

sion du Christ que traitent ces textes¹⁰⁹, celle-ci n'impliquant aucunement que le Christ ait eu un corps corruptible, comme le souligne le dernier fragment du *Sceau de la Foi*¹¹⁰. Dans ce même passage, on remarquera aussi l'allusion à la soumission volontaire que le Christ manifestait envers la Loi en recevant la circoncision; c'est encore un thème qu'abordent les derniers paragraphes du passage édité et traduit précédemment¹¹¹.

Plus globalement, ce texte des deux manuscrits de Jérusalem retrouve les caractéristiques et le contenu de ceux du *Sceau de la Foi*. Multiplicité des fragments expliquant un même thème: deux développements au moins¹¹² se succèdent dans les textes ci-dessus afin d'explicitier le contenu du titre. Répétitions des citations bibliques et patristiques, comme on le constate dans le florilège dogmatique arménien, et appel au témoignage des mêmes Pères de l'Église¹¹³. Enfin, la défense de l'incorruptibilité du corps du Christ qui sous-tend tout ce morceau le rapproche indéniablement du *Sceau de la Foi*¹¹⁴. Il faut l'y replacer pour combler, en partie, la lacune du début de la quatrième section du florilège du VII^e siècle¹¹⁵.

CHARLES RENOUX

Abbaye d'En Calcat
CNRS - Paris

¹⁰⁹ Cf. Tēr-Mkrtč'ean, *Sceau*, p. 248-251.

¹¹⁰ Cf. Tēr-Mkrtč'ean, *Sceau*, p. 251.

¹¹¹ Voir supra, p. 292.

¹¹² Dans la seconde partie, le verset *Luc* 2,21 est commenté sous deux angles différents: la circoncision du Christ fait partie de la mission rédemptrice; puis elle est accomplissement et parachèvement de la Loi et des Prophètes.

¹¹³ Jean de Jérusalem (cf. p. 288), Eusèbe d'Émèse (cf. p. 290), Grégoire de Nazianze (cf. p. 290), Grégoire l'Illuminateur (cf. p. 291), Épiphanes de Chypre (cf. p. 291) et Cyrille d'Alexandrie (cf. p. 291).

¹¹⁴ Voir les nombreuses références de l'index de Tēr-Mkrtč'ean, *Sceau*, p. 382, à «*anapakan, anapakanut'wn, incorruptible, incorruptibilité*».

¹¹⁵ Il serait imprudent, au vu des rapprochements établis précédemment avec Jean Mayragomec'i, de conclure que ces textes ont été composés par lui. Ils sont anonymes en effet, alors que plusieurs fragments sont explicitement mis sous le nom de Mayragomec'i dans le *Sceau de la Foi*. Les thèses de Julien d'Halicarnasse eurent d'autres partisans en Arménie.

LA PRIÈRE DANS LES ACTES APOCRYPHES

Depuis les découvertes de Nag Hammadi, l'étude des écrits apocryphes a connu un regain d'intérêt, et la méfiance a fait place à un effort de discernement. Nous sommes peu renseignés sur les premiers siècles chrétiens. Or les apocryphes du Nouveau Testament nous mettent en contact avec un christianisme populaire très vivant où la superstition, un goût immodéré du merveilleux et un enthousiasme religieux trop peu contrôlé ont certes leur large part, mais où perce aussi, et de toute évidence, l'influence des écrits du Nouveau Testament et des institutions du christianisme naissant. C'est cette influence qu'il s'agira de chercher à mettre en lumière ici, à partir, notamment, des *Actes non-canoniques sur les apôtres*, publiés en arménien à Venise, en 1904, par le Père Chérubin Tchérakian, Méchitariste, sur la base des manuscrits de la bibliothèque des Pères Méchitaristes de Venise. La traduction arménienne paraît avoir été élaborée dans des milieux monastiques ou proches d'eux, à partir, au plus tôt, du VI^e siècle.

Parmi les éléments à examiner, j'ai choisi, pour le numéro de centenaire de la revue *Handes Amsorya*, le thème de la prière, en vue de souligner l'esprit de service monastique dans lequel a été fondée cette revue, et qu'elle a toujours gardé. Je songe spécialement ici au Père Nersès Akinian, que j'ai eu le bonheur de connaître, et dont j'ai reçu de précieux avis.

Peut-être est-ce une gageure bien imprudente que d'entreprendre de parler d'une doctrine sur la prière à propos d'écrits provenant d'auteurs divers et composés à différentes époques. Les textes qui seront évoqués ici sont d'ailleurs pris ordinairement à la traduction arménienne, et ils risquent d'avoir été manipulés par les traducteurs. Or il ne peut être question d'exercer les règles de la critique littéraire à propos de chacun d'eux; on n'en finirait pas. Aussi les comparaisons avec le grec ou le syriaque ne seront-elles instituées que de temps à autre. Pourtant, un nombre appréciable d'harmonies et de convergences permet de

faire une synthèse, au moins approximative, d'orientations générales; elles valent la peine d'être dégagées, à cause de leur richesse et comme indices, entre d'autres, de l'intérêt didactique que présentent, au moins parfois, les *Actes apocryphes*.

