

Pr.VASILE GRĂJDIAN

**Aspects homilétiques
dans les *Stichera Eothina*
de Léon VI le Sage**

Éditions de l'Université „Lucian Blaga” - Sibiu
2001

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale

GRĂJDIAN, VASILE

**Aspects homilétiques dans les *Stichera Eothina* de Léon VI
le Sage** / Pr.Vasile Grăjdian, - Sibiu; Editura Universității "Lucian
Blaga" din Sibiu, 2001

p.; cm.

ISBN 973-651-283-5

251

Je souhaite exprimer mes sincères remerciements au Professeur d'Université *Ernst Christoph Suttner* (Vienne) et au Professeur d'Université *Christian Hannick* (Würzburg), qui ont orienté mes efforts pour approfondir le domaine de recherche du présent ouvrage et qui m'ont aidé à élaborer la méthodologie nécessaire pour le traiter.

De même, j'exprime toute ma reconnaissance à Monsieur *Philippe Husson* (Versailles) qui a effectué la correction finale du texte en français.

Pr.Vasile Grajdian

Table des matières

Table des matières.....	p.5
Abréviations.....	7

Chapitre I: Introduction

A.Introduction générale: Le chant liturgique orthodoxe

1. Aperçu général.....	9
2. Aspects d'identité.....	11
3. L'hymnographie liturgique et l'Oktoèque.....	13

B.Introduction spéciale: Les *Stichera Eothina* de Léon VI le Sage

4. Aspects concernant la Liturgie et leTypicon.....	17
5. Le texte des <i>Eothina</i>	
a.Le texte littéraire.....	19
b.Le texte musical.....	20
6. L'auteur des <i>Eothina</i>	21
7. Aspects spécifiques.....	23

Chapitre II: Aspects homilétiques des *Éothina*

1. Préliminaires.....	27
2. Observations méthodologiques.....	32
3. Exégèse	
<i>Première Stichère</i>	36
<i>Deuxième Stichère</i>	55
<i>Troisième Stichère</i>	66
<i>Quatrième Stichère</i>	80
<i>Cinquième Stichère</i>	89
<i>Sixième Stichère</i>	102
<i>Septième Stichère</i>	116
<i>Huitième Stichère</i>	124
<i>Neuvième Stichère</i>	139
<i>Dixième Stichère</i>	158
<i>Onzième Stichère</i>	171

Chapitre III: Conclusions

1. La relation des <i>Stichera Eothina</i> avec l'ensemble de la Bible....	181
2. L'encadrement patristique.....	184
3. Les <i>Stichera Eothina</i> et l'hymnographie byzantine.....	185
4. Procédés spécifiques dans les <i>Stichera Eothina</i>	186
5. Le caractère liturgique des <i>Eothina</i>	190
 Manuscrits et imprimés des <i>Stichera Eothina</i>	 192
Bibliographie.....	196

*

Abréviations

IMR - Série *Izvoare ale Muzicii Românești*, București, 1976 s.

Mansi - *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, Edidit J.D.Mansi, 31 vol., Florence, 1759-1798.

MMB - Série *Monumenta Musicae Byzantinae*, Copenhague, 1935 s.

PG - J.P.Migne, *Patrologiae cursus completus*, Series graeca, Paris, 1857-1866 (161 vol.).

SC - Série *Sources Chrétiennes*, Paris, 1942 s.

*

cf. - conformément.

cp. - comparer.

n.n. - notre note.

n.paraph. - notre paraphrase.

n.s. - notre soulignement.

n.tr. - notre traduction

v. - voir.

Aspects homilétiques dans les *Stichera Eothina* (*eothina anastasima*) de Léon VI le Sage

Chapitre I: Introduction

A. Introduction générale: Le chant liturgique orthodoxe

1. Aperçu général

Le chant occupe une place importante et presque permanente dans les liturgies de l'Église Orthodoxe. Il est difficile d'imaginer une liturgie orthodoxe sans chant et cet aspect s'observe même en s'en tenant à un aperçu général sommaire du culte et du chant dans l'Église Orthodoxe¹.

La présence du chant dans la liturgie et son intime relation avec celle-ci se constate aussi tout au long de l'histoire byzantine², pendant laquelle s'est structuré le culte actuel de l'Église Orthodoxe, ainsi qu'en suivant les racines du chant liturgique chrétien, dans une succession ininterrompue au cours des premiers siècles après J.Ch. - où on trouve beaucoup de témoignages littéraires indirects³, quand les documents musicaux font défaut⁴.

Parfois, la liaison étroite entre le chant et la liturgie a même fait nommer celle-ci "liturgie chantée" (Asmatiki Akoluthia) - comme chez

¹V. par exemple: I.Totzke, *Dir singen wir (Beitrage zur Musik der Ostkirche)*, St.Ottilien, 1992; G.Galitis, Georg Mantzaridis, Paul Wiertz, *Glauben aus dem Herzen (Eine Einführung in die Orthodoxie)*, Ed.III, München, 1994, p.140-141.

²Egon Wellesz, *A History of Byzantine Music and Hymnography*, ed.II, Oxford, 1961, p.26.

³James McKinnon, *Music in early Christian literature*, Cambridge, 1987.

⁴Egon Wellwsz, *op.cit.*, p.170; Théodore Gérold, *Les Pères de l'Église et la musique*, Paris, 1931, p.33.

Siméon de Thessalonique, au XVe siècle⁵ - ou, purement et simplement, "chant"⁶ - comme dans l'Église Orthodoxe Russe, jusqu'au XVIIe siècle⁷.

Les efforts de la *théologie liturgique* contemporaine pour "donner une base théologique à l'explication de la liturgie et de l'entière tradition liturgique de l'Église"⁸ ont porté à comprendre le chant d'une manière plutôt *générale*, comme faisant partie des "formes générales de l'expression du culte"⁹. C'est le cas des ouvrages importants de la littérature théologique orthodoxe, comme par exemple ceux de Schmemmann¹⁰, D.Staniloae¹¹ ou C.Andronikof¹², qui traitent le chant liturgique en le considérant surtout comme organiquement intégré dans l'économie de la liturgie, mais sans trop avancer dans la direction d'un approfondissement *spécial*.

Dans la même vision générale, et en tenant compte aussi d'une vision *expérimentale* et "*participative*" de la liturgie, on a apprécié parfois qu'il fallait prendre "les textes (liturgiques) avec la musique qui les anime, les voix des chanteurs qui l'exécutent, l'ensemble de la cérémonie où ils se déroulent, le rite dont ils font partie; sans parler du sacrement qu'ils enchâssent, ni de l'action mystique qu'ils supposent et qu'ils conduisent"¹³.

Mais l'esprit analytique doit être aussi présent dans une étude perspective complète de la liturgie. Un principe méthodologique de la théologie liturgique demande qu'on considère la liturgie tant dans son

⁵Cf. Alexander Schmemmann, *Introduction to Liturgical Theology*, IIIe ed., New York, 1986, p.163.

⁶Cf. *ibid.*, p.165.

⁷Irenäos Totzke, *op.cit.*, p.22.

⁸Alexander Schmemmann, *op.cit.*, p.17 (n.tr.).

⁹Ene Braniște, *Liturgica specială*, ed.II, București, 1985, p.15 (n.tr.).

¹⁰*Op.cit.*; v. le chapitre consacré au *Chant et Musique*, p.164-170.

¹¹*Spiritualitate și comuniune în Liturghia ortodoxă*, Craiova, 1986; v. l'étude de l'Annexe B, p.420-434: *Cântarea liturgică comună, mijloc de întărire a unității în dreapta credință* (*Le chant [communautaire] de l'assemblée liturgique comme moyen de renforcement dans la foi orthodoxe* - publié premièrement dans "Ortodoxia", XXXIII-1981, nr.1, p.58-72), qui, se maintenant dans une tradition patristique, apporte beaucoup du nouveau.

¹²*Le sens des Fêtes*, Paris, 1970 tome I, 1985 tome II; Idem, *Le sens de la Liturgie (La relation entre Dieu et l'homme)*, Paris, 1988.

¹³Constantin Andronikof, *Le sens des Fêtes*, tome I..., p.11.

intégralité, ainsi que dans ses éléments constitutifs, “en fixant le *coefficient liturgique* de chaque élément et en établissant sa signification dans l’ensemble, [...] en allant d’une interprétation des structures fondamentales de la liturgie à l’explication du chaque élément possible et puis vers une synthèse théologique systématisée de toutes ces données”¹⁴.

Comme *élément* de la liturgie, le chant liturgique de l’Église Orthodoxe a dévoilé - même dans des aperçus généraux comme ceux mentionnés au début¹⁵, mais surtout dans des études approfondies - quelques caractéristiques assez bien précisées, qu’on peut considérer comme des aspects déterminants pour une certaine *identité* du chant liturgique orthodoxe.

2. Aspects d'identité

Parmi ces aspects, on constate d’abord le caractère même de “chant”, c’est à dire *l’aspect vocal et la présence du texte* intimement lié à la mélodie¹⁶ - et par suite, aussi, l’absence d’instruments¹⁷.

Puis, on relève *l’aspect liturgique* par excellence, aspect déjà mentionné - qui fait que le chant orthodoxe perd quelque chose du son sens authentique dans d’autres emplois, en concert, par exemple - et un certain *traditionalisme* qui détermine un très lent processus de réception des nouveautés et de l’évolution.

Enfin, on trouve encore quelques autres aspects, plus techniques, comme *l’Oktoèque* et la *notation neumatique* d’origine byzantine.

Dans le cadre des tendances plus analytiques de la recherche, ces dernières caractéristiques ont attiré surtout l’attention de la musicologie et de l’hymnographie pendant le dernier siècle. Et ces disciplines furent ainsi celles qui ont abordé le chant liturgique orthodoxe d’une manière plus *spécialisée*, avec d’importantes contributions concernant surtout son histoire byzantine (mais aussi post-byzantine) et ses aspects techniques.

¹⁴Alexandre Schmemmann, *op.cit.*, p.22-23 (n.tr.).

¹⁵V. la note 1.

¹⁶Egon Wellesz, *op.cit.*, p.VIII; 157.

¹⁷Pour les rares exceptions historiques v., par exemple, Théodore Gérold, *op.cit.*, p.124.

Des travaux de toute une pléiade de personnalités, faisons mention seulement des recherches développées par J.B.Thibaut, H.J.W.Tillyard, E.Wellesz, C.Höeg, L.Tardo, O.Strunk, parmi beaucoup d'autres de l'ouest et à côté de ceux de l'est¹⁸.

Touchant toujours, par la nature du domaine concerné, les aspects théologiques et liturgiques¹⁹ - mais, en général, sans les approfondir - les aboutissements concrets, musicologiques et hymnographiques, de ces études peuvent servir encore comme fondement matériel pour de futures recherches théologiques et liturgiques.

Dans ce contexte, les caractéristiques mentionnées comme aspects d'identité du chant liturgique sont parmi les plus intéressantes, parce qu'en théologie liturgique suscitent un intérêt spécial surtout les aspects ou les structures ayant une certaine ancienneté et permanence, de sorte qu'on peut les suivre dans l'histoire dès leurs origines jusqu'à la réalité liturgique vivante du présent. Ces *structures fondamentales* de la liturgie révèlent quelque chose de la (et dans la) Tradition de l'Église²⁰, pas dans le sens de quelques "critères pratiques, formels et infaillibles [...] [mais dans celui d'envisager] la plénitude catholique de l'Église [et] le souffle du Saint-Esprit qui y réside"²¹.

En même temps, un point de vue théologique, concernant les résultats de la musicologie et de l'hymnographie byzantine, est d'autant

¹⁸Pour les plus importants ouvrages dans ce domaine, v., par exemple, les *Bibliographies* à: Egon Wellesz, *op.cit.*, p.428-441; Christian Hannick, *Byzantinische Musik*, dans Herbert Hunger, "Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner", 8.Kap.(Handbuch der Altertumswissenschaft, Abt.12 - Byzantinisches Handbuch, Teil 5), p.213-218; *The New Grove Dictionary of Music and Musicians*, vol.3, London, Washington D.C., Hong Kong, 1980, *art.Byzantine Music*, p.553-566; Titus Moisescu, *Prolegomene bizantine - Muzica bizantină în manuscrise și carte veche românească*, București, 1985, p.206-224 etc.

¹⁹Egon Wellesz, *op.cit.*, p.26: "le besoin impératif de connecter nos études avec celles de la liturgique comparée (...) (car il est) indispensable de placer l'hymnographie byzantine dans son ambiance (environnement) liturgique" (n.tr.); *Ibid.*, p.157: "L'hymnographie byzantine (...) reflète l'évolution des idées dogmatiques et des doctrines de l'Église Orthodoxe dès les premiers jours de l'Empire d'Orient jusqu'à la pleine splendeur du service (liturgique), au sommet de son développement" (n.tr.).

²⁰*Ibid.*, p.22.

²¹Georges Florovsky, *Révélation, Expérience, Tradition* (Fragments théologiques), vol. "La Tradition" - La pensée orthodoxe Nr.XVII/5, Inst. Saint-Serge (Paris), 1992, p.70.

plus nécessaire, pour aider à valoriser ces résultats dans la vie ecclésiale²², qu'«un orthodoxe conçoit en général sa foi comme un ensemble intégral, exprimé par des convictions doctrinales et par le culte liturgique, aussi bien que par toute attitude qu'il assume en tant que chrétien»²³.

Pour avancer dans cette direction, les principes méthodologiques de la théologie liturgique semblent être d'autant plus recommandés, dans la mesure où celle-ci essaye de redonner le sens (l'esprit) de la vie liturgique, ininterrompue dans l'Église Orthodoxe, aux résultats de la liturgie historique²⁴ ou, en particulier et pour le chant liturgique, à ceux de la musicologie et de l'hymnographie. En même temps, ces dernières à leur tour et de leur côté, peuvent apporter un «plus» essentiel de conscience théorique à la vision théologique traditionnelle.

3. L'hymnographie liturgique et l'Oktoèque

En général, les efforts d'approfondissement théologique des aspects *particuliers* du chant liturgique orthodoxe ont suivi les démarches analytiques plus techniques. Et, d'un point de vue technique, en envisageant les formes et les structures, la plus simple distinction qu'on peut établir dans l'unité du chant liturgique est celle entre le *texte* littéraire et la partie *mélodique*, purement musicale.

²²Outre la valorisation scientifique ou artistique - v. dans ces domaines-là: Titus Moiescu, *Valorificarea tezaurului de cultură muzicală bizantină în România*, «Biserica Ortodoxă Română», C (1982), nr.7-8, p.682-691; Gheorghe Ciobanu, *Valorificarea muzicii bizantine*, «Studii de etnomuzicologie și bizantinologie», vol.III, București, 1992 - il s'agit du domaine cultique par excellence, où quelque valorisation pourrait être possible; l'idée y existe déjà, par exemple, chez les initiateurs des *Monumenta Musicae Byzantinae*, C.Hoeg, H.J.W.Tillyard, E.Wellesz, dans l'Introduction du premier volume, *Sticherarium*, Copenhague, 1935, p.14; v. aussi Christian Hannick, *Le texte de l'Oktoechos*, IIe partie de l'étude introductive à *Dimanche, office selon les huit tons - Ὁκτώηχος*, dans «La prière des Églises de rite byzantin», 3, Chevetogne, 1971 ?, p.60.

²³J.Meyendorff, *Le sens de la Tradition*, dans «La pensée orthodoxe», Nr.XVII/5, Paris, 1992, p.157.

²⁴Alexander Schmemmann, *op.cit.*, p.16-22.

À côté des essais soulignant l'*unité* des composants du chant²⁵, les "branches" suivant la distinction mentionnée entre le texte et la mélodie, c'est à dire l'*hymnographie* et la *musicologie*, ont été les plus fécondes pour les démarches théologiques.

Par leur contenu dogmatique et leur constance historique remarquable, les *textes* des hymnes mises au lumière grâce aux études hymnographiques ont attiré d'abord l'attention. On peut énumérer des ouvrages comme ceux de J.Tyciak²⁶, de C.Andronikof²⁷ ou de E.Theodorou²⁸, traitant de la théologie trinitaire, de la christologie, de la mariologie, de l'angéologie, de l'eschatologie et des autres aspects dogmatiques discernables dans les hymnes de l'Église Orthodoxe.

Du côté de la musicologie, on pourrait indiquer les résultats obtenus dans l'étude de l'*Oktoèque*.

Pour celui-ci, les acceptions les plus usuelles sont celles de *livre liturgique* - contenant des chants (liturgiques) ordonnés d'après les huit modes ecclésiaux et employés dans le culte des Eglises Orientales - et de *système musical* des huit modes²⁹.

Comme *livre liturgique*, avec le sens et la structure qu'on trouve aujourd'hui dans les Églises Orthodoxes, on peut parler de l'*Oktoèque* seulement depuis le XIV^e siècle³⁰. Dans les périodes antérieures les chants liturgiques étaient groupées dans des recueils nommés *Sticherarion* et *Hirmologion* - qui gardaient dans leurs neumes les mélodies des recueils hymnographiques correspondants:

²⁵Le chant liturgique trouverait l'origine de sa *melodie* dans l'articulation et une expression sonore spéciale de la *parole* (des mots du texte), cf. Ewalt Jammers, *Musik in Byzanz, im päpstlichen Rom und im Frankenreich (Der Choral als Musik der Textaussprache)*, Heidelberg, 1962, p.20 et 27.

²⁶*Theologie in Hymnen - Theologischen Perspektiven der byzantinischen Liturgie*, 2. unveränderte Auflage, Trier, 1979.

²⁷*Le sens de la Liturgie...*

²⁸*Le sens, l'esprit, la méthodologie du Triode*, vol. "La liturgie: son sens, son esprit, sa méthode - liturgie et théologie" (Conférences Saint-Serge, XXVIII-e semaine d'études liturgiques, Paris, 1981), Roma, 1982, p.305-320; *La phénoménologie de la théologie trinitaire des textes liturgiques orthodoxes*, vol. "Trinité et Liturgie" (Conférences Saint-Serge, XXX-e semaine d'études liturgiques, Paris, 1983)Roma, 1984, p.283-300.

²⁹*The New Grove Dictionary of Music and Musicians*, vol.3..., p.524-525.

³⁰Christian Hannick, *Studien zu den Anastasima in den sinaitischen Handschriften*, Diss., Wien, 1969, p.7.

Stichero-kathismatarion et *Tropologion* (*Kondakarion*, *Kanonarion*, *Makaristarion*) - d'après des critères plutôt pratiques et génériques, répondant à des besoins musicaux, indépendants de l'ordre liturgique³¹.

Mais en général, dans la genèse historique de l'*Oktoèque* chrétien, les aspects liturgiques ont eu une certaine primauté par rapport aux aspects d'ordre musical³². Et même l'assemblage des chants d'après des critères *génériques*, dans les recueils mentionnés mentionnés peu avant, pour des besoins (musicaux) très *concrets* des chantres, ne doit pas influencer négativement la conclusion envisageant la primauté du liturgique sur les critères musicaux dans la genèse et l'évolution *générale* (de l'idée) de l'*Oktoèque*. Cette primauté est en effet évidente aussi, même dans l'évolution plus particulière qui aboutit à l'*Oktoèque* (livre liturgique) actuel. Ainsi, on pourrait dire que "l'ordonnance actuelle des livres liturgiques byzantins (donc de l'*Oktoechos* aussi - n.n.) résulte de deux tendances consécutives: l'ordre des hymnes autrefois fixé d'après leur genre hymnographique s'est peu à peu muté en un agencement correspondant au déroulement des différents cycles et moments liturgiques."³³

Finalement et en fait, l'*Oktoèque* est une réalité théologique et liturgique beaucoup plus complexe, avec une riche histoire. En s'associant des éléments divers - liturgiques et symboliques, mystiques, musicaux et calendaires - et en trouvant sa préhistoire dans beaucoup de religions et de cultures pré- ou non-chrétiennes, depuis les hittites³⁴, l'*Oktoèque* est pourtant aussi "une création théologique originale, qui considère la coulée du temps tout au cours des fêtes de l'année liturgique, avec leurs chants, comme une période qui prépare, dans la foi, pour les choses à venir, tout en faisant, en même temps, l'expérience de l'eschaton

³¹*Ibid.*, p.8-10; *Idem*, dans *Dimanche, office selon les huit tons* - 'Οκτώηχος..., p.42-43.

³²Klaus Wachsmann, *Untersuchungen zum vorgregorianischen Gesang*, Regensburg, 1935, p.98; Gustave Reese, *Music in the middle Ages*, New York, 1940, p.75.

³³Christian Hannick, *Dimanche, office selon les huit tons* - 'Οκτώηχος..., p.41.

³⁴V. l'ouvrage d'Eric Werner, *The Origin of the Eight Modes of Music (Octoechos)* - *A Study in Musical Symbolism*, Hebrew Union College Annual, XXI, Cincinnati, 1948, p.211-255.

au temps présent"³⁵. De fait "le fondement du phénomène de l'*Oktoechos* dans la Tradition orthodoxe de l'Église est le symbolisme liturgique du *huitième jour*."³⁶ - même si dans cette synthèse de l'*Oktoèque* byzantin on retrouve l'écho des idées et des spéculations provenant des musiciens et des philosophes antiques, depuis Pythagore³⁷ jusqu'au gnostiques,³⁸ alchimistes³⁹ et néoplatoniciens⁴⁰ contemporains des premiers siècles chrétiens.

*

Notre étude va suivre aussi les deux directions mentionnées auparavant - c'est à dire le domaine des problèmes de l'*Oktoechos*, ainsi que (et surtout) celui de l'*analyse théologique des textes liturgiques* - parce que l'objet de notre travail est le *texte* (sous ses aspects homilétiques, donc théologiques) des *Stichera Eothina* de Léon VI le Sage, texte qui fait partie des hymnes du livre de l'*Oktoèque*.

Ainsi, allons nous essayer de tirer des conclusions ayant valeur théologique et liturgique (au sens ecclésial et pastoral aussi) de l'analyse du *texte* des *Eothina*, dont le cadre général, les formes et les structures ont été mises en évidence par des recherches antérieures - historiques, musicologiques (paléographiques) et hymnographiques.

Après cette *Introduction générale (Chapitre I,A)* et une présentation des problèmes *spécifiques* des *Eothina (Chapitre I,B)*, nous nous occuperons en principal des *aspects homilétiques* qu'on peut mettre

³⁵ Αντώνιος Ε.Αλυγιζάκης, *Ι οκταηχία στην ελληνική λειτουργική υμνογραφία*, Tessaloniki, 1985, p.295 (n.tr.).

³⁶ *Ibid.*, p.294 (n.tr.); v. aussi Nicolas Egender, *Célébration du Dimanche*, première partie de l'étude introd.cit. à *Dimanche, office selon les huit tons - Ὁκτώηχος...*, p.17-23.

³⁷ Un résumé des principales idées antiques concernant la musique se trouve dans Théodore Gérold, *op.cit.*, IIe chap. "L'esthétique musicale des derniers philosophes de l'antiquité", p.54-71.

³⁸ *Ibid.*, p.50-52; Eric Werner, *op.cit.*, p.221-223; Egon Wellesz, *op.cit.*, II,V (a) "Gnostic Formulae of incantation", p.64-71.

³⁹ Klaus Wachsmann, *op.cit.*, Kap.II,I "Die Theorie des Zosimos von Panopolis", p.59-77; Egon Wellesz, *op.cit.*, chap.II,V (b) "Greek alchemists on music", p.72-77.

⁴⁰ Théodore Gerold, *op.cit.*, p.66-71; Egon Wellesz, *op.cit.*, chap.II,III "Neoplatonic Influences on musical Theory", p.55-60.

en évidence dans celles-ci (**Chapitre II**), pour en finir avec quelques *conclusions* générales (**Chapitre III**).

B. Introduction spéciale: Les *Stichera Eothina* de Léon VI le Sage

4. Aspects concernant la Liturgie et le Typicon

Les *Eothina anastasima* de Léon le Sage sont des Hymnes sous forme de strophes de longueur variable qui, selon le Typicon actuel de l'Église Orthodoxe, sont chantées le Dimanche, pendant l'office du matin (l'*Orthros*), après le *Gloire au Père et au Fils et au Saint Esprit* des Laudes⁴¹.

Elles sont dans une étroite relation avec les *Evangelies de la Résurrection* qu'on lit à l'*Orthros* du Dimanche. Tous les éléments liturgiques réunis selon l'ordre du Typikon sont d'une ancienneté attestée par de nombreux témoignages. *Les lectures* des Saintes Ecritures étaient habituelles au culte synagogal et, passées dans le culte chrétien, elles ont subi toute une évolution au cours des siècles, et y ont été ajoutés aussi les textes du Nouveau Testament, à proprement parler chrétiens⁴². En ce qui concerne l'*Orthros*, il est le résultat du développement de la prière (liturgique) du matin, connue dès premiers siècles chrétiens⁴³ et le *Dimanche* est aussi une des fêtes originaires des chrétiens⁴⁴.

Tant *la prière du matin* (et donc l'*Orthros*)⁴⁵, que le *Dimanche*⁴⁶ sont des anciens symboles de la Résurrection et les Ecritures qui

⁴¹*Tipic bisericesc*, București, 1976, p.50.

⁴²V. Anton Baumstark, *Liturgie comparée*, Chevetogne, 1940 (ed.III, rev.de Bernard Botte, 1953), p.118-138 (Cap.VII: "Psalmodie et lectures liturgiques").

⁴³Ene Braniște, *Liturgica specială...*, p.132-135.

⁴⁴Idem, *Liturgica generală [cu noțiuni de artă bisericească, arhitectură și pictură creștină]*, ed.II, revizuită și completată, București, 1993, 147-148.

⁴⁵Idem, *Liturgica specială...*, p.135-136.

⁴⁶Idem, *Liturgica generală...*, p.146; 150.

contiennent la Révélation de cet événement (c'est à dire les Evangiles de la Résurrection) s'y encadrent d'une manière tout à fait normale. Déjà au IV^e siècle, à Jérusalem, *Peregrinatio Aetheriae* atteste la lecture d'un Evangile de la Résurrection le dimanche matin, sur le seuil même de l'édicule du Saint Sépulcre⁴⁷.

À l'*Orthros*, autour de la lecture de l'Evangile (une péricope chaque dimanche matin) sont groupés plusieurs chants et formules liturgiques⁴⁸, parmi lesquels les 11 *Exapostilaires* et les 11 *Eothina* sont des paraphrases ou des commentaires correspondant (directement) aux 11 Evangiles de la Résurrection⁴⁹.

Le nombre des Evangiles de la Résurrection (*onze*) est mis en relation avec le nombre des apôtres⁵⁰ après la trahison de Judas. Le fait qu'un (premier) possible Evangile de la Résurrection (Mt 28,1-15), qui aurait pu compléter le nombre (de) *douze*, ne fait pas partie de ceux lus à l'*Orthros* peut être un argument pour cette association, ainsi que le début du premier Evangile ("liturgique") de la Résurrection, qui mentionne exprès *le nombre* des apôtres: "Quant aux *onze* (n.s.) disciples, ils se rendirent en Galilée [...]" (Mt 28,16).

*

Les *Eothina* sont chantées à tour de rôle, c'est à dire une *Stichère* chaque Dimanche (comme les *Exapostilaires* aussi) et ce cycle suit l'ordre de la lecture des 11 Evangiles de la Résurrection dont la série commence le premier Dimanche après Pentecôte, se répétant toutes les 11 semaines (avec un ordre spécial seulement pendant la période du Penticostaire)⁵¹. Le fait que les *Stichera Eothina* constituent (avec les Evangiles de la Résurrection et les *Exapostilaires*) un cycle liturgique différent, par rapport à celui de l'Oktoèque, est marqué dans les livres liturgiques (dans l'Oktoèque, comme *livre* liturgique, dans les manuscrits, ainsi que dans les imprimés) par leur regroupement séparé, avec les *Exapostilaria*, vers la fin du livre. Les exceptions sont assez rares,

⁴⁷*Peregrinatio ad loca sancta*, 24,10 (Éd.Geyer, p.73 s.), cf. Anton Baumstark, *Liturgie comparée...*, p.44.

⁴⁸Ene Branîşte, *Liturgica specială...*, p.145.

⁴⁹*Ibid.*, p.148-150.

⁵⁰*Ibid.*, p.146.

⁵¹*Ibid.*, loc.cit.(p.146).

les premiers huit *Stichères* suivant alors le regroupement *musical* (des modes) de l'Oktoechos - comme par exemple dans le ms.ÖNB-T 330⁵².

Donc, même si l'ordre des modes musicaux de l'*Oktoèque* organise la plupart des autres hymnes du livre (et parfois des autres recueils liturgiques) et même si les *Eothina* emploient les mêmes modes musicaux - surtout les premières huit *Stichères* qui suivent l'ordre des modes de l'Oktoèque - la règle habituelle dans ce domaine (le groupement séparé du cycle des *Eothina*) ne fait que démontrer encore une fois la primauté des aspects liturgiques (dans ce cas le cycle *liturgique* des 11 Evangiles), par rapport aux aspects musicaux (l'ordre des modes *musicaux* de l'Oktoèque).

5. Le texte des *Eothina*

Le texte des *Stichera Eothina* jouit d'une remarquable stabilité, tant en ce qui concerne l'aspect littéraire, que l'aspect musical.

a. Le texte littéraire

Si on compare les différentes variantes du texte littéraire (composé en *prose rythmée*⁵³) en commençant, par exemple, avec le ms. 1242 de Sinaï (XIe siècle)⁵⁴ et jusqu'au Πα ρ α κ λ η τ ι κ ῆ ⁵⁵ qu'on utilise actuellement dans l'Église Orthodoxe, on constate des variations rares et mineures, surtout au niveau des flexions et qui n'influencent pas le sens d'ensemble. Quelques unes de ces variations sont marquées aussi dans W.Christ; M.Paranikas, *Anthologia graeca Carminum Christianorum*⁵⁶,

⁵²Österreichische Nationalbibliothek (ÖNB): T 330: ff.12^v-13^v; 23^v-24^v; 30^r-31^v; 43^r-44^r; 55^v-57^v; 67^r-68^r; 76^r-77^r; 86^r-92^r.

⁵³H.J.W. Tillyard, *Eothina anastasima, The Morning Hymns of the Emperor Leo*, part I, "Annual of the British School at Athens", XXX (1932), p.89.

⁵⁴*Specimina notationum antiquiorum...*, p.157-171: Sinaï, Monastery of St.Catherine, 1242, *Triodion*, Stich.Eoth. ff.208-215.

⁵⁵Πα ρ α κ λ η τ ι κ ῆ [ἦτοι Ὀκτώηχος ἡ μεγάλη περιέχουσα πᾶσαν τὴν ἀνήκουσαν αὐτῆ ἀκολουθίαν μετὰ τῶν ἐν τῷ τέλει συνηθῶν προσθηκῶν], Roma, 1885, p.706-712.

⁵⁶Lipsiae, 1871 (reprod. Hildesheim, 1962), p.105-109.

dont le texte peut être considéré comme une *version-référence* pour les développements dans le présent ouvrage.

b. Le texte musical

Presque la même stabilité se retrouve pour l'aspect musical, où la plus ancienne ligne mélodique, attribuée à Ioannes Glykys⁵⁷, est gardée jusqu'au XVII^e siècle⁵⁸, avec des variations pas très importantes, dues en général aux préférences locales pour des figures et des cadences plus ou moins ornementées⁵⁹. Encore au début du XVIII^e siècle, la première traduction roumaine intégrale - faite par Philotei sin Agăi Jipei⁶⁰ - observe avec soin cette ligne mélodique traditionnelle, malgré les difficultés linguistiques dues à la traduction.

Le XVII^e et le XVIII^e siècle apportent peu à peu de nouvelles mélodies⁶¹ pour le texte littéraire des *Eothina*, resté inchangé, mélodies composées par des musiciens (protopsaltes) comme: Pierre Lampadarios, Jaques le Protopsalte, Kirilos l'Archevêque etc.⁶²

En ce qui concerne les modes musicaux employés, les premiers huit *Eothina* suivent la suite des huit modes byzantins (ἠχοι), et les trois derniers sont composés dans le premier mode plagal, respectivement le deuxième plagal et le quatrième plagal - le cinquième, le sixième et le huitième, dans les sources slaves⁶³ et roumaines.

⁵⁷H.J.W.Tillyard, *op.cit.*, p.89 (note 2, apud G.I.Papadopoulos, Συμβολαὶ εἰς τὴν ἱστορίαν τῆς παρ' ἡμῖν ἐκκλ. μουσικῆς, p.249.)

⁵⁸*Ibid.*, (H.J.W.Tillyard, *Eothina anastasima, The Morning Hymns of the Emperor Leo*, part I...), p.86-87.

⁵⁹*Ibid.*, p.108.

⁶⁰*Filotei sin Agai Jipei - Psaltichia rumânească, vol.II: Anastasimatar* (B.A.R., mss.rom.61), "Izvoare ale muzicii românești", Vol.VII B - documenta et transcripta, ed. Sebastian Barbu-Bucur, Bucuresti, 1984; fol.104v-109v, transcript. p.277-304.

⁶¹H.J.W.Tillyard, *op.cit.*, p.87.

⁶²V. Adriana Șirli, *Repertoriul tematic și analitic al manuscriselor psaltice vechi (sec.XIV-XIX).I.Anastasimatarul*, București, 1985, p.452-479; pour les variantes nouvelles, après le XVII^e siècle, v., en général, la liste des **Manuscrites et imprimés des *Stichera Eothina***, à la fin de l'ouvrage.

⁶³Danica Petrovic, *The Eleven Morning Hymns - Eothina in Byzantine and Slavonic Traditions*, "Cantus Planus", Eger 1993 - Budapest 1995, vol. 2, p.435.

6. L'auteur des *Eothina*

L'auteur le plus probable des *Eothina Anastasima* est l'empereur byzantin *Léon VI*, dont le nom est présent au début des *Eothina* dans des manuscrits des plus anciens⁶⁴, même si parfois on les a attribués à son fils Constantin VII le Porphyrogénète⁶⁵.

Léon VI *le Sage ou le Philosophe*⁶⁶, né le 19.Sept.866, probablement à Constantinople, second fils de l'empereur Basil I^{er} (867-886), est devenu co-empereur dès le 6.Jan.870 et empereur le 30.Juil.886, régnant jusqu'à sa mort, le 11.Mai 912 (à Constantinople).

N'étant pas destiné au trône dès le début (en tant que cadet) il était tout le contraire de son père, Basile I^{er} (867-886), le fondateur de la dynastie des Macédoniens, un barbare illettré et brutal à qui seule son intelligence native avait permis de parvenir au sommet de l'Empire. Cultivé et introduit aux sciences du temps par Photius, Léon VI semble avoir aimé plus l'étude et l'écriture, que les problèmes du gouvernement, au cours de sa vie. Régnant dans une époque complexe du point de vue politique et militaire - parmi d'autres problèmes, les relations avec le puissant et ambitieux Tsar Siméon de Bulgarie (893-927) n'étaient pas dès plus

⁶⁴V. par exemple, dans *Specimina notationum antiquiorum*, MMB Série principale, Vol.VII, Ed. Oliver Strunk, Pars Principalis, Copenhague, 1966, p.157, le mss. (XIe siècle) de Sinai, Monastery of St.Catherine, 1242, *Triodion*, f.208: ποιημα λεοντος δεσποτου.

⁶⁵Ene Braniște, *Liturgica specială...*, p.149, apud Petre Vintilescu, *Despre poezia imnografică din cărțile de ritual și cântarea bisericească*, București, 1937, p.128.

⁶⁶Pour d'autres détails et de la littérature sur Leon VI (son époque, sa vie et ses écrits), v. les ouvrages employées aussi pour cet aperçu générale: Alfred Rambaud, *L'Empire grec au dixième siècle - Constantin Porphyrogénète*, Paris, 1870 (p.60-63); Karl Krumbacher, *Geschichte der Byzantinischen Litteratur-von Justinian bis zum ende des oströmischen reiches (527-1453)*, Zweite Auflage, München, 1897 (p.168-169; 809; 976-978 etc.); Hans-Georg Beck, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, 2., unveränd. Aufl., München, 1977 (Handbuch der Altertumswissenschaft:Abt.12, Byzantinisches Handbuch, Teil 2, Bd.1), p.546-548; *The Oxford Dictionary of Byzantium*, vol.2, New York-Oxford, 1991, p.1210-1211; une image plus pittoresque de Léon VI se trouve dans Charles Diehl, *Figures Byzantines*, première série, Paris, 1925 (p.181-215, Chap.VIII: "Les quatre mariages de l'empereur Léon le Sage").

simples - il faisait partie de toute la série des empereurs savants et écrivains de Byzance, qui a commencé longtemps avant lui avec Théodose II (408-450) et a continué ensuite jusqu'à Jean VI Cantacuzène (1347-1354) ou Manuel II Paléologue (1391-1425).

Après Justinien I (527-565) la langue et la culture grecques avaient pris peu à peu le dessus, par rapport au latin, et l'ambiance générale caractérisée par une "symphonie" spécifique entre le pouvoir de l'Empereur et l'influence de l'Eglise (le palais et la monastère) trouvait au temps de Léon VI un reflet culturel dans l'équilibre entre l'Université et l'Académie du Patriarcat oecuménique, entre la culture antique et la foi chrétienne⁶⁷. Beaucoup de personnalités importantes ont illustré l'époque; il suffit de mentionner - outre Photius (patriarche de Constantinople: 858-867; 877-886) parmi beaucoup d'autres - le patriarche Nicolas Mystikos (patriarche de Constantinople: 901-907; 912-925) et le métropolite Aréthas de Césarée (850-944).

