

CONTACTS

REVUE FRANÇAISE DE L'ORTHODOXIE

L'Église orthodoxe face à la Tradition juive

Les sources juives de la liturgie byzantine

Sandrine Caneri

Judaïsme et foi chrétienne

Lev Gillet

Débat sur l'antisémitisme dans l'Église orthodoxe

Stavros Zouboulakis et Thanassis Papatthanassiou

Le sauvetage des Juifs :

le cas de Mère Marie (Skobtsov)

Grégoire Benevitch

Le dialogue de l'Église orthodoxe avec la Tradition juive

Gary Vachicouras



N° 216

Octobre-Décembre 2006

LVIII^e Année

Prix de ce numéro : France : 10 € – Étranger : 13 €

Les sources juives de la liturgie byzantine

Sandrine Canéri

Plus personne aujourd'hui n'ignore les liens étroits qui existent entre la liturgie juive et la liturgie chrétienne, si nombreuses ont été les études tant du côté des Églises d'Orient que d'Occident qui font état des sources juives de nos diverses liturgies.¹ Comment pourrait-il en être autrement, puisque notre tradition chrétienne est issue du judaïsme, et que les traces liturgiques qui nous sont rapportées dans le Nouveau Testament viennent pour leur grande majorité de la tradition juive.

Une connaissance plus approfondie de la théologie liturgique du judaïsme et de ses symboles ainsi que du contenu des prières et bénédictions juives peut nous ouvrir des voies nouvelles dans la compréhension de la prière chrétienne des Églises d'Orient incluant l'ensemble de sa tradition de prière : la liturgie des heures et la liturgie eucharistique.

Cette modeste contribution n'a pas d'autre prétention que d'essayer d'ouvrir peut-être de nouvelles pistes de recherche plus spécifiques, concernant l'héritage juif des liturgies et prières des Églises d'Orient tant dans leur esprit, leur symbolisme, leur forme que dans leur fond. Elle traitera essentiellement de la liturgie juive et de la liturgie byzantine telles qu'elles sont célébrées aujourd'hui, en faisant de nombreux retours sur les sources primitives, et en commençant par quelques rappels historiques préliminaires.

Liturgie synagogale et liturgie chrétienne

Après l'exil à Babylone (en 586 av. J.-C.) est apparu un culte synagogal, premier embryon de liturgie juive². Il a gardé

un lien étroit avec le culte du Temple tant dans le contenu de ses prières mêmes (qui s'y rapportent explicitement) que dans la conscience du lien vivant entre le sacrifice du Temple et la prière communautaire. Toutes les sources indiquent que la synagogue est une institution établie dès avant l'ère chrétienne³ ; elle coexistait avec le Temple, et permettait à tous les juifs de prier dans leur village en union avec les sacrifices du Temple. Chaque circonscription envoyait, à tour de rôle, une délégation avec ses prêtres et ses lévites pour assurer le service du Temple, tandis que le reste des fidèles se réunissait aux mêmes heures dans leur ville pour la prière publique. C'est l'origine des *Ma'amadot*.⁴ Les synagogues participaient de la sainteté du Temple, et on croyait qu'à la fin des temps, toutes seraient miraculeusement transportées en Terre Sainte.⁵ Après la destruction du Second Temple, en 70 de notre ère, le rôle de la synagogue dans la vie religieuse prit une place centrale. Certains rites du Temple lui furent transférés, tandis que d'autres lui furent interdits (pour souligner la différence). La prière remplaça les sacrifices, c'est pourquoi elle fut fixée aux mêmes heures que ceux-ci. Notons que la liturgie familiale s'est également développée et enrichie à partir de ce moment là, et que certains rituels familiaux sont des rappels explicites des sacrifices du Temple.

À l'origine du christianisme nous remarquons une continuité entre les offices de la synagogue et ceux de l'Église, ne serait-ce déjà que par les moments où les premiers chrétiens priaient et qui semblent avoir gardé les rythmes traditionnels juifs quotidiens, à savoir le matin, l'après-midi et le soir, et le jour hebdomadaire. Dans la tradition tant chrétienne que juive, ces offices liés aux heures avaient pour but la « sanctification du temps ».⁶ Cette continuité se retrouve aussi dans d'autres aspects que nous aurons l'occasion d'évoquer. Les jours où se célébrait la Liturgie eucharistique, elle faisait naturellement suite aux offices quotidiens, qui alors en formaient la première partie. Toutes ces assemblées avaient lieu dans les maisons jusqu'au moment où furent construites les premières églises, et on ne faisait pas de distinctions alors entre les assemblées eucharistiques et les autres assemblées de prière.⁷

Nous pouvons donc dire que la liturgie juive d'aujourd'hui est indissociablement liturgie synagogale et liturgie familiale. Ces deux aspects assument l'héritage de l'ancien culte du Temple. De même, la liturgie chrétienne actuelle (et nous n'aborderons ici que la seule liturgie byzantine), dans son double aspect de Divine Liturgie et de Liturgie des heures, garde de profondes racines à la fois du culte du Temple et des liturgies synagogales et familiales juives. C'est ce que nous allons essayer de montrer.⁸

Le cycle liturgique quotidien

Les documents les plus anciens attestent que la liturgie juive connaît les trois cycles : quotidien, hebdomadaire (le shabbat), et annuel (Yom Kippour⁹) que nous avons également reçus.

Commençons par le cycle quotidien. À la destruction du Temple, la tradition a fixé les prières pour correspondre aux sacrifices perpétuels au temps du Temple¹⁰. Les trois prières quotidiennes correspondent aux sacrifices ; elles sont considérées comme ayant le même rôle : les diverses expressions de la relation à Dieu : l'offrande, « l'approchement¹¹ » de Dieu, l'expiation des péchés, etc. Elles sont le sommet de la rencontre avec Dieu. Il y avait autrefois un sacrifice le matin au lever du soleil et un l'après-midi, [littéralement « *entre les deux soirs* » (Nb 28,8) c'est-à-dire au moment où le soleil se couche, jusqu'au moment où il fait sombre (ce qui offre un grand espace de temps)], qui s'achevait par une prière de conclusion qui, dans le rituel de la synagogue, est devenue la prière du soir et avec le temps, aussi importante que les autres¹². Nous avons donc à partir de ce moment là les trois prières : *shaharit* la prière de l'aube, *minha* l'après-midi, et *arvit* le soir au coucher du soleil. Progressivement l'habitude de juxtaposer *minha* et *arvit* (ce qui se fait le plus souvent de nos jours) fait apparaître trois prières à deux moments clés de la journée : à l'aube et au déclin du soleil jusqu'à son coucher.¹³ La tradition¹⁴ dit que les trois patriarches ont respectivement fixé les trois prières du jour, Abraham celle du matin, Isaac

celle de l'après midi, et Jacob celle du soir. C'est une manière de montrer que la prière a une origine des plus lointaines et des plus incontestables.¹⁵ Flavius Josèphe dans les *Antiquités Juives* (4,212 sv) témoigne, en des termes qui seront repris par les Pères de l'Église, de ce qui deviendra rapidement l'*orthros* (prière de l'aube) et les vêpres (prière au coucher du soleil). Les premiers chrétiens observaient-ils ces temps de prière ? Nous ne pouvons donner une réponse absolument formelle, mais nous en avons quelques présomptions. Jésus priait le soir (Mt 14,23 ; Mc 6,46 ; Jn 6,15) et le matin (Mc 1,35). Et avec ses disciples il montait souvent au Temple pour enseigner (Mt 21,23 ; Lc 19,67). Mais à plusieurs reprises il s'y trouve dès l'aurore (au moment du sacrifice du matin (Lc 21,38 ; Jn 8,2). Quant aux disciples ils y sont « constamment pour bénir Dieu » (Lc 24,53). On les trouve aussi à la troisième heure (Ac 3,1). Quant à Paul, il est au Temple au point du jour (Ac 5,20), pour y prier (Ac 22,17) ou y apporter des offrandes (Ac 24,17).