1. Importance de la prière

Dans les *Actes d'André et Matthias chez les Anthropophages*, André donne au peuple, après la conversion de celui-ci, un programme-type de fondation d'Église. Ceci du moins dans l'arménien, car le syriaque et surtout le grec sont ici beaucoup plus brefs. Or, au premier plan de ce programme et comme sa réalisation primordiale, qui sera au point de départ de toute autre, il prescrit: «Bâissez à Dieu un temple, maison de prière»¹ (§ 32). Selon ce texte, la première préoccupation de tout apôtre sera donc d'inculquer aux catéchumènes et aux néophytes l'habitude de gestes d'adoration, posés à l'endroit même où séjourne la gloire de l'Éternel: *J'aime la demeure de ta maison et le lieu du séjour de ta gloire*, dit le *Ps.* 26, 8. *Que tes demeures sont désirables*, exprime le *Ps.* 84 en son début. Les *Actes apocryphes* gardent la perspective exprimée par Salomon, après l'achèvement de la construction du Temple: *Oui, je t'ai construit une demeure, une demeure où tu résides à jamais* (*I Rois* 8, 13), ... *que tous les peuples de la terre ... sachent que ton Nom est attaché à ce Temple* (8, 43). Et le premier livre des Rois mentionne, au chapitre suivant, comment l'Éternel ratifie ce vœu de Salomon: *Adonaï apparut une seconde fois à Salomon comme il lui était apparu à Gabaôn. Adonaï lui dit: J'exauce la prière et la supplication que tu m'as présentée. Je consacre cette maison que tu as bâtie, en y plaçant mon Nom à jamais;*

¹ II. a, 32. Cfr trad., p. 226. Trad. = Louis Leloir, *Écrits apocryphes sur les apôtres*. Traduction de l'édition arménienne de Venise. I. Pierre, Paul, André, Jacques, Jean. *Corpus Christianorum. Series Apocryphorum*, 3. Brepols-Turnhout, 1986.

mes yeux et mon coeur y seront toujours (9, 2-3). Si j'ai cité ces textes du premier Testament, c'est parce que la doctrine des *Actes apocryphes* sur la prière, tout en étant vraiment néo-testamentaire, est fidèle à la tradition vétero-testamentaire, et se situe bien dans son prolongement. Plus directement, du reste, la prescription d'André se rattache à un texte qui est à la fois du premier et du second Testament, d'Isaïe 56, 7 répercuté dans *Matth.* 21, 13, *Marc* 11, 17 et *Luc* 19, 46: *Ma maison sera appelée maison de prière.*

L'*Apocalypse de Paul* dit de même, et dès ses débuts: «Repentez-vous de vos péchés et tournez-vous vers Dieu, priez en tout temps (*Luc* 18, 1; *I Thess.* 5, 17), car la prière rend les hommes très puissants et comme des anges de Dieu»². Le temps donné à la prière «rend les hommes très puissants»; il est donc du temps gagné pour le travail, puisque, lui assurant la bénédiction de Dieu, il en augmente le rendement et le rayonnement. La prière est aussi purifiante, puisqu'elle finit par rendre «les hommes... comme des anges devant Dieu»; déjà, elle les transporte dans l'ambiance du ciel, et place l'au-delà au coeur du monde d'ici-bas.

Aussi André, avant son martyre, exhortera-t-il les fidèles à voler «dans la lumière céleste, qui nous est connaturelle», s'élevant «vers les hauteurs suprêmes»³, préparant ainsi la résurrection des morts, où chacun s'élèvera «dans une beauté resplendissante au-devant du Seigneur»⁴. Pour se réaliser vraiment comme homme, le fidèle doit donc être adoration et prière, trouver sa joie dans cette ambiance spirituelle et vivre déjà, de cette manière, dans l'au-delà: «nos âmes s'illustrent de cette manière», dit André, «et nous nous réjouissons de nos ailes spirituelles plus que de la croissance d'une belle plante»⁵. La prière a donc une orientation eschatologique.

André accompagne de prière son enseignement au peuple⁶, et nous trouvons ainsi, dans

la traduction arménienne des *Actes d'André* primitifs, l'idée qui sera à nouveau exprimée dans un passage, déjà évoqué⁷, des *Actes*, plus tardifs, d'*André et Matthias*: la catéchèse chrétienne ne peut être une simple histoire du salut; elle doit être, en même temps, une pédagogie de la prière, une éducation au dialogue avec Dieu.

Tout le temps, d'autre part, qu'un apôtre ne peut donner à l'activité apostolique, il le donnera à la prière. Lorsque André et ses disciples entrent dans la prison où est enfermé Matthias, il le trouve en train de psalmodier et de reprendre le verset si cher aux Pères du Désert: *Dieu, regarde et secours-moi; Seigneur, hâte-toi de m'aider*⁸. André lui-même, traîné deux jours à travers la ville et frappé «à coups redoublés»⁹, prie chacune des deux nuits qui suivent ces tourments épuisants, et il est précisé que, la deuxième nuit, «lui-même loua le Seigneur toute la nuit par des psaumes, et il demandait la conversion rédemptrice des hommes»¹⁰. La prière lui rend d'ailleurs la santé¹¹. Bien que lointainement, ce texte rejoint *Act.* 16, 25, où, en prison, *Vers minuit, Paul et Silas, en prière, chantent les louanges de Dieu.*

Les *Actes apocryphes* ont été lus avec ferveur et joie dans les monastères. C'est certain pour l'*Apocalypse de Paul*¹²; c'est probable pour les autres pièces des *Actes*. Les recouplements avec la littérature monastique ancienne paraissent, de toute manière, relativement nombreux. Ainsi, l'évocation, dans les *Actes de Pierre et Paul apôtres*, de Jannès et Jambrès¹³; elle «fait partie des lieux communs de l'ancienne littérature monastique»¹⁴. Dans les discours d'André qui précèdent son martyre, l'affirmation de la bonté originelle de l'homme ainsi que la présentation du démon diviseur, astucieux, arrogant, et cependant

⁷ II. a. Cfr note 1.

