos proches jusqu'au seuil de "l'autre monde" ».

Signets

Grégory Solari, né en 1965, est directeur des éditions Ad Solem et chargé de cours à l'Institut catholique de Paris, où il assure aussi la direction pédagogique de la formation édition de la faculté de philosophie. Il travaille actuellement à une thèse sur la philosophie de John Henry Newman et a traduit et présenté plusieurs livres de Newman (Quatre sermons sur l'Antichrist, Méditations sur la doctrine chrétienne, Livret de prières). Il a publié récemment *Le temps découvert. L'idée de développement et l'intuition de la durée chez Newman et Bergson* (Paris, Cerf, 2014).