Dans les *Constitutions apostoliques* (II,59) nous trouvons quelques traces de ces deux temps de prières :

Dans ton enseignement, ô évêque, recommande au peuple et persuade-le de fréquenter l'église assidûment, chaque jour matin et soir [...]. Surtout le sabbat et le jour de la résurrection du Seigneur, le dimanche, mettez encore plus de zèle à vous réunir pour adresser votre louange à Dieu [...]. Ce jour-là debout, nous adressons nos trois prières en mémoire de celui qui est ressuscité le troisième jour ; nous faisons ce jour-là des lectures des prophètes, la proclamation de l'évangile, l'offrande du sacrifice et le don de la nourriture sacrée.

Quoi qu'il en soit d'une origine directe ou non, nous constatons aujourd'hui que les deux grands moments de prière des deux traditions restent celui du matin et celui du soir. La prière des petites heures (prime, tierce, sexte, none), ne s'imposant que plus tard, ne revêt pas dans l'office byzantin, et jusqu'à aujourd'hui, la même importance.¹⁶ Notons que la journée liturgique dans le judaïsme, conservée par les byzantins, commence le soir (et non le matin) selon

le déroulement du temps biblique indiqué lors de la première semaine : « Il y eut un soir, il y eut un matin [...] jour... ».

L'office du matin

De quels éléments sont donc constitués ces deux prières de la tradition juive ? Tout d'abord, de ces deux prières, *shaharit* est largement la plus longue et la plus importante. Les jours ordinaires elle dure facilement une bonne heure, et beaucoup plus les jours de lecture de la Torah et les jours de fêtes. Elle comporte quatre parties essentielles. Retenons plus particulièrement dans la partie qui suit l'introduction une série de lectures de psaumes et autres versets bibliques, la présence des psaumes 146-150. Puis vient le *Q'riat shema*¹⁷ dans une troisième partie de l'office. Il est une véritable confession de foi autour de trois éléments principaux : Création, Révélation et Rédemption. Vient ensuite dans une quatrième partie la *Amida* (station debout), les dix-huit bénédictions, appelées aussi *tefilah* (prière). Son nom même montre qu'elle est « la prière » par excellence. Son verset d'ouverture est : « Seigneur ouvre mes lèvres et ma bouche annoncera ta louange ». Elle est récitée d'abord par chaque fidèle en silence, puis une deuxième fois par le *hazan*. Notons que le shabbat et les jours de fêtes cette *tefilah* est ramenée à sept bénédictions. Cette prière semble être un développement de la bénédiction du Nom de Dieu. Ici s'intercale la lecture de la Torah les lundi et jeudi (ce qui introduit une cinquième partie). Puis une prière conclusive. À noter que chacune de ces parties est ponctuée par le *Qadish* qui a, à la fois, une fonction de séparation (de chacune des parties) et en même temps, celle de soutenir l'attention du fidèle. Cette répétition du *Qadish* à cinq reprises, par le seul *hazan*,¹⁸ ponctué à chaque phrase par le « amen » de l'assemblée, donne à la prière liturgique un rythme qui se déploie comme des volutes d'encens, et qui caractérise le monde oriental.

L'office du soir

Il est nettement plus court. Il est composé d'une série de psaumes, puis du *Q'riat Shema* (dont les bénédictions sont

différentes du matin, car liée à l'heure), des 18 bénédictions (également avec des variantes), puis la prière conclusive. À noter que le premier jour du mois, appelé ראש החדש *rosh hodesh* (littéralement : tête du mois) l'office de *arvit* commence toujours par le psaume 103, considéré par la tradition juive comme une variation poétique sur la création du monde des premiers chapitres de la Genèse.¹⁹ Comme le matin, le *Qadish* ponctue chacune des parties de cet office.²⁰

Nous pouvons ici aisément retrouver certains éléments dans notre propre office de vêpres et de l'*orthros*. Le psaume 103 que nous récitons quotidiennement le soir, le verset « Seigneur ouvre mes lèvres... » qui ouvre notre prière de l'aube, la série de psaumes qui trouve son correspondant dans l'hexapsalme, les psaumes de Laudes à la fin de l'*orthros*, la confession de foi gardée dans l'office byzantin quotidiennement matin et soir. Les sept versets de la version matthéenne du *Notre Père* seraient une reprise des sept bénédictions de la *Amida* des jours de fêtes. Notons que le *Notre Père* dans les offices byzantins est dit par le Président seul et par l'ensemble des fidèles lors des Divines Liturgies. Nous retrouvons cette double expression déjà présente à la synagogue. Bien des éléments des dix-huit bénédictions se retrouvent également dans les prières secrètes du prêtre. Et encore n'y aurait-il pas dans la répétition des synapties et ecténies de nos offices byzantins également une fonction de séparation des diverses parties de l'office ainsi que celle d'éveiller l'attention du fidèle au commencement de chacune d'elles ? Ces litanies, chantées chez nous aussi par le diacre seul, ponctuées par le « *Kyrie eleison* » de la communauté, ne donnent-elles pas elles aussi, cette perspective d'un temps « circulaire²¹ » propre à l'Orient ? De même notre prière du matin, nettement plus longue que celle du soir, ne serait-elle pas héritière d'une même pédagogie liturgique qui tient compte d'une plus grande disponibilité après le repos de la nuit ?²²

Les berakhot et la prière continue

Avançons maintenant un peu plus dans la connaissance des sources, et regardons comment le juif religieux habité par

les formules de bénédictions, les *berakhot*, les utilise tant lors des offices communautaires que tout au long de sa journée. Il ne fait rien depuis le réveil (où il bénit Dieu de lui avoir rendu son âme) jusqu'au coucher, sans que chaque acte soit matière à une bénédiction, c'est-à-dire sans que Dieu soit loué et glorifié en toute occasion. Cette omniprésence des *berakhot* au long du jour est comme une extension de la prière fixe des trois offices quotidiens, et permet au fidèle de vivre une prière continue, enracinée dans le concret de ses actes, afin qu'il soit en tout temps suspendu à l'Alliance.