⁸ II. a, 19. Cfr *Ps.* 70, 2; 40, 14; *trad.*, p. 218.

⁹ II. a, 27; *trad.*, p. 223.

¹⁰ II. a, 27; *trad.*, p. 224.

¹¹ II. a, 28; *trad.*, p. 224.

¹² Cfr *trad.*, p. 89-93.

¹³ I. a. b, 55; *trad.*, p. 23 et 46.

¹⁴ *Trad.*, p. 6.

² I. f, forme IV, 8 (*syr.* 5); *trad.*, p. 164-165.

³ II. b, 13; *trad.*, p. 240.

⁴ II. b, 14; *trad.*, p. 241.

⁵ II. b, 13; *trad.*, p. 240.

⁶ II. b, 7; *trad.*, p. 236.

faible et impuissant depuis la venue de Jésus, rejoignent les enseignements des *Lettres et de la Vie d'Antoine*¹⁵. Le moine est, en tout cas, présenté dans les *Actes apocryphes* selon les deux traits qui le caractérisent essentiellement: la séparation du monde et la prière¹⁶. Ceci rejoint bien l'affirmation lapidaire des *Paterica* éthiopiens: «La prière est l'épouse du moine»¹⁷, avec laquelle donc il doit faire un seul être, à laquelle, en quelque sorte, il doit s'identifier, vis-à-vis de laquelle il ne pourra se permettre aucune infidélité. Le temps donné par les époux à l'intimité conjugale, au dialogue et à l'écoute mutuelle, sera remplacé, chez le moine, par le temps donné à la prière. Et les collections arméniennes des apophtegmes, entre autres définitions du moine, donneront celle-ci: «Qu'est donc le moine, sinon quelqu'un qui cherche à vivre seul avec Dieu, et à lui parler nuit et jour?»¹⁸.

La prière n'est pourtant pas l'apanage des moines, et l'auteur de l'*Apocalypse de Paul* annonce à tous ceux qui, au lever, se préoccupent uniquement de leur toilette, ne bénissent pas leur Créateur, ne placent pas d'espoir en lui et ne le prient nullement que, dans l'au-delà, «un fleuve de feu» descendra sur eux¹⁹. Il n'y a pas moyen d'être plus péremptoire. A un autre endroit, le même écrit dira que, dans l'au-delà, des dragons sucent les oreilles de ceux qui, le dimanche, «se sont délectés de leur lit», ne se sont pas rendus à l'église et n'ont donc pas entendu «la voix du saint évangile»²⁰.

¹⁵ Cfr *trad.*, p. 230-231; Louis Leloir, «Le Diable chez les Pères du Désert et dans les Écrits du Moyen-Âge», dans *Typus, Symbol, Allegorie bei den östlichen Vätern und ihren Parallelen im Mittelalter*, herausgegeben von Margot Schmidt in Zusammenarbeit mit Carl Friedrich Geyer. Internationales Kolloquium (*Eichstätter Beiträge*, Band 4, Abteilung Philosophie und Theologie), Eichstätt, 1981, p. 218-238 (voir surtout les p. 220-221, 226-232).

¹⁶ I. f, forme I, 3 (*syr.* 6); *trad.*, p. 113.

¹⁷ Cfr *Patericon aethiopice interpretatus est Victor AR-RAS*, dans le *CSCO* (= *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*) 278/Aeth. 54, Louvain, 1967, p. 156.

¹⁸ Cf. Louis Leloir, *Paterica armeniaca a PP. Mechitaristis edita* (1855), *nunc latine reddita*, dans le *CSCO* 353 (I. Traités 1-4), traité I, 23 Ra, p. 31.

¹⁹ I. f, Forme I, 32 (*syr.* 33); *trad.*, p. 127.

²⁰ I. f, Forme III, 18 et IV, 27; *trad.*, p. 156-157 et 169.

Le précepte du Christ de *prier toujours*²¹, et celui, équivalent, de S. Paul: *Priez sans arrêt*²², sont donc pris très au sérieux par les auteurs des *Actes apocryphes*.

2. Comment prier

L'enseignement des *Actes apocryphes* sur la prière serait pourtant bien court s'il ne nous disait rien au sujet de la manière de prier et des formes variées de prière. Or le *Martyre de Pierre* contient sur le principe et la source de la prière, un texte très beau et fondamental. Pierre, mis en croix la tête en bas selon qu'il l'avait demandé, après s'être adressé aux assistants et avoir essayé de leur expliquer le sens de son supplice²³, parle à Dieu et lui rend grâces, non, dit-il, par ses lèvres, ni par sa langue, ni donc par sa parole, mais «par cette voix qui est saisie dans le silence, qu'on n'entend pas manifestement», qui n'est écrite dans aucun livre», par «cette voix qui est l'Esprit en moi, l'Esprit qui t'aime et parle avec toi et se présente devant toi, qui es perceptible au seul Esprit»²⁴. Nous sommes renvoyés ici, semble-t-il, à trois textes des épîtres pauliniennes: ... nous ne savons que demander pour prier comme il faut; mais l'Esprit lui-même intercède pour nous en des gémissements ineffables, et Celui qui sonde les coeurs sait quel est le désir de l'Esprit (*Rom.* 8, 26-27); nul ne connaît les secrets de Dieu, sinon l'Esprit de Dieu (*I Cor.* 2, 11); nul ne peut dire: «Jésus est Seigneur», que sous l'action de l'Esprit Saint (*I Cor.* 12, 3). La prière est une rencontre de Dieu avec Dieu, de l'Esprit de Dieu parlant à l'intérieur de notre coeur avec l'Esprit du Seigneur qui remplit l'univers (*Sag.* 1, 7) et est le lien d'amour du Père et du Fils. La prière n'est valable qu'à partir de la présence et de l'action de Dieu à l'intérieur de nos âmes, de cette présence et cette action qui sont le fruit du baptême de fait ou de désir, et du développement en nous de cette grâce initiale. Le remuement de nos lèvres et les gestes d'expression corporelle ont certes leur valeur,

²¹ *Luc* 18, 1.