Comme écrits de Léon VI sont connus une seconde édition des *Basiliques*, un *Traité de Tactique*, 35 *Homélie*s (deux des 37 sont perdus), des poésies (vingt-sept pièces de *vers rétrogrades*, une *Lamentation* en vers iambiques, les *Eothina Anastasima*), un recueil d'*Oracles* etc.

Enfin, cet empereur est resté dans l'histoire aussi par le fait d'avoir déclenché la dispute *tétragamique* par son quatrième mariage (avec Zoé Carbonopsina, mère de Constantin VII), débat qui seulement plusieurs années après sa mort (en 920) a connu sa fin.

En conclusion, tandis que "ses contemporains le nommaient le «très savant» empereur (σoφώτατος), les âges postérieurs ont embelli encore sa figure d'une auréole légendaire, et jusqu'aux derniers siècles de Byzance son souvenir s'est conservé très populaire, comme d'un érudit profond et universel, également au fait des mathématiques, de l'astronomie, de la musique et de toutes choses."⁶⁸

⁶⁷*Theologische Realenzyklopädie*, Band III, Berlin-New York, 1978, p.74-76.

⁶⁸Charles Diehl,*op.cit.*, p.183.

7. Aspects spécifiques

Parmi les hymnes de l'*Oktoechos*, en tant que celui-ci est considéré d'une manière non seulement liturgique, mais aussi littéraire et musicale, les *Eothina* présentent quelques traits caractéristiques qui peuvent réveiller l'intérêt pour une étude plus avancée.

Premièrement, conformément à leur attribution (très probable) à Léon VI le Sage (866-912), elle furent composées au plus tard vers le début du Xe siècle, donc quand on commençait déjà à avoir des manuscrits musicaux byzantins⁶⁹. Et même si on trouve les *Stichera Eothina* dans des manuscrits datant surtout (mais pas seulement) du XIIe siècle (probablement pas trop éloignés de l'original de Léon)⁷⁰, on peut *suivre leur évolution*, considérée d'une manière générale, presque *du début et appuyée sur des témoins écrits* - une situation assez heureuse, en comparaison avec la riche création hymnographique antérieure au IXe siècle, pour laquelle il n'y a pas de manuscrits avec notation musicale⁷¹.

Cette situation privilégiée peut être aussi l'occasion de conclusions qui, bien que particulières, peuvent avoir une signification théologique et liturgique plus générale. Il suffit de mentionner encore une fois le fait très intéressant que, *dans* le cycle de l'Oktoèque, les *Stichera Eothina*, tout en employant la suite des *échors* pour les huit premières *Stichera*, soutiennent pourtant un autre cycle, celui des 11 Evangile de la Résurrection, lus à l'Orthros du Dimanche, un cycle liturgique avec une genèse surtout (ou même purement) *biblique*. Cela pourrait élargir le cercle des suggestions relatives aux facteurs déterminants pour la genèse des cycles liturgiques.

⁶⁹Egon Wellesz, *op.cit.*, p.249.

⁷⁰H.J.W.Tillyard, *op.cit.*, p.89-90; *Specimina notationum antiquiorum...*, p.157-171, situe même au XIe siècle les *Stichera Eothina* du *Triodion* du Monastère St.Catherine du Sinai (Sinaiticus 1242), ff.208-215 (facsimilées); et le ms. Γ 67 du Monastère Lavra du Mont Athos (Chartes notation) semble remonter jusqu'au Xe siècle, cf. Danica Petrovic, *op.cit.*, p.436; 443-444.

⁷¹Egon Wellesz, *op.cit.*, p.170.

L'étude de l'influence de la littérature patristique - homilétique, en particulier - sur l'hymnographie⁷² pourrait trouver aussi un terrain favorable dans les *Stichera Eothina* de Léon VI le Sage, non seulement parce que celui-ci a laissé derrière lui plusieurs écrits (parmi lesquels des homélies) et que des parallélismes pourraient être suggérés encore avec les créations littéraires des contemporains de Léon - par exemple avec celles de son illustre professeur Photius - mais aussi (ou peut-être surtout) parce que leur création est survenue après des siècles d'émulation théologique patristique dont les résultats n'étaient pas inconnus aux auteurs de l'époque qui nous intéresse. Pour être convaincu de la vérité de cette situation, il suffit de regarder la monumentale Βιβλιοθήκη ἢ Μυριόβιβλος⁷³ du même Photius, où sont représentés plusieurs des Pères importants de l'Église: Clément de Rome (I-II^e siècle), Irénée de Lyon (II^e siècle), Basile de Césarée (330-379), Grégoire de Nysse (c.335-c.395), Jean Chrisostome (c.354-407), Maxime le Confesseur (c.580-662)etc.⁷⁴. Les écrits de ces auteurs seront employés aussi dans nos analyses.

Enfin, les évolutions littéraires et musicales des *Stichera Eothina* sont très intéressantes à observer tout au cours de leur réception dans les conditions spécifiques des différentes Eglises Orthodoxes. Dans l'Église Orthodoxe Roumaine, par exemple, le cadre liturgique comporte des aspects assez particuliers: à des origines chrétiennes latines⁷⁵ et dans le contexte d'une tradition littéraire liturgique (byzantine) de langue slavonne - de rédaction médiévale bulgare⁷⁶ - il s'ajoute une importante majorité de manuscrits musicaux grecs⁷⁷.

⁷²Christian Hannick, dans *Dimanche, office selon les huit tons - Ὁκτώηχος...*, p.57.

⁷³PG 103,41-1588; 104,9-356.

⁷⁴V. aussi l'*Index* des auteurs dans PG 103,31-40 et surtout la liste des théologiens (p.40).

⁷⁵Gheorghe Ciobanu, *Muzica bisericească la români*, "Biserica Ortodoxă Romană", XC (1972), nr.1-2, p.162.

⁷⁶Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, Chişinău, 1993, p.136.

⁷⁷Gheorghe Ciobanu, *Manuscrise muzicale în notație bizantină aflate în România*, în "Studii de etnomuzicologie si bizantinologie", vol.II, Bucuresti, 1979, p.245; Idem, *Limbile de cult la români în lumina manuscriselor muzicale*, în "Studii de etnomuzicologie si bizantinologie", vol.III, Bucureşti, 1992, p.87-98.

Toutes ces conditions assurent pour notre recherche une large base documentaire qui permet des conclusions bien fondées et d'un riche contenu.

Chapitre II: Aspects homiletiques des *Éothina*

1. Préliminaires

Primauté liturgique du texte. Dans l'économie du chant liturgique orthodoxe, en ce qui concerne le rapport entre le texte littéraire et la musique (la mélodie comprise, quelque part, en soi-même) il y a une évidente *primauté du texte*, qui a été bien établie au cours de toute une "synthèse" historique cristallisée pendant la période byzantine⁷⁸ et dont les caractéristiques ont été gardées avec soin jusqu'aujourd'hui dans le culte de l'Église Orthodoxe. Cette primauté *liturgique* du texte est évidente, par exemple, dans l'habitude de *lire* parfois (seulement) des hymnes dans certaines liturgies (ou dans certaines situations), sans les chanter - *le chant* étant lié surtout au caractère de *fête* de la liturgie (ou des circonstances)⁷⁹.

Le contenu théologique des textes liturgiques. D'autre part, il faut rappeler que, pour être authentiquement compris les textes liturgiques orthodoxes, "comme partie de la liturgie, ne peuvent pas être appréciés d'après les standards esthétiques applicables aux oeuvres d'art, lesquels sont l'expression des sentiments individuels (subjectifs)"⁸⁰. "L'hymnographie byzantine est l'expression poétique de la théologie orthodoxe, déplacée (translated), par la musique, vers la sphère de l'émotion religieuse"⁸¹.

On peut même dire plus: dans une perspective plus orthodoxe, "ce qui constitue la permanente valeur de cette période (byzantine - n.n.) c'est que dans les liturgies byzantines (Byzantine worship) les conciles de Nicée, Constantinople, Ephèse et Chalcedoine n'ont pas été tout simplement "transposés" du langage de la philosophie au langage

⁷⁸Pour les traits spécifiques de cette *synthèse byzantine*, v. Alexander Schmemmann, *op.cit.*, chap.IV "The Byzantine Synthesis", p.150-220; pour des problèmes plus spécifiques du chant liturgique, p.164-170.

⁷⁹*Ibid.*, p.166.

⁸⁰Egon Wellesz, *op.cit.*, p.157 (n.tr.).

⁸¹*Ibid.*, loc.cit. (n.tr.).

de la poésie sacrée liturgique; [mais] ils ont été révélés, approfondis, compris, manifestés dans toute leur signification⁸².

Symbolisme liturgique. Les liturgistes se sont aperçu encore du fait que, dans la liturgie, les mots, comme tous les autres composants (liturgiques), ont aussi une valeur *symbolique*, au sens où “un *symbole*, dans l’esprit des Pères de l’Église et selon la tradition liturgique, contient en lui la présence de ce qu’il symbolise. Il remplit une fonction révélatrice du *sens*, et, en même temps, il constitue un réceptacle expressif de la *présence* [...] du transcendant⁸³. Et “contrairement à l’allégorie, au signe et même au sacrement dans sa *réduction* scolastique, le symbole réunit deux réalités, l’empirique, ou *la visible*, et la spirituelle, ou *l’invisible*, non pas logiquement (cela signifie ceci), ni analogiquement (cela représente ceci), ni selon une relation causale (cela est cause de ceci), mais épiphaniquement (du grec *epiphaneîō*, je révèle)”⁸⁴.

Racontant les événements de l’Histoire du Salut, ou étant, comme nom(s) de Dieu, “lieu théophanique par excellence⁸⁵, les mots sont toujours le symbole liturgique par excellence du Verbe divin. Cette relation entre le Verbe et les mots des chants orthodoxes (des liturgies orthodoxes en général), qui apporte aussi un argument théologique à la primauté mentionnée du texte, est justement suggéré, par exemple, dans *l’Hirmos* de la neuvième Ode du Canon du Jeudi Saint⁸⁶:

ἐπαναβεβηκότα Λόγον ἐκ τοῦ λόγου μαθόντες⁸⁷ - “en

⁸²Alexander Schmemmann, *op.cit.*, p.219-220 (n.tr.).

⁸³Paul Evdokimov, *L’art de l’icone*, Paris, 1972, p.143-144.

⁸⁴Alexandre Schmemmann, *L’Eucharistie, Sacrement du Royaume*, trad.par C.Andronikof, Paris, 1985, p.32.

⁸⁵Paul Evdokimov, *op.cit.*, p.92.

⁸⁶Le Canon est attribué à Kosmas monachos (de Mayume, VII-VIIIe siècle) - cf. Τριώδιον [κατανυκτικὸν περιέχον ἅπασαν τὴν ἀνήκουσαν αὐτῷ ἀκολουθίαν τῆς ἁγίας καὶ μεγάλης Τεσσαρακοστῆς], Roma, 1879, p.652: Ποίημα Κοσμᾶ Μοναχοῦ - et pour notre sujet il peut être intéressant aussi d’observer que les *Eothina* ont été créées dans une période (Leon VI, 866-912) très proche de celle pendant laquelle s’est structuré aussi le *Triode* (IXe siècle), cf.Petre Vintilescu, *op.cit.*, p.121.

⁸⁷Τριώδιον..., Roma, 1879, p.655.

connaissant [/ en apprenant] *le très haut Verbe par (son) verbe* [/ (sa parole)]" (n.tr.)⁸⁸.

Relation avec la Révélation et la Bible. Théologiques et symboliques (au sens épiphannique), les mots de la liturgie doivent être nécessairement en relation directe avec *la Révélation*, et surtout avec les mots des Saintes Ecritures, où la Révélation est gardée dans l'interprétation correcte (authentique) et vivante de la Tradition de l'Église⁸⁹. Le chant liturgique orthodoxe est ainsi *biblique*⁹⁰ - ce qui était exprimé, par exemple (dans un sens très étroit, se référant seulement aux psaumes), dans le Canon 59 du Concile de Laodicée, à la fin du IV^e siècle, qui interdisait le chant des psaumes privés, autres que ceux bibliques, dans les églises⁹¹, ou dans le Canon 12 du Concile de Braga, au VI^e siècle (dans un sens beaucoup plus large), qui admettait seulement des hymnes basés sur des passages des Ecritures⁹².

Du point de vue du texte, les *Eothina* font aussi partie de cette Tradition du chant ecclésial (liturgique) orthodoxe, de l'exégèse théologique et symbolique de la Révélation comprise dans les Saintes Ecritures - donc dans le sens "biblique" plus large du Canon 12 du Concile de Braga, plus haut mentionné. Elles sont dans une étroite liaison avec les 11 textes évangéliques de la Résurrection lus à l'*Orthros* du

⁸⁸Cette traduction suit la version liturgique roumaine, qui est même plus précise: "pe *Cuvântul* cel prea înalt din *cuvântul Lui* cunoscându-L" (cf. *Triod*, ed.VII, Bucuresti, 1970, p.512) - en roumain, pour *Verbe* et *parole* (pour *mot* aussi) on peut employer le même mot ("cuvânt"); cp. *Triode de Carême*, tome 3, trad.P.Denis Guillaume, Roma, 1978, p.158: "À l'immortelle et sainte table [...] *le Verbe est présent* la haut: *nous l'avons appris du Verbe lui-même* (n.s.).

⁸⁹Georges Florovsky, *op.cit.*, p.72: "la Tradition [...] fournissait le contexte vivant, la perspective intégrale, là seulement où l'on pouvait discerner et saisir *l'intention* véritable et le *dessein* total de la révélation divine scripturaire"; v. aussi Nicolas Cernokrak, *La Tradition et la Parole de Dieu*, vol. "La Tradition"..., p.37-53.

⁹⁰V., pour la relation entre le texte biblique et le chant liturgique, Sebastian Barbu-Bucur, *Cântarea de cult în Sfânta Scriptura și Sfânta Scriptură în cântările Bisericii*, "Studii Teologice", seria II, XL (1988), nr.5, p.86-104.

⁹¹J.D.Mansi, *Sacr.Concil.nova et ampl.coll.*(1759-67),II.574 c, cf.Egon Wellesz, *op.cit.*, p.147.

⁹²*Ibid.*, IX.778 c-d, cf.*Ibid.*

Dimanche⁹³, et c'est surtout à partir de cette relation qu'il sera entrepris d'y découvrir un sens théologique plus profond⁹⁴.

Cet encadrement traditionnel explique aussi l'intention de l'auteur du présent ouvrage, exprimée dans le titre par "homilétiques", vis-à-vis des *Eothina*: depuis Origène, "homilia" peut indiquer au sens propre une exégèse occasionnelle d'un texte biblique⁹⁵, et tel est justement le cas des *Stichera Eothina* de Léon VI le Sage, par rapport aux 11 *Evangelies* de la Résurrection lus à l'Orthros.

*

Il faut encore observer que, dans une telle perspective théologique (biblique et liturgique), des évaluations comme celles de H.J.W.Tillyard - "parmi ceux-là [les poèmes de Léon VI - n.n.] seuls les Hymnes de la Résurrection du Matin montrent quelque originalité et distinction [...] et il faut admettre que tous sont un progrès, comparés à des modèles (spécimens) plus anciens"⁹⁶ - sont tributaires de "l'attitude envers l'art au XIXe et au commencement du XXe siècle [qui] a été marquée par le désir (détermination) de trouver soit l'évidence d'un développement stylistique progressif, soit l'expression indiscutable d'idées personnelles et originales"⁹⁷.

D'autres appréciations aussi doivent être comprises d'une façon plus nuancée: "Léon, en complétant (by supplying) l'élément narratif, nous conduit, au moins, plus près des choses importantes (great things), et si *parfois il ne fait plus que paraphraser* (n.s.) le conte évangélique, encore ici et là voit-on [soit] un éclair de profonde intuition (insight) ou une image tracée

⁹³Ene Braniște, *Liturgica specială...*, ed.II, București, 1985, p.145-146.

⁹⁴Ce chapitre traite de la relation entre les *Eothina* et l'Écriture (les Évangiles de la Résurrection) d'un point de vue théologique plus "textuel", qu'au sous-chapitre I,4 ("Aspects concernant le Liturgie et le Typikon"), qui a envisagé cette relation dans le cadre (aussi théologique) de l'économie liturgique - et d'un point de vue surtout inspire du Typikon.

⁹⁵Ioan G.Coman, *Patrologie*, vol.II, București, 1985, p.317-322; v. aussi Berthold Altaner, Alfred Stuiber, *Patrologie*, Siebte völlig neubearbeitete Auflage, Freiburg im Breisgau, 1966, p.201.

⁹⁶H.J.W.Tillyard, *op.cit.*, p.89 (n.tr.).

⁹⁷Egon Wellesz, *op.cit.*, p.148. (n.tr.)

avec audace, qui témoigne d'un talent, pas grand à vrai dire, mais tout de même digne de respect⁹⁸.

La *paraphrase*, comme explication (interprétation, "traduction") d'un texte par le remplacement de mots par d'autres⁹⁹, a parfois une nuance péjorative - "il ne fait plus *que* paraphraser", dans le texte auparavant cité - au sens que cette opération n'apporterait, à vrai dire, rien (où, au moins, pas trop) de nouveau, et pourrait être considérée aussi comme une sorte de résumé. Et l'idée du "résumé" souligne encore le possible caractère au fond répétitif (et réductif) de la paraphrase, du fait que celle-ci peut employer les mêmes mots (ou moins de mots), mais dans un ordre différent, pour faire mieux comprendre ou pour "synthétiser" (seulement, au sens aussi réductif) le texte originel.

Cette opinion, appliquée aux *Éothina*, est assez répandue: "Ces chants [les *Eothina*] sont un résumé des Évangiles de la Résurrection"¹⁰⁰; "[Elles] correspondent - comme les *Exapostilaires* - aux onze Évangiles de la Résurrection, qu'elles commentent ou paraphrasent"¹⁰¹; et dans un ouvrage plus récent: "Chacune des onze stichères est une paraphrase d'une des lectures des Saints Évangiles concernant les apparitions de Christ après sa Résurrection"¹⁰².

La paraphrase (au sens "réduit") est peut-être plus présente dans le cas des onze *Exapostilaires* du Dimanche qui "sont, comme les *Eothina* aussi, liées aux Évangiles correspondants de la Résurrection, qu'elles paraphrasent"¹⁰³.

Mais la paraphrase, dans un sens plus *théologique*, peut apporter assez de surprises (du "nouveau"), par ses approfondissements. Et un but du présent ouvrage sera de démontrer aussi que le rapport des *Eothina* avec le texte évangélique dépasse en général la simple paraphrase - cela grâce aux intuitions de l'auteur qui illuminent même les parties qui peuvent apparaître

⁹⁸H.J.W.Tillyard, *op.cit.*, p.89 (n.tr.)

⁹⁹Cp. *Brockhaus-Enzyklopädie*, Bd.27, 19.Aufl., Mannheim, 1995 - *Deutsches Wörterbuch*, Bd.2, p.2486: "Paraphrase-paraphrasieren".

¹⁰⁰I.Popescu-Pasărea, *Catavasier (ce cuprinde catavasiile de peste tot anul, svetelnele și voscresnele Învierii, precum și doxologiile mici și mari pe 8 glasuri)*, București, 1907, p.64, note 1 (n.tr.).

¹⁰¹Ene Braniște, *Liturgica specială...*, ed.II, p.150 (n.tr.).

¹⁰²Danica Petrovic, *op.cit.*, p.435 (n.tr.).

¹⁰³Ene Braniște, *Liturgica specială...*, p.149 (n.tr.).

comme seulement paraphrasées, en les encadrant dans une dynamique exégétique (liturgique et ecclésiale) vivant de *l'esprit* des Saintes Ecritures, dans la Tradition de l'Église.

2. Observations méthodologiques

Trois seront les directions principales de l'étude du texte des *Éothina*: en premier lieu, la comparaison étroite avec le texte évangélique correspondant, mais aussi la relation avec le texte biblique dans son intégralité (surtout quand le texte des *Stichères* le demande).

Puis, la liaison de l'expression poétique des *Éothina* avec la théologie de la *Tradition patristique*.

Enfin, leur encadrement dans la *Tradition de l'hymnographie liturgique*, vivante encore dans les liturgies orthodoxes et conservée, au cours de l'histoire, dans les livres liturgiques, jusqu'à aujourd'hui.

Bien sûr, ces trois directions sont dans une corrélation nécessaire, la Révélation comprise dans la *Bible* constituant aussi un fondement (et son exégèse une partie importante) de la *théologie patristique* et de la Tradition de l'*hymnographie liturgique*.

En d'autres mots, et en termes plus techniques, s'agissant des différences constatées en comparant le texte des *Éothina* avec les Évangiles de la Résurrection correspondants, nous essaierons de mettre en évidence leurs fondements (ou intentions) théologiques et exégétiques, dans le cadre plus large de la Tradition *biblique, patristique et liturgique* de l'Église. Et surtout les expressions écrites de cette Tradition *antérieures* à la création des *Stichera Éothina* peuvent fournir des arguments pour la compréhension de celles-ci - même si elles (ces expressions de la Tradition) sont en général "vivantes" dans l'Église encore aujourd'hui.

Sur cette ligne, le *texte du Nouveau Testament* employé¹⁰⁴ s'appuie sur de nombreux manuscrits, la plupart datant des *neuf premiers siècles*¹⁰⁵, donc jusqu'à la période probable de la création des

¹⁰⁴*Novum Testamentum Graece*, (E.Nestle, K.Aland), 27. revidierte Auflage, Stuttgart, 1993.

¹⁰⁵*V.Ibid.*, p.684-712 - "Codices graeci" (surtout p.684-703).

Eothina, et l'appareil technique disponible offre une perspective suffisante sur les variantes en circulation à l'époque et sur des versions bien utilisables pour notre étude.

Les *textes patristiques*, choisis surtout des écrits des Pères de l'Église qui ont vécu *avant le IX^e siècle*, assureront aussi (autant que possible) un encadrement exégétique authentique pour la pensée de Leon VI.

En ce qui concerne *les textes liturgiques*, ceux qui sont déjà attestés pour *la même période* seront préférés. Parmi ces derniers très intéressants sont aussi ceux qui sont restés (ou ont été gardés) dans l'usage culturel jusqu'à aujourd'hui, et se trouvent dans les livres liturgiques actuels de l'Église Orthodoxe. Même si leur compréhension présente peut être différente de celle qui aurait pu déterminer l'auteur des *Eothina*, elle représente un lien continu dans la Tradition - lien qui peut aider, à son tour, à une certaine compréhension des *Eothina*, encore utile, au moins d'un point de vue pastoral. Et l'évolution de la réception des *Eothina* dans l'Église, au fil des siècles, peut constituer aussi l'objet d'une étude approfondie.

*

En ce qui concerne le traitement du texte, *les textes bibliques* en grec *sans indication de la source* seront pris du *Novum Testamentum Graece*, (E.Nestle, K.Aland), 27. revidierte Auflage, Stuttgart, 1993, et ceux en français, de la *Traduction oecuménique de la Bible*, Paris, 1988.

Les textes fragmentaires en grec des Éothina, habituellement sans indication de la source au cours de l'exégèse, seront ceux de W.Christ; M.Paranikas, *Anthologia graeca Carminum Christianorum*, Lipsiae, 1871 (reprod. Hildesheim, 1962), p.105-109, pris comme texte de base (les pages de l'édition seront indiquées lors de la présentation du texte intégral des *Stichères*, au début des sous-chapitres qui leur sont consacrés). Sera gardée aussi la numérotation des vers du texte grec, cependant les nombres indiquant les vers ne seront pas toujours utilisés, surtout quand la place des vers ou des fragments (des vers) cités sera évidente dans le texte intégral - présenté (un peu) auparavant.

Pour une intelligence plus cursive du texte principal, presque toujours, les textes grecs seront accompagnés par une traduction française (dont la source est indiquée).

Parfois le texte français précèdera le texte grec - quand ce dernier sera nécessaire seulement pour quelque comparaison. Mais d'habitude le texte grec sera mis en avant, comme plus important pour la compréhension de l'analyse - le texte français suivant proposant, en général, une traduction possible.

Les *traductions (versions) partielles* des textes devront permettre des comparaisons pour lesquelles le texte intégral n'est pas nécessaire et elles seront données par parenthèses ou seront marquées en cursives dans le texte intégral (indiquant les mots à traduire).

Quand la traduction (version) manquera (en français ou en grec), d'habitude pour des mots isolés ou des textes très courts, soit la traduction aura été donnée auparavant, soit elle n'aura pas été considérée nécessaire pour l'analyse textuelle, pouvant être gênante pour l'intelligence du discours.

Les citations en grec plus longues seront placées d'habitude dans les notes, avec l'idée d'un discours plus cursif en français. Pour certains de ces textes (plus longs) en grec, pour lesquels n'existent pas encore des traductions publiées - et qui nécessitent un travail spécial - on donnera parfois dans le texte principal seulement un résumé en français des idées les plus importantes pour le présent ouvrage; le texte *intégral* en grec sera *toujours présent* dans les notes.

Les traductions des textes liturgiques en français seront celles indiquées dans les *notes* et dans la *Bibliographie*. D'autres variantes seront proposées, dans maints cas, après l'analyse du texte grec et des comparaisons avec d'autres traductions. Pour de telles comparaisons seront surtout préférées les traductions de la Tradition liturgique orthodoxe, en particulier roumaines; ces dernières sont intéressantes parce qu'elles continuent, dans une synthèse nouvelle, la Tradition liturgique de langue grecque et slavonne, dont les textes liturgiques furent employés dès les premières traductions des livres contenant l'hymnographie

byzantine (l'Ὁκτώηχος), au début du XVIII^e siècle¹⁰⁶. Pour le français (la langue du présent ouvrage), les traductions roumaines peuvent encore apporter des suggestions venues d'une Tradition liturgique orthodoxe d'origine byzantine, qui, en même temps, s'est développée dans une ambiance linguistique d'origine également latine.

D'autres traductions dans les langues occidentales, intéressantes au moins pour leur "voisinage" culturel avec le français et pour le travail scientifique qu'elles supposent, seront aussi consultées, parce que, quelque part, chaque *traduction* propose aussi une interprétation, une *exégèse* du texte.

¹⁰⁶Nicolae Iorga, *Istoria Bisericii Românești și a vieții religioase a românilor*, vol.II, București, 1930 (ed.II, 1995), p.100.

3. Éxégese

Première Stichère - ἤχος α'

- 1 Εἰς τὸ ὄρος τοῖς μαθηταῖς ἐπειγομένοις
2 διὰ τὴν χαμόθεν ἔπαρσιν / ἐπέστη ὁ
(2) κύριος·
3 καὶ προσκυνήσαντες αὐτὸν / καὶ τὴν
(3) δοθεῖσαν ἐξουσίαν
4 πανταχοῦ διδάχθέντες
5 εἰς τὴν ὑπ' οὐρανὸν ἐξαπεστέλλοντο,
6 κηρύξαι τὴν ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν
7 καὶ τὴν εἰς οὐρανοῦς ἀποκατάστασιν·
8 οἷς καὶ συνδιαιωνίζειν / ὁ ἀψευδῆς
(8) ἐπηγγείλατο
9 Χριστὸς ὁ θεὸς / καὶ σωτὴρ τῶν ψυχῶν ἡμῶν.¹⁰⁷

En comparant le texte grec de la première *Stichère* des *Eothina* avec le texte de l'Évangile correspondant (Mt 28,16-20), dès le début on peut remarquer que la *Stichère* introduit des aspects et des éléments nouveaux, inexistants dans l'Évangile.

Les vers [διὰ τὴν χαμόθεν] ἔπαρσιν (2) et τὴν [εἰς οὐρανοῦς] ἀποκατάστασιν (7) attirent premièrement l'attention, parce que ces mots (n'existent pas textuellement dans l'Évangile correspondant et) peuvent éventuellement se référer au fait de l'*Ascension* aux cieux de Jésus, qui n'est pas narré (non plus) dans l'Évangile correspondant, mais on le trouve à Mc 16, Lc 24, Ac 1. Au moins, cette interprétation semble probable (et possible) selon les différentes traductions du texte: “son *élévation* d'ici-bas [...] [et] son

¹⁰⁷W.Christ, M.Paranikas, *Anthologia graeca Carminum Christianorum*, Lipsiae, 1871 (reprod. Hildesheim, 1962). p.105.

retour aux cieux¹⁰⁸, ou, éventuellement, “l’*ascension* [/ l’élévation] de la terre [...] [et] l’*ascension* [/ l’élévation] aux cieux“ (n.tr.)¹⁰⁹.

Et [κηρύξαι] τὴν ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν (6) - “[annoncer] [...] [la] *résurrection d’entre les morts*“¹¹⁰ - peut être considéré aussi comme un nouvel élément par rapport au texte évangélique, si on met les deux textes en parallèle très étroite. En effet, dans le texte évangélique correspondant (Mt 28,16-20) aucune “*résurrection d’entre les morts*“ n’est présente, textuellement. La “*résurrection...*“ (τὴν [...] ἀνάστασιν - 6) de la Première *Stichère* peut faire référence, éventuellement, à un verset antérieur de l’Evangile selon Matthieu (28,6-7: ἡ γέϋθη [...] ἡ γέϋθη ἀπὸ τῶν νεκρῶν - “il est ressuscité [...] il est ressuscité des morts“) ou, dans une parenté plus textuelle, à Mt.22,31 ([περὶ] [...] τῆς ἀναστάσεως τῶν νεκρῶν - “[de] la *résurrection des morts*“); et encore, en dehors de l’Evangile selon Matthieu, on peut rappeler Lc.20,35 ([τυχεῖν] [...] τῆς ἀναστάσεως τῆς ἐκ νεκρῶν - “[d’avoir part] [...] à la *résurrection des morts*“)

L’observation de cette nouveauté textuelle de la *Première Stichère* par rapport à l’Evangile correspondant et l’(éventuelle) appropriation des possibles traductions présentées (avec leurs interprétations implicites) nous amène déjà à constater qu’en suivant l’intention probable de l’auteur, il faudrait considérer le texte des *Eothina* pas seulement en relation avec celui de l’Evangile en correspondance liturgique, mais aussi avec les autres faits (et aspects) du texte biblique en général, ou au moins de celui des Evangiles (ou du Nouveau Testament), considéré dans son intégralité.

D’autres détails du texte grec suggèrent encore des nuances et des élargissements de l’interprétation. Ainsi, en revenant à [διὰ] τὴν [χαμόθην] ἔπαρσιν (2) ἐτὴν [εἰς οὐρανοῦς] ἀποκατάστασιν

¹⁰⁸ *Dimanche, office selon les huit tons - Oktoichos...*, p.151.

¹⁰⁹ Cette traduction suit la version liturgique roumaine, cf. *Octoih mare*, ed.VI, București, 1975, p.767: “*înălțarea cea de pe pământ* [...] [și] *înălțarea la ceruri*”; cp. aussi *Mysterium der Anbetung - Göttliche Liturgie und Stundengebet der Orthodoxen Kirche*, herausgegeben von Erzpriester Sergius Heitz, übersetzt und bearbeitet von Susanne Hausmann und Sergius Heitz, Düsseldorf (Köln), 1986, p.165: “Als Er von der Erde *erhöht* werden sollte [...] [und] Seine *Auffahrt in die Himmel* (n.s.)“.

¹¹⁰ *Dimanche, office selon les huit tons - Oktoichos...*, p.151.

(7), il faut observer que pour décrire l'Ascension (qui semble être suggérée dans la première *Stichère* des *Eothina*) les mots employés en général dans le Nouveau Testament sont: ἀναλαμβάνω (Mc 16,19; Ac 1,2;11;22), ἀναφέρω (Lc 24,51) et ἐπαίρω (Ac 1,9). Ces termes ont subi un traitement "enrichissant" du point de vue théologique, durant l'époque patristique¹¹¹. Et parmi les sens associés ou développés dans cette période peuvent être très intéressants pour notre étude ceux envisageant la *restauration* de la créature - en particulier, de la condition humaine - qui s'est manifestée (au moins d'une manière symbolique) justement dans l'Ascension de Jésus Christ. Les hymnes liturgiques, créations de la même période patristique, ont illustré parfois très bien cet aspect. On peut voir, par exemple, le quatrième *Trope* de la dernière *Ode du Canon à l'Orthros* du *Jeudi de l'Ascension* (création attribuée à Ioannes Monachos¹¹²): "tu as sauvé l'humanité et l'as relevée par ta divine Ascension"¹¹³.

Cela a justement le sens suggéré aussi par l'emploi des termes du texte de la *Stichère*: ἔπαρσις et, surtout, ἀποκατάστασις.

En ce qui concerne cette dernière notion, il faut mentionner son histoire longue et disputée liée aux idées d'Origène¹¹⁴, et sa présence encore problématique chez Grégoire de Nysse¹¹⁵: "[si, après trois jours de ce supplice, les Égyptiens recommencent à jouir de la lumière,] peut-être pourrait-on interpréter cela de la *restauration (apocatastasis) finale*

¹¹¹V. des nombreuses références patristiques dans *A Patristic Greek Lexicon*, ed.by G.W.H.Lampe, D.D., Oxford, 1961: pour ἀναλαμβάνω, p.108,c.II-p.109,c.II; pour ἀναφέρω, p.127,c.I-II; et pour ἐπαίρω, p.506,c.II.

¹¹²Cf. Πεντηκοστάριον..., p.313: Ποίημα Ἰωάννου Μοναχοῦ. Sous ce nom on suppose pouvoir identifier soit Jean Damascène, soit Ioannes Mavropos (c.1081), cf. Egon Wellesz, op.cit., p.237; v. aussi Christian Hannick, *Le texte de l'Oktoechos*, IIe partie de l'étude introductif à *Dimanche, office selon les huit tons - Ὁκτώηχος*..., p.55.

¹¹³*Pentecostaire*, tome 2, trad. P.Denis Guillaume, Roma, 1978, p.115); cp. Πεντηκοστάριον...,p.321: τὸν ἄνθρωπον σώσαντα, καὶ ἡ ἀναβᾶσει σου ἀνυψώσαντα τοῦτον.

¹¹⁴En résumé (et bibliographie) v. à Berthold Altaner, Alfred Stuiber, *Patrologie*, Siebte völlig neubearbeitete Auflage, Freiburg im Breisgau, 1966, p.207-209.

¹¹⁵Grégoire de Nysse, *Vie de Moïse*, SC N° 1 bis, deuxième éd., Paris, 1954, p.54, note 1.

(n.s.) dans le royaume des cieux de ceux qui avaient été condamnés à l'enfer.¹¹⁶

Mais il y a aussi un sens théologique bien *orthodoxe* du terme, visant la restauration de l'entière créature par Jésus Christ, et dont la suggestion se trouvait déjà dans son emploi néo-testamentaire: “[Jésus] que le ciel doit accueillir jusqu’aux temps où sera *restauré* (ἀποκατάστασις) tout ce dont Dieu a parlé par la bouche de ses saints prophètes d’autrefois“(Ac 3,21)¹¹⁷. Dans cette acception (orthodoxe), assez bien précisée et nuancée, on trouve l’*apocatastasis* chez Basile de Césarée: “Telle était la première création, telle sera après cela la *restauration* (ἡ ἀποκατάστασις). L’homme revient à son ancienne constitution [...], il retourne à cette vie paradisiaque [...] qui est libre, vie d’intimité avec Dieu, partage du régime des anges.”¹¹⁸

L’emploi des termes avec une si riche signification théologique dans le texte de la *Stichère* donne à celui-ci une toute autre dimension - sotériologique et, on peut dire, eschatologique aussi - qui dépasse le fait *singulier* de l’Ascension. Ce dernier événement (et le sens associé) - qui peut être suggéré dans la *Stichère*, pas seulement par la synonymie patristique relative de ἔπαρσις et ἀποκατάστασις avec les termes bibliques indiquant l’*Ascension*, mais aussi par l’association de la *Stichère* et de l’Evangile correspondant au cadre narratif final des autres Evangiles, qui décrivent l’*Ascension* (Mc 16,7;19 ou Lc 24,50-51) - induit (ou introduit) un contenu sotériologique et eschatologique plus général pour lequel “l’*Ascension*“ pourrait être plutôt une traduction (ou une expression) générique, incluant aussi les autres moments essentiels du salut, comme par exemple la Résurrection. Dans ce sens ἔπαρσις

¹¹⁶*Ibid.*, loc.cit.; cp. *Ibid.* (PG 44,349): τάχα τις ἀπὸ τούτων ὀρμώμενος πρὸς τὴν ἀποκατάστασιν (ns)τὴν μετὰ ταῦτα ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν προσδοκώμενην τῶν ἐν τῇ γεέννῃ καταδεδικασμένων ἀγάγοι τὸ νόημα.

¹¹⁷V. aussi Mt 17,11; Ac 1,6 (*Vollständige Konkordanz...*, p.79, c.3).