Si les prières synagogales ont remplacé les sacrifices du Temple et qu'elles sont essentiellement composées de *berakhot*, alors nous ne faisons pas erreur en disant qu'il y a un lien intrinsèque entre les temps de prière fixe et la prière continue. Nombre de psaumes ou de cantiques ne sont que des *berakhot* en germe²³. Il suffit d'en citer quelques versets :

Béni soit le Seigneur de jour en jour ! Il prend charge de nous, le Dieu de notre salut. Le Dieu que nous avons est un Dieu de délivrances, au Seigneur notre Dieu sont les issues de la mort. (Ps 68,20-21)

Béni soit le Seigneur, le Dieu d'Israël, qui seul a fait des merveilles ; béni soit à jamais son nom de gloire, toute la terre soit remplie de sa gloire ! Amen ! Amen ! (Ps 72,18-19)

Aux moments solennels de la prière synagogale, l'officiant invite l'assemblée à la prière en disant : « Bénissez le Seigneur qui est béni », celle-ci répond : « Que le Seigneur soit béni, lui qui est béni à jamais ». Nous retrouvons une formule très proche dans son esprit lors de la première assemblée relatée dans la Bible :

Levez-vous, bénissez le Seigneur votre Dieu d'éternité en éternité. Béni sois-tu, Seigneur notre Dieu, et béni soit ton Nom de gloire qui surpasse toute bénédiction et louange ! (Né 9,5)

Comme le dit saint Justin à Tryphon, c'est par l'offrande incessante de ces *berakhot* que les juifs auront conscience d'offrir à Dieu « le sacrifice pur ».²⁴

Ainsi nous voyons une fois encore combien nous avons hérité de ces prières communes fixes et de la prière continue, comme leur prolongement. Les demandes répétées de l'apôtre de « prier sans cesse » et de rendre grâce en toutes choses²⁵ viennent tout simplement de sa propre pratique. Les *prokimena* des vêpres et certains versets de l'*orthros* de la Liturgie byzantine sont essentiellement composés de versets de psaumes, dont un nombre non négligeable sont des bénédictions :

Bénissez le Seigneur, tous les serviteurs du Seigneur, qui vous tenez dans la maison du Seigneur...

Ô Dieu tu es mon protecteur, ton amour me préviendra.

Le Seigneur est Dieu, il nous est apparu, béni soit celui qui vient au nom du Seigneur.

Dans le Polyeleos :

Louez le Nom du Seigneur, serviteurs du Seigneur. Béni soit le Seigneur depuis Sion, lui qui habite à Jérusalem, Confessez le Seigneur car il est bon, car sa miséricorde est éternelle.²⁶

Nous pourrions aussi noter les nombreux appels à la miséricorde qui jalonnent nos offices :

Que ta miséricorde soit sur nous comme nous avons espéré en toi, tu es béni Seigneur enseigne-moi tes commandements...

ou

Toi qui en tout temps et à toute heure, es adoré et glorifié, plein d'amour et de miséricorde [...] reçois nos prières [...] et dirige nos vies dans tes commandements.²⁷

Nous retrouvons parfois dans les mêmes termes ces prières dans les *berakhot* des offices de la synagogue.

Penchons-nous sur les *berakhot* de la liturgie familiale, dont nous avons dit qu'elles étaient aussi issues du culte du Temple. Notons que le premier culte communautaire mentionné dans la Bible est celui que Moïse doit aller célébrer à trois jours de marche dans le désert (Ex 3,8 ; 5,3 ; 8,23) et qui prendra ensuite la forme de la Pâque (Ex 12,11), c'est-à-dire de l'immolation de l'agneau et sa manducation,

accompagnée du rite du pain azyme, la *matsa* (Ex 13,6). C'est ce premier sacrifice, celui de la Pâque, qui servira de modèle aux nombreux sacrifices du Temple. Après la destruction du Temple, l'immolation de l'agneau, réservée aux seuls prêtres du Temple, ne pourra plus avoir lieu, et (mis à part les nombreux autres mets) ne seront gardés pour le repas rituel de la Pâque que l'os, qui sur la table familiale sera comme un rappel de l'agneau, et la *matsa*, dont la signification sera surchargée au fil des temps. Or, tout repas juif est un rituel entouré de bénédictions, particulièrement solennisé le shabbat et jours de fête. Ce rituel, en plus des bénédictions, dont nous avons vu qu'elles remplacent les sacrifices, a gardé une symbolique liée au Temple. La maison est comme un petit temple, la table familiale l'autel, le père de famille comme le Grand Prêtre, et le pain comme la victime offerte²⁸. C'est pourquoi avant le repas, comme avant le sacrifice, il est prescrit de se laver les mains (geste accompagné d'une bénédiction), puis de saler le pain avant de le présenter à tous en prononçant la bénédiction. En effet, les sacrifices au Temple étaient précédés d'une ablution des mains (Ex 30,19-21) et chaque victime devait être salée (Lé 2,13). La bénédiction sur le pain dispense de dire les bénédictions sur les autres aliments (excepté le vin et les fruits)²⁹ et la consommation de pain (souvenir du sacrifice) oblige à la récitation du *Birkat hamazon*, série de quatre longues bénédictions qui servent d'action de grâces.³⁰ Elle doit se faire encore assis à la table, dont on a ôté les couteaux, mais non ce qui reste de pain.

L'Occident latin a gardé³¹ dans sa Liturgie eucharistique l'utilisation du pain azyme qui peut rappeler la *matsa* du rituel pascal juif. Elle est actuellement l'aliment central du rituel de la Pâque juive qui rappelle que lorsqu'ils sortirent d'Égypte, les fils d'Israël n'avaient pas eu le temps de « faire lever la pâte » (Ex 12,15-34 ; 13,3-7). Elle est aussi signe de renouvellement, puisque tout le vieux levain a été éliminé. C'est pourquoi durant sept jours les fils d'Israël ne doivent pas manger une seule miette de pain levé, mais seulement de la *matsa*. L'Orient, plus proche du culte du Temple, a choisi de garder l'agneau, tout entier contenu dans une des prosphores que seul le prêtre à

l'autel immole de la lance. Selon le rituel de la proskomédie (première partie de la Divine Liturgie) :

Le prêtre, au moyen de la lance, enlève l'Agneau après l'avoir détaché de la partie inférieure de la prosphore, et le place renversé l'empreinte en dessous, sur la patène. Le diacre dit : « Immole, Père ». Le prêtre incise assez profondément l'Agneau en forme de croix. Le prêtre dit : « Il est immolé, l'Agneau de Dieu qui ôte le péché du monde pour la vie et le salut du monde ».

Nous avons ici un rappel à la fois du culte du Temple, l'immolation de l'agneau pour le sacrifice du matin, et de l'actuel rituel juif autour de la table familiale, qui identifie le pain levé à la victime. C'est pourquoi le père de famille prend les précautions nécessaires, comme jadis le grand prêtre, avant le partage du pain, par le lavement des mains et la bénédiction appropriée.