²² *I Thess.* 5, 17.

²³ I. d, 9 (38); *trad.*, p. 72-73.

²⁴ I. d, 10 (39); *trad.*, p. 73.

mais à partir de la vie divine jaillissant à l'intérieur de notre cœur, ainsi que de l'amour qui l'anime et de l'intention pure qui s'y exprime: «il vaut mieux, quand on prie», disait Gandhi, «avoir un cœur sans paroles que des paroles sans cœur»²⁵.

Un écrivain syrien, Paul Rasaya, disait pourtant fort bien, qu'en raison des deux composantes de l'homme, âme et corps, personne ne pouvait exulter «par la louange intérieure sans» une part laissée à la prière vocale, ni dire: «Nous avons un hûlôlo (= alleluia) intérieur sans la psalmodie sensible»²⁶. Tout normalement donc des prières verbales s'ajoutent à la prière purement intérieure. Les prières exprimées oralement des auteurs des *Actes apocryphes* ont souvent un substrat biblique et, si les citations proprement dites de la sainte Écriture sont relativement peu nombreuses dans leurs récits, les allusions à la Bible sont, au contraire, très fréquentes, au moins dans plusieurs pièces. Ce sont les écrits de gens qui ont souvent entendu la Bible en assemblées de prières, ou même l'ont lue, malgré la faible abondance d'exemplaires de la Bible à cette époque. Ils l'ont en tout cas méditée, et, un peu à la manière monastique, elle affleure spontanément et fréquemment dans leurs écrits.

Ce substrat biblique, pour ce qui est de la prière, est principalement psalmique. Et cela tout naturellement: les psaumes ne sont pas seulement la Parole de Dieu, mais aussi et surtout la prière que Dieu a inspirée à l'homme; en reprenant les psaumes, nous prions Dieu dans le langage que Dieu nous a proposé pour lui parler. La prière des psaumes reflète d'ailleurs, concrètement et sans aucun déguisement, les mouvements si divers du cœur de l'homme, sans en excepter ses révoltes et tou-

tes les manifestations de son agressivité; dans les psaumes, l'homme se présente à Dieu vraiment tel qu'il est, cœur tourmenté et blessé, qui a continuellement besoin de la miséricorde et de la guérison de Dieu. Comme l'a dit Dietrich Bonhoeffer: «Il n'y a aucune expression de la piété et de l'impiété de la communauté de Dieu, qui n'ait sa place ici»²⁷. Lorsque André et ses disciples entrent dans la prison où est enfermé Matthias, il le trouve psalmodiant²⁸. Lorsque André est mis lui-même en prison, il «loua le Seigneur toute la nuit par des psaumes»²⁹. Selon la traduction arménienne des *Actes apocryphes*, la prière que Philippe prononce sur la croix contient une douzaine de réminiscences bibliques, dont sept sont psalmiques³⁰.

Désireux d'aller plus avant, nous nous demanderons pourtant de quelle manière, au moins dans la prière solitaire, les auteurs des *Actes apocryphes* préconisaient l'utilisation des psaumes. L'emploi par Matthias d'une des formules psalmiques les plus chères aux Pères du Désert, nous met sur une piste: *Dieu, regarde et secours-moi; Seigneur, hâte-toi de m'aider*³¹. La manière dont les Pères du Désert répétaient dans leur prière les versets des psaumes paraît avoir été calquée souvent sur le modèle du Christ qui, à Gethsémani, selon *Matth.* 24, 44 et *Marc* 14, 39, était *eumdem sermonem dicens, répétant les mêmes paroles*. Il agit de même sur la Croix, car, lorsque *Luc* 23, 34 nous dit: *Jésus disait: Père, pardonne-leur, car ils ne savent pas ce qu'ils font*, l'imparfait grec ἔλεγεν, a peut-être valeur itérative. La prière des Pères du Désert semble avoir été, de manière semblable, la reprise fréquente d'une parole identique et nourrissante, empruntée ordinairement à l'Écriture et surtout aux psaumes, et répétée lentement, à intervalles suffisamment distants

²⁵ Cf. Louis Fisher, *La Vie du Mahâtma Gandhi*, Paris, Belfond, 1983, p. 281.

²⁶ «Lettre à un supérieur de monastère sur la vie monastique», trad. Fr. Graffin, dans *L'Orient Syrien* 6 (1961), p. 465-466.

²⁷ *Textes choisis*, Genève, 1970, p. 203.

²⁸ *II. a*, 19; trad., p. 218.

²⁹ *II. a*, 27; trad., p. 224.

³⁰ *V. a*, I, 132; trad., à paraître.

³¹ *II. a*, 19; *Ps.* 70, 2; 40, 14; trad., p. 218.

pour être une introduction à un silence et recueillement profonds³².