¹¹⁸Basile de Césarée, *Sur l'origine de l'homme - Hom. X et XI de l'Hexaéméron*, SC N° 160, Paris, 1970, p.243-245 (Hom.II [XI]); cp. *Ibid.*, p.242-244 (PG 30,45): 'Ἄλλ' οἷα μέλλει εἶναι μετὰ ταῦτα ἡ ἀποκατάστασις, τοιαύτη ἦν ἡ πρώτη γένεσις. Ἐπανέρχεται δὲ ὁ ἄνθρωπος ἐπὶ τὴν πάλαι αὐτοῦ κατάστασιν [...] ἐπὶ τὸν ἐν παραδείσῳ ὑποστρέφει βίον ἐκείνον [...] τὸν ἐλευθερον, τὸν Θεῷ συνόμιλον, τὸν ἀγγέλοις ὁμοδίαιτον. Cp. encore un sens plus “évolutif” pour *apocatastasis* à *Ibid.*, p.236-237 (PG 30,41) - v. aussi la note 1 à *Ibid.*, loc.cit.

(τὴν χαμόθεν ἔπαρσιν - 2), et ἀποκατάστασις (τὴν εἰς οὐρανοὺς ἀποκατάστασιν - 7) supportent d'être traduits même par “[Sa] *Résurrection* de la terre [...] [et] *la restauration* aux cieux“ (n.tr.)¹¹⁹.

ἔπαρσις et ἀποκατάστασις - mais aussi ἀνάστασις (κηρύξαι τὴν ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν - 6) - gardent ainsi dans leur emploi une même ambiguïté, généralisante et (encore plus) polyvalente. *L'Ascension* (élévation ou montée, au sens figuré aussi possible), *la Résurrection* et *la Restauration aux cieux* du texte peuvent être - en en restant à l'économie propre du texte - soit celles de Jésus Christ lui-même, soit tout ce que celui-ci, comme Sauveur, a apporté (par ses actions mêmes, qui en constituent un paradigme) au monde entier, pour toute créature. Et il y a toute une Tradition en faveur de cette façon de concevoir les choses; St.Paul montrait déjà comment “Christ est ressuscité des morts [...] [et] en Christ tous recevront la vie“ (Χριστὸς ἐγήγερται ἐκ νεκρῶν [...] ἐν τῷ Χριστῷ πάντες ζωοποιηθήσονται - I Co 15,20-22), et ainsi que “nous serons aussi à l'image de l'homme céleste“ (φορέσομεν [...] τὴν εἰκόνα τοῦ ἐπουρανίου - I Co 15,49) et “alors les morts en Christ *ressusciteront* [ἀναστήσονται] d'abord; ensuite nous, les vivants, qui seront restés, *nous serons enlevés* avec eux *sur les nuées* [ἀρπαγησόμεθα ἐν νεφέλαις], à la rencontre du Seigneur, *dans les airs, et ainsi nous serons toujours avec le Seigneur* [εἰς ἀέρα· καὶ οὕτως πάντοτε σὺν κυρίῳ ἐσόμεθα]“ (I Th 4,16-17).

Le premier *Heirmos* du *Canon de la Résurrection* (plus vieux que les *Eothina*, parce qu'il est attribué à Jean Damascène¹²⁰) réunit aussi la Résurrection et l'Ascension (qu'on peut considérer, par suite dans l'ensemble du texte, comme une “Restauration aux cieux“ - n.paraph.¹²¹ à τὴν εἰς οὐρανοὺς ἀποκατάστασιν-7) dans une

¹¹⁹Cette traduction, qui permet de tels élargissements du sens, suit la traduction anglaise cf. H.J.W. Tillyard, *op.cit.* (part I), p.93: “His *Resurrection* from the earth [...] [and] the *restoration* to Heaven“.

¹²⁰Cf. Πεντηκοστάριον..., p.7: Ὁ Κανὼν, ποίημα Ἰω. τοῦ Δαμασκηνοῦ.

¹²¹Paraphrase cf. aussi à la traduction de H.J.W. Tillyard, *op.cit.* (part I), p.93: “the *restoration* to Heaven“.

seule phrase: “De la mort à la vie, de la terre jusqu’au ciel le Christ, notre Dieu, nous conduit.”¹²²

*

Les considérations jusqu'ici développées concernant [διὰ] τὴν [χαμόθεν] ἔπαρσιν (2) [καὶ] τὴν [ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν] (6-7) doivent être nécessairement corroborées par une autre observation, concernant cette fois-ci *le contenu* (du message) de *l'envoi* des disciples, tel qu'il est présenté dans les deux textes, la *Stichère* et l'Evangile, mis en comparaison.

Dans l'Evangile (Mt.28,19-20) les mots de Jésus Christ sont: “Allez donc: de toutes les nations faites des disciples (μαθητεύσατε), les baptisant (βαπτίζοντες) au nom du Père et du Fils et du Saint Esprit, leur apprenant (διδάσκοντες) à garder tout ce que je vous ai prescrit.”

L'envoi des disciples dans la *Stichère* est tout à fait différent. “Ils furent envoyés pour annoncer à toute créature sous le ciel, sa [/ la - n.tr.] *résurrection* d'entre les morts et son retour [/ la restauration - n.tr.] aux cieux”¹²³ - εἰς τὴν ὑπ' οὐρανὸν ἐξαπεστέλλοντο, κηρύξαι τὴν ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν καὶ τὴν εἰς οὐρανοῦς ἀποκατάστασιν (5-7).

Le remplacement de l'indication de “faire des disciples” (μαθητεύσατε), du “baptême” (βαπτίζοντες) et de l’“apprentissage” (διδάσκοντες) de l'Evangile par “l'annonce” (κηρύξαι) de “la résurrection” (τὴν [...] ἀνάστασιν) et de “la restauration” (τὴν [...] ἀποκατάστασιν) dans la *Stichère* peut indiquer une *interprétation* (exegetique) du texte évangélique. D'une part, “annoncer [...] sa [/ la - n.tr.] *résurrection* d'entre les morts et son retour [/ la restauration - n.tr.] aux cieux”¹²⁴ dans la *Stichère* peut compléter les dires de l'Evangile et indiquer ainsi “tout ce que je vous ai prescrit” de Mt.28,20 - et qui doit être appris (διδάσκοντες) aux nations, pour en

¹²²*Pentecostaire*, tome 1..., p.8; cp. Πεντηκοστάριον..., loc.cit.(p.7): ἐκ γὰρ θανάτου πρὸς ζωὴν, καὶ ἐκ γῆς πρὸς οὐρανὸν, Χριστὸς ὁ θεὸς, ἡμᾶς διεβήβασεν

¹²³*Dimanche, office selon les huit tons - Ὁκτώηχος...*, p.151.

¹²⁴*Ibid.*

faire des disciples (μαθητεύσατε) - c'est à dire ce qui constitue le message, le "kérigme" apostolique (κηρύξαι - 6).

D'autre part, en remplaçant le "baptême" (βαπτίζοντες) de l'Évangile par "la résurrection" (τὴν [...] ἀνάστασιν - 6) et "la restauration" (τὴν [...] ἀποκατάστασιν - 7) dans la *Stichère*, ces deux derniers termes peuvent donner une sorte d'explication au *baptême* même: "le baptême" est "résurrection" et "restauration".

Plusieurs fragments néo-testamentaires et patristiques indiquent cette direction d'interprétation. Par exemple, en suivant la pensée de St.Paul, si "vous tous qui avez été baptisés en Christ, vous avez revêtu Christ" (ὅσοι γὰρ εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε, Χριστὸν ἐνεδύσατε - Ga 3,27) et "Christ est ressuscité des morts, prémices de ceux qui sont morts [...] [parce que] c'est par un homme aussi que vient la *resurrection des morts* [...], [c'est ainsi qu'] en Christ tous recevront la vie" (Χριστὸς ἐγήγερται ἐκ νεκρῶν ἀπαρχὴ τῶν κεκοιμημένων [ἐπειδὴ γὰρ] [...] καὶ δι' ἀνθρώπου ἀνάστασις νεκρῶν [...] [οὕτως καὶ] ἐν τῷ Χριστῷ πάντες ζωοποιηθήσονται - 1 Co 15,20-22).

St.Grégoire de Nazianze, en traitant du Saint Esprit, démontre que c'est l'"Esprit [de Dieu - n.n.] qui fait exister (tous les êtres), qui **re-crée par le baptême, par la résurrection** (διὰ βαπτίσματος, δι' ἀναστάσεως)"¹²⁵.

St.Basile de Césarée parle aussi du "baptême (τὸ [...] βάπτισμα) d'eau qui est image [...] de la *résurrection des morts* (τῆς ἐκ νεκρῶν ἀναστάσεως)"¹²⁶, et St.Jean Chrysostome montre comment "il y a à la fois sépulture et *résurrection dans le baptême* (ἀνάστασις ἐστὶν ἐν τῷ βαπτίσματι) au même moment"¹²⁷.

*

¹²⁵Grégoire de Nazianze, *Discours 27-31 (Discours théologiques)*, SC N° 250, Paris, 1978, p.334-335; Idem (Γρηγόριος Ναζιανζηνός ὁ Θεολόγος, ἅγιος), Οἱ Λόγοι, XXXI, PG 36,167: Πνεῦμα [Θεοῦ - n.n., v. plus haut dans le texte cité] τὸ ποιῆσαν, τὸ ἀνακτίζον διὰ βαπτίσματος, δι' ἀναστάσεως.

¹²⁶Basile de Césarée, *Sur le Baptême*, SC N° 357, Paris, 1989, p.184-185; Idem (Βασίλειος ὁ Μέγας, ἅγιος), Περὶ βαπτίσματος, PG 31,1571: τὸ ἐν τῷ ὕδατι βάπτισμα, ὅπερ ἐστὶν ὁμοίωμα [...] τῆς ἐκ νεκρῶν ἀναστάσεως.

¹²⁷Jean Chrysostome, *Trois cathéchèses baptismales*, SC N° 70, Paris, 1960, p.182-183 (Cat.II,5).

Cette apparence d'une certaine *généralité théologique*, que nous avons constatée auparavant pour τὴν [...] ἔπαρσιν (2), τὴν [ἐκ νεκρῶν] ἀνάστασιν (6) et τὴν [...] ἀποκατάστασις (7), constitue un aspect spécifique de l'expression (poétique et théologique) de la *Stichère*. En évitant toute attribution concrète (ou plutôt particulière) des choses, on élargit ainsi leur sphère d'application. Et cet aspect on peut le constater aussi dans l'analyse d'autres éléments de la *Stichère*.

De ce point de vue, τὴν δοθεῖσαν ἐξουσίαν (3) - avec une traduction possible: "du pouvoir qui *lui* avait été donné"¹²⁸ - peut renvoyer au texte de l'Évangile correspondant: [ὁ Ἰησοῦς ἐλάλησεν αὐτοῖς λεγῶν·] ἐδόθη μοι πᾶσα ἐξουσία ἐν οὐρανῶ καὶ ἐπὶ [τῆς] γῆς ("Jésus s'approcha d'eux et leur adressa ces paroles:] «Tout *pouvoir* m'a été donné au ciel et sur la terre [...]» - Mt 28,18), s'agissant du pouvoir donné à *Jésus* (très précisément: "m'a été donné" - ἐδόθη μοι).

Mais dans la *Stichère*, associée avec les mots environnants - τοῖς μαθηταῖς [...] διδασκόμενοι (1; 4 - "ses [/ les - n.tr.] disciples [...] [étant - n.tr.] instruits"¹²⁹) - τὴν δοθεῖσαν ἐξουσίαν (3) semble se référer (très probablement) *aux disciples* aussi, dans l'ambiguïté généralisante mentionnée. Et c'est surtout διδασκόμενοι (4 - "instruits"¹³⁰ [/ "étant instruits" - n.tr.]) qui indique cette direction. Alors on peut traduire: "[les] disciples [...] étant instruits en tout lieu par le pouvoir [qu'on *leur* a] donné" (n.tr.)¹³¹. Cette situation, créée par les attributions différentes possibles "du *pouvoir* qui avait été donné" (n.tr. plus "mot-à-mot" pour l'ambigu τὴν δοθεῖσαν ἐξουσίαν - 3), fait que dans une même tradition liturgique (orthodoxe), comme la roumaine, les traductions peuvent parfois varier, soit vers l'option "du

¹²⁸ *Dimanche, office selon les huit tons - Ὁκτώηχος...*, p.151.

¹²⁹ *Ibid.* (p.151).

¹³⁰ *Ibid.*

¹³¹ Cette traduction suit la traduction liturgique roumaine, qui semble indiquer dans cette direction: "fiind învățați pretutindenea de puterea cea dată lor (n.s.)" cf. *Octoih Mare...*, p.767; cp. H.J.W.Tillyard, *op.cit.*, p.93: "having been taught the power granted unto them everywhere".

pouvoir qui *lui* avait été donné¹³², soit vers celle “du pouvoir qui *leur* avait été donné¹³³”.

Et puis, bien plus que le texte de l’Evangile correspondant - où dans la suite du texte: ἐδόθη μοι πᾶσα ἐξουσία ἐν οὐρανῶ καὶ ἐπὶ [τῆς] γῆς. πορευθέντες οὖν μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη (“Tout pouvoir m'a été donné au ciel et sur la terre. Allez *donc*: de toutes les nations faites des disciples“ - Mt 28,18-19) seulement οὖν (“donc“) pourrait suggérer, par conséquent, une relation entre *le pouvoir donné* (à Jésus) et *l'* (éventuel ou implicite) *apprentissage* (instruction) des disciples en vue de leur mission - le texte de la *Stichère* (τῆν δοθεῖσαν ἐξουσίαν πανταχοῦ διδαχθέντες 3-4, avec la possible traduction et interprétation: “*étant instruits* en tout lieu par le pouvoir qu’*on leur* a donné“ - n.tr.¹³⁴) peut rappeler en même temps d’autres textes évangéliques de la Résurrection, où on raconte soit comment Jésus avait parlé aux disciples de “l’Esprit Saint que le Père enverra [...] [et qui leur] enseignera toutes choses“ (Jn 14,26) et, plus tard, après sa Résurrection comment Il “leur ouvrit l’intelligence pour comprendre les Ecritures“ (Lc 24,45), soit comment encore Il “souffla sur eux et leur dit: “Recevez l’Esprit Saint“ (Jn 20,22) et comment ils seront “d’en haut, revêtus de puissance“ (Lc 24,49). Il y a ainsi un cadre général de *lien*, suggéré par l’ambiguïté de l’attribution de l’ἐξουσία (τῆν δοθεῖσαν ἐξουσίαν... à qui ?), entre *le pouvoir donné* à Jésus (selon l’Evangile) et *le pouvoir* (que Jésus a *donné* (très probablement) à ses disciples (aussi) et *par* le (où *du*) quel ils furent “instruits en tout lieu“ (n.tr.¹³⁵ à πανταχοῦ διδαχθέντες - 4).

La (quelque) *relation* (ou participation) *des disciples* (selon une traduction possible, plus haut mentionnée, de la *Stichère*) au *pouvoir donné* (à *Jésus*, selon l’expression de l’Evangile, transférée dans une

¹³²Par exemple l’*ΟΚΤΩΙΧ* de București, 1774 (CRV-388), p.T3B; ou celui de Râmnic, 1811 (CRV-797), p.T3S: “puterea cea dată *lui*“ (translittération de l’alphabet cyrillique).

¹³³L’*ΟΚΤΩΙΧ* de Braşov, 1805 (CRV-683), p.ΠΟΙ; et jusqu’à la traduction en usage actuel, de l’*Octoih Mare...*, p.767: “puterea cea dată *lor*“.

¹³⁴*Ibid.*

¹³⁵Selon l’*Octoih Mare...*, p.767: “fiind învățați pretutindenea“ (“étant instruits partout / en tout lieu“ - n.tr.). - On va revenir plus tard à cette traduction possible lors de l’interprétation de πανταχοῦ (4).

autre traduction possible de la *Stichère*, aussi mentionnée) semble être suggérée aussi par la corrélation du “*pouvoir donné*” avec “*l’envoi*” des apôtres dans les deux textes mis en parallèle. Dans la *Stichère* cette relation ressort de l’ensemble de la phrase: τοῖς μαθηταῖς [...] τὴν δοθεῖσαν ἐξουσίαν [...] διδασκούντες [...] ἐξαπεστέλλοντο (1; 3-5 - “ses [les - n.tr.] disciples [...] [étant - n.tr.] instruits du pouvoir [...] donné [...] ils furent envoyés”¹³⁶).

Dans l’Evangile *l’envoi* des disciples et sa relation avec le *pouvoir donné* à Jésus est exprimé seulement par πορευθέντες οὖν - “Allez donc” (ἐδόθη μοι πᾶσα ἐξουσία ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ [τῆς] γῆς. πορευθέντες οὖν μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη - “Tout *pouvoir m’a été donné* au ciel et sur la terre. *Allez donc*: de toutes les nations faites des disciples” - Mt 28,18-19). Mais il ne faut pas oublier qu’une relation entre *l’envoi de Jésus* (auquel “tout *pouvoir* [...] a été *donné* au ciel et sur la terre” en vue de sa mission - selon Mt.28,18) et *l’envoi des apôtres* (ce dernier dans une sorte de “suite en participation”, selon la *Stichère*, c’est à dire après avoir été “instruits du *pouvoir* [...] *donné*”¹³⁷ - τὴν δοθεῖσαν ἐξουσίαν [...] διδασκούντες 3-4) est établie expressément dans Jn 20,21: καθὼς ἀπέσταλκέν με ὁ πατήρ, καὶ γὰρ πέμπω [parfois αποστειλω¹³⁸] ὑμᾶς (“Comme le Père m’a envoyé, à mon tour je vous envoie” - Jn 20,21). Et cette formule on la trouve introduite aussi dans Mt 28,18 (! - l’Evangile correspondant à notre *Stichère*) dans quelques manuscrits - il est vrai, très rarement, mais, chose intéressante, par exemple, dans Θ, du IX^e siècle, près du temps très probable de la création des *Éothina*¹³⁹.

Le passage τὴν δοθεῖσαν ἐξουσίαν [...] διδασκούντες (3-4; “par le pouvoir donné *étant* [/*ayant été*] *instruits*” - n.tr.) de la *Stichère* est aussi dans une relation (disons) d’antériorité *complétive* avec μαθητεύσατε (“faites des disciples”) et διδάσκοντες (“apprenant”) de l’Evangile (Mt 28, 19-20), et même avec ἐξαπεστέλλοντο, κηρύξαι... (5-6; “furent envoyés pour annoncer...”¹⁴⁰) de la *Stichère*,

¹³⁶ *Dimanche, office selon les huit tons* - 'Οκτώηχος..., p.151.

¹³⁷ *Ibid.*

¹³⁸ *Novum Testamentum Graece...*, p.316.

¹³⁹ *Ibid.*, p.87 et 693.

¹⁴⁰ *Dimanche, office selon les huit tons* - 'Οκτώηχος..., p.151.

expliquant *comment* et (quelque part) *pourquoi* - c'est à dire *ayant été instruits par le pouvoir donné (pouvoir et donné, de toute façon, d'une façon divine)* - les disciples allaient accomplir l'ordre divin.

Et dans la même antériorité *completive* (et exégétique) de la *Stichère* par rapport à l'Evangile, il faut remarquer le parallélisme (quelque part "en miroir") des situations des "disciples [...] instruits"¹⁴¹ (τοῖς μαθηταῖς [...] διδασκόμενοι - 1;4), dans la *Stichère*, pour aller ensuite, et selon l'Evangile, faire "des disciples [...] leur apprenant" (μαθητεύσατε [...] διδάσκοντες - Mt 28,19), à leur tour. Cela peut suggérer la continuité et même l'identité de *l'apprentissage* transmis aux disciples "du pouvoir [...] donné"¹⁴² (τὴν δοθεῖσαν ἐξουσίαν - 3) et de *celui appris* (transmis) par ces disciples eux mêmes à "toutes les nations" (Mt 28,19).

Et par suite, on peut penser aussi à une continuité ou même à une communion des *disciples* "instruits du pouvoir [...] donné"¹⁴³ (τοῖς μαθηταῖς [...] τὴν δοθεῖσαν ἐξουσίαν [...] διδασκόμενοι 1;3-4) avec les *disciples* "de toutes les nations [faites...]" (μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη - Mt 28,19) recrutés par les premiers ("apôtres" "envoyés" - ἐξαπεστέλλοντο 5).

L'extension possible, aussi large, de la notion de "disciples" (τοῖς μαθηταῖς - 1) dans la *Stichère* - correspondant dans l'Evangile tant aux "onze disciples" (οἱ [...] ἕνδεκα μαθηταί - Mt 28,16), qu'aux *disciples* "de toutes les nations [faites...]" (μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη - Mt 28,19) - à toute situation concernant un *disciple* (ce mot devenant synonyme de "fidèle") de Jésus, semble encore indiquée par *l'omission* du nombre des disciples, les "onze disciples" (οἱ [...] ἕνδεκα μαθηταί - Mt 28,16), nombre qui, dans l'Evangile, s'applique précisément (et seulement) au groupe des onze apôtres.

*

Il est à observer encore que l'envoi des disciples "à ceux (ou celles) sous le ciel" (n.tr.¹⁴⁴ à εἰς τὴν ὑπ' οὐρανὸν - 7) dans

¹⁴¹*Ibid.* (p.151).

¹⁴²*Ibid.*

¹⁴³*Ibid.*

¹⁴⁴Cette traduction, plus textuelle, suit la version présente dans plusieurs manuscrits (orthodoxes ou uniates) de la tradition liturgique roumaine: "cele de supt ceriu" -

l'Éothina est aussi plus général que dans l'Évangile, où ils sont envoyés, plus précisément, à "toutes les nations" (πάντα τὰ ἔθνη - Mt 28,19). Ce caractère plus général de εἰς τὴν ὑπ' οὐρανὸν (7) est gardé par d'autres traductions possibles (ou acceptables) de la *Stichère*, comme par e "à toute créature sous le ciel"¹⁴⁵, ou même "à tout le monde"¹⁴⁶.

Par rapport à "toutes les nations" de l'Évangile (πάντα τὰ ἔθνη - Mt 28,1), "à ceux (ou celles) sous le ciel" (n.tr. à εἰς τὴν ὑπ' οὐρανὸν - 7) possède encore une nuance plus consonante avec le sens (disons) "cosmique" de πανταχοῦ (4; "en tout lieu"¹⁴⁷) de la *Stichère*, mais aussi de Mc 16,20 ("partout") ou de πᾶσα ἐξουσία ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ [τῆς] γῆς de l'Évangile ("tout pouvoir [...] au ciel et sur la terre" - Mt 28,18) - ou plus consonante même avec εἰς τὸν κόσμον ἅπαντα [...] πάση τῇ κτίσει ("par le monde entier [...] à toutes les créatures" - Mc 16,15) et ἕως ἐξάτου τῆς γῆς ("jusqu'aux extrémités de la terre" - Ac 1,8).

Il ne faut pas oublier que πανταχοῦ (4; "en tout lieu"¹⁴⁸) de la *Stichère* possède lui aussi une ambiguïté polyvalente. Dans τὴν δοθεῖσαν ἐξουσίαν πανταχοῦ διδασκῶντες (3-4) il peut s'agir (selon la traduction) "du pouvoir qui lui a été donné en tout lieu" (τὴν δοθεῖσαν ἐξουσίαν πανταχοῦ (3-4)¹⁴⁹ - c'est à dire en suivant le sens très précis de l'Évangile: "Tout pouvoir m'a été donné au ciel et sur la terre." (ἐδόθη μοι πᾶσα ἐξουσία ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ [τῆς] γῆς. - Mt 28,18). Mais il peut s'agir aussi (de l'instruction) des "disciples [...] "instruits en tout lieu [/ partout]" (n.tr. pour τοῖς μαθηταῖς [...] πανταχοῦ διδασκῶντες - 1; 4), selon une

translittération de l'alphabet cyrillique cf. *ΟΚΤΩΙΧ* de București, 1774 (CRV-388), p.T2B; *Idem*, Râmnic, 1811 (CRV-797), p.T4S; *Idem*, Blaj, 1770 (CRV-371), p.CA; *Idem*, Blaj, 1792 (CRV-556), p.T4Θ etc.

¹⁴⁵Cf. *Dimanche, office selon les huit tons - Ὁκτώηχος...*, loc.cit. (p.151); cp. *Mysterium der Anbetung...*, p.165: "aller Kreatur unter dem Himmel".

¹⁴⁶Cette traduction suit la version liturgique roumaine en usage, selon l' *Octoih Mare...*, p.767: "în toată lumea".

¹⁴⁷*Dimanche, office selon les huit tons - Ὁκτώηχος...*, loc.cit. (p.151).

¹⁴⁸*Ibid.*

¹⁴⁹*Ibid.*; cp. *Mysterium der Anbetung...*, p.165: "die Macht, die alleorten Ihm gegeben ist."

autre traduction (et interprétation) possible, présente dans l'usage liturgique actuel¹⁵⁰.

En ce qui concerne la phrase εἰς τὴν ὑπ' οὐρανὸν (7), remarquable pour l'esprit de finesse (de l'expression) dans la *Stichère*, elle circonscrit et limite le domaine de l'envoi des disciples (et du pouvoir qui leur est donné), par rapport au pouvoir (et à l'envoi) de Jésus, mais aussi par rapport à la relation qui existe entre les deux. En effet, la définition de la terre - qui est le domaine de l'envoi des disciples et l'un (seulement) des domaines du pouvoir donné à Jésus - est donnée par rapport aux cieux (εἰς τὴν ὑπ' οὐρανὸν - 7), c'est à dire l'autre domaine du pouvoir donné (seulement) à Jésus, selon l'Évangile: ἐδόθη μοι πᾶσα ἐξουσία ἐν οὐρανῶ καὶ ἐπὶ [τῆς] γῆς (“Tout pouvoir m'a été donné au ciel et sur la terre.” - Mt 28,18).

*

Dans la même note généralisante qui permet et parfois impose une multitude d'associations à valeur théologique (en suivant le texte de la *Stichère*), le manque de précision concernant la montagne ([εἰς] τὸ ὄρος - 1) - où les disciples étaient “venus en hâte”¹⁵¹ - laisse ouverte l'interprétation (figurée où symbolique) de la montagne. Dans l'Évangile les choses semblent mieux précisées: “en Galilée, à la montagne où Jésus leur avait ordonné de se rendre.” (εἰς τὴν Γαλιλαίαν εἰς τὸ ὄρος οὗ ἐτάξατο αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς) (Mt 28,16) - Mais, même déjà la topographie approximative de l'Évangile (une montagne quelque part “en Galilée”) laisse supposer des intentions symboliques ou théologiques¹⁵². La description générale encore plus vague figurant dans la *Stichère* en ce qui concerne “la montagne” (tout simplement, sans autre mention: [εἰς] τὸ ὄρος - 1) peut indiquer que celle-ci est une figure générique de toute montée (cheminement) spirituelle, ainsi qu'on la trouve par exemple dans St.Grégoire de Nysse: “C'est en effet

¹⁵⁰Octoih Mare..., p.767: “fiind învățați pretutindenea” (“étant instruits partout / en tout lieu” - n.tr.).

¹⁵¹Dimanche, office selon les huit tons - Ὁκτώηχος..., loc.cit. (p.151).

¹⁵²Jakob Kremer, *Die Osterevangelien - Geschichten um Geschichte*, Stuttgart, Klosterneuburg, 1977, p.82.

une montagne (n.s.) escarpée et d'accès vraiment difficile que la connaissance de Dieu (théologie).¹⁵³

L'image de *la montagne* est commune aussi pour toute une Tradition de l'hymnographie liturgique. Voir, par exemple, les *Stichères* (attribuées à Kosmas Monachos¹⁵⁴) du *Lucernaire des Grandes Vêpres de la Fête de la Transfiguration* (le 6 Août)¹⁵⁵ et leurs associations avec l'histoire de Moïse (et sa montée dans la montagne): "la montagne fut l'image du ciel, la nuée comme tente se déploya" (I^e *Stichère*)¹⁵⁶; "Couverte jadis de ténèbres et de fumée, la voici maintenant vénérable et sainte, la montagne où tes pieds, Seigneur, se sont posés" (IV^e *Stichère*)¹⁵⁷.

Dans un tel contexte, la venue des disciples "à la montagne, en vue de [l' pour] l' élévation d'ici bas" (n.tr.¹⁵⁸ pour εἰς τὸ ὄρος [τοῖς μαθηταῖς ἐπειγομένοις] διὰ τὴν χαμόθυεν ἔπαρσιν 1-2) peut signifier l'intention d'une *montée* ("élévation") spirituelle ("d'ici bas") des disciples (et pas seulement) pour rencontrer "Le Seigneur [qui] se tenait devant"¹⁵⁹ (ἐπέστη ὁ κύριος- 2). Ce sens spirituel est ainsi dans une certaine convergence avec les autres sens, auparavant développés

¹⁵³St.Grégoire de Nysse, *Vie de Moïse*, SC N° 1 bis, Paris, 1954, p.79 (PG 44,373): ὄρος (n.s.)

γάρ ἐστιν ὡς ἀληθῶς ἄναντες καὶ δυσπρόσιτον ἡ θεολογία; v., en général, p.77-80: "La Montagne de la Théognosie" (PG 44,372-376); v. encore d'autres envois patristiques dans *A Patristic Greek Lexicon*, ed.by G.W.H.Lampe, D.D., Oxford, 1961, p.974, c.II: τὸ ὄρος, 3. (in allegorical interpretation).

¹⁵⁴Cf. *Μηναιῖα* [τοῦ ὄλου ἐνιαυτοῦ], Tom.VI., Roma, 1901, p.330.

¹⁵⁵V. les connotations hymnographiques communes pour la *Transfiguration* et l'*Ascension*, envisageant l'élévation de la nature humaine, le salut en général, cf. *Le sens de la Liturgie (La relation entre Dieu et l'homme)*..., p.241-252 (Chap.16: "Le Dieu-Homme, Transfiguration et Ascension").

¹⁵⁶*Ménée d'Août*, trad. P.Dénis Guillaume, Rome, 1981, p.69; cp.le text grec dans *Μηναιῖα*..., Tom.VI., loc.cit., p.330: ὄρος οὐρανὸ ἐμμεῖτο, νεφέλη ὡς σκητὴν ἐφῆπλοῦτο.

¹⁵⁷*Ménée d'Août*..., loc.cit. (p.69); cp.le text grec dans *Μηναιῖα*..., Tom.VI, p.331: ὄρος τὸ ποτὲ ζοφῶδες καὶ καπνῶδες νῦν τίμιον καὶ ἅγιον ἐστίν, ἐν ᾧ οἱ πόδες σου ἔστησαν, Κύριε·

¹⁵⁸Cette traduction suit la version liturgique roumaine, cf. *Octoih mare*..., loc.cit. (p.767): "pentru înălțarea cea de pe pământ".

¹⁵⁹*Dimanche, office selon les huit tons* - Ὁκτώηχος..., p.151.

pour l'*Ascension* (τὴν [...] ἔπαρσιν - 2) et envisageant l'*élévation* de la nature humaine (et même de l'entière création).

*

Un problème intéressant du texte de la *Première Stichère*, par rapport à l'Évangile correspondant (Mt 28,16-20), est la présence (dans la *Stichère*) de quelques "*noms divins*" - ὁ κύριος (2; "Le Seigneur"¹⁶⁰), ὁ ἀψευδῆς (8; "Celui qui est sans mensonge"¹⁶¹), Χριστὸς ὁ θεὸς, σωτὴρ [τῶν ψυχῶν ἡμῶν] (9; "le Christ notre Dieu, Sauveur [de nos âmes]"¹⁶²) - qui n'existent pas dans l'Évangile correspondant. Mais ces "*noms de Dieu*" font partie aussi d'une Tradition plus générale, tant biblique que patristique et liturgique.

St. Denis l'Aréopagite est peut-être l'auteur patristique qui a exprimé le mieux la relation entre les Saintes Écritures et l'hymnographie (ou l'*hymnologie*, presque toujours liturgique), en ce qui concerne les "*noms de Dieu*". Dans l'hymnographie liturgique, en suivant l'exemple de leur emploi biblique, ces "*noms*" sont presque toujours compris avant tout comme des expressions théologiques des manifestations de la Divinité¹⁶³.

En ce qui concerne les "*noms divins*" présents dans la première *Stichère* des *Éothina*, ils se trouvent déjà dans le cadre plus large du Nouveau Testament: Parmi les nombreux passages où les termes ὁ κύριος, Χριστὸς, ὁ θεὸς, ὁ σωτὴρ sont présents seuls ou ensemble (ce dernier cas dévoilant le lien profond qui existe entre les diverses expressions)¹⁶⁴, faisons mention seulement des mots du St. Apôtre Thomas, adressés à *Jésus Christ* ressuscité, en le reconnaissant *Seigneur* et *Dieu*: ὁ κύριός μου καὶ ὁ θεός μου (Jn 20,28) - un

¹⁶⁰*Ibid.*

¹⁶¹*Ibid.*

¹⁶²*Ibid.*

¹⁶³Περὶ [τῶν] θεῶν ὀνομάτων I, IV PG 3,589: Ταῦτα πρὸς τῶν θεῶν λογίων μεμυήμεθα, καὶ πάσαν, ὡς εἶπεν, τὴν ἱερὰν τῶν θεολόγων ὑμνολογίαν εὐρήσεις πρὸς τὰς ἀγαθουργοὺς τῆς θεαρχίας προόδους, ἐκφαντορικῶς καὶ ὑμνητικῶς τὰς θεωνυμίας διασκευάζουσιν.

¹⁶⁴Pour les nombreux et divers emplois (et combinaisons) de ὁ κύριος, Χριστὸς, ὁ θεὸς et ὁ σωτὴρ dans le Nouveau Testament, v. *Vollständige Konkordanz...*, Bd.1, Teil I, p.515-528 (ὁ θεὸς); Teil 2, p.707-714 (ὁ κύριος); p. 1240-1241 (ὁ σωτὴρ); p.1330-1337 (Χριστὸς).

des “lieux“ évangéliques les plus proches de la mise ensemble des noms du Dieu dans la *Stichère*. Outre les “noms“, il y a dans cet exemple le μου (“mon“ - Jn 20,28) de l'appropriation “lyrique“, tout semblable au ἡμῶν (9; “nos“) final de la *Stichère*.

Χριστὸς seul (sans Ἰσοῦς) nuance et précise - en relation avec (ou *comme*) ὁ κύριος, ὁ θεὸς et ὁ σωτὴρ - la manifestation essentielle de la divinité du Christ, comme véritable Messie, tel qu'il s'est découvert dans les Evangiles - où, par exemple, les anges L'annoncent comme “un Sauveur, qui est le Christ Seigneur“ (σωτὴρ, ὃς ἐστὶν χριστὸς κύριος - Lc 2,11). L'Evangile selon Jean, qui garde la traduction de *Messie* comme *Christ* - “«Nous avons trouvé le Messie !» - ce qui signifie le Christ“ (εὐρήκαμεν Μεσσίαν ὃ ἐστὶν μεθερμηνευόμενον χριστὸς Jn 1,41) - préserve aussi le témoignage de Jésus Lui-même: “La femme lui dit: «Je sais qu'un Messie doit venir - celui qu'on appelle Christ [...]» Jésus lui dit: «Je le suis, moi qui te parle»“ (Μεσσίας [...] ὁ λεγόμενος χριστός [...] ἐγὼ εἰμι - Jn 4,25-26). Et le St.Apôtre Pierre témoigne aussi que “Dieu l'a fait et *Seigneur* et *Christ*, ce Jésus“ (καὶ κύριον αὐτὸν καὶ χριστὸν ἐποίησεν ὁ θεός, τοῦτον τὸν Ἰησοῦν - Ac 2,36), qu'Il avait “oint“ - ὃν ἔχρισας (Ac 4,27).

St.Denis l'Aréopagite dévoile encore des nuances pour quelques-uns des “noms divins“ présents dans la *Première Stichère* des *Éothina*, en leur donnant parfois, dans son analyse, une sorte de conscience de leur emploi. C'est le cas, par exemple, des notions associées à ὁ κύριος: διὸ καὶ κυριότης παρὰ τὸ κῦρος, καὶ τὸ κύριον, καὶ τὸ κύριεῦον¹⁶⁵.

Mais, plus encore, on peut dire que les formules de la *Stichère* impliquant des appellations divines sont surtout une synthèse tirée (quelque part) des définitions des conciles œcuméniques. Ainsi, les formules: “[Je crois en] [...] un seul *Seigneur* Jésus *Christ* [...] vrai Dieu [...] qui [...] pour notre salut est descendu des cieux¹⁶⁶ (Πιστεύομεν εἰς [...] ἓνα Κύριον Ἰησοῦν Χριστόν, [...] θεὸν ἀληθινὸν [...]. Τὸν [...] διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν κατελθόντα ἐκ τῶν

¹⁶⁵ Περὶ [τῶν] θεῶν ὀνομάτων, XII,II PG 3,969.

¹⁶⁶ *Chants de la Liturgie Byzantine*, Chevetogne, 1975, p.38.

οὐρανῶν¹⁶⁷) du Symbole nicéo-constantinopolitain expliquent très bien celles de la *Stichère*.