Aucun shabbat ni aucune fête ne se célèbrent seulement à la synagogue. Le rituel familial a au moins autant d'importance, sinon plus, surtout pour la femme qui n'est pas tenue à la prière communautaire. Les deux temps de prière sont ensemble un rappel du culte du Temple, et ce qui manque à la synagogue, la table familiale le réintroduit au moins partiellement.

Une étude entière serait nécessaire pour mettre à jour les éléments du rituel de la Divine Liturgie qui rappellent avec tant de netteté le service du Temple, depuis l'architecture de l'église byzantine, en passant par les vêtements des prêtres, leurs obligations, jusqu'au contenu des prières elles-mêmes.

Le cycle hebdomadaire : le shabbat et le dimanche

Comment le judaïsme vit-il ce septième jour et selon quelle conception du temps ? La première réponse est donnée par le texte de la Genèse que les prières du shabbat³² citent à plusieurs reprises.

Et Dieu acheva, le septième jour, son œuvre qu'il avait faite.
Et Il cessa, le septième jour toute son œuvre qu'il avait faite.
Et Dieu bénit le septième jour et Il le sanctifia car en lui Il a

cessé toute son oeuvre que Dieu avait créée « pour faire ». ³³
(Gn 2,2-3)

Dieu achève son œuvre de création au sixième jour, et le septième il cesse, et se repose. Il *chôme*, selon la traduction d'André Chouraqui, c'est-à-dire qu'il laisse sa création *inachevée*. Pour quoi ? *Pour faire...* Prenons deux interprétations parmi beaucoup d'autres de ce repos *pour faire*. Dieu se retire pour que l'homme, dans sa liberté souveraine, prenne sa place et sa responsabilité. Pour que l'œuvre soit faite, Dieu chôme, et laisse le soin à l'homme de parachever sa création. ³⁴ Il y a une idée de synergie. Dieu après avoir créé, cesse, pour permettre à l'homme de *faire*. Le monde du *créer* est celui de Dieu, le monde du *faire* est du domaine de l'homme. ³⁵ La seconde interprétation c'est qu'aucune action, aucun *faire* ne s'achève sans un *laisser faire*. Et l'homme, créé à l'image de Dieu, va imiter son Créateur en se retirant lui aussi de ce monde, en cessant son action sur la matière. ³⁶ Ainsi ce septième jour, qui sera habité par la sainteté, la prière, l'écoute de la Torah, par la qualité des relations des hommes entre eux et de l'homme avec Dieu, achèvera l'œuvre de Création. ³⁷

Les sages du Talmud font aussi remarquer que ce septième jour ne s'achève pas dans le texte biblique, il ne se clôt pas par le refrain : « Il y eut un soir, il y eut un matin, septième jour » il est ouvert sur l'infini. Cette ouverture montre tout simplement que ce jour participe déjà d'un autre temps. « Les choses ne changent pas le septième jour, dit Abraham Heshel, mais la dimension du temps a changé, et le rapport de l'univers à Dieu. » ³⁸ Le monde des six jours est celui du déterminisme de la nature et de ses lois. L'homme encore aliéné apprend chaque shabbat à s'en libérer peu à peu. Dans ce monde, il peut, par le shabbat, avoir déjà « un pied dans le monde à venir », où, libéré de tous ses maux, il connaît « un avant-goût de la vie messianique ». ³⁹

Rappelons que ce jour est sanctifié par Dieu, il n'est lié à aucun événement de la nature ⁴⁰ (comme les autres fêtes), il est lié au Créateur lui-même, à la *relation* qu'il crée entre l'Infini et le fini, puisque ce septième jour n'a pas de clôture dans le texte biblique. Et il est proposé gratuitement à l'homme

précisément pour que celui-ci entre dans la relation de gratuité absolue envers son Créateur, qu'il goûte à quelque chose de ce mystère, et que la saveur de l'éternité pénètre sa finitude. C'est pourquoi le shabbat est appelé « délices » selon la parole du prophète Isaïe (58,13.14) :

Si tu appelles le shabbat « délice » pour sanctifier le Seigneur en le glorifiant [...] alors tu trouveras tes délices dans le Seigneur.

Dans le *birkat hamazon*, on ajoute, le jour du shabbat, la phrase suivante :

Que le Miséricordieux nous fasse hériter du jour qui sera tout entier shabbat et repos pour la vie éternelle.⁴¹

Le shabbat n'est donc pas simplement un jour de « cessation »,⁴² de repos, un jour mis à part des six autres jours pour se rendre disponible à la Torah et au Seigneur, il ouvre l'homme à une autre dimension.

Le terme hébreu *menouha*, מנוחה, associé au shabbat, est improprement traduit par « repos », il exprime plus largement, dans la Bible, l'idée de calme, de bonheur, de sérénité, d'harmonie.⁴³ Dans la Septante il est traduit par les mots : κατάπαυσις et ἀνάπαυσις. Le premier terme suggère l'idée d'arrêt d'une action, d'où parfois une situation ou un lieu de repos. Le second c'est davantage la tranquillité, la paix, la stabilité. Dans le psaume 23,1-2, l'homme est conduit par Dieu aux « eaux de menouha – ὕδατος ἀναπαύσεως ». Ces mots dans le contexte de ce psaume sont interprétés par les Pères de l'Église comme les eaux du baptême, sacrement qui nous vivifie, et nous fait entrer dans le huitième jour. Job reprend un mot de cette racine pour désigner l'état auquel il aspire après la mort (Job 3,13). Ce terme finit par être synonyme de vie éternelle.⁴⁴

Ainsi pour les premiers chrétiens, la célébration de la Résurrection « le premier jour de la semaine » est venue s'inscrire tout naturellement dans la perspective du huitième jour, jour de vie éternelle. Comment vivaient-ils ce septième jour ? Comme les autres juifs de leur temps.⁴⁵ Le sabbat s'achevait avec l'arrivée de la nuit, le dimanche lui succédait

immédiatement, avant la reprise du travail qui dans l'antiquité ne se faisait qu'avec le lever du jour. Malgré des divergences des sources, on peut légitimement penser⁴⁶ que la communauté primitive prolongeait le sabbat sans discontinuité par la célébration de la Résurrection. Ainsi la ferveur juive qui a toujours aimé prolonger le sabbat au-delà de ses limites (que l'on retrouve très marquée chez les Hassidim au XVIII^e siècle et encore de nos jours chez bon nombre de juifs pieux) se trouvait rejoindre le désir de célébration dominicale des nouveaux chrétiens. Ce jour d'avant-goût d'éternité était comme aspiré, aimanté vers l'éternité elle-même.