Si les gémissements de l'Esprit à l'intérieur de notre cœur sont indispensables pour rendre la prière efficace, la foi de l'orant est également nécessaire. La fréquence avec laquelle revient, dans les *Actes apocryphes*, la réflexion de Jésus à Marthe: *Ne t'ai-je pas dit que, si tu crois, tu verras la gloire de Dieu?* (*Jean* 11, 40), est vraiment remarquable³³. La prière peut donc nourrir les plus audacieuses espérances.

Les doxologies sont fréquentes dans les *Actes apocryphes*, et le baptême y est administré au nom de l'unique Dieu en trois personnes³⁴. Comme l'a écrit Walter Kasper: «*Le 'Sitz im Leben' le plus important de la confession trinitaire était le baptême*. Aussi bien la Didaché que Justin attestent la confession baptismale trinitaire. C'est à partir d'elle que s'est manifestement formée dès le troisième tiers du II^e siècle la structure fondamentale du symbole ultérieur»³⁵.

Tout comme le baptême, le deuxième sacrement majeur, l'Eucharistie, est, lui aussi, plusieurs fois évoqué. Comme Ève a été formée de la côte d'Adam, l'Église est née «du côté du Christ, n'ayant ni tache ni cicatrice»³⁶, et le Christ «est devenu... prêtre sur la Croix; présentant en holocauste son propre corps et «son» sang, il «les» a offerts en immolation pour le monde entier», nous est-il dit dans les *Actes d'André et Matthias*³⁷. Le renouvellement de son sacrifice expie les péchés, et notamment ceux des défunts. Philippe, crucifié, demandera aux assistants de faire offrir «le sacrifice pendant quarante jours pour le salut de» son âme, en rémission de ses péchés³⁸. Et les Rè-

gles de l'apôtre Philippe disent qu'«il est grandement puissant, ce sacrifice, pour les morts et pour les vivants... Ceux... qui accomplissent ce sacrifice en sainteté et dans la prière peuvent délivrer les morts... Aussi toutes les cohortes de la multitude des anges» sont-elles animées «de suaves désirs» de voir appliqués aux âmes les mérites «du saint sacrifice du sang rosé du Christ»³⁹.

Vue d'autre part sous son aspect de communion, l'Eucharistie nous alimente «de la nourriture immortelle, du corps et du sang du Christ», disent les *Actes d'André et de Matthias*⁴⁰.

La prière chrétienne s'achève donc, selon les *Actes apocryphes* comme selon l'enseignement néo-testamentaire, dans le désir et même la nostalgie de l'au-delà. Paul dit à Néron que la mort est une vie⁴¹, avant que Pierre, après sa mort, apparaisse à Marcellus pour lui tenir un langage semblable⁴². Mourir, c'est en effet s'en aller vers le Christ⁴³, l'Éternel Vivant. Dans le ciel, les anges psalmodient⁴⁴, et leur psalmodie accompagne dans les cieux le sacrifice que les prêtres offrent ici-bas⁴⁵. David psalmodie devant Dieu, et les justes répètent l'alleluia entonné par David⁴⁶; la vie du ciel n'est que louange à la gloire de Dieu⁴⁷.

Animée par l'Esprit de Dieu, vécue en Église, centrée sur les deux sacrements les plus importants, ceux de baptême et d'eucharistie, nourrie de la Bible et faisant place très large à des moments de recueillement silencieux ou de dialogue filial avec Dieu, tendue vers l'au-delà, la prière que nous présentent les *Actes apocryphes* a tous les caractères de la vraie prière chrétienne et elle nous en offre un très beau tableau.

³² Cf. Louis Leloir, *Désert et Communion (Spiritualité Orientale, 26)*, Abbaye de Bellefontaine, 1978, p. 187-191.

³³ Surtout dans les *Actes de Thomas* (chap. VII).

³⁴ *II. a*, 1 et 33; trad., p. 205 et 226.

³⁵ *Le Dieu des Chrétiens* (Cerf, 1985), p. 360-361.

³⁶ *I. a*, 29; trad., p. 15. Cf. *Gen.* 2, 22; *Jean* 19, 34; *Éph.* 5, 27.

³⁷ *I. a*, 30; trad., p. 15-16.

³⁸ *V. a*, I, et 2, 143; trad. à paraître. Voir aussi *V. c*, A.

³⁹ *V. c*, A; trad. à paraître.

⁴⁰ *II. a*, 33; trad., p. 227.

⁴¹ *I. e*, 4; trad., p. 84.

⁴² *I. d*, 11 (40); trad., p. 75.

⁴³ *I. g*, 8; trad., p. 185. Cf. *Philip.* 1, 23.

⁴⁴ *I. f*, *Forme I*, 14 (*syr.* 24); trad., p. 117.

⁴⁵ *Idem*, 26; (*syr.* 30); trad., p. 125.

⁴⁶ *Idem*, 25; (*syr.* 29); trad., p. 124.

⁴⁷ *II. a*, 16-17; trad., p. 216.