Et ὁ ἀψευδῆς (8) - “[Ce]lui qui est sans mensonge¹⁶⁸ est seulement une sorte d’expression négative de “la vérité“ ((λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· ἐγὼ εἰμι) [...] ἡ ἀλήθεια - Jn 14,6) ou du “Véritable“ (ὁ ἀληθινὸς - 1 Jn 5,20), ou même du “vrai Dieu“¹⁶⁹ (θεὸν ἀληθινὸν¹⁷⁰) du Symbole nicéo-constantinopolitain auparavant mentionné, qui sont des “noms divins“ plus “positifs“.

Mais ὁ ἀψευδῆς (8) (“[Ce]lui qui est sans mensonge¹⁷¹) peut être aussi une allusion à la mention de l’Evangile correspondant concernant les disciples qui “eurent des doutes“ (οἱ δὲ ἐδίστασαν Mt 28,17). Selon le (possible) “commentaire implicite“ de la *Stichère*, tout doute devient sans objet devant “[Ce]lui qui est sans mensonge“¹⁷² (ὁ ἀψευδῆς - 8) - parce qu’Il est “la vérité“ Lui-même (λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· ἐγὼ εἰμι [...] ἡ ἀλήθεια - Jn 14,6).

À son tour, [ὁ] σωτῆρ τῶν ψυχῶν ἡμῶν (9 - “Sauveur de nos âmes“¹⁷³) - au lieu de [ὁ] σωτῆρ [...] ἡμῶν (“notre Sauveur“ tout simplement¹⁷⁴ - formule aussi usitée liturgiquement¹⁷⁵) - est une spécification théologique concise qui parle de l’âme (avec toute son importance et même sa primauté pour l’homme, dans un ordre

¹⁶⁷ Ἰωάννης Καρμίρης,

Τὰ δογματικὰ καὶ συμβολικὰ μνημεῖα τῆς ὀρθοδόξου καθογικῆς ἐκκλησίας, T. I-II, (Zweite Auflage Athen, 1960), Graz, 1968, p.130.

¹⁶⁸ *Dimanche, office selon les huit tons - Ὁκτώηχος...*, p.151.

¹⁶⁹ *Chants de la Liturgie Byzantine*, Chevetogne..., p.38.

¹⁷⁰ Ἰωάννης Καρμίρης, *op.cit.*, p.130.

¹⁷¹ *Dimanche, office selon les huit tons - Ὁκτώηχος...*, p.151.

¹⁷² *Ibid.*

¹⁷³ *Ibid.*

¹⁷⁴ Comme, par exemple, chez Tt 1,4: [ἀπὸ] [...] Χριστοῦ Ἰησοῦ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν.

¹⁷⁵ Τριῶδιον..., p.611: [Εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι Κυρίου,] Σωτῆρ ἡμῶν - le final de tous les Tropaires de la 9^e Ode du Canon au Dimanche des Rameaux (attribué à Kosmas de Mayume, cf. *Ibid.*, p.607); cp. W.Christ, M.Paranikas, *op.cit.*, p.186 (pour la traduction française, v. *Triode de Carême*, tome 3..., p.57-58: “[Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur] notre Sauveur“.

sotériologique¹⁷⁶) ainsi que de *son Sauveur*, envoyant à Mt 10,28: “Ne craignez pas ceux qui tuent le corps, mais ne peuvent tuer l’âme (τὴν [...] ψυχὴν); craignez bien plutôt celui qui peut faire périr âme et corps dans la géhenne”; et à Mc 8,35-37: “En effet, qui veut sauver sa vie [son âme - τὴν ψυχὴν αὐτοῦ], la perdra; mais qui perdra sa vie [son âme - τὴν ψυχὴν αὐτοῦ] à cause de moi et de l’Evangile, la sauvera. Et quel avantage l’homme a-t-il à gagner le monde entier, s’il le paie de sa vie [son âme - τὴν ψυχὴν αὐτοῦ] ? Que pourrait donner l’homme qui ait la valeur de sa vie [son âme - τῆς ψυχῆς αὐτοῦ] ?”, mais aussi à Jc 1,21: “la parole plantée en vous et capable de vous sauver la vie [l’âme]” - τὸν ἔμφυτον λόγον τὸν δυναμενον σώσαι τὰς ψυχὰς ὑμῶν.

En effet, dans une suite (aussi philo- et théo-) “logique”, “la parole du Royaume [...] qui a été semé dans [...] [le] cœur¹⁷⁷” (τὸν λόγον τῆς βασιλείας [...] τὸ ἐσπαρμένον ἐν τῇ καρδίᾳ - Mt 13,19) est aussi “le Verbe [/ la Parole qui] était Dieu” (θεὸς ἦν ὁ λόγος - Jn 1,1) et “en lui était la vie et la vie était la lumière des hommes” (Jn 1,4).

*

Enfin, le seul moment de la *Stichère* qu’on peut apprécier comme un plus *lyrique* est le “notre” final (Χριστὸς ὁ θεὸς καὶ σωτὴρ τῶν ψυχῶν ἡμῶν), par lequel les lecteurs et les auditeurs de l’Éothina, ou plutôt les chantres liturgiques et en général tous les (fidèles chrétiens) participants au service divin de l’*Orthros* du dimanche (alors qu’on chante la *Stichère*) sont impliqués personnellement dans la relation, évidemment sotériologique, avec Dieu.

Il faut remarquer que ce moment est placé à la fin, seulement après la mention (de la promesse évangélique) de *la présence* de Jésus Christ avec ses disciples “jusqu’à la fin des temps” ([καὶ ἰδοὺ ἐγὼ

¹⁷⁶V. dans *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*, von Walter Bauer 6.Aufl. (Kurt Aland und Barbara Aland), Berlin-New York, 1988, c.1781-1782, pour ἡ ψυχὴ: “das das (verschiedensartige, lebendiges) Leben(wesen) bedingende Element”.

¹⁷⁷Il y a aussi une synonymie relative entre *le cœur* (ἡ καρδίᾳ) et *l’âme* (ἡ ψυχὴ) dans le le Nouveau Testament, cf. Grigorie T.Marcu, *Antropologia paulinǎ*, dans “Seria Teologicǎ” nr.20, Sibiu, 1941, p.55-56.

μεθ' ὑμῶν εἰμι πάσας τὰς ἡμέρας/ ἕως τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος - Mt 28,20) - dans la *Stichère* “Il leur promet d'être toujours avec eux”¹⁷⁸ (οἷς καὶ συνδιαιωνίζειν [...] ἐπηγγείλατο - 8) - ce qui signifie (ou présuppose) Sa présence aussi au moment liturgique et donc une relation personnelle (du fidèle), “face à face”, avec Lui.

Et cette “présence lyrique” (et liturgique, à la fois) est - ainsi et aussi - une sorte d'accomplissement “homilétique” de la promesse évangélique: “Et moi, je suis avec vous (ἐγὼ μεθ' ὑμῶν εἰμι) tous les jours jusqu'à la fin des temps” (Mt 28,20). Après que le Christ a été prêché à “toutes les nations”, dont on a fait “des disciples” (Mt 28,20) et après sa promesse “lui qui est sans mensonge”¹⁷⁹ “d'être avec eux”¹⁸⁰ (ses “disciples”) “tous les jours jusqu'à la fin des temps” (Mt 28,20), il est logique d'espérer qu'Il est avec nous aussi (les fidèles et disciples d'aujourd'hui), comme “Sauveur de nos âmes”¹⁸¹ (σωτὴρ τῶν ψυχῶν ἡμῶν - 9).

¹⁷⁸ *Dimanche, office selon les huit tons - 'Οκτώηχος...*, p.151.

¹⁷⁹ *Idem* (p.151).

¹⁸⁰ *Idem*.

¹⁸¹ *Idem*.

Deuxième Stichère - ἤχος β΄

10 Μετὰ μύρων προσελθούσαις
11 ταῖς περὶ τὴν Μαριὰμ γυναιξὶ
12 καὶ διαπορουμέναις, / πῶς ἔσται αὐταῖς
(12) τυχεῖν τοῦ ἔφετοῦ,
13 ὠράθη ὁ λίθος μετηρμένος
14 καὶ θεῖος νεανίας
15 καταστέλλων / τὸν θόρυβον αὐτῶν τῆς ψυχῆς·
16 ἠγέρθη, γὰρ φησιν, / Ἰησοῦς ὁ κύριος·
17 διὸ κηρύξατε / τοῖς κήρυξιν αὐτοῦ μαθηταῖς
18 εἰς τὴν Γαλιλαίαν δραμεῖν
19 καὶ ὄψεσθαι αὐτὸν / ἀναστάντα ἐκ νεκρῶν,
20 ὡς ζωοδότην καὶ κύριον.¹⁸²

À première vue, ou à vue superficielle, la deuxième *Stichère* semble confirmer l'opinion, assez répandue (et mentionnée dans les *Préliminaires* de ce chapitre), selon laquelle les *Eothina* paraphrasent seulement le texte de l'Évangile (Mc 15,1-8). L'aspect général, strictement narratif et sommaire, peut laisser cette impression, et surtout dans la première partie de la *Stichère*. Ainsi, le passage "les femmes, portant des aromates, s'approchant avec Marie, se demandaient comment accomplir leur dessein; elles virent la pierre enlevée du tombeau"¹⁸³ (Μετὰ μύρων προσελθούσαις ταῖς περὶ τὴν Μαριὰμ γυναιξὶ καὶ διαπορουμέναις, πῶς ἔσται αὐταῖς τυχεῖν τοῦ ἔφετοῦ, ὠράθη ὁ λίθος μετηρμένος 10-13) semble suivre assez fidèlement le texte de l'Évangile (Mc16,1-4): "Quand le sabbat fut passé, Marie de Magdala, Marie, mère de Jacques, et Salomé achetèrent des aromates pour aller l'embaumer. Et de grand matin, le premier jour de la semaine, elles vont à la tombe, le soleil étant levé. Elles se disaient entre elles: «Qui

¹⁸²W.Christ, M.Paranikas, *op.cit.*, p.106.

¹⁸³*Dimanche, office selon les huit tons* - Ὁκτώηχος..., p.151-152.

nous roulera la pierre de l'entrée du tombeau ?» Et, levant les yeux elles voient que la pierre est roulée. Or, elle était très grande.“

Pourtant, dans le texte de la *Stichère* - et cette fois surtout dans sa deuxième partie - quelques détails suscitent l'attention.

Premièrement, un “jeu de mots“ - κηρύξατε τοῖς κήρυξιν αὐτοῦ μαθηταῖς (17 - “*prêchez à ses disciples précheurs*“, n.tr.¹⁸⁴) - intrigue dans le cadre stylistique général de la *Stichère*. Les mots correspondent aux paroles de l'ange, adressées aux femmes venues au tombeau: ὑπάγετε εἶπατε τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ καὶ τῷ Πέτρῳ (“allez dire à ses disciples et à Pierre“ - Mc 16,7).

κηρύξατε τοῖς κήρυξιν (17) n'existe pas textuellement dans l'Evangile correspondant (Mc 16,1-8)¹⁸⁵ et introduit des nuances nouvelles. Les “disciples et [...] Pierre“ (τοῖς μαθηταῖς [αὐτοῦ] καὶ τῷ Πέτρῳ - Mc 16,7) sont caractérisés comme des “prêcheurs“ (n.tr.pour τοῖς κήρυξιν - 17). Mais ces mots (κηρύξατε τοῖς κήρυξιν - 17) empruntent encore à l'envoi des femmes (par l'ange) quelque chose de la mission des apôtres - les unes comme les autres devront aller “*prêcher*“. On peut dire même que l'envoi des femmes est associé à la mission (l'envoi) des apôtres. Et l'envoi des femmes est indiqué d'une manière très spéciale: elles ne sont pas envoyées prêcher en général, mais aux disciples les *prêcheurs* mêmes du Seigneur (τοῖς κήρυξιν αὐτοῦ μαθηταῖς - 17).

¹⁸⁴Cette traduction, plus *ad literam*, est aussi plus conforme avec la traduction liturgique (orthodoxe) roumaine: “*propovăduiți propovăditorilor Lui ucenici*“ (cf. *Octoih mare...*, p.768), qui garde cette formule depuis les premières traductions liturgiques roumaines, en adaptant seulement les archaïsmes selon l'évolution de la langue parlée. V., par exemple, “*propoveduiți propovednicilor lui ucenici*“, au début du XVIII^e siècle, chez *Filothei sin Agai Jipei - Psaltichia rumânească, vol.II: Anastasimatar* (B.A.R., mss.rom.61), IMR Vol.VII B - documenta et transcripta, ed. Sebastian Barbu-Bucur, București, 1984; transcript. p.280 (pour le facsimile du ms., en alphabet cyrillique, v. *Ibid.*, p.102=fol.105r).

Le texte français de la traduction qu'on emploie habituellement dans ce ouvrage, *Dimanche, office selon les huit tons - Ὁκτώηχος...*, p.151-152, est seulement plus littéraire: “allez dire aux disciples, ses messagers“.

¹⁸⁵Mais on peut les trouver dans les versets suivants du chapitre (Mc 16), qui constituent le troisième Evangile de la *Ressurrection* - comme κηρύξατε (Mc 16,15) et ἐκήρυξαν (Mc 16,20) - et dans la troisième des *Stichères Eothina* aussi, comme (πρὸς) τὸ κήρυγμα (27) et ἐκήρυττον (30).

Il s'agit d'une (sorte de) diffusion des caractéristiques apostoliques et un tel phénomène a toujours une nuance *ecclésiale*, c'est à dire relative au développement de l'Église. Cela rappelle la perspective plus large des écrits des Pères de l'Église, selon lesquels l'aspect *kérigmatique* (général) de l'ensemble de l'Église est assez bien établi¹⁸⁶, et dépasse le cercle "spécialisé" des disciples (ou le *kérigme* dans un sens plus restreint¹⁸⁷). Avec ces nuances, κηρύξατε τοῖς κήρυξιν (17) situe la prédication apostolique (et même une de ses sources) dans le cadre plus large du *kérigme* de l'Église - et, en même temps et réciproquement, élargit la mission *kérigmatique* au delà du cercle des disciples.

Le contenu de la prédication des femmes est aussi à remarquer, selon la *Stichère*: εἰς τὴν Γαλιλαίαν δραμεῖν καὶ ὄψεσθαι αὐτὸν ἀναστάντα ἐκ νεκρῶν, ὡς ζωοδότην καὶ κύριον (18-20) - "Hâtez vous vers la Galilée, et vous le verrez, ressuscité d'entre les morts, lui, la Source de vie et le Seigneur!"¹⁸⁸. Si εἰς τὴν Γαλιλαίαν est l'adresse présente dans l'Évangile (Mc 16,7: "Il vous précède en Galilée"), la *Stichère* apporte de plus (et en la conseillant ainsi) la *hâte* (δραμεῖν - 18), le zèle nécessaire pour *suivre* Jésus - Celui qui (nous) *précède* (προάγει - Mc 16,7) - et pour le *voir* (ὄψεσθαι αὐτὸν -19; ou αὐτὸν ὄψεσθαι - Mc 16,7).

Mais, selon la *Stichère*, l'exhortation des femmes (et c'est l'ange qui la leur inspire) indique encore *comment* ils (les disciples) verront le Seigneur. En complétant l'Évangile qui apprend que "vous le verrez, *comme il vous l'a dit*" (καθὼς εἶπεν ὑμῖν - Mc 16,7), la *Stichère* éclaire le fait que les disciples allaient le voir "ressuscité d'entre les morts, lui, la Source de vie et le Seigneur"¹⁸⁹ (dans une autre traduction possible, à la place de "Source de vie": "comme le *Donneur de la vie / Celui qui donne la vie*" - n.tr.¹⁹⁰ pour ἀναστάντα ἐκ νεκρῶν, ὡς ζωοδότην καὶ κύριον 19-20).

¹⁸⁶V. *A Patristic Greek Lexicon...*, p.751: (τό) κήρυγμα, A.4.b.

¹⁸⁷*Ibid.*: (τό) κήρυγμα, A.2.b.

¹⁸⁸*Dimanche, office selon les huit tons - 'Οκτώηχος...*, p.152.

¹⁸⁹*Ibid.* (p.152).

¹⁹⁰C'est la traduction de la version liturgique roumaine: "ca pe *Dătătorul de viață*", cf. *Octoih mare...*, p.768.

ἀναστάντα ἐκ νεκρῶν (19 - “ressuscité d’entre les morts”¹⁹¹) est aussi un correspondant de ἠγέρθη (“il est ressuscité”), l’annonce fait aux femmes par l’ange, selon l’Evangile (Mc 16,6) et selon la *Stichère* (16). Mais cette fois, par ἀναστάντα ἐκ νεκρῶν (19) dans la *Stichère*, plus que dans l’Evangile, “la prédication” de l’ange sur la Résurrection (ἠγέρθη) devient (ou passe dans) “la prédication” des femmes, (dans) ce qu’elles iront dire aux disciples: “Il est ressuscité [...] *allez dire aux disciples* [...] : «[...] [vous le verrez,] *ressuscité d’entre les morts*»¹⁹² - (ἠγέρθη [...] κηρύξατε τοῖς [...] μαθηταῖς [...] [ὁψεσθαι αὐτὸν] ἀναστάντα ἐκ νεκρῶν 16-19). Et κηρύξατε τοῖς κήρυξιν (17) peut laisser présupposer un *transfert* de l’annonce de la Résurrection - du “prêche” de l’ange, passé dans “le prêcher” des femmes - dans “le prêcher” des disciples “prêcheurs”, comme une vraie “chaîne” du *prêcher de la Résurrection*.

Strictement individualisée dans ce cas, c’est à dire appliquée précisément à la résurrection de Jésus, ἀναστάντα ἐκ νεκρῶν est une forme très proche de la formule plus générale (et plus générique) ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν, (ainsi) qu’on la trouve dans la première (6) et la troisième *Stichère* (24 et 33).

ὡς ζωοδότην (20) suscite une attention spéciale. Premièrement, cette expression semble expliquer, quelque part, comment fut possible que Jésus soit “ressuscité d’entre les morts”¹⁹³, c’est à dire *vivant*: cela s’est passé parce qu’Il est (*comme* - ὡς) “Celui qui *donne la vie*” (n.tr. pour ζωοδότην - 20). Et cela veut dire encore, selon “l’exégèse” du Nouveau Testament: “*comme le Père* possède la vie en lui-même, *ainsi a-t-il donné au Fils* de posséder la vie en lui-même” (ὡσπερ [γὰρ] ὁ πατὴρ ἔχει ζωὴν ἐν ἑαυτῷ, οὕτως καὶ τῷ υἱῷ ἔδωκεν ζωὴν ἔχειν ἐν ἑαυτῷ - Jn 5,26). Et “comme le Père, en effet, relève les morts et les *fait vivre* [ζωοποιεῖ], le Fils lui aussi *fait vivre* [ζωοποιεῖ] qui il veut” (Jn 5,21).

¹⁹¹ *Dimanche, office selon les huit tons - Ὁκτώηχος...*, p.152.

¹⁹² *Ibid.* (p.152).

¹⁹³ *Ibid.*

Dans le domaine liturgique, selon les mots d'un des plus anciens hymnes de l'Église¹⁹⁴, Jésus est loué aussi comme "Source de vie"¹⁹⁵ ou "Celui qui donne (de) la vie" (n.tr., qui est peut-être plus fidèle au texte grec: [Υἱὲ Θεοῦ] ζωὴν ὃ διδοὺς¹⁹⁶).

(ὁ) ζωοδότης (20 - "donneur de (la) vie", n.tr.) est aussi un autre "nom divin"¹⁹⁷. Et même si, d'un point de vue purement textuel, ce terme a une fréquence moindre dans les écrits des Pères de l'Église¹⁹⁸ - ζωοποιέω et ζωοποιός sont préférés¹⁹⁹ - lui aussi est apparenté à "la vie" (ἡ ζωή), mot qui, appliqué aux réalités divines, est d'un emploi remarquable, tant biblique que patristique.

D'autre part, *donner (ou insuffler de) la vie* caractérise Dieu et la relation de Dieu avec l'homme, dès la création de celui-ci: "Dieu modela l'homme avec de la poussière prise du sol. Il insuffla dans ses narines l'haleine de vie, et l'homme devint un être vivant." (καὶ ἔπλασεν ὁ θεὸς τὸν ἄνθρωπον χοῦν ἀπὸ τῆς γῆς καὶ ἐνεφύσησεν εἰς τὸ πρόσωπον αὐτοῦ πνοὴν ζωῆς, καὶ ἐγένετο ὁ ἄνθρωπος εἰς ψυχὴν ζῶσαν - Gn2,7).

Plus tard, plusieurs "lieux" de l'Évangile selon Jean expliquent les sens théologiques de "la vie" (*donnée* par "Celui qui donne la vie"

¹⁹⁴L'hymne φῶς ἰλαρὸν ("Lumière joyeuse"), datant du II^e-III^e siècle, cf. Ene Branîște, *Liturgica specială...*, p.70-71.

¹⁹⁵*La Prière des Heures* - Ὁρολόγιον, dans "La prière des Églises de rite byzantin", 1, Chevetogne, 1975, p.397: "ὁ Fils de Dieu, *Source de vie* (n.s.): l'univers proclame ta gloire".

¹⁹⁶ Ὁρολόγιον [τὸ μέγα περιέχον τὴν πρέπουσαν αὐτῷ ἀκολουθίαν], Roma, 1876, p.101.

¹⁹⁷Dénis l'Aréopagite, le rassembleur des "Noms divins", emploie (ὁ) ζωοδότης seulement dans Περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας, II,III,VII PG 3,404: Τὸν οὖν ἱερῶς βαπτίζομενον ἢ συμβολικὴ διδασκαλία μυσταγωγεῖ ταῖς ἐν τῷ ὕδατι τρισὶ καταδύσει τὸν θεαρχικὸν τῆς τριημερονύκτου ταφῆς Ἰησοῦ τοῦ ζωοδότου (ns) μιμεῖσθαι θάνατον. Dans Περὶ [τῶν] θεῶν ὀνομάτων, I,VI PG 3,596 il préfère, par exemple, χορηγός (fournisseur) pour caractériser le pouvoir de Dieu, de donner de la vie à tout le "choeur" (v. les autres sens de χορηγός - celui qui paye, qui équipe, qui fait les frais d'un chœur) de la Création: [...] καὶ ὅταν αὐτοῖ τῶν πάντων αἴτιον οἱ θεόσοφοι πολυωνύμως ἐκ πάντων τῶν αἰτιατῶν ὑμνώσιν, [...] ὡς ζωῆς χορηγός [...].

¹⁹⁸*A Patristic Greek Lexicon...*, p.597, c.I

¹⁹⁹*Ibid.*, p.597, c.II-599, c.I.

- n.tr. pour ὁ ζωοδότης 20), sens qui seront gardés et développés plus tard dans les traités patristiques et l'hymnographie liturgique. Ainsi, Jésus lui même explique que c'est lui qui *est* la vie - "Je suis [...] la vie" (ἐγὼ εἰμι [...] ἡ ζωὴ - Jn 14,6) - et qu'Il est "venu pour que les hommes aient *la vie* et *qu'ils l'aient en abondance*" (ζωὴν [...] περισσὸν ἔχουσιν - Jn 10,10).

Mais la vie apportée par Jésus dépasse la compréhension terrestre habituelle. Elle est vie *éternelle*, parce qu'en "terrassant (foulant aux pieds) la mort par la (/ sa) mort" (n.tr.)²⁰⁰ (θανάτῳ θάνατον πατήσας²⁰¹), selon les mots du *Tropaire* de la Résurrection²⁰², la vie n'est plus limitée ou empêchée par la mort (qui n'a plus de pouvoir): "le Père qui m'a envoyé [...] je sais que son commandement *est vie éternelle*" (ζωὴ αἰώνιος ἐστίν - Jn 12,49-50).

La façon selon laquelle Dieu *donne* cette vie éternelle (v. aussi, supra, Jn 5,26), ou comment la vie procède du point de vue *trinitaire* et *oiconomique* - ce dernier envisageant le Salut par le Fils - est aussi clairement décrite: "Et comme le *Père qui est vivant* m'a envoyé et que *je vis par le Père*, ainsi celui qui me mangera *vivra par moi* [...] pour *l'éternité*" (καθὼς ἀπέστειλέν με ὁ ζῶν πατήρ καὶ γὰρ ζῶ διὰ τὸν πατέρα, καὶ ὁ τρώγων με κάκεινος ζήσει δι' ἐμέ [...] εἰς τὸν αἰῶνα - Jn 6,57-58).

On peut même deceler un sens *eucharistique* de la vie donnée par (ou en) Jésus dans ses affirmations "*qui me mangera vivra par moi*" (ὁ τρώγων με κάκεινος ζήσει δι' ἐμέ - Jn 6,57), avec toutes les implications en même temps *sacramentaires* et *ecclésiales*. En effet, "la coupe de bénédiction que nous bénissons n'est-elle pas une communion au sang du Christ ? Le pain que nous rompons n'est-il pas *une communion au corps du Christ* (κοινωνία τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ) ? Puisqu'il y a un seul pain, nous sommes un seul corps: car tous nous participons à cet unique pain" (I Co 10,16-17). Car, "il est,

²⁰⁰Cp. *Pentecostaire*, tome 1..., p.7: "par sa mort il a triomphé de la mort".

²⁰¹Πεντηκοστάριον..., p.6.

²⁰²*The Hymns of the Pentecostarium*, transcribed by H.J.W.Tillyard, MMB - Série Transcripta, Vol.7, Copenhagen, 1960, p.XXXVI : "Χριστὸς ἀνέστη ἐκ νεκρῶν, connu comme un des plus anciens hymns de l'Église". Pour le premier vers, v. I Co 15,20: Χριστὸς ἐγήγερται ἐκ νεκρῶν.

lui, la tête du corps, qui est l'Eglise" (ἡ κεφαλὴ τοῦ σώματος τῆς ἐκκλησίας - Col 1,18). Et puis: "Je suis le pain vivant (ἐγὼ εἰμι ὁ ἄρτος ὁ ζῶν) qui descend du ciel. Celui qui mangera de ce pain vivra pour l'éternité (ἐάν τις φάγη ἐκ τούτου τοῦ ἄρτου ζήσκει εἰς τὸν αἰῶνα) . Et le pain que je donnerai, c'est ma chair, donnée pour que le monde ait la vie (τῆς ζωῆς)" (Jn 6,51).

Les implications *sacramentaires et ecclésiales*, à leur tour, conduisent inévitablement à l'appropriation par chaque personne, ou plutôt par chaque fidèle "chrétien", de la vie donnée par le Fils du Dieu.

D'une manière plus *gnoseo-logique* "la vie éternelle, c'est qu'ils te connaissent, toi (αὕτη δέ ἐστιν ἡ αἰώνιος ζωὴ, ἵνα γινώσκωσιν σέ), le seul vrai Dieu, et celui que tu as envoyé, Jésus Christ" (Jn 17,3), parce que Jésus a "les paroles de [la] vie éternelle" (ῥήματα ζωῆς αἰωνίου [ἔχεις] Jn 6,68) - et aussi parce que "si quelqu'un garde ma parole, il ne verra jamais la mort" (ἐάν τις τὸν ἐμὸν λόγον τηρήσῃ, θάνατον οὐ μὴ θεωρήσῃ εἰς τὸν αἰῶνα - Jn 8,51).

[ὡς] ζωοδότην καὶ κύριον (20) - "[comme - n.tr.] la Source de vie et le Seigneur" - est une formule très proche aussi de [πιστεύω][...][καὶ εἰς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον,] τὸ κύριον, τὸ ζωοποιόν²⁰³ du Symbole nicéo-constantinopolitain, qui caractérise l'Esprit Saint comme "Seigneur et vivificateur"²⁰⁴ (possible aussi "qui fait vivant" - n.tr.). Cela suggère une relation entre Le Fils et le Saint Esprit par rapport à la vie et vient compléter l'économie (l'oikonomie) trinitaire dans ce domaine - économie déjà esquissée pour le Père et le Fils dans les paroles de Jésus auparavant mentionnés: "comme le Père possède la vie en lui-même, ainsi a-t-il donné au Fils de posséder la vie en lui-même" (ὥσπερ [γὰρ] ὁ πατὴρ ἔχει ζωὴν ἐν ἑαυτῷ, οὕτως καὶ τῷ υἱῷ ἔδωκεν ζωὴν ἔχειν ἐν ἑαυτῷ - Jn 5,26); et "comme le Père, en effet, relève les morts et les fait vivre [ζωοποιεῖ], le Fils lui aussi fait vivre [ζωοποιεῖ] qui il veut" (Jn 5,21).

Par suite, c'est maintenant le Fils qui rappelle que "c'est l'Esprit qui vivifie" (τὸ πνεῦμά ἐστιν τὸ ζωοποιούν - Jn 6,63).

²⁰³ Ἰωάννης Καρμίρης, *op.cit.*, p.131.

²⁰⁴ Trad. cf. *Chants de la Liturgie Byzantine...*, p.38.

Cela rappelle encore tous les “lieux“ où Jésus parle de l’*envoi*, par Lui (le Fils), de cet Esprit Saint (qui procède du Père): ὁ παράκλητος ὃν ἐγὼ πέμψω ὑμῖν παρὰ τοῦ πατρὸς, τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας ὃ παρὰ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται, ἐκεῖνος μαρτυρήσει περὶ ἐμοῦ (“le Paraclet que *je* vous *enverrai* d’auprès du Père, *l’Esprit* du vérité qui procède du Père, il rendra lui-même témoignage de moi“ - Jn 15,26)²⁰⁵ etc.

Enfin, dans le même rapport - qui est assez complexe et peut être d'une détermination réciproque - entre Jésus Christ et “l’Esprit qui *vivifie*“ (τὸ πνεῦμά [ἐστίν] τὸ ζωοποιοῦν - Jn 6,63), “nul ne peut dire: «Jésus est *Seigneur* [ΚΥΡΙΟΣ ΙΗΣΟΥΣ]», si ce n’est par l’*Esprit Saint* [ἐν πνεύματι ἀγίῳ]“ (I Co 12,3)²⁰⁶.

*

ταῖς περὶ τὴν Μαριὰμ γυναῖξι (11 - “les femmes [...] avec Marie“²⁰⁷ résume l’énumération précise dans l’Evangile des noms des femmes venues au tombeau: “Marie de Magdala, Marie, mère de Jacques, et Salomé“ (Mc 16,1). Attribuer à l’expression condensée de la *Stichère* des valeurs de généralisation (du fait du manque de noms) dans ce cas serait peut-être trop. Ce serait excessif aussi de “symboliser“ trop autour du nom de “Marie“ ou des “femmes“ dans la *Stichère* - parce que *sans* la mention “de Magdala“, comme dans l’Evangile (Mc 16,1), Marie pourrait être très bien la Sainte Vierge, Mère de Dieu (“les femmes“ furent jadis “avec“ cette “Marie“ aussi), avec tout le symbolisme ecclésiologique et sotériologique de l’hymnographie byzantine²⁰⁸.

Dans la même note, “la femme“ (“les femmes“ de la *Stichère*) est passible d’un traitement symbolique très avancé, au moins comme image de l’âme humaine²⁰⁹ ... Sans parler davantage, dans le même cadre sommaire de généralisation, du symbolisme possible autour de “la

²⁰⁵V., en général, Jn 14-16.

²⁰⁶Péricope plusieurs fois citée par Basile de Césarée dans son *Traité du Saint-Esprit*, PG 32,116; 139 et 153.

²⁰⁷*Dimanche, office selon les huit tons* - Ὀκτώηχος..., p.152.

²⁰⁸V. dans ce domaine une sythèse assez articulée chez Constantin Andronikof, *Le sens de la Liturgie*, Paris, 1998, p.271-302 (Chap.18: “La Mère de Dieu“ et Chap.19: “Le passage à la vie“).

²⁰⁹V. l’exégèse de la “faible femme“ dans la huitième *Stichère*.

Pierre“, qu’elles virent [la pierre] enlevée [du tombeau]²¹⁰ (ὠράθη ὁ λίθος μετηρμένος - 13); parce qu’il s’agit de “Jésus Christ lui-même comme *pierre maîtresse*“ (ἀκρογωνιαίου [λίθου] - Eph 2,20)...

En restant dans un domaine plus *textuel* des associations, faisons mention seulement du fait que dans l’Evangile les femmes “furent saisies de frayeur“ ([καὶ] ἐξεθαμβήθησαν - Mc 16,5) *après* l’apparition de l’ange au tombeau et “elles étaient toutes tremblantes et bouleversées [...], car elles avaient peur“ (εἶχεν [γὰρ] αὐτὰς τρόμος καὶ ἔκστασις [...] ἐφοβοῦντο γάρ - Mc 16,8) *après* avoir entendu ses propos. Dans la *Stichère*, par contre, la vue d’“un jeune homme [...] *dissipa* le trouble de leur âme“²¹¹ ([ὠράθη] [...] [καὶ θεῖος] νεανίας καταστέλλων τὸν θόρυβον αὐτῶν τῆς ψυχῆς- [13] 14-15), son discours de même “*dissipa* le trouble de leur âme, *car il disait*: «Il est ressuscité Jésus, le Seigneur[...]»²¹² (καταστέλλων τὸν θόρυβον αὐτῶν τῆς ψυχῆς· ἠγέρθη, γάρ φησιν, Ἰησοῦς ὁ κύριος - 15-16). Il y a donc un sorte d’apparente contradiction entre la narration évangélique et le résumé de la *Stichère*, dont il pourrait être intéressant de discerner les raisons.

La frayeur des femmes dans l’Evangile semble plus concrète et suit normalement l’apparition surnaturelle et les propos de l’ange. Dans la *Stichère*, la mention du “trouble de leur âme“²¹³ (τὸν θόρυβον αὐτῶν τῆς ψυχῆς - 15) toute seule, sans détails concrets (comme dans l’Evangile), possède, justement par son caractère général, une nuance beaucoup plus “existentielle“ (et qui suit une direction en apparence différente de l’Evangile). Et cette nuance est préparée par une autre formule d’expression assez générale dans la *Stichère*, quand on raconte comment “les femmes se demandaient comment accomplir leur dessein“²¹⁴ ([καὶ] διαπορουμένας, πῶς ἔσται αὐταῖς τυχεῖν τοῦ ἔφετου - 12). Dans l’Evangile les choses semblent toujours être plus concrètes: sur la voie vers le tombeau, les femmes “se disaient entre elles: «Qui nous roulera la pierre de l’entrée du tombeau ?»“ (Mc 16,3).

²¹⁰ *Dimanche, office selon les huit tons - Ὁκτώηχος...*, p.152.

²¹¹ *Ibid.* (p.152).

²¹² *Ibid.*

²¹³ *Ibid.*

²¹⁴ *Ibid.*, p.151.

Ainsi, tandis que dans l'Evangile les problèmes et les situations plus concrètes sont suivies de réactions qui en découlent (frayeur etc.), la *Stichère* semble proposer une autre vision, à portée plus générale: des problèmes comme celui soulevé par le fait que les “les femmes se demandaient comment accomplir leur dessein”²¹⁵ ce qui provoquait le “trouble de leur âme”, problèmes qu'on a nommés (plus haut) de nuance “existentielle”, sont “*dissipés*” (καταστέλλων - 15) par une apparition et des paroles d'origine “*divine*”. Il ne faut pas oublier en effet le petit commentaire dans la *Stichère* - “un jeune homme à l'aspect divin”²¹⁶ ([ὠράθη] [...] θεῖος νεανίας [13] 14) - alors que pour le texte de l'Evangile: “elles virent, assis à droite, un jeune homme, vêtu d'une robe blanche” (εἶδον νεανίσκον καθήμενον ἐν τοῖς δεξιοῖς περιβεβλημένον στολήν λευκήν - Mc 16,5).

Et les paroles du “jeune homme à l'aspect divin qui dissipa le trouble de leur âme”²¹⁷ sont aussi à remarquer parce qu'elles proposent une autre orientation du texte évangélique. Après ses propos il n'y a plus rien à ajouter dans la *Stichère* - qui finit - et il n'y a plus aucune “frayeur [...] [et] peur” comme dans l'Evangile (Mc 16,5; 8). On peut expliquer cette situation par le fait que les mots de l'ange dans la *Stichère* sont bien orientés vers la *Résurrection*, qui constitue l'essentiel de son message, de son sermon (aux femmes qui iront “prêcher aux prêcheurs” - n.tr.²¹⁸). Par deux fois (ce qui est surprenant pour l'économie d'une si courte *Stichère*) il repète qu’“Il est ressuscité [...] ressuscité d'entre les morts”²¹⁹ (ἠγέρθη [...] ἀναστάντα ἐκ νεκρῶν - 16; 19) - tandis que l'Evangile dit une seule fois: “il est ressuscité” (ἠγέρθη - Mc 16,6).

D'autres détails de la composition littéraire complètent l'atmosphère optimiste de la *Résurrection* dans la *Stichère*: aucune mention du “tombeau” (τὸ μνημεῖον - το μνημεῖου, présent dans l'Evangile correspondant quatre ! fois: Mc 16,2; 3; 5; 8), et dans le discours angélique tout est *affirmatif*, exprimé positivement (*aucune*

²¹⁵*Ibid.*

²¹⁶*Ibid.*, p.152.

²¹⁷*Ibid.*

²¹⁸Selon la traduction liturgique (orthodoxe) roumaine: “propovăduiți propovăduitorilor Lui ucenici”, cf. *Octoih mare...*, p.768.