Dès les origines de l'Église, les chrétiens ont gardé le cycle hebdomadaire en célébrant le *Jour du Seigneur*. Mais ce jour nouveau, lié à la résurrection du Christ, n'est pas l'équivalent chrétien du sabbat, il n'y a pas eu de substitution pure et simple du sabbat par le « premier jour », il y a eu la nécessité de marquer ce jour nouveau d'une façon différente qui garde un lien substantiel avec le sabbat. « La nature et le sens de ce jour nouveau étaient définis en *relation avec le sabbat*, et la conception du temps qui lui était liée. »⁴⁷

Avec le temps, la pratique de l'Église a juxtaposé le dimanche au sabbat, comme jour de repos et célébration chrétienne. Et ce lien qui va du sabbat au dimanche ne s'est distendu que très progressivement avec la disparition du judéo-christianisme (et l'établissement du jour hebdomadaire de repos par l'empereur Constantin en 321). Eusèbe de Césarée rapporte que certains Ébionites (judéo-chrétiens) « gardaient le sabbat et observaient le reste de la conduite juive, mais célébraient les dimanches à peu près comme nous en souvenir de la résurrection du Sauveur ». ⁴⁸

Il est assez difficile de donner en si peu de lignes un état de la question, surtout lorsque nous constatons que les sources montrent parfois des divergences profondes.

Les Romains avaient leurs jours fériés variables qui ne suivaient pas le rythme du septénaire. Le sabbat est le repos hebdomadaire des juifs et respecté comme tel par la première communauté chrétienne venue du judaïsme. Avec l'événement de la Résurrection du Christ qui a lieu *le premier jour de la*

semaine, s'introduit une nouveauté inattendue, et avec elle le désir de la célébrer. Or, ce qui s'impose dès l'origine, c'est la nécessité d'une célébration chrétienne hebdomadaire. L'évangile lui-même nous en a gardé une trace lorsqu'il dit : « huit jours plus tard » (Jn 20,26). Ainsi, dès le dimanche après la résurrection, ce jour s'impose pour la nouvelle communauté. En même temps, il ne semble pas supplanter le sabbat, qui demeure.⁴⁹ Nous nous trouvons donc là à la fois dans l'héritage juif, d'un jour particulier, différent des six autres jours, et en même temps dans une nouveauté, car la différence marquée par le dimanche, est d'un autre ordre.

C'est pourquoi certains parlent d'un « glissement⁵⁰ » du sabbat au dimanche. Les témoignages fragmentaires laissent une impression d'hésitation au sujet du samedi, jusqu'à une date assez tardive. En témoignent les *Constitutions Apostoliques* qui contiennent une bénédiction pour le sabbat et le dimanche et qui présentent ces deux jours ordonnés l'un et l'autre vers un dépassement :

Seigneur tout-puissant, par le Christ tu as créé le monde et pour en faire mémoire tu as institué le sabbat, car tu as établi qu'en ce jour on se repose de son travail pour méditer tes lois [...] Tu ordonnas [à nos pères] de célébrer le sabbat, [...] pour leur faire connaître ta puissance, pour les retenir du mal en les entourant d'une barrière sacrée grâce à l'enseignement, pour la réjouissance de la semaine [...]. Pour que les hommes n'aient aucun prétexte d'excuser leur ignorance, dans ce but tu as ordonné de chômer tous les sabbats, en sorte que personne n'ose seulement proférer une parole de colère le jour du sabbat ; car le sabbat, c'est le repos après la création, l'achèvement du monde, la méditation des lois, la louange reconnaissante adressée à Dieu pour les dons qu'il fit aux hommes. Mais le dimanche surpasse tout cela du fait qu'il célèbre le médiateur, le protecteur, le législateur, le principe de la résurrection...⁵¹

Aujourd'hui encore, dans la tradition byzantine, le samedi est différent des autres jours, il est liturgique, on ne jeûne pas ce jour-là, et il continue d'être comme une préparation à cette irruption eschatologique du jour mémorial de la résurrection.

Le comportement des fidèles le jour du sabbat et le dimanche

Dans le judaïsme déjà, avec les interdits concrets, est présente en même temps leur implication spirituelle à mettre tout autant en pratique. Par exemple, on n'allume pas de feu le sabbat. À l'observance concrète sera ajoutée l'interdiction de commettre un péché, un mal quelconque, et même de se mettre en colère.

Rabbi Isaiah Horowitz interprète : « Vous n'allumerez pas le feu de la discorde, ni la flamme de la colère ». Vous n'allumerez pas même le feu d'un juste ressentiment.⁵²

Car le vrai sabbat est la cessation du péché et la restauration de la concorde et de l'amour au sein de la famille et de la communauté. Afin de pouvoir s'appliquer à la joie, qui est une des *mitsva* les plus importantes du sabbat, et que l'on doit respecter même en période de deuil.

La *Didascalie des Apôtres* demande aux chrétiens qu'ils aient un comportement fort semblable :

Le jour du dimanche, soyez joyeux, car celui qui s'afflige le jour du dimanche commet un péché.⁵³

Ou encore Origène :

Voyons ce que doit être pour un chrétien l'observation du sabbat. Le jour du sabbat, il ne faut s'adonner à aucune des activités du monde. Par conséquent, observer le sabbat pour un chrétien, ce sera, après avoir cessé toute activité séculière et renoncé à tout travail de ce monde, ce sera vaquer aux œuvres spirituelles, se rendre à l'église avec les autres, écouter attentivement les lectures de l'Écriture sainte et les sermons, penser aux choses célestes, se soucier de l'avenir et espérer, se représenter le jugement à venir, ne pas se préoccuper des choses actuelles visibles, mais prendre en compte les réalités futures invisibles. [...] Si nous creusons la question de savoir quels sont les vrais sabbats, (nous dirons que) c'est dans l'au-delà qu'a lieu l'observance du vrai sabbat. [...] Le vrai sabbat, celui où Dieu se reposera de toutes ses œuvres, sera donc le siècle futur, quand douleur, tristesse et gémissements s'enfuiront et que Dieu sera tout en tous.⁵⁴

Le mystère du temps

Pour les premiers chrétiens, le dimanche, le *Jour du Seigneur*, naît précisément à partir de cette tension eschatologique contenue dans le sabbat. C'est pourquoi dès les origines il a été appelé « huitième jour », car il ne peut plus être simplement le *premier jour de la semaine* comme succédant immuablement au shabbat et reprenant le cycle indéfini de la nature, il inaugure la nouvelle création par l'événement de la Résurrection du Christ.

C'est le jour de l'accomplissement messianique du huitième jour, qui dépasse le cycle des sept jours et le fait sortir de ses limites.⁵⁵

Le chiffre huit est par excellence eschatologique, c'est le symbole de la vie éternelle, de l'avènement du Royaume de Dieu.⁵⁶

Ce huitième jour est en même temps le *premier jour*, non pas comme recommencement du temps de ce monde, mais *premier* comme commencement du monde à venir⁵⁷. C'est pourquoi il est devenu dès l'origine le jour de la célébration eucharistique, car par la communion à la vie même du Ressuscité, le fidèle participe à la nature même du mystère de Dieu et laisse l'*eschaton* envahir sa vie terrestre. Ainsi il devient citoyen des cieux, entré déjà dans le jour un et unique, sans fin et définitif, car aucun jour ne lui succède plus.