N'en nions pourtant pas les limites, car, si tant de textes scripturaires affleurent dans les *Actes apocryphes*, il faut bien avouer que l'interprétation en est parfois déformée par manque de culture rigoureuse et d'éducation catéchétique. Les auteurs des *Actes* s'en sont du reste rendu compte, et le Pseudo-Denys est sans doute l'écho de plusieurs autres auteurs, lorsqu'il dit ses craintes que les Écritures soient mal interprétées, depuis que Paul n'est plus là pour les expliquer⁴⁸. Mais, malgré quelques interprétations fantaisistes et le manque de formation théologique sérieuse, une véritable doctrine de la prière peut être dégagée, dont les linéaments sont conformes à l'enseignement biblique et à la tradition ecclésiale. Ce souci d'orthodoxie apparaît notamment dans la présentation de la Vierge Marie, toujours subordonnée à son Fils; elle n'accorde aucune grâce, mais les demande à son Fils pour l'humanité, et son intercession est privilégiée⁴⁹. Je ne pense pas qu'il y ait de traces, dans la piété mariale qui s'exprime au cours des *Actes apocryphes*, du moins dans la traduction arménienne, des déviations constatées ces derniers siècles dans le catholicisme. L'enseignement des *Actes apocryphes* sur la Vierge Marie est celui de S. Irénée et de S. Éphrem, voire même se tient en deçà.

3. L'environnement de la prière

La prière doit être pure⁵⁰, et c'est encore un des thèmes chers aux Pères du Désert que les *Actes apocryphes* ont en commun avec eux⁵¹. Toute dissociation entre la prière et la vie enlève à la prière son fruit⁵², et une connaissance plus grande rend le péché plus grand: «Tu connaissais la justice, et tu commettais l'iniquité»⁵³.

Le critère d'une prière pure ou du moins le moyen de la rendre telle sera d'abord l'exercice de la miséricorde. Dans l'*Apocalypse de Paul*, quelques anges gardiens des hommes diront, «tristes et mornes», à l'Esprit de Dieu: «Nous venons d'auprès de ceux sur lesquels a été invoqué ton nom; ils ont été trouvés souillés dans toutes tes œuvres, leurs prières ne sont pas pures et la miséricorde n'est pas auprès d'eux»⁵⁴. De fait, les égoïstes et cupidés, «qui dépouillaient les orphelins et les veuves sans motif et amassaient pour leurs propres maisons», sont placés par l'*Apocalypse de Paul* «dans un lieu glacial... pieds et mains amputés; des vers immenses, de deux coudées», les rongent⁵⁵. D'autres sont «en grande soif», et on ne leur donne «ni eau à boire, ni nourriture à manger», parce qu'ils n'ont pas, ici-bas, partagé leur nourriture avec les pauvres⁵⁶. Au proconsul Égiate, André, suspendu en croix, reprochera de n'avoir délivré, ni les enchaînés, ni les fugitifs, ni les accablés, ni les étrangers⁵⁷.

Outre la charité, l'accompagnement de la prière demande l'humilité: «L'orgueil est la racine de tous les maux» (cf. *Sirach* 10, 15), et Dieu n'accepte pas dans la cité de l'au-delà les «prêtres altiers, ... continuellement en prière», mais qui tiennent «leurs cœurs orgueilleusement au-dessus de tous les autres hommes», ont «l'âme hautaine», prennent de haut toute remarque, s'abstenant d'imiter les exemples du Fils de Dieu, descendu dans le monde et y ayant vécu dans une totale humilité⁵⁸.

Cette imitation du Fils de Dieu provoquera à l'amour de sa croix. Pierre l'a dit «mystère caché» et «grâce ineffable»⁵⁹. A André, le seul nom de croix apparaîtra «plein de toutes choses! Quelle merveille!»⁶⁰. C'est par une grâce insigne de Jésus qu'il se dit suspendu à la croix⁶¹.

⁴⁸ I. g, 3, 7, 11; trad., p. 175-176, 179, 184, 186-187.

⁴⁹ I. f, Forme IV, 35; trad., p. 95, 171.

⁵⁰ I. f, Forme I, 4 (syr. 7); trad., p. 101, 108, 113.

⁵¹ Cfr. Cassien, *Conférences* IV, 2 (édition et traduction E. Pichery, SC [= Sources Chrétiennes] 42, p. 168); IX, 3.8.15.26 (SC 54, p. 41-44; 48; 52-53; 62); X, 5-6 (p. 79-81).

⁵² I. f, Forme I, 4 (syr. 7); trad., p. 113.

⁵³ I. f, Forme I, 10 (syr. 14-17); trad., p. 116. Cfr. Ps 50, 16-17; Rom. 2, 21-24; Jacques 4, 17.

⁵⁴ I. f, Forme II, 3; trad., p. 141.

⁵⁵ I. f, Forme III, 20; trad., p. 157.

⁵⁶ Idem, 21; trad., p. 157.

⁵⁷ II. b, 33; trad., p. 253.

⁵⁸ I. f, Forme I, 17 (syr. 25); trad., p. 119-120.

⁵⁹ I. d, 8 (37); trad., p. 71.

⁶⁰ II. b, 17; trad., p. 243.

⁶¹ II. b, 37 (63); trad., p. 255. Voir aussi II. c, 34; trad., p. 265.

La pureté de cœur est donc une chose qui s'achète. Elle seule pourtant ouvre à l'enseignement du Christ et permet d'être instruit par lui, dit Paul à Néron⁶².

L'essai auquel je me suis risqué sur la prière dans les *Actes apocryphes* est, je crois, objectif; il est appuyé, du reste, par des constantes références au texte. Mais il a fallu en extraire les éléments en écartant la gangue de ce merveilleux fantaisiste, propre aux *Apocryphes*, et qui nous déconcerte, ou même parfois nous heurte ou nous agace.