²¹⁹*Dimanche, office selon les huit tons* - Ὁκτώηχος..., p.152.

mention, même négative, de “l’effroi”- comme dans l’Evangile: “ne vous effrayez pas !” - ou du “crucifié” - Mc 16,6).

*

Le sermon du “jeune homme à l’aspect divin”²²⁰ (selon la *Stichère*) établit encore, autour de la *Résurrection*, une relation plus précise avec l’envoi des femmes et leur “prêche aux prêcheurs”. Le fait de la *Résurrection* est la *raison qui détermine* (διὸ - 17) l’envoi (pour aller) “prêcher aux prêcheurs” - prêcher toujours la *Résurrection*, qui est le noyau de toute prédication chrétienne: “Il est ressuscité, Jésus, le Seigneur ! Aussi, allez dire aux disciples, ses messagers [/ allez prêcher à ses disciples prêcheurs - n.tr.]: «Hâtez-vous vers la Galilée, et vous le verrez, ressuscité d’entre les morts [...]» (ἡγέρθη, [...] Ἰησοῦς ὁ κύριος διὸ κηρύξατε τοῖς κήρυξιν αὐτοῦ μαθηταῖς εἰς τὴν Γαλιλαίαν δραμεῖν καὶ ὄψεσθαι αὐτὸν ἀναστάντα ἐκ νεκρῶν - 16-19). Dans l’Evangile selon Marc le correspondant de διὸ (17) est le plus “faible” ἀλλὰ [ὐπάγετε...] (“mais, [allez...]” - Mc 16,7).

*

Ainsi, même dans cette toute courte et seule *Stichère* purement narrative parmi les *Eothina*, l’auteur réussit à mettre en évidence l’idée centrale de la *Résurrection*, par un subtil et dense travail stylistique.

²²⁰*Ibid.* (p.152).

Troisième Stichère - ἤχος γ'

(21-)22 Τῆς Μαγδαληνῆς Μαρίας
23 τὴν τοῦ σωτῆρος εὐαγγελιζομένης
24 ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν / καὶ ἐμφάνειαν,
25 διαπιστοῦνιες οἱ μαθηταὶ / ὠνειδίζοντο τὸ
(25) τῆς καρδίας σκληρόν·
26 ἀλλὰ τοῖς σημείοις / καθοπισθέντες καὶ θαύμασι
27 πρὸς τὸ κήρυγμα ἀπεστέλλοντο.
28 καὶ σὺ μὲν, κύριε, πρὸς τὸν ἀρχήφωτον
29 ἀνελήφθης πατέρα,
30 οἱ δὲ ἐκήρυττον / πανταχοῦ τὸν λόγον
31 τοῖς θαύμασι πιστούμενοι·
32 διὸ οἱ φωτισθέντες δι' αὐτῶν
33 δοξάζομέν σου / ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν,
34 φιλάνθρωπε κύριε.²²¹

La troisième *Stichère* apporte aussi de nouveaux éléments, par rapport à l'Évangile correspondant (Mc 16,9-20) et même par rapport aux *Stichères* précédents. Un détail (disons) statistique peut être tout de suite remarqué: il s'agit des *répétitions* des mots ou des formules, dont le nombre devient assez important pour une strophe (tout de même) assez courte comme la *Stichère*. Ainsi sont: τὴν ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν (23-24 et 33), τοῖς θαύμασι (26 et 31), κύριε (28 et 34) et τὸ κήρυγμα-ἐκήρυττον (27 et 30), dont quelques-unes se trouvent répétées parfois aussi dans l'Évangile: κηρύξατε-ἐκήρυξαν (Mc 16,15 et 20) et κύριος-κυρίου (Mc 16,19 et 20)

La répétition, comme procédé poétique, peut *souligner l'importance* accordée respectivement aux mots dans l'économie du texte (*bible*, le cas de l'Évangile - ou *liturgie*, le cas de la *Stichère*) par

²²¹W.Christ, M.Paranikas, *op.cit.*, p.106.

référence au message évangélique, mais elle peut apporter encore, selon la situation, des nuances nouvelles.

Par exemple, τὴν [...] ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν (23-24), dans une première situation textuelle de la *Stichère*, explique pourquoi Jésus “vivait et [Marie de Magdala] [...] l'avait vu“ (Mc 16,11). Il vivait parce que tout se passait après sa “résurrection [...] d'entre les morts“²²² (τὴν [...] ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν - 23-24). En même temps, par comparaison avec “la résurrection“ mentionnée tout simplement de l'Evangile - “*Ressuscité* (Ἄναστασ) le matin du premier jour de la semaine [...]“ (Mc 16,9) - τὴν [...] ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν (23-24; “la résurrection [...] d'entre les morts“²²³) de la *Stichère* est bien *plus complète*, dans son expression (aussi) plus “technique“.

Ensuite “Marie-Madeleine *annonca la bonne nouvelle* de la résurrection du Sauveur d'entre les morts et son apparition“²²⁴ (Τῆς Μαγδαληνῆς Μαρίας τὴν τοῦ σωτῆρος εὐαγγελιζομένης ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν καὶ ἐμφάνειαν (22-24). Ce récit est juste la synthèse (assez précise) de ce en quoi consiste “l'Evangile“ que les apôtres iront proclamer plus tard, selon le texte évangélique correspondant (“Et il leur dit: «Allez par le monde entier et proclamez l'Evangile [τὸ εὐαγγέλιον] [...]»“ - Mc 16,15), c'est à dire “la résurrection du Sauveur d'entre les morts et son apparition“²²⁵ (τὴν τοῦ σωτῆρος [...] ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν καὶ ἐμφάνειαν 23-24).

Il est encore intéressant de remarquer que *dans* “l'annonce“ de Marie-Madeleine (selon la *Stichère*: [Τῆς Μαγδαληνῆς Μαρίας τὴν τοῦ σωτῆρος εὐαγγελιζομένης]τὴν [τοῦ σωτῆρος]ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν καὶ ἐμφάνειαν - [22-23] 24) sont *présentés* en résumé tant *les faits* de la résurrection et de l'apparition de Jésus à Marie de Magdala (Ἄναστασ [...] ἐφάνη [...] Μαρία τῇ Μαγδαληνῇ - Mc 16,9), que *l'annonce même* aux disciples “qu'il vivait et qu'elle l'avait vu“ (ὅτι ξῆ καὶ ἐθεάθη ὑπ' αὐτῆς - Mc 16,11), selon l'Evangile. C'est *ce fait* (déjà) raconté par l'Evangile, qui est (re-) raconté par Marie de Magdala (*selon* l'Evangile) et qui est *présent* finalement (seulement)

²²² *Dimanche, office selon les huit tons - Ὁκτώηχος...*, p.152.

²²³ *Ibid.*(p.152).

²²⁴ *Ibid.*

²²⁵ *Ibid.*

dans l'annonce de Marie de Magdala (Madeleine) telle que *racontée selon* la Stichère... Il s'agit, quelque part, de (*la présence dans l'annonce* - l'“*évangile*“ - du “*fait*“, tout au cours de la (transmission par toute une) Tradition.

Dans la *Stichère* l'annonce par “Marie-Madeleine [...] de la résurrection du Sauveur d'entre les morts et son apparition [...] [que] les disciples ne [...] crurent pas”²²⁶ (Τῆς Μαγδαληνῆς Μαρίας τὴν τοῦ σωτῆρος [εὐαγγελιζομένης] ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν καὶ ἐμφάνειαν, διαπιστοῦνιες οἱ μαθηταὶ - 22-25) *fait place* aussi au récit biblique d'après lequel Jésus “*se manifesta sous un autre aspect* (ἐφανερώθη ἐν ἐτέρῳ μορφῇ) à deux d'entre eux qui faisaient route pour se rendre à la campagne. Et ceux-ci revinrent *l'annoncer* (ἀπήγγειλαν) aux autres; *eux non plus on ne les crut pas* (οὐδὲ ἐκείνοις ἐπίστευσαν).“ (Mc 16,12-13). Et même plus, dans l'économie textuelle de la *Stichère*, les déclarations de Marie Madeleine concernant “*l'apparition*“ de Jésus (Τῆς Μαγδαληνῆς Μαρίας τὴν τοῦ σωτῆρος εὐαγγελιζομένης [...] ἐμφάνειαν - 22-24) peuvent même tenir compte encore de l'apparition de Jésus (selon l'Évangile), au moment où “*il se manifesta aux Onze* (τοῖς ἑνδεκα ἐφανερώθη), alors qu'ils étaient à table“ (Mc 16,14). Ainsi, dans la *Stichère*, l'Évangile “selon“ Marie Madeleine (Τῆς Μαγδαληνῆς Μαρίας [...] εὐαγγελιζομένης 22-23) retient *l'essentiel* de la *Résurrection*, de *l'apparition* de Jésus (qui suit à la *Résurrection*) dans des manifestations répétées, “à Marie de Magdala“, “à deux d'entre eux“ et “aux Onze“ (selon Mc 16,9; 12; 14) et de *l'annonce* de ces faits (répétée aussi, dans l'Évangile, par Marie de Magdala et “deux d'entre eux“ - v. Mc 16,10; 13), annonce qui *ne fut pas cru* (fait répété aussi dans l'Évangile - Mc 16,11; 13).

*

τὴν τοῦ σωτῆρος [...] ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν (23-24 - “la résurrection *du Sauveur* d'entre les morts“) attire l'attention par l'association des termes en cause. τοῦ σωτῆρος (23 - “du Sauveur“), une nouvelle apparition par rapport à l'Évangile (et “nom de Dieu“ évoqué lors de l'exégèse de la première *Stichère*), fait partie dans la

²²⁶*Ibid.*

troisième *Stichère* d'une formule assez étrange. "Le Sauveur" est celui qui, par définition, (semble-t-il) doit surtout *sauver les autres* - même si, d'un point de vue logique, rien n'empêche qu'il se sauve aussi lui-même. Et ici, dans la *Stichère*, il s'agit justement de *son* propre "sauvetage", de sa propre résurrection, c'est à dire de "la résurrection du Sauveur [lui-même] d'entre les morts"²²⁷ (τὴν τοῦ σωτῆρος [...] ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν (23-24).

Cela nous rappelle l'étrange insistance avec laquelle on demandait au Sauveur de se sauver *lui-même*: "Les passants l'insultaient hochant la tête et disaient: «Hé ! Toi qui détruis le Sanctuaire et le rebâtis en trois jours, *sauve toi toi-même* (σῶσον σεαυτὸν) en descendant de la croix.» De même, les grands prêtres, avec les scribes, se moquaient entre eux: «Il en a sauvé d'autres, il ne peut pas *se sauver lui-même* (ἐαυτὸν [...] σῶσαι) !»" (Mc 15,29-31; cp. Mt 27,40-42 et Lc 23, 35-37²²⁸).

C'était là une sorte de preuve de la divinité de Jésus - "Car, *comme* le Père possède *la vie en lui-même*, ainsi a-t-il donné au Fils de posséder *la vie en lui-même*" (ὡσπερ γὰρ ὁ πατήρ ἔχει ζωὴν ἐν ἑαυτῷ, οὕτως καὶ τῷ υἱῷ ἔδωκεν ζωὴν ἔχειν ἐν ἑαυτῷ - Jn 5,26) - ce qui était (aurait été) nécessaire pour la foi: "Le Messie, [...] qu'il descende maintenant de la croix, *pour que* nous voyions et que *nous croyions* (ἴνα [...] πιστεύσωμεν)" (Mc 15,32). Paul a même du répondre à cette question: "si Christ n'est pas ressuscité, notre prédication est vide et vide aussi votre foi. [...] Mais non; *Christ est ressuscité des morts* (Χριστὸς ἐγήγερται ἐκ νεκρῶν), prémices de ceux qui sont morts" (I Co 15,14-20).

τὴν τοῦ σωτῆρος (n.s.) [...] ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν (23-24) résume (synthétise) aussi cette réponse.

*

Pour l'aspect homilétique (explicatif) de la *Stichère*, par rapport au texte évangélique, on peut encore observer que "les prodiges / miracles"²²⁹ ([τοῖς] θαύμασι - 26; 31) d'une autre répétition de la

²²⁷ *Ibid.*

²²⁸ À Lc 23,35 même: "Qu'il se sauve lui-même s'il est le Messie de Dieu, l'Elu !"

²²⁹ V. les traductions différentes pour [τοῖς] θαύμασι (26; 31) dans *Dimanche, office selon les huit tons* - Ὁκτώηχος..., p.152.

Stichère résumant “les signes“ de l’Evangile, les caractérisant aussi d’une manière générale.

Dès leur première apparition dans la *Stichère* - τοῖς σημείοις καθοπλισθέντες καὶ θαύμασι (26; “armés de signes et de prodiges [/ miracles - n.tr.]“²³⁰) - “les prodiges / miracles“, avec “les signes“, résumant et remplacent l’énumération détaillée des “signes“ présents dans l’Evangile correspondant (en même temps en les caractérisant, quelque part, comme des “prodiges / miracles“): “voici les signes (σημεῖα) qui accompagneront ceux qui auront cru: en mon nom ils chasseront les démons, ils parleront des langues nouvelles, ils prendront dans leurs mains des serpents, et s’ils boivent quelque poison mortel, cela ne leur fera aucun mal; ils imposeront les mains à des malades, et ceux-ci seront guéris“ (Mc 16,17-18).

Une deuxième fois -[οἱ δὲ ἐκήρυττον πανταχοῦ τὸν λόγον] τοῖς θαύμασι πιστούμενοι (30-31; “[ils annonçaient en tout lieu la parole,] suscitant la foi par leurs miracles“²³¹) - “les miracles“ (sans les “signes“) de la *Stichère* remplacent (en les qualifiant toujours comme tels, d’une manière implicite) “les signes“ de l’Evangile: “le Seigneur agissait avec eux et confirmait la Parole par les signes ([διὰ] τῶν σημείων) qui l’accompagnaient“ (Mc 16,20).

*

Outre les répétitions déjà mentionnées, on trouve dans la troisième *Stichère*, τὸν ἀρχήφωτον (28) et φωτισθέντες (32), comme des dérivés assez nuancés du τὸ φῶς, φωτός (*lumière*), inexistant dans le texte de l’Evangile (correspondant). Cette dernière répétition demande une attention spéciale.

L’emploi du mot “lumière“ et ses nombreuses acceptions bibliques (surtout dans le Nouveau Testament) et patristiques jette quelque “lumière“ aussi sur les envois et sur les sens liturgiques, symboliques, allégoriques, finalement théologiques figurant dans la *Stichère*.

Comme première remarque, il faut se rappeler que l’usage liturgique du terme (“lumière“), en relation avec la divinité, est assez

²³⁰*Ibid.* (p.152).

²³¹*Ibid.*

ancien. Sa présence aux Vêpres, dans l'hymne φῶς ἰλαρὸν²³² ("Lumière joyeuse"²³³), au contenu christologique et trinitaire, remonte, très probablement (comme déjà mentionné, dans un sous-chapitre précédent), jusqu'au II ou III^e siècle²³⁴. Basile de Césarée en fait mention dans son *Traité du Saint-Esprit*, comme ἀρχαίαν [...] τῆν φωνὴν - "l'antique formule", dont il cite un passage:

"Il a paru bien à nos pères de ne pas recevoir en silence la lumière du soir, mais de rendre grâce dès qu'elle brille. Quel est le père de ces paroles de l'action de grâces du lucernaire, nous ne saurions le dire; le peuple, pourtant, prononce l'antique formule²³⁵ [...]: «Nous louons le Père et le Fils et le Saint-Esprit de Dieu»²³⁶.

Dans la troisième *Stichère* des *Eothina*, τὸν ἀρχήφωτον (28) rappelle premièrement (et éclaircit) que "le principe [/ la source - n.paraph.] de toute lumière"²³⁷ est (doit être) *le Père* - [πρὸς τὸν ἀρχήφωτον] [...] πατέρα (28-29) - parce que "la lumière" qui est Jésus Christ ("Je suis la lumière du monde [ἐγὼ εἰμι τὸ φῶς τοῦ κόσμου]" - Jn 8,12) est *le Fils* ("Celui-ci est mon Fils" - Mt 3,17). C'est ici l'expression de la christologie et, en général, de la théologie trinitaire du Symbole nicéo-constantinopolitain, selon lequel la *Lumière-Dieu Fils* naît de la *Lumière-Dieu Père* (τὸν ἀρχήφωτον [...] πατέρα 28-29 de la *Stichère*): "Je crois en un seul Dieu, *Père* [πατέρα], [...]. Et en un seul

²³²· Ωρολόγιον ..., p.101: Φῶς ἰλαρὸν ἁγίας δόξης ἀθανάτου Πατρὸς, [...] Ἰησοῦ Χριστὲ, [...] ὑμνοῦμεν Πατέρα, Υἱὸν καὶ Ἄγιον Πνεῦμα, Θεόν.

²³³ *La Prière des Heures* - ' Ωρολόγιον..., p.396-397 ("Lumière joyeuse de la sainte gloire du Père immortel, [...] ὁ *Jésus Christ!* [...] nous louons le Père, le Fils et le Saint-Esprit, un seul Dieu!" - n.s.)

²³⁴ Ene Braniște, *Liturgica specială...*, p.70-71; v. aussi idem, *Liturgica generală...*, 1993, p.712.

²³⁵ Idem, *Liturgica specială...*, p.70, traduit ἀρχαία φωνή comme "*cântare* (n.s.) *veche*", c'est à dire "ancien (ou antique) *chant*" (n.tr.).

²³⁶ Cf. Basile de Césarée, *Traité du Saint-Esprit* (XXIX,73), SC No 17, Paris, 1945, p.250; cp. PG 32,205: Εδοξε τοῖς πατράσιν ἡμῶν μὴ σιωπῆ τὴν χάριν τοῦ ἐσπερινοῦ φωτὸς δέχεσθαι, ἀλλ' εὐθὺς φανέντος εὐχαριστεῖν. Καὶ ὅστις μὲν ὁ πατὴρ τῶν ῥημάτων ἐκείνων τῆς ἐπιλυχνίου εὐχαριστίας, εἰπεῖν οὐκ ἔχουμεν· ὁ μόντος λαὸς ἀρχαίαν ἀφήσει τὴν φωνὴν, καὶ οὐδενὶ πῶποτε ἀσεβεῖν ἐνομίθησαν οἱ λέγοντες· Αἰνοῦμεν Πατέρα, καὶ Υἱόν, καὶ Πνεῦμα Θεοῦ.

²³⁷ *Dimanche, office selon les huit tons* - ' Οκτώηχος..., p.152.

Seigneur Jésus Christ, *Fils* [τὸν Υἱὸν] [...] de Dieu [...]. *Lumière de lumière* [φῶς ἐκ φωτός], vrai Dieu de vrai Dieu, [...].²³⁸

Mais τὸν ἀρχήφωτον (28) rappelle aussi *les commencements, le début de la création* du monde par la source éternelle de la lumière, événements narrés au début des Saintes Ecritures qui mentionnent aussi les *premiers mots* attribués à Dieu (et qui dévoilent ainsi *l'origine* de la lumière): “*Que la lumière soit!*” ([καὶ εἶπεν ὁ Θεός·] Γενηθήτω φῶς. [καὶ ἐγένετο φῶς]²³⁹ (Gn 1,3).

Les livres liturgiques ont gardé encore une appellation proche de [πρὸς] τὸν ἀρχήφωτον [...] πατέρα (28-29 - “Père, principe de toute lumière”²⁴⁰) de la *Stichère* - celle de Πατήρ τῶν φώτων (Jc 1,17)²⁴¹, “Père des lumières”. Cette dernière appellation renvoie aussi aux “*lumières*” *dérivées* ou créées par la *Lumière*, c'est à dire aux “lumières secondaires”, les êtres spirituels créés, anges²⁴² et hommes²⁴³ - et à leur participation à la Lumière première.

Le Père (πατέρα - 29) - “nom de Dieu” ajouté dans la *Stichère*, par rapport à l’Evangile correspondant (Mc 16,9-20) - explique aussi qui est le “*Dieu*” de l’Evangile, à la droite de Qui s'assit le Seigneur Jésus, après qu’Il “fut enlevé au ciel” (’Ο μὲν οὖν κίριος Ἰησοῦς [...] ἀνελήμφθη εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ ἐκάθισεν ἐκ δεξιῶν τοῦ Θεοῦ - Mc 16,19)

On peut dire ainsi que, de son côté, le Père (πατέρα - 29) de la *Stichère*, comme “Lumière primaire” (“première” ou “originaire”, ou

²³⁸Pour la trad.fr. v. *Chants de la Liturgie Byzantine...*, p.38; cp., pour le texte grec, Ιωάννης Καρμίρης, *op.cit.*, loc.cit..

²³⁹*Septuaginta*, volumen I, Editio nona, Stuttgart (1935), p.1.

²⁴⁰*Dimanche, office selon les huit tons* - Ὁκτώηχος..., p.152.

²⁴¹Εὐχολόγιον τὸ μέγα, Roma, 1873, p.76: (Ὅτι) πᾶσα δόσις ἀγαθῆ, καὶ πᾶν δῶρημα τέλειον ἄνωθεν ἐστὶ, καταβαῖνον ἐκ σοῦ [cp. Jc 1,17: ἀπὸ οὐραρα] τοῦ Πατρὸς τῶν φώτων (ns).

²⁴²Ιωάννης ο Δαμασκηνός (ἅγιος), Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς Ὁρθοδόξου Πίστεως, II,III - PG 94,868: (Περὶ ἀγγέλων) Φῶτα δεύτερα νοερά, ἐκ τοῦ πρώτου καὶ ἀνάρχου φωτός, τὸν φωτισμὸν ἔχοντα.

²⁴³*Ibid.*, PG 94,921-924: Ἐποίησεν οὖν ὁ Θεὸς τὸν ἄνθρωπον [...] ἄγγελον ἄλλον προσκυνητὴν, μικτὸν, [...] ὄρατὸν καὶ νοούμενον, [...] τὸν αὐτὸν πνεῦμα καὶ σάρκα· [...] θεούμενον δὲ, μετοχῇ τῆς θείας ἐλλάμψεως, καὶ οὐκ τὴν θείαν μεθιστάμενον οὐσίαν.

mieux “commencement de toute lumière“ et même “Celui qui commence toute lumière“, toutes traductions possibles de τὸν ἀρχήφωτον 28), renvoie aussi au sens de Principe trinitaire - le Fils naît du Père, “Lumière de lumière“ (φῶς ἐκ φωτός²⁴⁴) - et, en même temps, évoque la *création*, au sens de Celui qui “créa le ciel et la terre“ (Gn 1,1), ποιητῆν οὐρανοῦ καὶ γῆς²⁴⁵, donc également les autres “lumières“, celles qui ont été créées, les anges et les hommes.

Il y a aussi, dans le Nouveau Testament, les “exégèses“ de *la lumière*: “le Verbe était Dieu. [...] En lui était la vie et la vie était *la lumière des hommes* (τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων), et la lumière brille dans les ténèbres, et les ténèbres ne l’ont point comprise“ (Jn 1,1;4-5). Pourtout Jésus explique lui-même: “*Je suis la lumière du monde* [ἐγώ εἰμι τὸ φῶς τοῦ κόσμου]. Celui qui vient à ma suite ne marchera pas dans les ténèbres; il aura *la lumière* [τὸ φῶς] qui conduit à la vie“ (Jn 8,12).

Les versets cités auparavant - qui expliquent *ce qu’est* ou surtout *qui est* “la lumière“, l’hypostasiant dans la personne de Jésus Christ, le Verbe de Dieu - mentionnent encore *la participation* (spécifique) *de l’homme à la lumière divine*: “le Verbe était Dieu. [...] En lui était la vie et la vie était *la lumière des hommes* (n.s.)“ (Jn 1,1;4); “*Celui qui vient à ma suite* [...] *aura la lumière* qui conduit à la vie“ (Jn 8,12). La dialectique de cette participation est développée - en relation avec la manifestation du Dieu dans la Création et aussi avec la “dynamique“ trinitaire - dans 2 Co 4,6: “Car le Dieu qui a dit: *que la lumière brille au milieu des ténèbres*, c’est lui même qui a brillé dans nos coeurs pour faire resplendir la connaissance de sa gloire qui rayonne sur le visage du Christ.“

L’économie de la procession et du partage de la lumière, en ce qui concerne les hommes, est amenée un peu plus loin dans la *Stichère* par φωτισθέντες δι’αὐτῶν (32 - “*éclairés [illuminés] par eux*“), ce qui veut dire: par “les disciples [...] [qui] annonçaient en tout lieu la parole, suscitant la foi par leurs [les] miracles“²⁴⁶ (οἱ μαθηταὶ [...] οἱ

²⁴⁴ Ἰωάννης Καρμίρης, *op.cit.*, loc.cit.

²⁴⁵ *Ibid.*, loc.cit.

²⁴⁶ *Dimanche, office selon les huit tons - Ὁκτώηχος...*, p.152.

[...] ἐκήρυττον πανταχοῦ τὸν λόγον τοῖς θαύμασι πιστούμενοι - 25; 30-31).

Les disciples sont des hommes qui communiquent la lumière de la foi aux autres hommes; cela suggère une autre nuance *ecclésiale* de l'apostolat, au sens où l'apôtre Paul (se) demandait "comment croiraient-ils en lui, sans l'avoir entendu ? Et comment l'entendraient-ils, si personne ne le proclame ? Et comment le proclamer, sans être envoyé [ἀποσταλῶσιν] ?" (Rm 10,14-15).

Pour l'économie (ou la logique) interne de la *Stichère φωτισθέντες [δι'αὐτῶν]* (32) est la voie par laquelle *nous* sommes impliqués, comme participants à la liturgie (dont une partie est la *Stichère*-même); c'est la condition de la *doxologie* adressée à Dieu dans *notre* louange (directe, "lyrique" - v. plus loin) qui va suivre: δοξάζομέν σου ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν, φιλάνθρωπε κύριε (33-34; "*nous glorifions* ta résurrection d'entre les morts, ô Seigneur, ami des hommes !" ²⁴⁷).

Cette procession *ecclésiale* de la lumière - suggérée dans la *Stichère* par φωτισθέντες δι'αὐτῶν (32) - est un aspect essentiel qu'on trouve conservé aussi, en général, dans un grand nombre des liturgies orthodoxes. Il suffit de mentionner les premières paroles de l'évêque (ou du prêtre) à Paques: "Venez prendre la lumière !" ²⁴⁸, ou le Baptême (appelé autrefois aussi "illumination"- φωτισμὸς ²⁴⁹), où l'homme reçoit *par* (ou *dans*) l'Église la participation à la *lumière* divine ²⁵⁰.

Une vision grandiose, qui met ensemble les suggestions de [πρὸς] τὸν ἀρχήφωτον [...] πατέρα (28-29) et de φωτισθέντες δι'αὐτῶν (32), est celle de St.Denis

²⁴⁷ *Ibid.*

²⁴⁸ *Pentecostaire*, tome 1..., 1978, p.7.

²⁴⁹ Ene Braniște, *Liturgica specială...*, p.418.

²⁵⁰ Διονύσιος ο Αρεοπαγίτης (ἅγιος), Περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας III, I PG 3,425: οὕτω δὴ καὶ τὴν ἱερὰν τῆς θεογενεσίας τελετὴν, ἐπειδὴ πρῶτου φωτὸς μεταδίδωσι, καὶ πασῶν ἐστὶν ἀρχὴ τῶν θείων φωταγωγῶν, ἐκ τοῦ τελουμένου τὴν ἀληθῆ τοῦ φωτίσματος (ns.) ἐπωνυμίαν ὑμνοῦμεν. Εἰ γὰρ καὶ πᾶσι κοινὸν τοῖς ἱεραρχικοῖς τὸ φωτὸς ἱεροῦ μεταδιδόναι τοῖς τελουμένοις, ἀλλ' αὕτη τὸ πρῶτως, ἰδεῖν ἐδωρήσατό μοι, καὶ διὰ τοῦ ταύτης ἀρχικωτάτου φωτὸς ἐπὶ τὴν τῶν ἄλλων ἱερῶν ἐποψίαν φωταγωγούμαι.

l'Aréopagite, où *la lumière*, qui procède de Dieu, principe et source de toute lumière, passe par tous les degrés des *Hiérarchies, célestes et ecclésiastiques* (celles-ci moyennant cette procession), en défiant tous les êtres dans une mesure appropriée à leur participation spécifique à la lumière originaire²⁵¹.

Enfin, et pour rester dans la tradition patristique du discours théologique, il ne faut pas oublier que, même si on donne *des noms* à Dieu (par exemple "*lumière*") parce qu'Il est la cause originaire de toutes les existences, en vérité Il dépasse tout être et nom possible²⁵².

*

La troisième *Stichère* peut encore être divisée en deux parties de dimensions assez égales, mais aussi assez distinctes comme caractère. *La première partie* (21-27) est purement narrative, résumant la plupart des faits racontés dans l'Évangile (Mc 16,9-18). Dans *la deuxième partie* (28-34) l'aspect qu'on a nommé *lyrique* (pour la fin - l' ἡμῶν final - de la première *Stichère*), prend le dessus, seuls les vers 30-31 (οἱ δὲ ἐκλήρυττον πανταχοῦ τὸν λόγον τοῖς θαύμασι πιστούμενοι) faisant exception par leur caractère narratif. Dans les *Stichères* suivantes (IV^e - XI^e), ce *lyrisme* va devenir une réalité permanente.

Il est intéressant de remarquer que ce caractère, qu'on a nommé *lyrique* d'un point de vue (plus) littéraire, est plutôt ce que les liturgistes

²⁵¹ Idem, Περὶ τῆς οὐρανίας ἱεραρχίας, PG 3,240: οὕτως οἶμαι καὶ τῶν ἀγγελικῶν τάξεων τὴν ἄμεσον μετουσίαν τῶν πρώτως ἐπὶ Θεὸν ἀνατεινομένων, ἐναργεστέραν εἶναι τῶν διὰ μεσότητος ἀποτελουμένων. Διὸ καὶ πρὸς τῆς ἡμῶν ἱερατικῆς παραδόσεως τελεστικαὶ καὶ φωτουργοὶ καὶ καθαρτικαὶ δυνάμεις, οἱ πρώτοι νόες ὀνομάζονται τῶν ὑφειμένων, ὡς δι' αὐτῶν ἐπὶ τὴν πάντων ὑπερούσιον ἀρχὴν ἀναγομένων, καὶ τῶν τελεταρχικῶν καθάρσεων, καὶ φωτισμῶν, τελειώσεων ἐν μετουσίᾳ κατὰ τὸ αὐτοῖς θεμιτὸν γινομένων. Τοῦτο γὰρ ἐστὶ καθόλου τῇ θεῖᾳ ταξιαρχίᾳ θεοπρεπῶς νενομοθετημένον, τὸ διὰ τῶν πρώτων τὰ δευτέρα τῶν θεαρχικῶν μετέχειν ἐλλάμψεων.

²⁵² Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός (ἅγιος), Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς Ὁρθοδόξου Πίστεως XIII, PG 94,245: Ὡς δὲ πάντων αἴτιος, καὶ πάντων τῶν ὄντων τοὺς λόγους καὶ τὰς αἰτίας ἐν ἑαυτῷ προέχων, ἐκ πάντων τῶν ὄντων κατονομάζεται, καὶ ἐκ τῶν ἐναντίων οἷον φωτὸς καὶ σκότους, ὕδατος καὶ πυρός· ἵνα γινώσκῃμεν ὅτι οὐ ταῦτα κατ' οὐσίαν ἐστίν· ἀλλ' ἐστὶ μὲν ὑπερούσιος καὶ ἀκατονόμαστος· ὡς δὲ πάντων τῶν ὄντων αἴτιος, ἐκ πάντων τῶν αἰτιατῶν ὀνομάζεται.

orthodoxes plus proches de nos jours ont défini, d'une façon théologique plus théorique, comme expression ou *symbole* (au sens liturgique mentionné dans les *Préliminaires*) de la *présence* sacramentelle du divin²⁵³, dans le cadre d'un *réalisme* liturgique²⁵⁴. Autrement dit, et plus simplement, dans une situation liturgique on ne s'adresse pas à quelqu'un directement et d'une manière personnelle seulement pour le besoin de l'expression (littéraire) de sentiments particuliers, mais parce qu'on a la conviction de la *présence* (une présence essentielle) de Celui auquel on s'adresse.

La présence d'un autre, que suppose le "lyrisme liturgique" mentionné dans la deuxième partie de la *Stichère*, implique en même temps (et déjà) une situation (ou une circonstance) de *communion interpersonnelle*, qui est nécessairement *dialogale*. Il faut tenir compte en effet de ce que *les paroles* de l'homme sont adressées au *Verbe* même, celui par qui Dieu a parlé (s'est adressé) aux hommes ("le Verbe [qui] était Dieu [...] [et qui] s'est fait chair et [...] a habité parmi nous" - Jn 1,1-14).

Le cadre liturgique dialogal ("lyrique") de la communion est élargi encore vers une dimension *ecclésiale* (au sens communautaire) par le "pluriel liturgique", le "nous", présent dans la *Stichère*, comme aussi dans la plupart des liturgies²⁵⁵: "[ayant été] éclairés [*nous*] par eux, *nous* glorifions ta résurrection" - φωτισθέντες δι' αὐτῶν δοξάζομέν σου [...] ἀνάστασιν (32-33).

Et c'est justement ici (dans la *Stichère* aussi) - au moment (dans le cadre liturgique *dialogal*) de la *communion* (qui est place pour le "lyrisme" aussi) - qu'on trouve le "lieu" de la *doxologie* (δοξάζομέν σου ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν, φιλάνθρωπε κύριε - 33-34), comme expression théologique ultime, quand "on

²⁵³Paul Evdokimov, *L'art de l'icone...*, p.143-144

²⁵⁴Alexandre Schmemmann, *L'Eucharistie...*, p.32: "selon la conception ancienne, le symbole est la manifestation et la présence de quelque chose d'autre, mais précisément en tant qu'*autre*, c'est à dire comme *une réalité* (n.s.) qui, dans les circonstances données, ne peut pas se révéler autrement que par le symbole."

²⁵⁵Dumitru Stăniloae, *Spiritualitate și comuniune în Liturgia ortodoxă...*, p.431-432.

n'essaye pas parler de Dieu (ou L'expliquer), mais seulement de Lui apporter sa louange“ (n.tr)²⁵⁶.

*

En ce qui concerne “*le Verbe*“ de Dieu, on peut observer que, dans la *Stichère*, les disciples “annonçaient (/ prêchaient - n.tr.) en tout lieu *le Verbe*“, ([οἱ δὲ] ἐκήρυττον πανταχοῦ τὸν λόγον - 30) ce qui est plus, comme signification, que “proclamez *l'Évangile*“ (dans le texte de l'Évangile - Mc 16,15).

[οἱ δὲ] ἐκήρυττον πανταχοῦ τὸν λόγον (30) de la *Stichère* résume d'une manière très suggestive le texte de l'Évangile: “ils partirent prêcher partout; le Seigneur (τοῦ κυρίου) agissait avec eux et confirmait la Parole (τὸν λόγον) par les signes qui l'accompagnaient“ (Mc 16,20). τὸν λόγον (30), resté seul dans la phrase (de la *Stichère*), tient lieu des deux termes et (en quelque sorte) réunit le “*Seigneur*“ et la “*Parole*“ de l'Évangile - τοῦ κυρίου συνεργοῦντος καὶ τὸν λόγον βεβαιοῦντος (Mc 16,20) - suggérant ainsi l'identité du λόγος avec (ou comme) le κύριος. - De toute façon, dans la doxologie finale de la *Stichère* κύριος (κύριε - 34) est aussi présent.

*

La troisième *Stichère* apporte, par rapport au texte évangélique, encore un “nom divin“: ὁ φιλάνθρωπος, “ami des hommes“ (φιλάνθρωπε - 34).

Jésus a appelé lui même ses disciples *des amis*: “Vous êtes *mes amis* [ὕμεῖς φίλοι μου ἐστε] [...]. Je ne vous appelle plus serviteurs, car le serviteur reste dans l'ignorance de ce que fait son maître; je vous appelle *amis* [φίλους], parce que tout ce que j'ai entendu auprès de mon Père, je vous l'ai fait connaître“ (Jn 15,14-15). La relation ainsi établie entre la connaissance des choses divines et *l'amitié* de Jésus permet l'élargissement facile de celle-ci à (nous) tous les hommes, *éclairés* (φωτισθέντες - 32), selon les mots de la *Stichère*, par *les amis* mêmes de Jésus, c'est à dire par ses disciples (les apôtres).

Mais, il y a beaucoup plus, *l'amitié* de Jésus (du Dieu) est lié à son *amour*²⁵⁷: “Nul n'a d'*amour* [ἀγάπησ] plus grand que celui qui se

²⁵⁶Κύριλλος Ιεροσολύμων (άγιος), Κατηχήσις (VI) PG 33,545: Δοξάζειν τὸν Δεσπότην, ἀλλ' οὐκ ἐξηγεῖσθαι νῦν ἐπιχειρῶ.

dessaisit de sa vie pour ceux qu'il aime [/ pour ses *amis* - ὑπερ τῶν φίλων αὐτοῦ]" (Jn 15,13). Et "Dieu, en effet, a tant aimé le monde qu'il a donné son Fils, son unique, pour que tout homme qui croit en lui ne périsse pas mais ait la vie éternelle" (Jn 3,16).