Cette symbolique du huitième jour est déjà familière à la tradition juive. Tous les commandements qui doivent se réaliser le huitième jour ont pour le judaïsme une signification messianique. Prenons un seul exemple, celui de la circoncision. Elle doit être pratiquée comme signe de l'*alliance perpétuelle* le huitième jour après la naissance (Gn 17,11-12).

[Elle] met l'homme en situation de préfiguration du huitième jour et est un rite messianique qui nous situe déjà dans l'identité du monde du huitième jour. Ce n'est pas par hasard que le rite de la circoncision comporte aussi l'accueil d'Élie, le prophète annonciateur du Messie du huitième jour.⁵⁸

Or, si la circoncision est une alliance, le shabbat l'est aussi, comme la prière solennelle du *qiddoush* de shabbat le proclame :

Les fils d'Israël garderont le shabbat, pour en faire une alliance éternelle pour toutes les générations.⁵⁹

Ainsi la tradition juive passe facilement à la notion d'épousailles, qui fait que le shabbat (mot féminin en hébreu) est donné à Israël comme une fiancée, ainsi qu'une hymne célèbre de l'office d'entrée en shabbat l'exprime :

Va mon bien-aimé, à la rencontre de la fiancée [...]. Viens, ô fiancée, viens ô fiancée.⁶⁰

Dans le rite byzantin, le jour du Seigneur n'est-il pas également personnalisé lorsqu'il invite les baptisés à un vis-à-vis avec lui, une sorte d'alliance comme nous le chantons :

Il est venu le Sauveur, pour ceux qui ont la foi ; fidèles allez à la rencontre de la Résurrection ?⁶¹

L'éternité, le shabbat, c'est notre compagne intime, Israël est fiancé à l'éternité.

Rabbi Hayim de Krasne va plus loin : le shabbat n'est pas simplement une parcelle d'éternité ; il est une fontaine, une source d'éternité, le puits d'où jaillissent les cieux et la vie du monde à venir. La vie éternelle ne prend pas naissance hors de nous ; elle est « plantée en nous », elle croît au plus profond de nous-même [...]. L'essence du monde à venir est le Shabbat éternel, et, dans le temps, le septième jour est une image de l'éternité.⁶²

La splendeur de ce jour est surtout exprimée par des interdictions, par des « tu ne feras pas ceci, ni cela » ; mais c'est pour les mêmes raisons que le mystère de Dieu est exprimé d'une façon plus adéquate par l'apophatique, par les catégories de la théologie négative qui proclame que, ne pouvant jamais exprimer ce qu'Il est, nous devons nous contenter de dire ce qu'Il n'est pas [...]. Comment exprimer la gloire présente dans l'éternité, sinon par le silence et le renoncement à toute bruyante activité ?⁶³

La théologie et les célébrations byzantines ne sont-elles pas aussi, et à leur façon, une contemplation du mystère inexprimable, de Celui dont Grégoire de Nazianze balbutie à grand peine :

Ô Toi l'Au-delà de tout [...] quelle hymne peut te chanter ?
Aucun mot ne t'exprime. Quel esprit peut te saisir ?

N'avons-nous pas eu tendance au fil des siècles à durcir l'opposition entre le sabbat et le jour du Seigneur ? Les sources du judaïsme ne nous laissent-elles pas découvrir dans le sabbat quelque chose qui conduit au dimanche ? Et même si avec la Résurrection du Christ nous sommes déjà participant de la vie éternelle, ne sommes-nous pas également encore, au long de notre pèlerinage terrestre, en chemin vers la libération définitive ? Comme nous le proclamons quotidiennement dans le Credo lors de nos offices et Divines Liturgies : « J'attends la résurrection des morts et la vie du siècle à venir ». Saint Grégoire de Nysse était-il habité de ces mêmes questions lorsqu'il disait :

Avec quels yeux pourras-tu regarder le dimanche en face après avoir déshonoré le sabbat ? Ne sais-tu pas que ces deux jours sont frères ? Et que si tu commets une offense à l'encontre de l'un, tu offenses également l'autre ?⁶⁴

Le temps manque pour parler du cycle annuel, mais ces quelques réflexions suffisent déjà pour se rendre compte de l'intérêt renouvelé que nous trouverons à porter attention, de l'intérieur, aux sources juives afin de nous garder des approximations hâtives si courantes et de réaliser véritablement l'ampleur de l'héritage dont nous sommes redevables à la tradition juive.

C'est pourquoi retrouver le chemin de la connaissance de cet immense patrimoine nous aidera à nous reconnaître frères et en même temps à discerner d'une façon plus exacte où se situe la véritable nouveauté chrétienne, sa véritable identité face au terreau sémite dont elle est issue.

Cette question est centrale pour assumer avec justesse l'héritage du judaïsme. Il ne s'agit aucunement de gommer la différence irréductible qui nous sépare, mais c'est précisément en intégrant cette différence que nous pouvons nous laisser féconder par la sève de l'olivier franc. Alors nous saurons que cette phrase du Christ : « Le sabbat a été fait pour l'homme mais non l'homme pour le sabbat »⁶⁵, tout simplement issue

de la tradition orale des pharisiens (qui fut ensuite consignée dans le Talmud jusqu'à ce jour⁶⁶), n'est pas révolutionnaire en elle-même comme nous l'entendons souvent dire, mais absolument nouvelle dans la réalisation que le Christ en fit le Grand Samedi. Comme nous le célébrons en disant :

Quand tu fus enfermé corporellement dans le tombeau, tu fermas les antres de la mort. [...] C'est ainsi, ô Christ, que tu honoras ce sabbat de ta gloire, de ta splendeur et de ta bénédiction. Ce septième jour que tu bénis au commencement [...] voici que tu le sanctifies aujourd'hui. Car tu crées toutes choses, puis les renouvelles et les ayant restaurées, tu te reposes en un nouveau sabbat, ô mon Sauveur. Les femmes viennent l'embaumer en s'écriant : « Ce sabbat est béni entre tous ».⁶⁷

Alors, nous découvrirons toujours davantage comment le Christ, selon le mot de saint Irénée, a récapitulé toutes choses, Lui vraie Torah vivante, Sagesse de Dieu, et Verbe incarné du Père par qui tout a été créé. ■

Notes

- ¹ Pour ne citer que quelques auteurs : Alexandre Schmemmann, *Introduction à la théologie liturgique*, fascicule FTC de l'Institut Saint-Serge, Paris, 1986 ; Constantin Andronikof, *Le sens de la liturgie*, éd. du Cerf, Paris, 1988 ; Boris Bobrinskoy, *La vie liturgique*, éd. du Cerf, Paris, 2000 ; Jean Meyendorff, *L'Église orthodoxe hier et aujourd'hui*, éd. du Seuil, Paris, 1995 ; id., *Initiation à la théologie byzantine*, éd. du Cerf, Paris, 1975 ; Robert Taft, *La liturgie des heures en Orient et en Occident*, éd. Brepols, Luxembourg, 1991 ; Jean Daniélou, *Bible et Liturgie*, éd. du Cerf, Paris, 1958 ; Louis Bouyer, *Eucharistie*, éd. Desclée, Paris, 1966 ; Joseph Ratzinger, *L'esprit de la liturgie*, éd. Ad Solem, Genève, 2001.
- ² Nous avons peu de sources, mais certains rabbins citent : Ez 8,1 ; 14,1 ; 20,1 ; puis plus tard le Talmud : Meg 29a.
- ³ T. B. Sotah 21b -8 ; T. B. Mishna Yoma VII,1 ; Meg 27a cf. *La Guemara, Talmud de Babylone*, Yoma, t. 2, trad. I. Salzer, Colbo, K.H.V.H, 1981, p.307.
- ⁴ *Ma'amadot* : délégations – T. B. Ta'anit IV, 2 voir aussi Mgr Cassien, Dom B. Botte, « La prière des heures », in *VIII^e semaine d'études*