4. La dimension cosmique de la prière

Les affinités avec les Pères du Désert sont certaines, évidentes et nombreuses. J'ai essayé d'examiner s'il n'y avait pas également quelque rapport à établir avec la mystique juive, telle qu'elle s'exprime dans la Kabbale et dans le mouvement hassidique moderne, dont le fondateur a été le Rabbi Israël Ba'al Šem Tov (1700-1760), c'est-à-dire un Seigneur de la connaissance d'un Nom secret de Dieu, par l'invocation duquel il pouvait guérir ceux qui venaient le trouver. Mais je ne suis qu'au début de cette étude, et je ne puis donc proposer qu'une réflexion initiale. La Kabbale est d'abord, comme l'indique la racine hébraïque du mot, une réception, mais elle est en même temps une transmission: Moïse a reçu la Tora de Dieu sur le Sinaï, puis l'a transmise aux Israélites et confiée à Josué⁶³. Elle cherche à promouvoir un idéal de communion personnelle avec Dieu, mais elle est aussi une *mitsva*, un commandement de Dieu et une exigence de vie, dont le niveau sera celui de la foi et dépassera éventuellement les suggestions de la simple raison⁶⁴. Jusqu'ici, nous demeurons dans les mêmes perspectives d'authenticité, déjà constatées à propos des *Actes apocryphes*, et qui sont aussi celles des Pères du Désert; elles sont seulement exprimées dans un autre langage: «Si, suivant la conception hassi-

dique, l'homme rencontre Dieu sur tous ses chemins, d'après l'expression de Proverbes 3, 6 'Connais Dieu dans toutes voies', s'il peut réaliser sa communion, *devéqut*, (racine *davog*, s'attacher) «avec Dieu partout, la prière», a écrit Madame Esther Starobinski-Safran, «demeure malgré tout un mode d'accès à Dieu privilégié; elle se caractérise par une très grande ferveur chez les *hassidim*, conduisant même jusqu'à l'extase»⁶⁵. Ce qui, d'autre part, paraît propre à la Kabbale et au mouvement hassidique, ainsi qu'à S. Paul, notamment dans ses épîtres dites de la captivité et au chapitre 8 de l'épître aux Romains, mais n'a qu'un relief mineur dans les *Actes apocryphes*, et ne se retrouve guère chez les Pères du Désert, c'est la dimension cosmique de la prière. La *tešuva*, c'est-à-dire l'essai de retour constant et sans cesse en progrès vers Dieu, tente de concilier «les exigences du salut individuel avec celles de la rédemption universelle. En effet, selon la conception de la kabbale, les mondes ne cessent de se faire et de se défaire, dans un processus de création continue, pour remonter, par étapes, vers leur Principe initial». Pour opérer ce retour universel vers Dieu, un rôle capital incombe à l'homme. «Car l'homme, d'une part, synthétise les divers éléments de l'univers, il est à l'image du Tout; d'autre part, à cause de son péché, il a brisé l'unité des mondes. Aussi lui appartient-il de prendre conscience de son péché et de sa responsabilité vis-à-vis de la création». Dans les textes grec, latin et syriaque des débuts de l'*Apocalypse de Paul*, mais non dans la version arménienne, le soleil, la lune, les étoiles, la mer, les fleuves et la terre protestent contre les péchés des hommes, et cette désolidarisation est une manière de reconnaître qu'ils sont normalement solidaires de nous. Mais c'est peu de chose, et on ne retrouve pas dans les *Actes apocryphes*, à cet égard, le souffle et l'ampleur de la mystique juive, ni des magnifiques versets 19-22 du chapitre 8 de l'épître aux Romains... la créa-

⁶⁵ «Exode 3, 14 dans l'Interprétation de Rabbi Isaac Luria et chez quelques maîtres hassidiques», dans *Celui qui est*. Interprétations juives et chrétiennes d'Exode 3, 14. Paris (Cerf), 1986, p. 215.

⁶⁶ Idem. p. 216.

⁶² I. a, 57; trad., p. 23.

⁶³ Cfr. Alexandre Safran, *Sagesse de la Kabbale*, Paris (Stock), 1986, p. 14.

⁶⁴ Idem, p. 18.

tion en attente aspire à la révélation des fils de Dieu, c'est-à-dire à la manifestation éclatante des pleins effets de la filiation divine et de la rédemption. Si elle fut assujettie à la vanité, c'est-à-dire à des usages désordonnés, non qu'elle l'eût voulu, mais à cause de celui qui l'y a soumise, l'homme par son péché, c'est avec l'espérance d'être elle aussi libérée de la servitude de la corruption pour entrer dans la liberté de la gloire des enfants de Dieu. Nous le savons en effet, toute la création jusqu'à ce jour s'associe dans un unanime gémissement (συστενάζει) et endure en commun des douleurs d'enfantement (συνωδίνει). D'une part, S. Paul associe très étroitement l'humanité à la κτίσις, c'est-à-dire à tout le monde inanimé et aux créatures privées de raison. D'autre part, il situe le monde entier en attente d'un achèvement de rédemption qu'il ne possède pas encore. Par une propopée audacieuse, S. Paul prête au monde non humain une ἀποκαταδοχία, mot que nous avons traduit par *attente*. On peut retenir cette traduction, mais en soulignant qu'il s'agit, non d'une attente quelconque, mais d'une attente intense et impatiente. Nous retrouvons dans la Kabbale, à cet égard, malgré quelques transpositions, un climat spirituel fort voisin.

L'étude présente n'est qu'une approche, dont je perçois bien les limites, car il restait à dire bien des choses sur la présentation de Dieu dans les *Actes apocryphes*, sur la Croix lumineuse, sur la part importante de l'adoration et l'action de grâces dans la prière, sur les accointances avec le gnosticisme, etc. Mais il fallait bien mettre des bornes au sujet choisi.