Dans cette direction envoie aussi la traduction liturgique roumaine des *Éothina*, qui synthétise la relation étroite entre *amitié* et *amour* en employant pour φιλάνθρωπε (34): "*Iubitorule de oameni*" ("aimant des hommes" ou "*celui qui aime les hommes*"), au lieu de "*prieten al oamenilor*" ("*ami des hommes*")²⁵⁸.

St.Denis l'Aréopagite a défini *la philanthropie* de la divinité surtout par la communi(cati)on que Celle-ci a établie avec l'homme dans l'hypostase de Jésus Christ²⁵⁹. Et cette *philanthropie* peut comprendre ainsi (et aussi) l'ensemble de l'économie du Salut: "*La philanthropie est une caractéristique particulière (ἴδιον γνώρισμα) de la nature divine (Or.Cat.XV,2, PG 45,48A), que nous fait connaître les bienfaits que nous recevons d'elle. Grégoire [de Nysse - n.n.] la mentionne souvent, en référence généralement à l'Incarnation*"²⁶⁰.

Chez Basile de Césarée *la philanthropie* de Dieu et son *amour* sont articulés avec *le salut* sous tous ses aspects, et il peut parler de "*la grande grâce prévenante de la philanthropie sans mesure de Dieu (φιλανθρωπίας τοῦ Θεοῦ), grâce qui s'est manifestée dans l'amour du Christ Jésus notre Seigneur (ἀγάπη Χριστοῦ Ἰησοῦ τοῦ Κυρίου ἡμῶν), dont l'obéissance jusqu'à la mort a été pour nous, ainsi qu'il est écrit, rédemption des fautes, délivrance de la mort qui régnait sur l'antique transgression, réconciliation avec Dieu, capacité de plaire à*

²⁵⁷La racine étymologique φιλ- a une certaine capacité d'exprimer aussi bien "l'amour" que "l'amitié" (et ainsi leur relation), cf. *Griechisches etymologisches Wörterbuch* (Hjalmar Frisk), Band II, Heidelberg, 1970, p.1018-1020; pour le sens chrétien de ἀγαπάω; v. *Ibid.*, Band I, 1960, p.7.

²⁵⁸*Octoih mare...*, p.768.

²⁵⁹Περὶ [τῶν] θεῶν ὀνομάτων I,IV PG 3,592: [περὶ τῆς θεαρχίας] φιλάνθρωπον (n.s.) δὲ διαφερόντως, ὅτι τοῖς καθ' ἡμᾶς πρὸς ἀλήθειαν ὀλικῶς ἐν μιᾷ τῶν αὐτῆς ὑποστάσεων ἐκοινωνήσεν, ἀνακαλουμένη πρὸς ἑαυτὴν καὶ ἀνατιθεῖσα τὴν ἀνθρωπίνην ἐσχατιᾶν, ἐξ ἧς ἀρρήτως ὁ ἄπλοῦς Ἰησοῦς συνετέθη [...].

²⁶⁰Grégoire de Nysse, *Vie de Sainte Macrine*, SC N° 178, Paris, 1971, p.206 (PG 46,980), note 1. (concernant "la philanthropie divine" - [ἐκ]θείας φιλανθρωπίας).

Dieu, don de la justice, vie commune avec les saints dans l'éternité, héritage du royaume des cieux, ainsi que d'autres biens en nombre infini qui seront notre récompense²⁶¹.

²⁶¹Basile de Césarée, *Sur le Baptême (Livre I)*, SC N° 357, Paris, 1989, p.159-161; cp. *Ibid.*, p.158-160 (PG 31,1556): τὴν προλαβοῦσαν μεγάλην τῆς ἀμετρήτου φιλανθρωπίας τοῦ Θεοῦ χάριν ἐν ἀγάπῃ Χριστοῦ Ἰησοῦ τοῦ Κυρίου ἡμῶν, οὗ ἡ μέχρι θανάτου ὑπακοὴ ἡμῖν ἐγένετο, καθὼς γέγραπται, λύτρωσις ἀμαρτημάτων, ἐλευθερία τοῦ ἐν τῷ ἀπ' αἰῶνος παραπτώματι βασιλεύοντος θανάτου, καταλλαγὴ τῷ Θεῷ, δύναμις τῆς πρὸς Θεὸν εὐαρεστήσεως, δικαιοσύνης δωρεά, κοινωνία τῶν ἁγίων ἐν τῇ αἰωνίῳ ζωῇ, βασιλείας οὐρανῶν κληρονομία, καὶ μυρίων ἄλλων ἀγαθῶν βραβεῖον [...].

Quatrième Stichère - ἤχος δ'

35 Ὁρθρος ἦν βαθύς, / καὶ αἱ γυναῖκες ἦλθον
36 ἐπὶ τὸ μνημα̂ σου, Χριστέ,
37 ἀλλὰ τὸ σῶμα οὐχ εὐρέθη
38 τὸ ποθοῦμενον αὐταῖς·
39 διὸ ἀπορουμέναις
40 οἱ ταῖς ἀστραπτούσαις / ἐσθήσεσιν
(40) ἐπιστάντες,
41 τί τὸν ζῶντα μετὰ τῶν νεκρῶν / ζητεῖτε, ἔλεγον·
42 ἠγέυθη, ὡς προεῖπε·
43 τί ἀμνημονεῖτε τῶν ῥημάτων αὐτοῦ;
44 οἷς πεισθεῖσαι / τὰ ὀραθέντα ἐκήρυττον,
45 ἀλλ' ἐδόκει λήρος / τὰ εὐαγγέλια·
46 οὕτως ἦσαν ἔτι / νωθεῖς οἱ μαθηταί·
47 ἀλλ' ὁ Πέτρος ἔδραμε / καὶ ἰδὼν / ἐδόξασέ σου.
48 πρὸς ἑαυτὸν τὰ θαυμάσια.²⁶²

Si on compare la première partie de la quatrième *Stichère* (35-43) avec la première partie (Lc 24,1-8) de l'Évangile correspondante (Lc 24,1-12) on peut être surpris par l'étroit emprunt textuel opéré:

a) **La Stichère** (35-38): Ὁρθρος ἦν βαθύς, καὶ αἱ γυναῖκες ἦλθον ἐπὶ τὸ μνημα̂ σου, Χριστέ, ἀλλὰ τὸ σῶμα οὐχ εὐρέθη τὸ ποθοῦμενον αὐταῖς· (“*A la pointe de l’aurore* [/ “*de grand matin*“ - n.tr.²⁶³ / “*il était profond matin et [...]*“ - n.tr.²⁶⁴] *les femmes se*

²⁶²W.Christ, M.Paranikas, *op.cit.*, p.106.

²⁶³Cette traduction possible de Ὁρθρος ἦν βαθύς (35) met en évidence la parenté avec le texte grec, en suivant la traduction française cf. *Traduction œcuménique de la Bible...* de Lc 24,1: “*de grand matin*“ pour ὀρθρου βαθύως.

²⁶⁴Cette traduction alternative de Ὁρθρος ἦν βαθύς, καὶ [...] (35), qui suit la version liturgique roumaine cf. *Octoih mare...*, p.768 (“*Dimineața adâncă era și [...]*“) est peut-être la plus *mot-à-mot* par rapport au texte grec.

rendirent [/"vinrent" - n.tr.²⁶⁵] à ton sepulcre [/"à ta tombe" - n.tr.²⁶⁶], ô Christ, mais *ne trouvèrent pas ton corps*, qu'elle cherchaient ardemment"²⁶⁷).

L'Évangile (Lc 24,1-3): "1 [...] *de grand matin* [ὄρθρου βαθέως] elles [*les femmes* - αἱ γυναῖκες Lc 23,55] *vinrent à la tombe* [ἐπὶ τὸ μνήμα ἦλθον] [...] 3 *Étant entrées, elles ne trouvèrent pas le corps* [οὐχ εὔρον τὸ σῶμα] du Seigneur Jésus."

b) **La Stichère** (39-43): διὸ ἀπορομέναις οἱ ταῖς ἀστραπτούσαις ἐσθήσεσιν ἐπιστάντες, τί τὸν ζῶντα μετὰ τῶν νεκρῶν ζητεῖτε, ἔλεγον· ἠγέυθη, ὡς προεῖπε· τί ἀμνημονεῖτε τῶν ῥημάτων αὐτοῦ; ("Aussi, voyant leur inquiétude [/"étant *déconcertées*" - n.tr.²⁶⁸], les hommes [*"ceux"*²⁶⁹] qui *se tenaient* là [/"qui *se présentèrent*"²⁷⁰], *en habits éblouissants*, leur dirent: «*Pourquoi cherchez-vous parmi les morts, celui qui est vivant ? Il est ressuscité*, comme il l'avait dit. *Pourquoi avez-vous oublié* [/"pourquoi *ne vous rappelez-vous pas*"²⁷¹] *ses paroles ?*»²⁷²).

²⁶⁵C'est la traduction de ἦλθον (35) cf. *Traduction oecumenique de la Bible...*, à Lc 24,1: "vinrent" (ἦλθον), mettant en évidence par cette traduction (possible) la parenté des textes comparés.

²⁶⁶C'est la traduction de ἐπὶ τὸ μνήμα (36) cf. *Ibid.*, Lc 24,1: "à la tombe" (ἐπὶ τὸ μνήμα).

²⁶⁷Pour le fil principal de la traduction de la *Stichère* cf. *Dimanche, office selon les huit tons* - Ὀκτώηχος..., p.152-153.

²⁶⁸Cette traduction ("étant *déconcertées*" - n.tr.) qu'on propose pour ἀπορομέναις (39) s'inspire de celle de la *Traduction oecumenique de la Bible...*, Lc 24,4: "elles en étaient *déconcertées*" pour ἐγένετο ἐν τῷ ἀπορεῖσθαι - et elle souligne la parenté des textes comparés.

²⁶⁹L'emploi d'un pronom dans la traduction ("ceux qui se tenaient là" - n.tr.) est peut-être plus fidèle au caractère élliptique du texte grec: οἱ [...] ἐπιστάντες (40) et suit la version liturgique roumaine, cf. *Octoih mare...*, p.769: "*cei* ce le-au stătut înainte" (pour οἱ ταῖς [...] ἐπιστάντες 40).

²⁷⁰Cette traduction alternative proposée ("se présentèrent" - n.tr.) pour ἐπιστάντες (40) reprend celle (peut-être plus adéquate) de la *Traduction oecumenique de la Bible...*, Lc 24,4: "[deux hommes] se présentèrent" pour [ἄνδρες δύο] ἐπέστησαν.

²⁷¹La traduction employant la forme négative du verbe "(se) rappeler" ("Pourquoi *ne vous rappelez-vous pas*" - n.tr.) pour τί ἀμνημονεῖτε (43) marque mieux la parenté de ce dernier avec (l'affirmative) μνήσθητε de Lc 24,6, traduit (cf. *Ibid.*) par: "rappelez-vous".

²⁷²*Dimanche, office selon les huit tons* - Ὀκτώηχος..., p.153.

L'Évangile (Lc 24,4-7 [8]): “4 Or, comme elles en *étaient déconcertées* [ἐγένετο ἐν τῷ ἀπορεῖσθαι], voici que deux hommes *se présentèrent* [ἐπέστησαν] à elles *en vêtements éblouissants* [ἐν ἐσθῆτι ἀστραπούσῃ]. 5 [...] *ils leur dirent*: «*Pourquoi cherchez-vous le vivant parmi les morts?* [τί ζητεῖτε τὸν ζῶντα μετὰ τῶν νεκρῶν] 6 [...] *il est ressuscité* [ἠγέεϋθη]. *Rappelez-vous* [μνησθητε] comment il vous a parlé [...]». [8 Alors, elles se rappelèrent *ses paroles*- τῶν ῥημάτων αὐτοῦ“.

Cette comparaison des textes permet quelques conclusions. Premièrement, même quand l'auteur des *Stichères* suit *textuellement* l'expression (correspondante) de l'Évangile - c'est le cas de cette première partie de la quatrième *Stichère* - il fait une *sélection* (dans le texte de l'Évangile) qui pourrait indiquer son opinion sur *l'essentiel* du message évangélique - *la résurrection* - dont il garde seulement les détails absolument nécessaires pour le circonscrire (c'est à dire: la venue des femmes au sépulcre, le fait d'être déconcertées devant la tombe vide, les anges et leur message annonçant que Jésus est ressuscité d'entre les morts, selon ses paroles, qu'on doit se rappeler), laissant en même temps de côté d'autres *détails* (plus anecdotiques ou qui complètent la narration d'une manière pouvant être considérée comme éventuellement redondante pour l'intention hymnographique) tels: “1 Le premier jour de la semaine, [...] en portant les aromates qu'elles avaient préparés. 2 Elles trouvèrent la pierre roulée de devant le tombeau. 3 Etant entrées [...]. 5 Saisies de crainte elle baissaient le visage vers la terre quand [...]. 6 Il n'est pas ici, mais [...] quand il était encore en Galilée; 7 il disait: «Il faut que le Fils de l'homme soit livré aux mains des hommes pécheurs, qu'il soit crucifié et que le troisième jour il ressuscite»“ (Lc 24,1-7).

De ce point de vue, même les mots nouveaux, avec l'intention de résumer l'Évangile, suivent le même but. Ainsi, “les paroles“ (τῶν ῥημάτων αὐτοῦ 43) que Jésus “avait dit(es)“ ([ὡς] προεῖπε 42) et qu'il faut “se rappeler“ (τί ἀμνημονεῖτε 43) renvoient à tout le discours des anges rappelant les paroles de Jésus (Lc 24,[6-]7: “[quand il était encore en Galilée;] il disait: «Il faut que le Fils de l'homme soit livré aux mains des hommes pécheurs, qu'il soit crucifié et que le troisième jour il

ressuscite»“), discours dont l’idée centrale est qu’“Il est ressuscité, comme il l’avait dit”²⁷³ (ἡ γέϋθη, ὡς προεῖπε 42).

On peut constater un certain raffinement de la sélection des mots de l’Evangile pour la *Stichère* par exemple dans le fait que les “deux hommes [qui] se présentèrent“ (ἄνδρες δύο ἐπέστησαν - Lc 24,4) deviennent “ceux qui se présentèrent“ (n.tr. pour οἱ ταῖς [...] ἐπιστάντες 40). L’auteur de la *Stichère* aide par cette ambiguïté de caractère général à leur identification comme anges - identification suggérée déjà par la description des “vêtements éblouissants“ (ἐν ἐσθῆτι ἀστραπτύσει Lc 24,4) ou, dans les versets suivants, du cinquième *Evangile de la résurrection* (Lc 12-35), par la caractérisation de l’épisode comme “vision d’anges“ (ἀγγέλων ἑώρακέναι Lc 24,23)²⁷⁴.

Mais, on peut remarquer en même temps que cette première partie de la *Stichère* opère aussi quelque *remplacements* de termes, en proposant des nuances différentes.

Dès les premiers vers on s’adresse au “Christ“ (Χριστέ - 36), qui est différent de “Seigneur Jésus“ (τοῦ κυρίου Ἰησοῦ - Lc 24,3) ou de “Fils de l’homme“ (τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου - Lc 24,7) de l’Evangile, et indique davantage son *messianisme* - conformément à d’autres lieux du Nouveau Testament où *Christ* est clairement défini: “«Nous avons trouvé le *Messie* !» - *ce qui signifie le Christ*. [τον Μεσσίαν (ὃ ἐστὶν μεθερμηνευόμενον χριστός)]“ (Jn 1,41)²⁷⁵.

τὸ σῶμα [...] τὸ ποθοῦμενον αὐταῖς (37-38) - “ton [/ le - n.tr.] corps, *qu’elles cherchaient ardemment*“²⁷⁶ (ou “ton corps, *celui désiré* [par elles]“²⁷⁷) - peut renvoyer au *désir spirituel* et à l’amour de la foi (s’emparant de l’âme humaine) qui dépasse les tribulations du *corporel*, ce *désir* éprouvé par les martyrs chrétiens, tandis que leur

²⁷³ *Ibid.* (p.153).

²⁷⁴ Jakob Kremer, *Die Osterbotschaft der vier Evangelien*, 3. durchgesehene Auflage, Stuttgart, 1969, p.55-56; Idem, *Die Osterevangelien - Geschichten um Geschichte...*, p.101.

²⁷⁵ Cp. Jn 4,25: “Je sais qu’un *Messie* doit venir - *celui qu’on appelle Christ* [οἶδα ὅτι Μεσσίας ἔρχεται, ὃ λέγόμενος χριστός]“.

²⁷⁶ *Dimanche, office selon les huit tons - Ὁκτώηχος...*, p.153

²⁷⁷ C’est la traduction de la version roumaine (cf. *Octoih mare...*, p.769): “trupul *cel dorit* [de dânsel]“.

corps souffrait les tortures et même la mort, comme, par exemple, dans le cas du martyr de Barlaam, décrit par Basile de Césarée²⁷⁸, ou de celui des apôtres, auquel le même (Basile) fait référence (Ac 5,41: “Les apôtres quittèrent donc le Sanhédrin, tout heureux d’avoir été trouvés dignes de subir des outrages pour le Nom.”)²⁷⁹.

Des nuances de sens relatives au “*corps*, [qu’elles cherchaient ardemment]”²⁸⁰ (τὸ σῶμα [...] [τὸ ποθοῦμενον αὐταῖς 37 [38]) évoquant des références bibliques *eucharistique* (“Prenez, mangez, ceci est mon *corps*” - λάβετε φάγετε, τοῦτό ἐστιν τὸ σῶμά μου - Mt 26,26) ou *ecclésiologiques* (“l’Eglise, qui est son *corps*” - τῇ ἐκκλησίᾳ, ἣτις ἐστιν τὸ σῶμα αὐτοῦ - Eph 1,22-23) ne sont pas à exclure, même si, peut-être, la relation n’est pas immédiate et évidente...

*

Une deuxième partie de la *Stichère* (44-48) est beaucoup plus “homilétique” dans l’expression.

οἷς πεισθεῖσαι (44) - “auxquelles [τῶν ῥημάτων αὐτοῦ (43) “aux paroles” de Jésus] [elles] *faisant confiance* / croyant” (n.tr.)²⁸¹ - remplacent ἐμνήσθησαν de l’Evangile (“elles se rappelèrent” - Lc 24,8), ce dernier fait (“se rappeler”) étant interprété comme signe de la “*foi*” des femmes dans les paroles du Seigneur.

Les termes οἷς πεισθεῖσαι [τὰ ὀραθέντα] ἐκήρυττον (44 - “à ces mots [/ auxquelles - n.tr.], *pleines de confiance* [/ croyant - n.tr.] *elles annoncèrent* [ce qu’elles avaient vu]”²⁸² rappellent d’une façon générale la dialectique biblique entre “croire” et “annoncer” (ou

²⁷⁸ Βασίλειος ὁ Μέγας (ἅγιος), Ὁμιλία ΙΖ’ (XVII), PG 31,485: Τῆς σαρκὸς αὐτοῦ τὸ πλέον νενέκρωτο, ἀλλ’ ὡς μήπω τῶν ἀγώνων ἀρξάμενος ἦκμαζεν. Ὅταν γὰρ ὁ τῆς εὐσεβείας ἔρωσ τὴν ψυχὴν προκατάσχη, ἅπαν αὐτῇ πολέμων καταγέλαστον εἶδος, καὶ πάντες αὐτὴν ὑπὲρ τοῦ ποθομένου καταξέοντες τέρπουσι μᾶλλον ἢ πλήττουσι. Μαρτυρεῖ μοι τῶν ἀποστόλων ὁ πόθος, τερπνὰς αὐτοῖς ποτε τὰς παρὰ Ἰουδαίων ἐργαζόμενος μάστιγαι [...].

²⁷⁹ *Ibid.*, loc.cit.

²⁸⁰ *Dimanche, office selon les huit tons* - Ὁκτώηχος..., p.153

²⁸¹ “Auxquelles *faisant* [elles] *confiance* / *croyant*” sont des traductions possibles (mot-à-mot) de la version liturgique roumaine cf *Octoih mare...*, p.769: “cărora crezând ele”.

²⁸² *Dimanche, office selon les huit tons* - Ὁκτώηχος..., p.153.

“parler“) ensuite aux autres (de) ce qu’on a *cru*. Ainsi les femmes qui “pleines de confiance [/ “*de foi*“ - n.tr.] [ensuite] *annoncèrent*“²⁸³ (πεισθεισαι τὰ ὀραθέντα ἐκήρυττον 44) rappellent aussi les mots de l’ancienne version grecque du Psaume 116(114-115),10²⁸⁴, cités à 2 Co 4,13: “J’ai cru, c’est pourquoi j’ai parlé [ἐπίστευσα, διὸ ἐλάλησα]“.

Et [οἷς πεισθεισαι] τὰ ὀραθέντα ἐκήρυττον (44 - “[à ces mots, pleines de confiance] elles annoncèrent *ce qu’elles avaient vu*“²⁸⁵) introduit dans la relation de “croire“ avec “annoncer“ le fait de “voir“. En effet pour “annoncer“ il faut auparavant “voir“: “témoin de la vision où tu viens de [me] voir [...] j’ai annoncé (μάρτυρα ὧν [...] εἶδές [με] [...] ἀπήγγελλον“ - Act 26,16;20); “ce que nous avons vu [...], nous vous l’annonçons“(ὁ ἐώρακάμεν [...], ἀπαγγέλλομεν - 1 Jn 1,3). Et après “avoir cru“ suit “la vue“: “Ne t’ai-je pas dit que, *si tu crois, tu verras* (ἐὰν πιστεύσης ὃ ψη) la gloire de Dieu ?“ (Jn 11,40).

Mais “voir“, dans une relation réciproque, peut avoir aussi son importance biblique pour “croire“ (“il vit et il crut“ - εἶδεν καὶ ἐπίστευσεν - Jn 20,8; “Parce que tu m’as vu, tu as cru“ - ὅτι ἐώρακας με πεπίστευκας - Jn 20,29).

τὰ ὀραθέντα ἐκήρυττον (44) - “*elles annoncèrent* (/ *prêchèrent* - n.tr.²⁸⁶) ce qu’elles avaient vu“²⁸⁷ - propose encore une nuance beaucoup plus “kerigmatique“ que le texte évangélique remplacé correspondant (“rapportèrent“ - ἀπήγγειλαν Lc 24,9), qui se maintienne dans une ligne plus *angélique* (ἄγγελος - ange, messager) du message concernant la Résurrection du Seigneur, annoncé antérieurement par les paroles des anges (Lc 24,5-7).

“*Tout cela*“ que les femmes “rapportèrent“ (ἀπήγγειλαν ταῦτα πάντα - Lc 24,9), “*ces paroles* [qui] semblèrent un delire“ (ἐφάνησαν [...] ὡσεὶ λῆρος τὰ ῥήματα ταῦτα - Lc 24.11) selon l’Evangile, deviennent dans la *Stichère* “*l’évangile*“, “la

²⁸³ *Ibid.* (p.153).

²⁸⁴ Cf *Traduction oecumenique de la Bible...*, note **b** au Ps 116 (114-115),10.

²⁸⁵ *Dimanche, office selon les huit tons* - 'Οκτώηχος..., p.153.

²⁸⁶ “Elles prêchèrent“ pour ἐκήρυττον (44) suit la possible traduction liturgique roumaine “propovăduiră“, cf. *Octoih mare...*, p.769.

²⁸⁷ *Dimanche, office selon les huit tons* - 'Οκτώηχος..., p.153.

bonne nouvelle²⁸⁸ (plus précisément “les bonnes nouvelles”²⁸⁹ - τὰ εὐαγγέλια 45), suggérant un élargissement de leur message vers le sens plus général du *salut* prêché par les apôtres: “1 Ayant réuni les Douze [...]. 2 Il [Jésus] les envoya proclamer le Règne de Dieu [...]. 6 Ils partirent et allèrent [...] *annonçant la Bonne Nouvelle* [εὐαγγελιζόμενοι] [...]” (Lc 9,1-6).

ἐδόκει [λῆρος τὰ εὐαγγέλια] (45) - “la bonne nouvelle *parut* une illusion”²⁹⁰ - par la nuance “*docétiste*” apportée, qui amplifie l’impression d’illusoire en ce qui concerne “les paroles” des femmes, souligne l’incompréhension des disciples (par rapport à l’Evangile où “ces mots *semblèrent* un délire [ἐφάνησαν [...] ὡσεὶ λῆρος τὰ ῥήματα ταῦτα]” Lc 24,11). La gravité de cette incompréhension est mise encore plus en évidence grâce au contraste avec la qualification (déjà mentionnée) des “paroles” des femmes de l’Evangile (τὰ ῥήματα Lc 24,11) comme “la bonne nouvelle”(ou “les bonnes nouvelles“- n.tr. à τὰ εὐαγγέλια 45) dans la *Stichère*. - Il y a un autre contraste assez accentué dans la *Stichère* entre le fait que pour les disciples tout “*parut*” (ἐδόκει - 45) invraisemblable et le fait que les femmes “[annoncèrent *ce qu’elles*] *avaient vu*”²⁹¹ (τὰ ὁραθέντα [ἐκήρυττον] - 44).

Et le manque de confiance (ou de foi) des apôtres (“ils *ne croyaient pas* [ἠπίστουν] ces femmes” - Lc 24,11) est plus nuancée dans la *Stichère*. Ainsi, ils tardent seulement à croire, “tels étaient *encore* les disciples, *lents à comprendre*”²⁹² (οὕτως ἦσαν ἔτι νωθεῖς οἱ μαθηταί 46), l’auteur s’inspirant plutôt du passage suivant (du cinquième Evangile de la Résurrection - Lc 24,12-35), où Jésus s’adresse à ses interlocuteurs qui ne comprennent pas encore la résurrection en les nommant: “Esprits sans intelligence, cœurs lents à croire [ὦ ἀνόητοι καὶ βραδεῖ τῆ καρδίᾳ τοῦ πιστεῦειν] tout ce qu’ont déclaré les prophètes !” (Lc 24,25).

²⁸⁸ *Ibid.* (p.153).

²⁸⁹ La traduction roumaine (cf. *Octoih mare...*, p.769) garde le pluriel de la version grecque: “bunele vestiri” (“les bonnes nouvelles”) pour τὰ εὐαγγέλια (45).

²⁹⁰ *Dimanche, office selon les huit tons - Ὁκτώηχος...*, p.153.

²⁹¹ *Ibid.* (p.153).

²⁹² *Ibid.*

Pierre, dans l'Évangile “partit et courut [ἔδραμεν] au tombeau [...] [et] ne vit que les bandelettes [βλέπει τὰ ὀθόνια μόνα]” (Lc 24,12). Dans la *Stichère*, d'une façon plus simple (et d'une portée plus générale), il “courut et il vit” (ἔδραμε καὶ ἰδὼν 47).

Ensuite, son *étonnement* - “il s'en alla de son côté *en s'étonnant* [ἀπῆλθεν πρὸς ἑαυτὸν θαυμάζων] de ce qui était arrivé” (Lc 24,12) - est interprété comme une louange, ou plutôt une “*doxologie*” (ἐδόξασέ - 47), que Pierre exprime devant les miracles divins: ὁ Πέτρος [...] ἐδόξασέ σου πρὸς ἑαυτὸν τὰ θαυμάσια (47-48) - “Pierre [...], retourné chez lui, [...] *glorifia* tes merveilles”²⁹³.

Il faut observer que la “*glorification* (/ *doxologie*)” (ἐδόξασέ - 47) de Pierre vint après qu’“il vit” (ἰδὼν 47) - parce qu’“il vit et il crut” (εἶδεν καὶ ἐπίστευσεν - Jn 20,8) et “si tu crois, *tu verras la gloire* de Dieu” (ἐὰν πιστεύσῃς ὄψῃ τὴν δόξαν τοῦ Θεοῦ - Jn 11,40), pour “*glorifier* [...] [ensuite ses] merveilles” (ἐδόξασέ [...] τὰ θαυμάσια - 47).

L'expression [ἐδόξασέ σου] πρὸς ἑαυτὸν [τὰ θαυμάσια] ([45]-[46]) - au lieu de la formule plus précise de l'Évangile: “il s'en alla de son côté” (ἀπῆλθεν πρὸς ἑαυτὸν - Lc 24,12) - permet pour la *Stichère* de traduire (et de comprendre): “il glorifia *en lui* [c'est-à-dire *dans son âme* ou *dans son esprit*] tes merveilles” (n.tr.)²⁹⁴.

“Ce qui était arrivé” (τὸ γεγονός Lc 24,12) est qualifié dans la *Stichère* comme “*merveilles*” (τὰ θαυμάσια 48), par une translation nominale de la forme verbale de “l'étonnement (/ *l'émerveillement*)” de Pierre dans l'Évangile: “*en s'étonnant* [θαυμάζων]”(Lc 24,12) - qui ainsi *résume* aussi “ce qui était arrivé” (τὸ γεγονός Lc 24,12).

Le mot “mais” (ἀλλ' 45 et 47) marque en général un contraste entre les diverses attitudes décrites dans l'Évangile, que l'auteur qualifie ainsi. La première fois il s'agit du contraste entre l'attitude des femmes qui “*pleines de confiance* [πεισθεισαί - 44] [...] annoncèrent ce qu'elles

²⁹³Ibid.

²⁹⁴En quelque sorte c'est la traduction de la version liturgique roumaine cf. *Octoih mare...*, p.769: “a slăvit *întru sine* minunile Tale” pour ἐδόξασέ σου πρὸς ἑαυτὸν τὰ θαυμάσια (45-46); cp. aussi H.J.W.Tillyard, *Eothina anastasima, The Morning Hymns of the Emperor Leo*, part I..., p.93: “glorified Thy wondrous deeds towards him.”

avaient vu²⁹⁵ et celle des apôtres, auxquels “la bonne nouvelle parut une illusion [...] [parce qu’ils étaient] *lents à comprendre* [νωθεῖς - 46]²⁹⁶, la deuxième fois entre cette dernière attitude et celle de Pierre qui “*courut et il vit* [...] [et puis] *il glorifia*”²⁹⁷ (ἔδραμε καὶ ἰδὼν ἐδόξασέ - 47).

²⁹⁵ *Dimanche, office selon les huit tons - Ὁκτώηχος...*, p.153.

²⁹⁶ *Ibid.* (p.153).

²⁹⁷ *Ibid.*

Cinquième Stichère - ἤχος πλ. α'

49 ὦ τῶν σοφῶν σου / κριμάτων, Χριστέ !
50 πῶς Πέτρῳ μὲν τοῖς ὀθονίοις μόνοις
51 ἔδωκαν ἐννοῆσαί σου τὴν ἀνάστασιν;
52 Λουκᾶ δὲ καὶ Κλεόπα / συμπορευόμενος ὠμίλεις,
53 καὶ ὁμιλῶν / οὐκ εὐθέως ἑαυτὸν φανεροῖς·
54 διὸ καὶ ὄνειδίζη,
55 ὡς μόνος παροικῶν ἐν Ἱερουσαλὴμ
56 καὶ μὴ μετέχων / τῶν ἐν τέλει
(56) βουλευμάτων αὐτοῖς·
57 ἀλλ'ὁ πάντα / πρὸς τὸ τοῦ πλάσματος
58 συμφέρον οἰκονομῶν
59 καὶ τὰς περὶ σοῦ προφητείας ἀνέπτυξας,
60 καὶ ἐν τῷ εὐλογεῖν τὸν ἄρτον
61 ἐγνώσθη αὐτοῖς,
62 ὧν καὶ πρὸ τούτου αἱ καρδίαι
63 πρὸς γνῶσιν σου ἀνεφλέγοντο·
64 οἱ καὶ τοῖς μαθηταῖς συνηθροισμένοι
65 ἤδη τρανῶς / ἐκήρυττόν σου τὴν ἀνάστασιν,
66 δι' ἧς ἐλέησον ἡμᾶς.²⁹⁸

La *Stichère* du plus long des Évangiles de la résurrection (Lc 24,12-35) commence avec une exclamation d'émerveillement devant la sagesse des jugements du Christ: "Quelle sagesse en tes jugements, ô Christ !" ²⁹⁹ - ὦ τῶν σοφῶν σου / κριμάτων, Χριστέ (49). La formule est bien ressemblante, dans la structure et même dans les mots, avec celle de Rm 11,33: "O profondeur de la richesse, de la sagesse et de la science de Dieu! Que ses *jugements* sont insondables et ses voies impénétrables !" - ὦ βάθος πλοῦτου καὶ σοφίας καὶ γνώσεως θεοῦ·

²⁹⁸M.W.Christ,Paranikas, *op.cit.*, p.107.

²⁹⁹*Dimanche, office selon les huit tons* - Ὁκτώηχος..., p.153.

ὡς ἀνεξεραύνητα τὰ κρίματα αὐτοῦ καὶ ἀνεξιχνίαστοι αἱ ὁδοὶ αὐτοῦ.

On pourrait même trouver une correspondance entre le “Dieu“ (θεοῦ) de Rm 11,33 et le “Christ“ de la *Stichère* (Χριστέ 49); selon d'autres “lieux“ des Evangiles, “Christ“ est, bien sûr, lui aussi “le Fils de Dieu“ (ὁ χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ - Mt16,16), ou même “Seigneur et [...] Dieu“ (ὁ κύριός [...] καὶ ὁ θεός Jn 20,28). Le “Christ“ de la *Stichère* remplace ainsi, bien naturellement aussi, le “Seigneur“ (ὁ κύριος Lc 24,34) de l’Evangile correspondant - ou même le “Jésus“ (Ἰησοῦς Lc 24,15), car “Jésus [est celui] qu'on l'appelle Christ“ (Ἰησοῦς ὁ λεγόμενος χριστός - Mt 1,16).

Et on peut encore poursuivre le parallèle de la cinquième *Stichère* avec Rm 11, parce que dans un autre commentaire de la *Stichère*, le Christ est caractérisé comme “[celui] disposant toutes choses pour le bien de ta créature”³⁰⁰ - ὁ πάντα πρὸς τὸ τοῦ πλάσματος συμφέρον οἰκονομῶν (57-58). Dans Rm 11, en parlant de Dieu d'une manière semblable, un verset rappelle que “tout est de lui, et par lui, et pour lui“ (ἐξ αὐτοῦ καὶ δι' αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὸν τὰ πάντα - Rm 11,36). Et même les nuances du “reproche“ (dû à l'incompréhension) des disciples - “te fut-il reproché”³⁰¹ (ὀνειδίζη 54) - et de la demande (prière) finale dans la *Stichère* - “prends [/ “aie“ - n.tr.] pitié de nous”³⁰² (ἐλέησον ἡμᾶς 66) - peuvent être retrouvées dans un verset antérieur de Rm 11, qui décrit comment “Dieu a enfermé tous les hommes dans la désobéissance pour faire à tous miséricorde“ (συνέκλεισεν γὰρ ὁ θεὸς τοὺς πάντας εἰς ἀπειθειαν, ἵνα τοὺς πάντας ἐλεήσῃ Rm 11,32).

*

D'un autre point de vue, les mots du début de la *Stichère* - “Quelle sagesse en tes jugements, ô Christ !”³⁰³ (ᾠ τῶν σοφῶν σου κριμάτων, Χριστέ 49) - qui n'ont pas un correspondant évangélique direct, textuel (dans Lc 24,12-35), qualifient en général tous les faits de l’Evangile, résumés dans la *Stichère*, comme des résultats de “la sagesse“

³⁰⁰ *Ibid.*, p.154.

³⁰¹ *Ibid.*, p.153.

³⁰² *Ibid.*, p.154.

³⁰³ *Ibid.*, p.153.

et “des jugements“ de Dieu, si incompréhensibles pour la raison humaine. Ainsi, l'étonnement de l'exclamation initiale embrasse l'ensemble de l'hymne, qui ne fait plus que développer et expliquer cet étonnement initial - au moins, dans une certaine mesure. Et surtout la phrase suivante garde dans son interrogation ce caractère d'étonnement: “*Comment* as-tu donné à Pierre de comprendre la résurrection par les seules bandelettes [?]”³⁰⁴ - πὼς Πέτρῳ μὲν τοῖς ὀθονίοις μόνοις ἔδωκαν ἐννοῆσαι σου τὴν ἀνάστασιν; (50-51).

*

En ce qui concerne “la sagesse“ de la *Stichère* (τῶν σοφῶν [σου κριμάτων] 49), il s'agit ici encore d'un autre “nom de Dieu“. Selon Denis l'Aréopagite³⁰⁵ ou Jean Damascène³⁰⁶, “la sagesse“ est un des plus complexes attributs de la divinité, en la caractérisant (cette divinité) sous de multiples aspects.

Et, tout comme dans la *Stichère*, dans les écrits des Pères de l'Eglise “la sagesse“ de Dieu peut être jointe à la capacité de *disposer* (ou d'*administrer*), qui caractérise aussi Dieu - “[celui] *disposant* toute chose pour le bien de [...] [la] créature“ (ὁ πάντα πρὸς τὸ τοῦ πλάσματος συμφέρον οἰκονομῶν 57-58).

Par exemple, Basile de Césarée assure que “même si les raisons *des choses dont* Dieu *dispose* [τῶν παρὰ Θεοῦ οἰκονομουμένων] nous échappent,

³⁰⁴ *Ibid.* (p.153).