- liturgiques* (Saint-Serge, 1961), Paris, 1963 (*Lex Orandi* 35), p. 64-67.
- ⁵ T. B. Meg 29a.
- ⁶ Dom Gregory Dix, *The Shape of the Liturgy*, Dacre Press, Londres, 1945, et Abraham Heshel, *Les bâtisseurs du temps*, éd. de Minuit, Paris, 1992, p. 205.
- ⁷ Taft, op. cit., p. 321.
- ⁸ Laissons de côté pour le moment l'aspect eschatologique de l'Eucharistie (lié à tous les sacrements) qui détermine sa nature supra-temporelle, et qui semble introduire une nouveauté absolue, et donc une discontinuité par rapport à la liturgie juive.
- ⁹ En français : *Jour du Grand Pardon* - Lev 23,32 : littéralement : shabbat shabbatôn שבת שבתון, Shabbat des shabbat.
- ¹⁰ Nous ne pouvons développer ici la profonde transformation du judaïsme après 70, dans laquelle la mouvance pharisienne a eu un rôle prééminent. Cf. P. Bradsshaw, *La liturgie chrétienne en ses origines*, éd. du Cerf, Paris, 1995, p. 23-24.
- ¹¹ Traduction littérale de *qorban* pour la tradition juive.
- ¹² Michna Berakhot IV,1, *michnat Kol 'Hai*, Rav Nisssim Bijaoui, Jérusalem, 1998, p. 37-38.
- ¹³ Notons l'existence d'une autre prière obligatoire, mais personnelle : la récitation du *Shema' Israël* avec ses bénédictions, juste avant le sommeil.
- ¹⁴ T.B. Berakhot 26 b.
- ¹⁵ Schalom Ben Chorin, *Le judaïsme en prière, la liturgie de la synagogue*, éd. du Cerf, Paris, 1984, p. 32.
- ¹⁶ Mis à part pour la Veille (Paramonie) des deux fêtes de la Nativité du Christ et de la Théophanie, et pour le Grand Vendredi.
- ¹⁷ La lecture du *Shema' Israël* du matin est composée de deux bénédictions, des versets bibliques (Dt 6,4-9 ; 11,13-21+ Nb 15,39-41) et d'une bénédiction conclusive. Le soir deux bénédictions précèdent, et deux autres suivent les versets bibliques.
- ¹⁸ Chantre qui conduit la prière commune. Nous retrouvons des similitudes avec le diacre lors des synapties et ecténies.
- ¹⁹ Les 36 versets faisant allusion aux 36 heures pendant lesquelles la lumière messianique a éclairé le monde avant la création de la lune et du soleil.
Cf. Sidour, הרב פיפיה « l'arme de la parole », Prières journalières, éd. Brit Chalom, Jérusalem, 1997, p. 217.
- ²⁰ Élie Munk, *Le monde des prières*, 1^e partie : *Les prières quotidiennes*, C.L.K.H., Paris, 2001, p. 220.
- ²¹ *Circulaire*, mais non cyclique comme chez les grecs : l'image

du temps cyclique est celle d'un cercle fermé, l'image du temps circulaire est une spirale ascendante qui reste ouverte sur l'histoire. Oscar Cullmann (dans *Christ et le Temps*, Paris-Neuchâtel, 1947) caractérise le temps hébraïque de linéaire, par opposition au temps cyclique hellénistique. Oui, le temps biblique ne tourne pas sur lui-même indéfiniment mais il n'est pas non plus seulement une ligne droite.

- ²² Toutes les remarques de ce cycle liturgique quotidien demanderaient un approfondissement important qu'il n'est pas possible de faire dans le cadre de ce modeste article.
- ²³ M.Vartejanu-Joubert a bien mis en évidence combien les *berakhot* sont un tissu de citations bibliques, littérales ou modifiées, explicites ou non, dans « La Liturgie interprète l'Écriture », in *Conf. Saint-Serge, XLIX^{ème} semaine d'études liturgiques*, Paris, 2002, p. 37-52.
- ²⁴ Justin, *Dialogue avec Tryphon*, § 116-117 (éd. Philippe Bobichon, Fribourg, 2003) – « offrande pure », cf. Malachie 1,10-12.
- ²⁵ 1 Th 5,17 ; Ro 12,12 ; Co 4,2 ; Ep 5,20 ; 6,18 , 1 Tm 4,4.
- ²⁶ Sir 51,2 ; Ps 118,26 ; *Ps 134-135.
- ²⁷ Livre de Prières de l'Église orthodoxe, Patriarcat œcuménique, éd. Assoc. Cultuelle Saint-Nicolas, 1985, p. 34-38.
- ²⁸ T.B. Berakhot, 55 a ; Tossefta Sotah 15,11-13.
- ²⁹ Cf. articles « ablutions », p. 2-3, « actions de grâces », p. 16-18 dans D.E.J. (Dictionnaire encyclopédique du Judaïsme), éd. du Cerf, Paris, 1993.
- ³⁰ T.B. Ber Mishna III,4 ; 21a , 44,a – cf Dt 8,10 – Pour la bénédiction précédant le repas : TB Ber Mishna VI,1 ; 38a. H. Paprocki, dans *Le Mystère de l'Eucharistie*, éd. du Cerf, Paris, 1993, p. 26-27, note la présence d'éléments de ces bénédictions dans toutes les prières eucharistiques chrétiennes.
- ³¹ Ou plutôt l'a repris, depuis le IX^e siècle.
- ³² Nous emploierons le mot shabbat dans le contexte de la tradition juive, et sabbat dans celui de la tradition chrétienne.
- ³³ Traduction littérale à partir du T.M. – On peut traduire aussi : « Dieu chôma de toute l'œuvre qu'il avait créée pour qu'elle soit faite ». La LXX dit : « Dieu acheva le sixième jour l'œuvre qu'il avait faite et il se reposa le septième ». Bereshit Rabba 28,3 explique que les sages traduisirent ainsi car ils redoutaient une mauvaise interprétation de la part du roi Ptolémée. Voir aussi *La Bible d'Alexandrie, La Genèse*, dir. Marguerite Harl, éd. du Cerf, Paris, 1999, p. 98-99 notes.
- ³⁴ Bereshit Rabba 11,1 et T.B. Shabbat 119b.