Et terminant cet essai sur *La Prière dans les Actes apocryphes*, j'aimerais souligner

l'actualité du message qu'ils ont permis de dégager.

Au terme d'un séjour et d'une enquête de plusieurs semaines dans un couvent de la Communauté du Lion de Juda, à Mortain, des délégués de la télévision française avaient demandé à la responsable, la jeune Soeur Catherine Buisset, comment elle situait la prière dans sa vie. Sa réponse a été transmise le 31 mars 1986, à 22 h., au cours d'une émission donnée sur antenne II, et intitulée «Les Clins d'oeil du Saint Esprit». Soeur Catherine s'est contentée de dire: «Si on ne priait pas, on ne vivrait pas, on n'aurait aucun apostolat. La prière, c'est la respiration du monde, c'est l'oxygène du monde».

Un des principaux promoteurs du renouveau spirituel en France, venu à Clervaux à la Pentecôte 1986, en vue d'y animer deux journées de prière dans la cité, me disait à cette occasion, parlant du problème des vocations sacerdotales et religieuses, devenues trop rares en nos régions: «La seule chose qui intéresse aujourd'hui les jeunes animés d'idéal, c'est la prière». Si les prêtres et les religieux prient peu, la vocation sacerdotale ou religieuse ne dit plus rien aux jeunes.

Peut-être les *Actes apocryphes*, à travers leurs naïvetés, et malgré leurs exubérances imaginatives, souvent inacceptables, nous permettent-ils de retrouver quelques parcelles importantes du message chrétien primitif sur nos rapports les plus intimes avec le Dieu saint et transcendant, et nous mettent-ils mieux en mesure de répondre aux besoins et à l'attente du monde d'aujourd'hui.

LOUIS LELOIR
Abbaye de Clervaux
L-9737 Clervaux, Luxembourg

UNGELÖSTE FRAGEN IM ZUSAMMENHANG MIT DEN LITURGISCHEN GEBRÄUCHEN IN JERUSALEM

In diesem Rahmen möchte ich auf der von Anton Baumstark begründeten und von Engberding und anderen weitergeführten Disziplin der Liturgievergleichenden Untersuchung aufbauen. Die Wahl meines Themas ist dabei auf die jährliche und sonntägliche Feier der Auferstehung des Herrn in Jerusalem gefallen, denn die Auferstehungsfeier Jerusalems hat alle Riten des Ostens und Westens maßgeblich beeinflusst, was sich anhand einer „Liturgie comparée“ besonders schön nachweisen läßt. In diesem Zusammenhang soll auf folgende *Quaestiones disputatae* näher eingegangen werden:

I. Sind Bestandteile wie die in den alttestamentlichen Lesungen eingebetteten Cantica der Ostervigil Jerusalems in die sonntägliche Vigil übernommen worden? Diese Frage möchte ich anhand eines strukturellen Vergleichs der Auferstehungsfeier Jerusalems im 4. und 5. Jahrhundert mit den Vigilien der Riten des Ostens und Westens lösen.

II. Sind die biblischen Cantica in Jerusalem im 5. Jahrhundert verlesen oder gesungen worden?

III. Wie sind diese Cantica zu Beginn des 5. Jahrhunderts in Jerusalem vorgetragen worden?

Wenn ich die erste Frage anhand eines strukturellen Vergleichs der einzelnen Riten des Ostens und Westens beantworten möchte, so geht es mir bei dem letzten Problem darum, einen sicheren Rückschluß auf die im 5. Jahrhundert vorkommenden Begriffe im Jerusalemer Lektionar anhand eines Vergleichs der liturgischen Termini bei den Griechen, Armeniern und Georgiern zu ziehen.

Bevor ich auf diese Fragen näher eingehe, sollen rasch die wichtigsten Quellen für das Offizium in Jerusalem angeführt werden:

1. Der in Latein abgefaßte Bericht der Pilgerin Egeria, die sich um 384 in Jerusalem aufhielt;¹

2. das von Athanase Renoux edierte, armenische Lektionar, das aus der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts stammt;²

3. das von Tarchnišvili herausgegebene georgische Kanonar, dessen handschriftlichen Zeugen die liturgischen Gebräuche Jerusalems vom 5. bis zum 8. Jahrhundert reflektieren.³ Im Zusammenhang mit dem georgischen Lektionar muß auch noch die wertvolle Arbeit Helmut Leeb's erwähnt werden.⁴

¹ Cf. P. Maraval, *Egérie, Journal de voyage. Introduction, texte critique, traduction, notes, index et cartes* (Sources Chrétiennes 296, Paris 1982); zum Datum cf. p., 33; P. Devos, «La date du voyage d'Egérie», *Analecta Bollandiana* 85 (1967), p. 178.

² Cf. A. Renoux; *Le codex arménien Jérusalem 121* (Patrologia Orientalia 35/Fasc. 1, Nr. 163; 36/Fasc. 2, Nr. 168, Turnhout 1969/1971); von nun an als Renoux, PO 35 oder PO 36 zitiert.

³ Cf. M. Tarchnišvili, *Le Grand Lectionnaire de l'Eglise de Jérusalem V-VIII^e siècle* (CSCO 188, Tom. 9 (= *textus*); 189, Tom. 10 (= *versio*); 204, Tom. 13 (= *textus*); 205, Tom. 14 (= *versio*); Louvain 1959-1960).

⁴ Cf. H. Leeb, *Die Gesänge im Gemeindegottesdienst von Jerusalem vom 5. bis 8. Jahrhundert* (Wiener Beiträge zur Theologie 28, Wien 1970).