³⁰⁵ Διονύσιος ὁ Ἀρεοπαγίτης (ἅγιος), Περὶ [τῶν] θεῶν ὀνομάτων Ι,VI,PG 3,596: καὶ ὅταν αὐτοὶ τῶν πάντων αἴτιον οἱ θεόσοφοι πολυωνύμως ἐκ πάντων τῶν αἰτιατῶν ὑμνῶσιν, [...] ὡς σοφὸν [...] ὡς σοφίαν [...] (n.s.); *Ibid.* VII, PG 3,865: [...] καὶ ὡς σοφὴν, καὶ ὡς αὐτοσοφίαν ὑμνῶμεν, μᾶλλον δὲ ὡς πάσης σοφίας ὑποστατικὴν, καὶ ὑπερπᾶσαν σοφίαν καὶ σύνεσιν ὑπεροῦσαν. Οὐ γὰρ ὁ Θεὸς ὑπερπλήρης ἐστὶ σοφίας, [...] ἀλλὰ καὶ παντὸς λόγου, καὶ νοῦ, καὶ σοφίας ὑπερίδρυται (n.s.); *Ibid.* VII, PG 3,868: Ἐκδοοῖς ἀκριβοῦς πάντων καὶ πάσης ἢ θεῖα σοφία, καὶ ἀρχή, καὶ αἰτία, καὶ ὑποστάτις, καὶ τελείωσις, καὶ φρουρὰ, καὶ πέρασ, εἴρηται· πῶς δὲ αὐτὸς ὁ Θεὸς ὁ ὑπερσοφος σοφία, καὶ νοῦς, καὶ λόγος, καὶ γνῶσις ὑμνεῖται; (n.s.).

³⁰⁶ Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός (ἅγιος), [Ἐκθεσις ἢ] Ἐκδοοῖς ἀκριβοῦς τῆς Ὀρθοδόξου Πίστεως Ι, XII PG 94,848: καὶ ὡς ἀήτιος λόγου παντὸς καὶ σοφίας, λογικοῦ τε καὶ σοφοῦ, λέγεται λόγος, καὶ λογικὸς, καὶ σοφία καὶ σοφός· [...] Λέγεται μὲν οὖν ὁ Θεὸς νοῦς, καὶ λόγος, καὶ πνεῦμα, σοφία τε καὶ δύναμις, ὡς τούτων αἴτιος [...].

toutes *celles-ci dont il est disposé* [οικονομηθὲν] par celui qui est *sage* [τοῦ σοφοῦ] et qui nous aime vont s’accomplir “ (n.tr.)³⁰⁷. Outre l’alliance de *la sagesse* de Dieu avec sa capacité de *disposer* (d’*administrer* - οἰκονομέω), il y a dans cette dernière citation “les raisons [...] [qui] nous *échappent*“ (n.tr. pour οἱ λόγοι [...] διαφεύγωσιν ἡμᾶς³⁰⁸) et qui rappellent l’étonnement du début de la *Stichère* devant “la sagesse de tes jugements, ô Christ !“, ou celui de Rm 11,33: “Que ses jugements sont *insondables* et ses voies *impénétrables*!“.

Dans une autre de ses épîtres, Basile de Césarée parle encore de Dieu comme “le *bon* Dieu et le *sage Administrateur* de notre vie [ὁ ἀγαθὸς Θεὸς καὶ σοφὸς τῆς ζωῆς ἡμῶν οἰκονόμος]“ (n.tr.)³⁰⁹.

Du côté biblique, une référence textuelle et une définition dans un cadre allégorique du fait de *disposer* (ou d’*administrer*) peuvent être trouvées dans Lc 12,42: “Quel est donc *l’intendant* [/ *l’administrateur*“ - n.tr. à οἰκονόμος] fidèle, avisé, que le maître établira sur sa domesticité pour distribuer en temps voulu les rations de blé ?“.

Mais il faut observer que la caractéristique de la divinité de *disposer* - pour “le bien de [...] [*la*] *créature*“ ([πρὸς] τὸ τοῦ πλάσματος συμφέρον 57-58) - est toute proche de *la providence* divine, que Jean Damascène met aussi en relation avec *la sagesse* et *la bonté* du Dieu et avec le fait que celui-ci est, en même temps, *le Créateur* de tout (la *Stichère* parle aussi de “la *créature*“ - πρὸς τὸ τοῦ πλάσματος συμφέρον 57-58). Et, comme *Créateur*, Dieu fait tout et de la *meilleure* façon pour *le bien* de sa *créature*³¹⁰.

³⁰⁷ Βασίλειος ο Μέγας (ἅγιος), Ἐπιστολαὶ V,II, PG 32,240: [ἐκεῖν πεπεισμένον,] ὅτι, κἂν οἱ λόγοι τῶν παρὰ Θεοῦ οἰκονομουμένων διαφεύγωσιν ἡμᾶς, ἀλλὰ πάντως γε τὸ παρὰ τοῦ σοφοῦ καὶ ἀγαπῶντος ἡμᾶς οἰκονομηθὲν ἀπόδεκτόν ἐστι, [...].

³⁰⁸ *Ibid.*, loc.cit.

³⁰⁹ *Ibid.*, CCLXIII,I, PG 32,976.

³¹⁰ Ἰωάννης ο Δαμασκηνός (ἅγιος). [Ἐκθεσις ἢ Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς Ὁρθοδόξου Πίστεως II,XXIX, PG 94,964: πρόνοιά ἐστι βούλησις Θεοῦ, δι’ ἣν πάντα τὰ ὄντα τὴν πρόσοφορον διεξαγωγὴν λαμβάνει. [...]. Ὁ Θεὸς τοίνυν ἐστίν, ὃ τε ποιητὴς, καὶ προνοητὴς [...]. Μόνος ὁ Θεὸς ἐστι φύσει ἀγαθὸς καὶ σοφός [...]. ὡς δὲ σοφός, ἄριστα τῶν ὄντων ἐπιμελεῖται.

Enfin, en articulant d'une manière logique l'entière *Stichère* en deux parties, la conjonction ἀλλ' (57 - "mais") suggère une relation entre l'étonnante "sagesse" de Dieu et sa capacité de *disposer* (ou d'*administrer*), cette dernière qualité précisant et parfois expliquant (même comme une *conséquence*) la première: "Quelle sagesse en tes jugements, ô Christ ! Comment as-tu donné à Pierre de comprendre [...] tandis que tu as conversé en chemin avec Luc et Cléophas [...] *Mais*, disposant toutes choses pour le bien de ta créature, tu leur as révélé le sens des prophéties qui te concernent [...]"³¹¹ - "Ὁ τῶν σοφῶν σου κριμάτων, Χριστέ ! πῶς Πέτρῳ [...] ἔδωκαν ἐννοῆσαί [...] Λουκᾶ δὲ καὶ Κλεόπα συμπορευόμενος ὡμίλει [...] ἀλλ' ὁ πάντα πρὸς τὸ τοῦ πλάσματος συμφέρον οἰκονομῶν καὶ τὰς περὶ σοῦ προφητείας ἀνέπτυξας [...]" (49-52; 57-59).

Et en essayant une synthèse partielle, on pourrait dire que tous les autres faits narrés dans l'Évangile et mentionnés aussi dans la *Stichère* (la compréhension de la Résurrection par Pierre en voyant les bandelettes, la conversation en chemin de Jésus avec Luc et Cléophas, le retardement de sa manifestation, le reproche des disciples, la révélation des prophéties, la bénédiction du pain et même le coeur brûlant des disciples) doivent être compris en relation avec la "sagesse [...] [des] jugements"³¹² (de la *providence*) du (*bon*) Dieu (le *Créateur*), celui "disposant toutes choses pour le bien de [...] [la] créature"³¹³.

*

L'Évangile raconte comment "Pierre cependant partit et courut au tombeau; en se penchant il ne vit que les bandelettes, et il s'en alla de son côté en s'étonnant de ce qui était arrivé" (Lc 24,12). Ces faits - qui dans la *Stichère* précédente (la quatrième) sont interprétés: "mais Pierre courut, et il vit; et retourné chez lui, il glorifia tes merveilles"³¹⁴ - sont encore une fois repris dans la *Stichère* présente (la cinquième)³¹⁵. Mais

³¹¹ *Dimanche, office selon les huit tons* - Ὁκτώηχος..., p.154.

³¹² *Ibid.*, p.153.

³¹³ *Ibid.*, p.154.

³¹⁴ *Ibid.*, p.153

³¹⁵ Il est à observer que le verset Lc 24,12 est commun, pour la lecture liturgique, tant à la quatrième, qu'à la cinquième Évangile de la Résurrection - Lc 24,1-12 et Lc 24,12-35.

cette fois on les comprend comme une occasion offerte à Pierre “de *comprendre la résurrection* [ἔδωκαν ἐννοήσαι σου τὴν ἀνάστασιν 51] par les seules bandelettes³¹⁶.

Cette nouvelle interprétation de Lc 24,12 peut être due à la relation avec un autre verset de ce même Evangile de la Résurrection (correspondant à la cinquième *Stichère*), où on mentionne que “Le Seigneur est ressuscité, et *il est apparu à Simon*“ (ᾠφθη Σίμωνι Lc 24,34). Le contexte de cette mention est celui de la rentrée à Jérusalem des deux disciples qui avaient rencontré Jésus en cheminant vers Emmaüs, et qui “**33** [...] trouvèrent réunis les Onze et leurs compagnons, **34** qui leur dirent: «C’est bien vrai ! Le Seigneur est ressuscité, et il est apparu à Simon»“ (Lc 24,33-34).

En ce qui concerne les deux disciples qui ont rencontré Jésus, dans l’Evangile ils sont désignés par “deux d’entre eux“ (δύο ἐξ αὐτῶν Lc 24,13) et “l’un d’eux [est] *nommé Cléopas*“ (ὀνόματι Κλεοπάς Lc 24,18). Par contre, la *Stichère* précise les noms de tous les deux: “Luc et Cléophas³¹⁷ - Λουκᾶ [...] καὶ Κλεόπα (52). “Luc“, le nom que la *Stichère* donne au disciple qui n’est pas nommé dans l’Evangile, est en relation avec une certaine tradition³¹⁸ issue peut-être du fait que, parmi les quatre Evangiles canoniques, seul l’évangéliste *Luc* est celui qui mentionne l’épisode passé sur le chemin vers Emmaüs³¹⁹.

*

En comparant maintenant d’une manière générale les deux textes mis en parallèle, on peut constater que, outre les commentaires en dehors du texte strictement évangélique, les faits racontés d’une manière détaillée dans l’Évangile sont beaucoup plus résumés dans la *Stichère*:

a) **La Stichère** (52-56): Λουκᾶ δὲ καὶ Κλεόπα συμπορευόμενος ὠμίλει, καὶ ὁμιλῶν οὐκ εὐθέως ἑαυτὸν φανεροῖς· διὸ καὶ ὀνειδίζη, ὡς μόνος παροικῶν ἐν

³¹⁶ *Dimanche, office selon les huit tons - Ὀκτώηχος...*, p.153.

³¹⁷ *Ibid.* (p.153).

³¹⁸ V. Ioan Mircea, *Dicționar al Noului Testament*, București, 1984, p.274; cp. *Ibid.*, p.90.

³¹⁹ Une autre tradition indique Siméon, le fils de Cléopas (celui qui a suivi Jacques à la tête de la communauté de Jérusalem) comme le deuxième disciple sur le chemin vers Emmaüs, cf. Jakob Kremer, *Die Osterbotschaft der vier Evangelien...*, p.61.

Ἱεροουσαλήμ καὶ μὴ μετέχων ἐν τέλει βουλευμάτων αὐτοῖς· - “[tandis que] *tu as conversé* en chemin avec Luc et Cléophas, [et *en conversant* - n.n.³²⁰] sans te manifester à eux tout de suite ? Aussi te fut-il reproché d’être *le seul habitant de Jérusalem* à ignorer les desseins qui s’étaient accomplis.”³²¹

L’Évangile (Lc 24,13-24): “**13** Et voici que, ce même jour, deux d’entre eux se rendaient à un village du nom d’Emmaüs, à deux heures de marche de Jérusalem. **14** *Ils parlaient* [ὠμίλουν] entre eux de tous ces événements. **15** Or, comme *ils parlaient* [ἐν τῷ ὁμιλεῖν αὐτοῦς] et discutaient ensemble, Jésus lui-même les rejoignit et fit route avec eux; **16** mais leurs yeux étaient empêchés de le reconnaître. **17** Il leur dit: «Quels sont ces propos que vous échangez en marchant ?» Alors ils s’arrêterent, l’air sombre. **18** L’un d’eux, nommé *Cléopas* [Κλεοπᾶς], lui répondit: «Tu es bien *le seul à séjourner à Jérusalem* [σὺ μόνος παροικεῖς Ἱεροουσαλήμ] qui n’ait pas appris ce qui s’y est passé ces jours-ci !» - **19** «Quoi donc ?» leur dit-il. Ils lui répondirent: «Ce qui concerne Jésus de Nazareth, qui fut un prophète puissant en action et en parole devant Dieu et devant tout le peuple: **20** Comment nos grands prêtres et nos chefs l’ont livré pour être condamné à mort et l’ont crucifié; **21** et nous, nous espérions qu’il était celui qui allait délivrer Israël. Mais, en plus de tout cela, voici le troisième jour que ces faits se sont passés. **22** Toutefois, quelques femmes qui sont des nôtres nous ont bouleversés: s’étant rendues de grand matin au tombeau **23** et n’ayant pas trouvé son corps, elles sont venues dire qu’elles ont eu même la vision d’anges qui le déclarent vivant. **24** Quelques-uns de nos compagnons sont allés au tombeau et ce qu’ils ont trouvé était conforme à ce que les femmes avaient dit; mais lui, ils ne l’ont pas vu.»“

On observe tout de suite le manque habituel d’intérêt (dans la *Stichère*, par rapport à l’Évangile) pour les détails précis (par exemple, dans l’Évangile: “un village du nom d’Emmaüs, à deux heures de marche de Jérusalem“ - Lc 24,13) qui gêneraient la portée plus générale (ou

³²⁰Notre note de complément à la traduction française essaye de suivre le texte grec, en proposant “tu as conversé [...] et en conversant“ pour *ὠμίλεις, καὶ ὁμιλῶν* (52-53).

³²¹*Dimanche, office selon les huit tons* - Ὁκτώηχος..., p.153.

généralisatrice) de la *Stichère*. Tout cela facilite, par exemple, les conclusions (ou les commentaires) d'une très grande généralité théologique qu'on a déjà mentionnées, sur "la sagesse" de Dieu (49) et son "iconomie" envisageant le bien des êtres créés (57-58).

Et on pourrait encore dire que les vers (53-54) de la *Stichère* - Λουκᾶ δὲ καὶ Κλεόπα συμπορευόμενος ὠμίλεις, καὶ ὀμιλῶν οὐκ εὐθέως ἑαυτὸν φανεροῖς ("Et avec Luc et Cléophas faisant chemin ensemble *tu parlais* [/ "conversais"], et *en parlant* [/ "en conversant"] pas tout de suite tu t'es montré [/ tu t'es manifesté] à eux" - n.tr.³²²) - indiquent (et résument en quelque sorte) déjà tout le contenu de Lc 24,13-24 et même plus; parce que les nuances "homilétiques"³²³ du "jeu de mots" ὠμίλεις, καὶ ὀμιλῶν (52-53), qui reprennent ὠμίλουν [...] ἐν τῷ ὀμιλεῖν de l'Evangile (Lc 24,14-15), peuvent dépasser le simple entretien (surtout initial) et indiquer aussi la façon dont Jésus ensuite "leur *expliqua* [διερμήνευσεν] dans toutes les Ecritures ce qui le concernait" (Lc 24,27) et leur "ouvrit [διήνοιγεν] les Ecritures" (Lc 24,32), ou, selon la *Stichère* "tu leur *as révélé* le sens des prophéties qui te concernent"³²⁴ (τὰς περὶ σοῦ προφητείας ἀνέπτυσας 59).

En même temps, la phrase συμπορευόμενος ὠμίλεις (52 - "en faisant chemin ensemble tu conversais" n.tr.) acquiert une certaine généralité (pouvant comprendre ou indiquer *l'ensemble* de la rencontre des deux disciples avec Jésus) en raison du vers suivant (οὐκ εὐθέως ἑαυτὸν φανεροῖς 53) qui, parlant du fait que Jésus ne s'est pas manifesté à eux "tout de suite", laisse supposer qu'il l'a fait plus tard - comme il l'a même fait "quand il se fut mis à table avec eux [...] et ils le reconnurent [...]" (Lc 24,30-31).

Le "reproche" (ὀνειδίζη 54) initial des disciples - en qualifiant comme tel les mots de Cléopas (selon Lc 24,18), presque cités ensuite - occupe dans la *Stichère* ([διὸ καὶ ὀνειδίζη], ὡς μόνος παροικῶν

³²²Cette traduction qu'on propose suit la version roumaine, cf. *Octoith mare...*, p.769: "Și cu Luca și cu Cleopa împreună-călătorind, vorbeai; și vorbind nu îndata te-ai arătat pe Sineți."

³²³Déjà avec Origène l'*homélie* réferrait à l'explication des Ecritures; v. Berthold Altaner, Alfred Stuiber, *op.cit.*, p.201.

³²⁴*Dimanche, office selon les huit tons* - 'Οκτώηχος..., p.154.

ἐν Ἱερουσαλὴμ [...] - [54-] 56) une place comparable à celle de l'Évangile ([Κλεοπάς εἶπεν πρὸς αὐτόν·] σὺ μόνος παροικεῖς Ἱερουσαλὴμ Lc 24,18). Cela sert à l'expression poétique de souligner la profondeur (et même le pittoresque) de l'incompréhension de la Résurrection dont font preuve les disciples, avant la révélation qui allait suivre - avec le *contraste* marqué par ἀλλ' (57 - "mais"). Et il est intéressant de voir la version liturgique roumaine, qui traduit μὴ μετέχων τῶν ἐν τέλει βουλευμάτων αὐτοῖς (56) par "tu n'as pas partagé leurs conseils [/ conclusions / débats / opinions] jusqu'à fin" (n.tr.)³²⁵ et délimite ainsi dès le début la position de Jésus vis-à-vis de l'ignorance (ou l'erreur) des disciples dans son entretien avec eux.

Réciproquement (et avec "le seul à séjourner à Jérusalem"³²⁶ - [ὡς] μόνος παροικῶν ἐν Ἱερουσαλὴμ 55) ne pas partager leurs conclusions (dans l'erreur) cela veut dire être "*le seul*" à connaître (et "à partager" à ce moment-là) la vérité.

μὴ μετέχων τῶν ἐν τέλει βουλευμάτων αὐτοῖς (56 - "à ignorer *les desseins* qui s'étaient accomplis"³²⁷ / "auquel les derniers *débats* [/ *opinions* / *conseils*] sont inconnus"³²⁸) - correspondant de "qui n'ait pas appris *ce qui s'y est passé* ces jours-ci" (οὐκ ἔγνωσ τὰ γενόμενα ἐν αὐτῇ ἐν ταῖς ἡμέραις ταύταις - Lc 24,18) - résume aussi d'une manière elliptique (ou plutôt seulement renvoie vers) la version, assez longue dans l'Évangile, des événements, narrée par les disciples, à la suite de la question de Jésus (sur "ce qui s'y est passé ces jours-ci" - Lc 24,18): "«Quoi donc ?» leur dit-il" (Lc 24,18). Et la réponse des disciples s'étend de : "Ils lui répondirent: «Ce qui concerne Jésus de Nazareth [...]» jusqu'au moment où on raconte comment les femmes "[...] sont venues dire qu'elles ont eu même la vision d'anges qui le déclarent vivant. Quelques-uns de nos compagnons sont allés au tombeau et ce qu'ils ont trouvé était conforme à ce que les femmes avaient dit; mais lui, ils ne l'ont pas vu.»" (Lc 24,19- [24] 24).

³²⁵Cf. *Octoih mare...*, p.769: "n-ai fost părtaş al sfaturilor lor până în sfârșit."

³²⁶En empruntant pour [ὡς] μόνος παροικῶν ἐν Ἱερουσαλὴμ (55) la version de la *Traduction oecuménique...* pour Lc 24,18: μόνος παροικεῖς ἐν Ἱερουσαλὴμ.

³²⁷Tr. selon *Dimanche, office selon les huit tons* - 'Οκτώηχος..., p.153.

³²⁸Notre tr., possible aussi, selon l'option de *Mysterium der Anbetung...*, p.166: "dem die letzten Ratschüsse unbekant waren."

L'option elliptique de l'auteur dans l'expression de la *Stichère* - seulement τῶν [...] βουλευμάτων (56) pour tout un fragment narratif de l'Evangile - peut signifier une moindre importance accordée à cette narration (la version *des disciples* sur les événements) par rapport aux faits qui allaient suivre, c'est à dire la vraie, l'absolue version des événements, donnée par Jésus alors que "tu leur as révélé le sens des prophéties te concernant"³²⁹ (τὰς περὶ σοῦ προφητείας ἀνέπτυξας-59).

*

(Après 57-58, dont on a parlé déjà en relation avec le début de la *Stichère*:)

b) **La Stichère** (59-63): καὶ τὰς περὶ σοῦ προφητείας ἀνέπτυξας, καὶ ἐν τῷ εὐλογεῖν τὸν ἄρτον ἐγνώσθης αὐτοῖς, ὧν καὶ πρὸ τούτου αἱ καρδίαι πρὸς γινώσιν σου ἀνεφλέγοντο· - "tu leur as révélé le sens *des prophéties qui te concernent*; et, à la *bénédition du pain*, ils t'ont reconnu, car leur *coeur brûlait* déjà [...] de te *connaître*"³³⁰.

L'Évangile (Lc 24,25-32): "25Et lui leur dit: «Esprits sans intelligence, coeurs lents à croire tout ce qu'ont déclaré *les prophètes* [πᾶσιν οἷς ἐλάλησαν οἱ προφῆται] ! 26Ne fallait-il pas que le Christ souffrît cela et qu'il entrât dans sa gloire ?» 27Et, commençant par Moïse et par tous *les prophètes*, il leur expliqua [ἀπὸ πάντων τῶν προφητῶν διερμήνευσεν αὐτοῖς] dans toutes les Ecritures *ce qui le concernait* [τὰ περὶ ἐαυτοῦ]. 28Ils approchèrent du village où ils se rendaient, et lui fit mine d'aller plus loin. 29Ils le pressèrent en disant: «Reste avec nous car le soir vient et la journée déjà est avancée.» Et il entra pour rester avec eux. 30Or, quand il se fut mis à table avec eux, il prit *le pain*, *prononça la bénédiction* [τὸν ἄρτον εὐλόγησεν], le rompit et le leur donna. 31Alors leurs yeux furent ouverts et *ils le reconnurent* [ἐπέγνωσαν αὐτόν], puis il leur devint invisible. 32Et ils se dirent l'un à l'autre: «Notre *coeur* [ἡ καρδία] ne brûlait-il pas en nous tandis qu'il nous parlait en chemin et nous ouvrait les Ecritures ?»".

³²⁹Dimanche, office selon les huit tons - ' Οκτώηχος..., p.154.

³³⁰Ibid. (p.154).

Dans une certaine mesure, tous les faits narrés - d'avoir "révélé le sens des prophéties [...] [et d'être reconnu] à la bénédiction du pain, [...] car leur coeur brûlait déjà du désir de te connaître"³³¹ - sont expliqués déjà par le commentaire antérieurement présent dans la *Stichère*, qui éclaire comment le Christ est celui "disposant toutes choses pour le bien de [...] [sa] créature"³³². (ὁ πάντα πρὸς τὸ τοῦ πλάσματος συμφέρον οἰκονομῶν 57-58). En ce qui concerne le fait particulier d'avoir reconnu le Christ "car leur coeur brûlait déjà [...] [pour le] connaître"³³³, le façon dont Dieu est Celui "disposant toutes les choses"³³⁴ rappelle l'*économie* (ou "l'iconomie" correspondant à πάντα [...] οἰκονομῶν 57-58) de la révélation christique, décrite à 2 Co 4,6: "Car le Dieu [ὁ θεὸς] qui a dit: [«]que la lumière brille au milieu des ténèbres[»], c'est lui-même qui a brillé dans nos coeurs pour faire resplendir sa gloire [/ "la connaissance de la gloire de Dieu" - n.tr.] qui rayonne sur le visage du Christ [ὁς ἔλαμψεν ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν πρὸς φωτισμὸν τῆς γνώσεως τῆς δόξης θεοῦ ἐν προσώπῳ [...] Χριστοῦ]".

Dans ce contexte, il faut remarquer la nuance différente apportée dans la *Stichère* par ὦν καὶ πρὸ τούτου αἱ καρδίαι πρὸς γνῶσίν σου ἀνεφλέγοντο· (62-63; "par eux, dont les coeurs déjà [/ avant tout ça] étaient allumés [/ étaient enflammés] pour te connaître" - n.tr.³³⁵). Le verbe ἀνεφλέγοντο (63 - "étaient allumés / enflammés", n.tr.) fait débiter plus tôt cette situation que dans l'Évangile, où le coeur des disciples "brûlait" (καιομένη - Lc 24,32).

Et dans la *Stichère* même le πρὸ τούτου (62; "déjà [/ avant tout ça - n.tr.]", pris avec ἀνεφλέγοντο (63; "étaient allumés [/ enflammés]" - n.tr.), a une autre nuance (envisageant un passé plus "élargi") que les versets évangéliques auxquels il renvoie: "[Notre coeur

³³¹*Ibid.*

³³²*Ibid.*

³³³*Ibid.*

³³⁴*Ibid.*

³³⁵Cette traduction possible, qui est peut-être plus proche de l'original grec, suit la version liturgique roumaine cf. *Octoih mare...*, p.769 : "de dânsii, ale caror inimi si mai înainte de aceasta erau aprinse spre a te cunoaște".

ne brûlait-il pas] tandis qu'il nous parlait en chemin et nous ouvrait les Ecritures ?“ (Lc 24,32).

Puis, les “prophéties qui te concernent”³³⁶ (τὰς περὶ σοῦ προφητείας 59) de la *Stichère* résumant d’une façon synthétique et qualifient comme *prophéties* (concernant Jésus) tout le contenu énuméré dans l’Evangile: “tout ce qu’ont déclaré les prophètes (πᾶσιν οἷς ἐλάλησαν οἱ προφῆται), [...] en commençant par Moïse et par tous les prophètes, [...] dans toutes les Ecritures ce qui le concernait“ (ἀρξάμενος ἀπὸ Μωϋσέως καὶ ἀπὸ πάντων τῶν προφητῶν [...] ἐν πάσαις ταῖς γραφαῖς τὰ περὶ ἑαυτοῦ Lc 24,25-27)

*

c) **La Stichère** (64-66): οἱ καὶ τοῖς μαθηταῖς συνηθροισμένοι ἤδη τρανώς ἐκήρυττόν σου τὴν ἀνάστασιν, δι’ ἧς ἐλέησον ἡμᾶς - “Ensuite, aux disciples *assemblés*, ils annoncèrent [/ “ils prêchèrent“ - n.tr.] clairement ta résurrection. Par elle [/ “par laquelle“ - n.tr.] prends pitié de nous !“³³⁷

L’Evangile (Lc 24,33-35): “**33**À l’instant même, ils partirent et retournèrent à Jérusalem; ils trouvèrent *réunis* [ἡθροισμένους] les Onze et leurs compagnons, **34**qui leur dirent: «Cest bien vrai ! Le Seigneur est ressuscité, et il est apparu à Simon.» **35**Et eux racontèrent ce qui s’était passé sur la route et comment ils l’avaient reconnu à la fraction du pain.“

Dans la *Stichère* les “disciples assemblés”³³⁸ (τοῖς μαθηταῖς συνηθροισμένοις 64) résumant (avec une probable nuance de généralisation) “[ils trouvèrent] réunis *les Onze et leurs compagnons*“ (ἡθροισμένους τοὺς ἕνδεκα καὶ τοὺς σὺν αὐτοῖς - Lc 24,33).

Ensuite l’hymnographe interprète le fait qu’ils “racontèrent [ἐξηγοῦντο] ce qui s’était passé sur la route et comment ils l’avaient reconnu à la fraction du pain“ (Lc 24,35) plutôt comme “*prédication*“ (“ils prêchèrent“ - n.tr.³³⁹ pour ἐκήρυττόν 65), même “une prédication

³³⁶ *Dimanche, office selon les huit tons* - Ὁκτώηχος..., p.154.

³³⁷ *Ibid.* (p.154).

³³⁸ *Ibid.*

³³⁹ Cette traduction suit l’option de la version liturgique roumaine, cf. *Octoih mare...*, p.769: “au [...] propovăduit“.

claire“ (τρανω̄ς ἐκήρυττον 65 - “ils annoncèrent [/ prêchèrent - n.tr.] clairement³⁴⁰).

Et, en réunissant toutes les déclarations des autres apôtres dans l'Évangile (“C’est bien vrai ! Le Seigneur *est ressuscité* [ἡ γέθη ὁ κύριος] [...] - Lc 24,34), la *Stichère* parle ainsi d'une “prédication claire de la *Résurrection*“ (τρανω̄ς ἐκήρυττον σου τὴν ἀνάστασιν 65 - “ils annoncèrent [/ prêchèrent - n.tr.] clairement ta *résurrection*“³⁴¹).

La fin de la *Stichère* rapproche cette (prédication de la) *Résurrection* du présent liturgique (ou, autrement dit, l’actualise), en priant le “Christ“ (mentionné dès le premier vers, et dont l’appellation dans la formule de la prière finale renferme toute la *Stichère* dans une seule période unitaire) de prendre “par elle“³⁴² (δι’ ἧς - 66) “pitié de nous“³⁴³ (δι’ ἧς ἐλέησον ἡμᾶς 66; “par elle [/ par laquelle - n.tr.], prends pitié de nous“³⁴⁴).

En ce qui concerne ἐλέησον ἡμᾶς (66 - “prends [/ aie - n.tr.] pitié de nous“³⁴⁵), formule qu’on trouve déjà dans les livres du Nouveau Testament (Mt 9,27; 20,30-31; Lc 17,13), celle-ci est restée jusqu’aujourd’hui dans les prières des liturgies orthodoxes³⁴⁶.

³⁴⁰ *Dimanche, office selon les huit tons - Ὁκτώηχος...*, p.154.

³⁴¹ *Ibid.* (p.154).

³⁴² *Ibid.*

³⁴³ *Ibid.*

³⁴⁴ *Ibid.*

³⁴⁵ *Ibid.*

³⁴⁶ V. par exemple, F.E. Brightman, *Liturgies, Eastern and Western*, Vol.I - Eastern Liturgies, Oxford, 1896 (reprint. 1965), p.354: . Cp. Εὐχολόγιον τὸ μέγα, Roma, 1873, p.30.

Sixième Stichère - ἤχος πλ. β'

67 Ἡ ὄντως εἰρήνη σὺ, Χριστέ,
68 πρὸς ἀνθρώπους θεοῦ / εἰρήνην τὴν σὴν διδοὺς
69 μετὰ τὴν ἔγερσιν μαθηταῖς,
70 ἐμφόβους ἔδειξας αὐτοὺς / δόξαντας
(70) πνεῦμα ὀραῖν·
71 ἀλλὰ κατέστειλας / τὸν τάραχον αὐτῶν
72 δείξας τὰς χεῖρας / καὶ τοὺς πόδας σου·
73 πλὴν ἀπιστούντων ἔτι / τῇ τῆς τροφῆς μεταλήψει
74 καὶ διδαχῶν ἀναμνήσει
75 διήνοιξας αὐτῶν τὸν νοῦν / τοῦ συνιέναι
(75) τὰς γραφάς·
76 οἷς καὶ τὴν πατρικὴν / ἐπαγγελίαν καθυποσχόμενος
77 καὶ εὐλογήσας αὐτοὺς / διέστης πρὸς οὐρανόν·
78 διὸ σὺν αὐτοῖς προσκυνουμέν σε,
79 κύριε, δόξα σοι.³⁴⁷

Les premières verses de la *Stichère* - Ἡ ὄντως εἰρήνη σὺ, Χριστέ, πρὸς ἀνθρώπους θεοῦ εἰρήνην τὴν σὴν διδοὺς μετὰ τὴν ἔγερσιν μαθηταῖς (67-69); “Ο Χριστ, tu es vraiment la paix de Dieu pour les hommes [/ tu es vraiment la paix pour les hommes de Dieu - n.tr.³⁴⁸], toi qui a donné ta paix aux disciples, après ta résurrection³⁴⁹ - sont en évidente relation avec le premier verset de l’Evangile correspondant: “Comme ils parlaient ainsi, Jésus fut présent au milieu d’eux et il leur dit: «la paix soit avec vous»“ - Ταῦτα δὲ αὐτῶν λαλοῦντων αὐτὸς ἔστη ἐν μέσῳ αὐτῶν καὶ λέγει αὐτοῖς· εἰρήνη ὑμῖν (Lc 24,36). Il s’agit, comme toujours, d’une relation assez libre, riche en suggestions théologiques.

³⁴⁷W.Christ, M.Paranikas, *op.cit.*, p.107.

³⁴⁸C’est la traduction que propose la version liturgique roumaine, cf. *Octoih mare...*, p.769: “Cu adevărat Tu ești [Hristoase,] pacea pentru oamenii lui Dumnezeu”.

³⁴⁹*Dimanche, office selon les huit tons* - Ὁκτώηχος..., p.154.

Le “comme ils parlaient ainsi“ (Lc 24,36), du début de la périscope évangélique, semble être complété par μετὰ τὴν ἔγερσιν (69 - “après ta [/ la - n.tr.] résurrection“³⁵⁰) de la *Stichère*, qui en suggère le sujet dont les disciples “parlaient ainsi“(Lc 24,36) - c’est à dire les nouvelles encore incertaines de la Résurrection, racontées dans les fragments précédents de l’Evangile (Lc 24,1-35) et avec lesquelles μετὰ τὴν ἔγερσιν (69) nous met en liaison.

Mais le thème principal des premiers vers est *la paix*. Et même si l’auteur développe ce thème en quelques mots seulement, il le fait dans un commentaire très intéressant du point de vue théologique et qui dépasse les limites d’un simple résumé des faits racontés dans l’Evangile. Le Christ lui-même en *est*, en réalité (“vraiment“) *la paix*: “O Christ, tu *est* vraiment *la paix*“ - Ἡ ὄντως εἰρήνη σὺ, Χριστὲ (67). Il s’agit donc de quelque chose de plus “ontologique“ (ὄντως 67) que d’un “don“ (seulement). En même temps, “la paix“ est aussi, bien sûr, un “don“, selon les vers suivants de la *Stichère*: “toi qui *as donné* ta paix aux disciples, après ta résurrection“³⁵¹ (εἰρήνην τὴν σὴν διδοὺς μετὰ τὴν ἔγερσιν μαθηταῖς 68-69). Cela rappelle les paroles de Jésus même sur *la paix*, mentionnées à Jn 14,27: “Je vous laisse la paix, *je vous donne ma paix*“ (Εἰρήνην ἀφήμι ὑμῖν, εἰρήνην τὴν ἐμὴν δίδωμι ὑμῖν).

St Denis l’Aréopagite précise à maintes reprises les diverses acceptions patristiques de *la paix*. Ces acceptions “couvrent“ aussi la situation présente dans la *Stichère*. *La paix* est un des “noms de Dieu“. Dieu Lui-même peut être appelé “bien“ (ou “le bon“ par excellence)³⁵² et s’Il est le “bien“ (“le bon“) il peut être “chanté par les saints théologiens“ (n.paraph.) comme “*paix*“. Mais Il est aussi *principe* (créateur) et

³⁵⁰*Ibid.* (p.154).

³⁵¹*Ibid.*

³⁵² Διονύσιος ο Αρεοπαγίτης (άγιος), Περί [τῶν] θεῶν ὀνομάτων (IV,I), PG 3,693: Εἶεν δὴ οὖν, ἐπ’ αὐτὴν ἤδη τῷ λόγῳ τὴν ἀγαθωνυμίαν χαρῶμεν, ἦν ἐξηρημένως οἱ θεολόγοι τῇ ὑπερθέῳ θεότητι, καὶ ἀπὸ πάντων ἀφορίζουσιν αὐτὴν, ὡς οἶμαι, τὴν θεαρχικὴν ὑπαρξιν, ἀγαθότητα λέγοντες καὶ ὅτι τῷ εἶναι τὸ ἀγαθὸν, ὡς οὐσιῶδες ἀγαθὸν, εἰς πάντα τὰ ὄντα διατείνει τὴν ἀγαθότητα.

donneur de la paix³⁵³, parce que *la paix* est, à son tour, un *don* de Dieu, par l'amour du Christ pour les hommes³⁵⁴.

Puis, dans les deux traductions possibles, mentionnées plus haut - “[la paix] de Dieu pour les hommes³⁵⁵ ou “[la paix] pour les hommes du Dieu“ (n.tr.)³⁵⁶ - le mots [Ἡ] [...] [εἰρήνη] [...] πρὸς ἀνθρώπους θεοῦ (67-68) constituent une remarque qui élargit le sens d'un fait évangélique concret, *le salut de la paix*³⁵⁷ adressé par Jésus à ses disciples (“[il leur dit:] «la paix soit avec vous»“ - [λέγει αὐτοῖς:] εἰρήνη ὑμῖν Lc 24,36). Ce salut est élevé jusqu'au niveau de tous “les hommes³⁵⁸ ([πρὸς] ἀνθρώπους 68). Parce que tous “les hommes³⁵⁹ pour qui “Christ [...] [est] la paix³⁶⁰ (Ἡ ὄντως εἰρήνη σὺ, Χριστὲ 67) sont eux aussi ou deviennent “des [/ ses - n.n.] disciples“ (μαθηταῖς 69) et des “hommes du Dieu“ (n.tr.)³⁶¹ pour ἀνθρώπους θεοῦ - 68).