- ³⁵ Josy Eisenberg, Armand Abécassis, *À Bible ouverte I*, éd. Albin Michel, Paris, 1991, p. 186.
- ³⁶ Léon Askénazi, *La Parole et l'Écrit*, éd. Albin Michel, Paris, 1999, p. 170-171.
- ³⁷ Josy Eisenberg, Armand Abécassis, *ibid.*, p. 178.
- ³⁸ Abraham Heshel, *ibid.*, p. 123.
- ³⁹ Josy Eisenberg, Armand Abécassis, *ibid.*, p. 192-193.
- ⁴⁰ Maïmonide, *Guide des Égarés*, III,43.
- ⁴¹ *Birkat hamazon, Actions de grâces après le repas*, le rituel commenté, Artscroll Mesorah Series, Colbo, 2001, p. 64.
- ⁴² La racine shabbat שבת signifie *cesser*.
- ⁴³ Georges Hansel, *Explorations talmudiques*, Paris, éd. Odile Jacob, 1998, p. 174 - Dt 12,9 ; Rois 8,56 ; Ps 94,11.
- ⁴⁴ T.B. Shabbat 152 b.; cf aussi *Kuzari*, V, 10, Yehouda Halévi, cité dans A. Heshel, p. 125.
- ⁴⁵ « Il y a donc un repos de sabbat réservé au peuple de Dieu. Car celui qui entre dans le repos de Dieu se repose de ses oeuvres, comme Dieu s'est reposé des siennes » (He 4,9-10).
- ⁴⁶ Notamment J. Daniélou, *Le Dimanche*, IX^e semaine d'études liturgiques de l'Institut Saint-Serge, Lex Orandi n° 39, éd. du Cerf, Paris, 1965, p. 70, et aussi l'allusion de saint Justin dans son *Apologie*, ch 67/3 « autant que le temps le permet » (éd. Charles Munier, Fribourg, 1995, p. 123) peut laisser supposer que c'était avant l'heure du travail. Les actes des apôtres aussi parlent d'un rassemblement qui se prolongeait tard dans la nuit Ac 20,7-11.
- ⁴⁷ A. Schmemmann, FTC, *ibid.*, p. 40. Nous avons maintenu souligné ce qui l'est dans le texte.
- ⁴⁸ Eusèbe de Césarée, *Hist. Eccl.* III, 27, 5.
- ⁴⁹ Le contexte et les destinataires semblent influencer sur l'interprétation de certains des Pères qui eux remplacent le sabbat par le dimanche. Par exemple Ignace d'Antioche : « Ceux qui vivaient selon l'ancien ordre des choses sont venus à la nouvelle espérance, n'observent plus le sabbat, mais le jour du Seigneur, jour où notre vie s'est levée par le Christ et par sa mort ». *Épître aux Magnésiens*, 9,1, trad. P. Camelot, *Sources Chrétiennes* n° 10bis, éd. du Cerf, Paris, 1997.
- ⁵⁰ A. Schmemmann, *Introduction à la théologie liturgique*, fascicule FTC de l'Institut St-Serge, 1986, p. 40.
- ⁵¹ *Constitutions Apostoliques*, VII, 36, 1-6 (extraits), trad. M. Metzger, éd. du Cerf, Paris, 1992, p. 264-267. D'après le grec : « Ὁν ἀπάντων ἡ κυριακὴ προύχουσα, αὐτὸν τὸν μεσίτην, τὸν προνοητήν, τὸν νομοθέτην, τὸν ἀναστάσεως αἴτιον... » (SC 336, VII, 36,6). Cette

dernière phrase pose question. Que pouvait bien vouloir dire « surpassement » pour l'auteur de ce texte ? D'autre part, comment le lecteur contemporain comprend-il ce « surpassement » ? Pouvons-nous nous situer aujourd'hui autrement, cesser de nous comparer et sortir d'une formulation qui peut être entendue comme un amoindrissement de l'autre ?

- ⁵² Abraham Heshel, *ibid.*, p. 131-132.
- ⁵³ *Didascalie des Apôtres*, trad. H. Dumaine, Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de Liturgie (= DAACL) IV, c. 944, 1920, chap. 21.
- ⁵⁴ *Homélies sur les Nombres, 23/4* (trad. L. Doutreleau, SC 461, Paris, 2001, p. 123-127).
- ⁵⁵ Alexandre Schmemmann, *ibid.*, p. 41.
- ⁵⁶ Boris Bobrinsky, *La vie liturgique*, éd. du Cerf, Paris, 2000, p. 77.
- ⁵⁷ Cf le *Synaxaire du Dimanche de Thomas* : « Le présent Dimanche est le premier de cette célébration-inauguration, ou plus exactement il est à la fois huitième et premier : huitième jour par rapport à Pâques, et premier comme commencement des autres Dimanches. En tant que huitième jour, il figure aussi le jour sans fin du siècle à venir qui sera premier et unique à jamais puisque la nuit ne l'interrompra plus ».
- ⁵⁸ Léon Askénazi, *ibid.*, p. 177-178.
- ⁵⁹ Sidour Shirah *Hadasha* סדור שירה חדשה - p.54, en hébreu dans le texte.
- ⁶⁰ *Qabbalat Shabbat, hymne* לכה דודי לקראת כלה *lekha dodi liqrat kalah*. Sidour Shirah *Hadasha* סדור שירה חדשה - p. 185 (en hébreu dans le texte).
- ⁶¹ *Orthros du dimanche, 7^e Mode, Kondakion*, cf. *Prière des Églises de rite byzantin, Dimanche*, office selon les huit tons, éd. Chevetogne, 1972, p. 520.
- ⁶² Abraham Heshel, *Les bâtisseurs du temps*, éd. Minuit, Paris, 1992, p. 153 et p. 177-178.
- ⁶³ Abraham Heshel, *ibid.*, p. 114.
- ⁶⁴ Grégoire de Nysse, *Adversus eos qui castigationes aegre ferunt* (PG 46, 307-316), cité dans W. Rordorf, *Sabbat et Dimanche dans l'Église ancienne*, éd. Delachaux et Niestlé, Neuchâtel, 1972, p. 52-53.
- ⁶⁵ Marc 2,27 : « τὸ σάββατον διὰ τὸν ἄνθρωπον ἐγένετο καὶ οὐχ ὁ ἄνθρωπος διὰ τὸ σάββατον ».
- ⁶⁶ T.B. Yoma 85b : « Le shabbat est remis entre vos mains, mais vous n'êtes pas remis (inconditionnellement) entre ses mains »,

La Guemara, Talmud de Babylone, Yoma, t. 2, trad. I.Salzer, Colbo, K.H.V.H, 1981, p. 399. On trouve aussi dans Mekhilta 31,13 (cité in A. Heshel p.117) « le shabbat a été donné aux hommes et non les hommes aux shabbat ».

⁶⁷ Vêpres du Grand Vendredi, Apostiches ; Orthros du Grand Samedi, Ode IV et Kondakion.