Cela s'accorde avec l'esprit général du fragment évangélique (Lc 24,36-53) correspondant à la sixième *Stichère*, selon lequel le salut du Christ envisage *toutes les nations*. En effet, après que “le Christ souffrira et ressuscitera des morts le troisième jour, *on prêchera en son nom* [κηρυχθῆναι ἐπὶ τῷ ὀνόματι αὐτοῦ] la conversion et le pardon des péchés à *toutes les nations* [εἰς πάντα τὰ ἔθνη]“ (Lc 24, 46-47).

³⁵³*Ibid.* (IV,XXI), PG 3,721-724: καίτοι φιλίας πᾶσι τοῖς οὖσι τὸ ἀγαθὸν μεταδίδωσι, καὶ αὐτοεἰρήνη, καὶ εἰρηνόδωρος ὑμνεῖται πρὸς τῶν ἱερῶν θεολόγων. V. aussi *Ibid.* (XI,VI), PG 3,953:

³⁵⁴*Ibid.* (XI,V), PG 3,953: Τί ἂν τις εἶποι περὶ τῆς κατὰ Χριστὸν εἰρηνοχύτου φιλανθρωπίας;

³⁵⁵*Dimanche, office selon les huit tons - Ὁκτώηχος...*, p.154.

³⁵⁶Selon l'option (déjà mentionnée) de la version liturgique roumaine, cf. *Octoih Mare...*, p.769: “[pacea] pentru oamenii lui Dumnezeu“.

³⁵⁷Même si ce salut de la paix fut introduit (semble-t-: -il) plus tard dans les manuscrits (cf. Jakob Kremer, *Lukasevangelium* (Die Neue Echter Bibel: Kommentar zum Neuen Testament mit der Einheitsübersetzung; Bd.3), Würzburg, 1988, p.243), à l'heure de la rédaction des *Stichera Eothina* sa place était assez établie dans Lc 24,36; v. aussi l'appareil critique respectif dans *Novum Testamentum Graece...* (p.244).

³⁵⁸*Dimanche, office selon les huit tons - Ὁκτώηχος...*, p.154.

³⁵⁹*Ibid.* (p.154).

³⁶⁰*Ibid.*

³⁶¹V. la traduction liturgique roumaine, cf. *Octoih Mare...*, p.769: “[pentru] oamenii lui Dumnezeu“.

“Christ“ (Χριστὲ 67) est l’appellation gardée dans la *Stichère*, l’auteur pouvant choisir dans l’Evangile correspondant entre “Jésus“ (Ἰησοῦς présent dans beaucoup de manuscrits à Lc 24,36³⁶²) et “le Christ“ (τὸν χριστὸν Lc 24,46). “Christ“ seul dans la *Stichère* marque le *messianisme*³⁶³ de Jésus, que celui-là prouve dans (l’Evangile) par les Ecritures: “[...] il faut que s’accomplisse tout ce qui a été écrit de moi dans la Loi de Moïse, les Prophètes et les Psaumes. [...] C’est comme il a été écrit: le Christ souffrira et ressuscitera des morts [...]“ (Lc 24,44-46).

*

Les vers suivants de la *Stichère* résument et parfois commentent les faits rapportés dans l’Evangile, tantôt en en sélectionnant des mots, tantôt en en donnant des nuances nouvelles par d’autres termes. Une étude comparative peut très bien mettre en évidence tant les parallélismes, que les différences:

a) **La Stichère** (70-72): ἐμφοβους ἔδειξας αὐτοὺς δόξαντας πνεῦμα ὀρᾶν· ἀλλὰ κατέστειλας τὸν τάραχον αὐτῶν δεήξας τὰς χεῖρας καὶ τοὺς πόδας σου· - “tu les as remplis de crainte, car ils pensaient voir un esprit. Mais tu as dissipé le trouble de leur âme en leur montrant tes mains et tes pieds”³⁶⁴.

L’Evangile (Lc 24,37-40 [41]): “**37**Effrayés et remplis de crainte, ils pensaient voir un esprit [ἐμφοβοὶ γενόμενοι ἐδόκουν πνεῦμα θεωρεῖν]. **38**Et il leur dit: «Quel est ce trouble [τεταραγμένοι] et pourquoi ces objections s’élèvent-elles dans vos coeurs ? **39**Regardez mes mains et mes pieds [ἴδετε τὰς χεῖράς μου καὶ τοὺς πόδας μου]: c’est bien moi. Touchez-moi, regardez [ἴδετε]; un esprit n’a ni chair, ni os, comme vous voyez que j’en ai.» **40**A ces mots, il leur montra ses mains et ses pieds [ἔδειξεν αὐτοῖς τὰς χεῖράς καὶ τοὺς πόδας]. **[41]**Comme, sous l’effet de la joie, ils restaient encore incrédules] [...]“.

Comme des raffinements de l’expression, on peut retenir quelques-uns des mots de l’Evangile, sélectionnés pour être employés dans la *Stichère*. Ainsi il est intéressant de voir comment, pour décrire

³⁶²V. l’appareil critique respectif dans *Novum Testamentum Graece...*, (p.244).

³⁶³V., par exemple, Jn 4,25: “un Messie doit venir - celui qu’on appelle Christ“ (Μεσσίας ἔρχεται ὁ λεγόμενος χριστός).

³⁶⁴*Dimanche, office selon les huit tons - Ὁκτώηχος...*, p.154.

dans la *Stichère* les disciples qui “pensaient voir un esprit” (δόξαντας πνεῦμα ὁρᾶν 70), l'auteur choisit un verbe employé deux fois par Jésus (dans l'Évangile) pour démontrer qu'il n'est pas un esprit (“regardez” [/ “voyez”] - ἴδετε Lc 24,39). L'expression de l'Évangile pour décrire l'impression des disciples est: “ils pensaient voir [/ regarder- n.tr.] un esprit” (ἐδόκουν πνεῦμα θεωρεῖν Lc 24,37).

Le verbe utilisé dans la *Stichère* pour montrer les disciples effrayés (“effrayés tu les as montrés” - n.tr.³⁶⁵ à ἐμόφοβους ἔδειξας αὐτοὺς 70) est le même que celui qui décrit l'action par laquelle Jésus, en leur montrant ses mains et ses pieds, dissipe leur trouble, tant dans l'Évangile (ἔδειξεν αὐτοῖς τὰς χεῖράς καὶ τοὺς πόδας Lc 24,40), que dans la *Stichère* (δεήξας τὰς χεῖρας καὶ τοὺς πόδας σου 72).

Et “le trouble” constaté par Jésus chez les disciples dans l'Évangile (“Quel est ce trouble [...] ?” - τί τεταραγμένοι Lc 24,38) est “dissipé” dans la *Stichère* (“tu as dissipé [“arrêté”- n.tr.] le trouble [...]”³⁶⁶ - κατέστειλας τὸν τάρραχον 71). C'est un sorte d'explication (anticipative) de “la joie” qui suivra ensuite dans l'Évangile (“[sous l'effet de] la joie” - [ἀπὸ] τῆς χαρᾶς - Lc 24,41).

*

b) **La Stichère** (73-75): πλὴν ἀπιστούντων ἔτι τῇ τῆς τροφῆς μεταλήψει καὶ διδασκῶν ἀναμνήσει διήνοιξας αὐτῶν τὸν νοῦν τοῦ συνιέναι τὰς γραφάς· - “et comme ils restaient incrédules, tu pris avec eux ta nourriture, et, leur rappelant tes enseignements [/ et eux, ne croyant pas encore, par le partage de la nourriture et le rappel des enseignements - n.tr.³⁶⁷], tu leur ouvris l'esprit à l'intelligence des Écritures”³⁶⁸.

L'Évangile (Lc 24,41-48): “**41**Comme, sous l'effet de la joie, ils restaient encore incrédules [ἔτι δὲ ἀπιστούντων αὐτῶν] et

³⁶⁵Cette traduction suit la version liturgique roumaine, cf. *Octoih mare...*, p.769: “înfricoșaji i-ai arătat pe dânșii”, plus proche (mot-à-mot) du texte grec (ἐμόφοβους ἔδειξας αὐτοὺς 70).

³⁶⁶*Dimanche, office selon les huit tons* - 'Οκτώηχος..., p.154.

³⁶⁷Cette traduction suit aussi la version liturgique roumaine, cf. *Octoih mare...*, p.770: “și necrezând ei încă, prin părăția la mâncare și prin amintirea învățăturilor [...]”, plus proche du texte grec (πλὴν ἀπιστούντων ἔτι τῇ τῆς τροφῆς μεταλήψει καὶ διδασκῶν ἀναμνήσει 73-74).

³⁶⁸*Dimanche, office selon les huit tons* - 'Οκτώηχος..., p.154.

comme ils s'étonnaient, il leur dit: «Avez-vous ici de quoi manger ?» **42** Ils lui offrirent un morceau de poisson grillé. **43** Il le prit et mangea sous leurs yeux. **44** Puis il leur dit: «Voici les paroles que je vous ai adressées quand j'étais encore avec vous: il faut que s'accomplisse tout ce qui a été écrit de moi dans la Loi de Moïse, les Prophètes et les Psaumes.» **45** Alors *il leur ouvrit l'intelligence pour comprendre les Ecritures* [διήνοιξεν αὐτῶν τὸν νοῦν τοῦ συνιέναι τὰς γραφάς], **46** et il leur dit: «C'est comme il a été écrit: le Christ souffrira et ressuscitera des morts le troisième jour, **47** et on prêchera en son nom la conversion et le pardon de péchés à toutes les nations, à commencer par Jérusalem. **48** C'est vous qui en êtes les témoins.»

Outre les textes communs (ou très semblables) de l'Évangile et de la *Stichère* sur l'incrédulité persistante des disciples et l'ouverture opérée par Jésus dans leur intelligence pour comprendre les Ecritures, la *Stichère* résume en très peu d'autres mots (“par le partage de la nourriture et le rappel des enseignements“ n.tr.³⁶⁹ pour τῆ τῆς τροφῆς μεταλήψει καὶ διδασχῶν ἀναμνήσει 73-74) une grande partie de l'Évangile (Lc 24,41-48), dont la narration se déploie dans beaucoup de détails.

Ainsi, “[par] le partage de la nourriture“ (n.tr. pour τῆ τῆς τροφῆς μεταλήψει 73) sont “couverts“ la demande de Jésus à ses disciples d'avoir “de quoi manger“ et le fait d'avoir mangé “sous leurs yeux“ (Lc 24, 41-43). Puis, “le rappel des enseignements“ (n.tr. à διδασχῶν ἀναμνήσει 74) “rappelle“ les paroles de Jésus, assez développées dans l'Évangile (Lc 24,42-48), sur les Ecritures et leur accomplissement en ce qui le concerne - paroles dites avant et après qu'Il a ouvert l'intelligence des disciples “pour comprendre les Ecritures“ (Lc 24,45).

Mais, surtout par rapport au contexte général du fragment de l'Évangile correspondante (Lc 24, 41-43), “le partage de la nourriture“ (n.tr. pour τῆ τῆς τροφῆς μεταλήψει 73) dans la *Stichère* est une formule tout à fait nouvelle. Elle attire l'attention encore plus si on tient

³⁶⁹Selon la traduction de la version liturgique roumaine (déjà plus haut mentionnée), cf. *Octoih mare...*, p.770: “prin părtășia la mâncare și prin amintirea învățăturilor [...]“ (pour τῆ τῆς τροφῆς μεταλήψει καὶ διδασχῶν ἀναμνήσει 73-74).

compte des sens si différents de “la nourriture” [ἡ τροφή] dans le Nouveau Testament et dans les écrits patristiques. Tout cela semble indiquer pour la *Stichère* un emploi du terme dans une acception générale assez large.

Dans le Nouveau Testament, par exemple, He 5,12-6,1 parle de “la nourriture” comme concernant *l'état adulte dans le progrès dans la foi* chrétienne et du “lait” comme d'une nourriture spécifique, indiquant *les enseignements* chrétiens élémentaires, même s'ils sont fondamentaux: “(5)12 Vous devriez être, depuis le temps, des maîtres et vous avez de nouveau besoin qu'on vous *enseigne* les tout premiers éléments des paroles de Dieu [πάλιν χρειαν ἔχετε τοῦ διδάσκωκεν ὑμᾶς τινὰ τὰ στοιχεῖα τῆς ἀρχῆς τῶν λογίων τοῦ θεοῦ]. Vous en êtes arrivés au point d'avoir besoin de lait, non de *nourriture* solide [γάλακτος καὶ οὐ στερεᾶς τροφῆς]. 13 Quiconque en est encore au lait ne peut suivre un raisonnement sur ce qui est juste, car c'est un bébé. 14 Les adultes, par contre, prennent *de la nourriture* solide [ἡ στερεὰ τροφή], eux qui, par la pratique, ont les sens exercés à discerner ce qui est bon et ce qui est mauvais. (6)1 Ainsi donc, laissons *l'enseignement élémentaire* sur le Christ pour nous élever à *une perfection d'adulte* [ἀφέντες τὸν τῆς ἀρχῆς τοῦ Χριστοῦ λόγον ἐπὶ τὴν τελειότητα φερώμεθα], sans revenir sur les données fondamentales [...]”.

Clément d'Alexandrie, en commentant cette image du “lait” et de “la nourriture solide” à 1 Co 3,2 (“C'est *du lait* [γάλα] que je vous ai fait boire, non *de la nourriture solide* [βρώμα cette fois, au lieu de στερεὰ τροφή de He 5,12-14 - n.n.]: vous ne l'auriez pas supportée”), attire l'attention que “cela ne signifie pas que la nourriture solide soit tout autre que le lait, les deux sont de nature identique. De même, *le Logos est également toujours le même*, tantôt fluide et doux comme du lait, tantôt consistant et compact comme de la nourriture solide. Néanmoins, même si nous comprenons le texte de cette manière, on peut dire que le lait est la prédication répandue à profusion, tandis que

la nourriture solide est la foi solidement établie en guise de fondement, par suite de la catéchèse.³⁷⁰

À Ac 27,33-36 il s'agit de "la nourriture [...] [du] salut" (τροφή [...] τῆς [...] σωτηρίας), donc dans un sens *sotériologique*, en même temps liée avec un repas à signification *eucharistique* évidente: "33En attendant le jour, Paul a engagé tout le monde à prendre de la nourriture [μεταλαβεῖν τροφῆς]: «[...] 34Je vous engage donc à reprendre de la nourriture, car il y va de votre salut [μεταλαβεῖν τροφῆ· τοῦτο γὰρ πρὸς τῆς ὑμετέρας σωτηρίας ὑπάρχει]. [...]» 35Sur ces mots, il a pris du pain, a rendu grâce à Dieu en présence de tous, l'a rompu et s'est mis à manger [καὶ λαβῶν ἄρτον εὐχαρίστησεν τῷ θεῷ ἐνώπιον πάντων καὶ κλάσας ἤρξατο ἐσθίειν]. 36Tous alors, reprenant courage, se sont alimentés à leur tour [καὶ αὐτοὶ προσελάβοντο τροφῆς]."

Ac 2,46 suggère aussi une approche de "la nourriture" favorable à l'eucharistie et à la vie spirituelle des chrétiens: "ils rompaient le pain à domicile, prenant leur nourriture dans l'allégresse et la simplicité du coeur [κλῶντές τε κατ'οἶκον ἄρτον, μετελάμβανον τροφῆς ἐν ἀγαλλιάσει καὶ ἀφελότητι καρδίας]."

Chez les Pères de l'Église les sens de ces mots s'enrichissent de nuances nouvelles. Pour Denis l'Aréopagite "la naissance spirituelle" des catéchumènes est due (aussi) à la fonction *maïeutique* de "la nourriture (τῆ τροφῆ) préparatrice des paroles [de l'Écriture - n.n.], qui donnent forme et vie" (n.tr.paraph.)³⁷¹.

Chez Clément d'Alexandrie tous les sens auparavant mentionnés de la nourriture sont présents et même plus. S'il s'agit de "la nourriture

³⁷⁰Clément d'Alexandrie, *Le Pédagogue*, Livre I, SC N° 70, Paris, 1960, p.179-181; cp. *Ibid.*, p.178-180 (PG 8,296): οὐκ ἄλλο τι παρὰ τὸ γάλα τὸ βρῶμα ὑπολαμβάνοντας, ταῦτὸν δὲ τῆ οὐσίᾳ· ὡσαύτως γὰρ καὶ ὁ λόγος ὁ αὐτὸς ἢ ἀνειμένος καὶ ἤπιος ὡς γάλα ἢ πεπηγὼς καὶ συνεστραμμένος ὡς βρῶμα. Οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ τῆδε ἐκλαμβάνουσιν ἡμῖν γάλα νοεῖσθαι τὸ κήρυγμα δύναται τὸ ἐπὶ πλεῖστον κεχυμένον, βρῶμα δὲ ἡ πίστις εἰς θεμέλιον ἐκ καταρχῆσεως συνεστραμμένη.

³⁷¹Διονύσιος ὁ Ἀρεοπαγίτης (ἄγιος), Περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας III, III, VI, PG 3,433A: τῆ τῶν μορφωτικῶν καὶ ζωοποιῶν λογίων εἰσαγωγικῆ τροφῆ μαιεύεται.

spirituelle³⁷² ((κατήχησα ὑμᾶς ἐν Χριστῷ) [...]) τροφῇ τῇ πνευματικῇ³⁷³), celle-ci peut être comparée au lait parce que “en tout cas, on ne saurait trouver quelque chose de plus nourrissant, de plus doux, de plus blanc que le lait; et en tout point *la nourriture spirituelle* (ἡ πνευματικὴ τροφή) lui est semblable³⁷⁴. Et “lorsque le Père plein d’amour et de bonté pour l’homme a répandu la rosée de son Logos, alors il est devenu lui-même *la nourriture spirituelle* (τροφῇ [...] πνευματικῇ) des hommes vertueux.³⁷⁵

En général, “*le Logos* est désigné allégoriquement de bien des manières: *nourriture* (τροφῇ), chair, aliment, pain, sang, lait. Le Seigneur est tout cela pour notre profit [...].³⁷⁶

Il y a aussi des sens à portée *eucharistique*: “ainsi, pour le Christ, la nourriture était d’accomplir la volonté du Père; mais pour nous, les tout-petits, *la nourriture est le Christ lui-même* (αὐτὸς ὁ Χριστὸς ἡ τροφή): nous buvons le Logos céleste.³⁷⁷ Et encore, dans une synthèse christologique, sotériologique et eucharistique: “Il a dit: «Mangez ma chair et buvez mon sang.» (cf. Jn 6,53) *Voici les nourritures bien faites pour nous* (Ταύτας ἡμῖν οικείας τροφὰς) que le Seigneur donne généreusement: il offre sa chair et il verse son sang. [...] Le mélange des deux est *le Seigneur, nourriture* (ὁ κύριος, ἡ τροφή) des tout-petits; car le Seigneur est esprit et logos. *La nourriture, c’est-à-dire le Seigneur Jésus, Logos de Dieu* (Ἡ τροφή, τουτέστιν

³⁷²Clément d’Alexandrie, *Le Pédagogue*, Livre I..., p.175.

³⁷³*Ibid.*, p.174 (PG 8,292).

³⁷⁴*Ibid.*, p.185; cp. *Ibid.*, p.184 (PG 8,297): Ἀμέλει γοῦν οὐ τροφιμώτερον ἄλλο τι οὐδὲ μὴν γλυκύτερον ἀλλ’ οὐδὲ λευκότερον εὖροις ἂν γάλακτος. Πάντη δὲ ἔοικεν τούτῳ ἡ πνευματικὴ τροφή.

³⁷⁵*Ibid.*, p.187; cp. *Ibid.*, p.186 (PG 8,300): ἀλλὰ τοῦ φιλοστόργου καὶ φιλανθρώπου πατρὸς ἐπομβρήσαντος τὸν λόγον αὐτὸς ἤδη τροφῇ γέγονεν πνευματικῇ τοῖς σώφροσιν.

³⁷⁶*Ibid.*, p.195; cp. *Ibid.*, p.194 (PG 8,305): Οὕτως πολλαχῶς ἀλληγορεῖται ὁ λόγος, καὶ βρῶμα καὶ σὰρξ καὶ τροφή καὶ ἄρτος καὶ αἶμα καὶ γάλα, ἅ πάντα ὁ κύριος εἰς ἀπόλαυσιν ἡμῶν [...].

³⁷⁷*Ibid.*, p.193; cp. *Ibid.*, p.192 (PG 8,304): Οὕτως Χριστῷ μὲν ἡ τροφή τῆς πατρικῆς βουλήσῃ τελείωσις ἦν, ἡμῖν δὲ αὐτὸς ὁ Χριστὸς ἡ τροφή τοῖς νηπίοις, τοῖς ἀμέλγουσιν τὸν λόγον τῶν οὐρανῶν.

<ὁ>κύριος Ἰησοῦς, τουτέστιν ὁ λόγος τοῦ θεοῦ), c'est l'esprit devenu chair, la chair céleste sanctifiée.³⁷⁸

Du côté liturgique, dans la *Sainte Liturgie* byzantine (La Liturgie de Saint Basile le Grand), Jésus Christ est "le pain céleste envoyé comme *nourriture* (τὴν τροφήν) pour tout le monde" (n.tr.)³⁷⁹.

*

Enfin, il y a encore, dans la *Stichère*, "le partage" associé aux sens de "la nourriture" ("[par] le partage de la nourriture" - n.tr.³⁸⁰ pour τῇ τῆς τροφῆς μεταλήψει 73). Ce "partage" suggère aussi *la communion*, soit (ou *tant*) concernant les enseignements (et les Ecritures), soit (ou *que*) la réalité eucharistique - tous ceux-là comme des aspects symboliques de "la nourriture".

*

c) **La Stichère** (76-77): οἷς καὶ τὴν πατρικὴν ἐπαγγελίαν καθυποσχόμενος καὶ εὐλογήσας αὐτοὺς διέστης πρὸς οὐρανόν· - "tu leur fis connaître *la promesse du Père*, et, *les ayant bénis*, tu les quittas pour monter au ciel"³⁸¹.

L'Évangile (Lc 24,49-51): «**49**Et moi, je vais envoyer sur vous *ce que mon Père a promis* [τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ πατρός]. Pour vous, demeurez dans la ville jusqu'à ce que vous soyez, d'en haut, revêtus de puissance.» **50**Puis il les emmena jusque vers Béthanie et, levant les mains, *il les bénit* [εὐλόγησεν αὐτούς]. **51**Or, comme *il les bénissait*, *il se sépara d'eux* [ἐν τῷ εὐλογεῖν αὐτὸν αὐτοὺς διέστη ἀπ' αὐτῶν] et fut emporté *au ciel* [eis τὸν οὐρανόν]".

³⁷⁸*Ibid.*, p. 189; cp. *Ibid.*, p.188 (PG 8,301): «Φάγεσθέ μου», φησί, «τὴν σάρκα καὶ πῖεσθέ μου τὸ αἶμα». Ταύτας ἡμῖν οἰκείας τροφὰς ὁ κύριος χορηγεῖ καὶ σάρκα ὀρέγει καὶ αἶμα ἐκχεῖ. [...] ἡ κρᾶσις δὲ ἡ ἀμφοῖν ὁ κύριος, ἡ τροφή τῶν νηπίων· ὁ κύριος πνεῦμα καὶ λόγος. Ἡ τροφή, τουτέστιν <ὁ>κύριος Ἰησοῦς, τουτέστιν ὁ λόγος τοῦ θεοῦ, πνεῦμα σαρκούμενον, ἅγιαζομένη σὰρξ οὐράνιος.

³⁷⁹F.E. Brightman, *Liturgies, Eastern and Western*, Vol.I - Eastern Liturgies..., p.309: [ὁ θεὸς ἡμῶν ὁ] τὸν οὐράνιον ἄρτον τὴν τροφήν τοῦ παντὸς κόσμου τὸν κύριον ἡμῶν καὶ θεὸν Ἰησοῦν Χριστὸν ἐξαποστείλας; cp. *Eὐχολόγιον τὸ μέγα*, Roma, 1873, p.42.

³⁸⁰Selon la version liturgique roumaine, cf. *Octoih mare...*, p.770: "prin pârtașia la mânca" (pour τῇ τῆς τροφῆς μεταλήψει - 73).

³⁸¹*Dimanche, office selon les huit tons* - 'Οκτώηχος..., p.154.

Un seul, mot tout à fait différent, propose la *Stichère*, par rapport au fragment de l'Évangile: καθυποσχόμενος (76), qui peut être traduit soit avec: “tu [leur] fis connaître”³⁸², soit avec: “[leur] laissant”³⁸³. καθυποσχόμενος (76) résume (ou remplace) l'ensemble des paroles de Jésus dans l'Évangile, autour de “ce que mon Père a promis” (τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ πατρὸς Lc 24,49): “Et moi, je vais envoyer sur vous *ce que mon Père a promis*. Pour vous, demeurez dans la ville jusqu'à ce que vous soyez, d'en haut, revêtus de puissance.” (Lc 24,49).

Il faut observer que “la promesse du Père”³⁸⁴ (τὴν πατρικὴν ἐπαγγελίαν 76) de la *Stichère* est une variante qui n'est pas du tout résumée de “ce que mon Père a promis” (τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ πατρὸς Lc 24,49) de l'Évangile. Mais cette “promesse du Père”³⁸⁵ (τὴν πατρικὴν ἐπαγγελίαν 76) dans la *Stichère* se réfère aussi à “jusqu'à ce que vous soyez, d'en haut, revêtus de puissance.” (ἕως οὗ ἐνδύσησθε ἐξ ὕψους δύναμιν Lc 24,49). Et surtout d'autres lieux du Nouveau Testament (qu'on peut corroborer) éclairent “la promesse du Père”³⁸⁶ comme se rapportant à l'envoi du Saint Esprit, celui qui procède du Père: “4[...] il leur recommanda de ne pas quitter Jérusalem, mais d'attendre *la promesse du Père*, «celle, dit-il, que vous avez entendue de ma bouche [τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ πατρὸς ἣν ἠκούσατέ μου]”³⁸⁷: 5Jean a bien donné le baptême d'eau, *mais vous, c'est dans l'Esprit Saint que vous serez baptisés* [ὑμεῖς δὲ ἐν πνεύματι βαπτισθήσεσθε ἁγίῳ] d'ici quelques jours. [...] 8*mais vous allez recevoir une puissance, celle du Saint Esprit* qui viendra sur vous [ἀλλὰ λήμψεσθε δύναμιν ἐπελθόντος τοῦ ἁγίου πνεύματος] [...]» (Ac 1,4-8), “*l'Esprit Saint* que le Père enverra en mon nom” (Jn 14,26), “le Paraclet que je vous enverrai

³⁸² *Ibid.* (p.154)

³⁸³ “[leur] laissant la promesse du Père” c'est la traduction de l'option liturgique roumaine pour [οἱς] [...] τὴν πατρικὴν ἐπαγγελίαν καθυποσχόμενος (76), cf. *Octoih mare...*, p.770: “[cărora] [...] părinteasca făgăduință lăsându-le”.

³⁸⁴ *Dimanche, office selon les huit tons - Ὁκτώηχος...*, p.154.

³⁸⁵ *Ibid.* (p.154).

³⁸⁶ *Ibid.*

³⁸⁷ Cp. Jn 14,16-17 et 26; 15,26; 16,7 et 13).

d'après du Père, *l'Esprit de vérité qui procède du Père*“ (Jn 15,26).

*

d) **La Stichère** (78-79): διὸ σὺν αὐτοῖς προσκυνούμεν σε, κύριε, δόξα σοι - “Aussi, avec *eux, nous t’adorons* [/ “*nous nous prosternons devant toi*“ n.tr.³⁸⁸]: Seigneur, *gloire à toi* !³⁸⁹.

L’Évangile (Lc 24,52-53): “**52***Eux, après s’être prosternés devant lui* [αὐτοὶ προσκυνήσαντες αὐτὸν], retourneront à Jérusalem pleins de joie, **53**et ils étaient sans cesse dans le temple à *bénir* [εὐλογοῦντες] Dieu.“

En général, le final doxologique des *Stichères* renonce à résumer encore quelque partie du texte de l’Évangile, l’auteur préférant plutôt se référer à des faits évangéliques dont on avait fait déjà mention (d’une façon ou d’une autre) et proposant (éventuellement) leur actualisation ou appropriation.

La sixième *Stichère* fait exception à cette règle, dans une certaine mesure. Le moment doxologique final de l’actualisation liturgique est *en même temps* un renvoi (en résumé) aux derniers faits racontés dans l’Évangile selon Luc. C’est une manière très adéquate d’exprimer ainsi la communion et le partage sacramentel entre tous les chrétiens, du début jusqu’à aujourd’hui (jusqu’à *nous*). Et l’auteur y parvient (outre la formule “avec eux³⁹⁰ - σὺν αὐτοῖς 78) par l’utilisation du *même* verbe tant pour *notre* manifestation liturgique (dans la *Stichère*: προσκυνούμεν σε 78 - “*nous nous prosternons devant toi*“ n.tr.), que pour celle de ses disciples, dans l’Évangile (αὐτοὶ προσκυνήσαντες αὐτὸν - “après *s’être prosternés devant lui*“ Lc 24,53). Puis, il y a encore l’emploi dans la *Stichère* d’un équivalent de *leur* louange, dans l’Évangile (εὐλογοῦντες τὸν θεόν - “à *bénir* Dieu“ Lc 24,53) pour *le notre* (κύριε, δόξα σοι 79 - “Seigneur, *gloire à toi*“³⁹¹). Ce dernier remplacement introduit aussi une certaine distinction entre

³⁸⁸Cette option suit en même temps la *Traduction oecuménique de la Bible...*, pour Lc 24,52: - “[après] *s’être prosternés devant lui*“ et la version roumaine cf. *Octoih mare...*, p.770: “*ne închinăm ție*“ pour προσκυνούμεν σε (78).

³⁸⁹*Dimanche, office selon les huit tons* - Ὁκτώηχος..., p.154.

³⁹⁰*Ibid* (p.154).

³⁹¹*Ibid*.

la bénédiction de Jésus et celle des disciples: εὐλογήσας αὐτοὺς [...] κύριε, δόξα σοι (77-79; “les ayant bénis [...] Seigneur, gloire à toi”³⁹²), qui dans l’Evangile sont désignées par le même verbe: εὐλόγησεν αὐτοὺς [...] ἐν τῷ εὐλογεῖν αὐτὸν [...] εὐλογοῦντες τὸν θεόν (“il les bénit [...] comme il les bénissait [...] ils étaient [...] à bénir Dieu“ Lc 24,50-53).

Le “Seigneur“ (liturgique) du dernier vers (κύριε 79), adressé au “Christ“ (du début de la *Stichère* - Χριστὲ 67) est le correspondant du “Dieu“ du dernier verset de l’Evangile (τὸν θεόν - Lc 24,53). Cette correspondance suggère quelque chose de la théologie du liturgisme chrétien, où par le *Christ*, qui est *Seigneur et Dieu* (ὁ κύριος [...] καὶ ὁ θεός - Jn 20,28), on accède sans autre médiation à *Dieu* (“Celui qui m’a vu, a vu le Père“ Jn 14,9).

Et même “le temple“ où les disciples bénissaient Dieu (“ils étaient sans cesse dans le temple [ἐν τῷ ἱερῷ] à bénir Dieu“ - Lc 24,53) trouve un correspondant implicite par le fait que la *Stichère* est un chant (un hymne) *liturgique*, et par conséquent c’est dans l’*Eglise* que “avec eux nous nous prosternons devant toi, Seigneur, gloire à toi !“ (n.tr.³⁹³ pour σὺν αὐτοῖς προσκυνουμέν σε, κύριε, δόξα σοι 78-79). Il s’agit d’une sorte de paraphrase *liturgique* (donc *actualisante*³⁹⁴) de la *Stichère* aux derniers deux versets de l’Evangile (Lc 24,52-53).

Enfin, dans la *Stichère*, le fait de “[les ayant bénis] [...] [pour] monter au ciel“³⁹⁵ ([εὐλογήσας αὐτοὺς] διέστης πρὸς οὐρανόν 77), en relation avec la formule de la doxologie finale “Seigneur, gloire à toi“ (κύριε, δόξα σοι 79) peut rappeler les mots entendus par Ézéchiël dans sa vision, au “bruit d’une grande clameur: «Bénie soit en son lieu la gloire du SEIGNEUR»“ (Εὐλογημένη ἡ δόξα κυρίου ἐκ τοῦ τόπου αὐτοῦ - Ez 3,12). Et la parenté de ces formules (on peut comparer aussi

³⁹² *Ibid.*

³⁹³ Cette traduction suit la version roumaine cf. *Octoîh mare...*, p.770: “împreună cu dânsii ne închinăm Ție, Doamne, slavă Ție“ (pour σὺν αὐτοῖς προσκυνουμέν σε, κύριε, δόξα σοι 78-79).

³⁹⁴ L’actualisation *liturgique* change et enrichit ainsi un sens (possible) simpliste de la “paraphrase“.

³⁹⁵ *Dimanche, office selon les huit tons* - 'Οκτώηχος..., p.154.

Εὐλογημένη de Ez 3,12 avec εὐλόγησεν αὐτοὺς [...] ἐν τῷ εὐλογεῖν αὐτὸν αὐτοὺς διέστη [...] εἰς τὸν οὐρανόν [...] ἐν τῷ ἱερῷ εὐλογοῦντες τὸν θεόν de Lc 24,50-53 ou εὐλογήσας αὐτοὺς 77) laisse suggérer que *le lieu de la gloire du Seigneur* peut être soit *les cieux* où Jésus monte (διέστη ἀπ' αὐτῶν [...] εἰς τὸν οὐρανόν Lc 24,51; διέστης πρὸς οὐρανόν 77), soit *le temple* où ses disciples, selon l'Évangile, *bénissaient* Dieu (εὐλογοῦντες τὸν θεόν Lc 24,53) soit *l'Église* où les fidèles de toutes les temps le *glorifient* (“*nous t'adorons: Seigneur gloire à toi!*”³⁹⁶ - προσκυνοῦμέν σε, κύριε, δόξα σοι 78-79), en chantant même cette *Stichère*.

En général, les liturgies (byzantines) gardent ces formules dans la vie liturgique de l'Église, comme par exemple dans la Sainte Liturgie (l'Eucharistie), autour des lectures du Nouveau Testament (Εὐλογημένη ἢ δόξα κυρίου ἐκ τοῦ τόπου αὐτοῦ avant l'Apôtre³⁹⁷ et δόξα σοι κύριε, δόξα σοι avant et après l'Évangile³⁹⁸) - les Saintes Écritures (lues dans les liturgies) étant elles-mêmes un *lieu de la gloire du Seigneur* (et, dans une certaine mesure, surtout les Évangiles, dont les *Stichera Eothina* interprètent aussi quelques parties).

Ainsi, dans son ensemble, la sixième *Stichère* résume et propose une entière collection d'éléments liturgiques. Il suffit d'énumérer: *le don de la paix* (πρὸς ἀνθρώπους θεοῦ εἰρήνην τὴν σὴν διδοὺς 68) - εἰρήνη ὑμῖν de l'Évangile (Lc 24,36), qui a jusqu'à aujourd'hui un correspondant dans le εἰρήνη πᾶσι des liturgies chrétiennes³⁹⁹ - *le rappel des enseignements*, ouvrant l'esprit à l'intelligence *des Écritures* comme une sorte de “liturgie de la parole“ (διδαχῶν ἀναμνήσει διήνοιξας αὐτῶν τὸν νοῦν τοῦ συνιέναι τὰς γραψάς 74-75), les nuances *eucharistiques* du “partage de la nourriture“ (n.tr. pour τῆ τῆς τροφῆς μεταλήψει 73), *la prosternation* et *la louange* (προσκυνοῦμέν σε, κύριε, δόξα σοι 78-79).

Tous ces éléments, pris ensemble, font de la sixième *Stichère* l'une des plus “*liturgiques*“ parmi les *Eothina*.

³⁹⁶ *Ibid.*

³⁹⁷ V., par ex., Εὐχολόγιον τὸ μέγα..., p.49.

³⁹⁸ *Ibid.*, p.51.

³⁹⁹ *Ibid.*, p.50.

Septième Stichère - ἡχος βαρὺς

80 Ἴδου, σκοτία καὶ πρωΐ,
81 καὶ τί πρὸς τὸ μνημεῖον, Μαρία, ἔστηκας
82 πολὺ σκότος ἔχουσα ταῖς φρεσίν;
83 ὑφ' οὗ ποῦ τέθειται ζητεῖς ὁ Ἰησοῦς·
84 ἀλλ' ὄρα τοὺς συντρέχοντας μαθητὰς,
85 πῶς τοῖς ὀθονίοις καὶ τῷ σουδαρίῳ
86 τὴν ἀνάστασιν ἐτεκμήραντο,
87 καὶ ἀνεμνήσθησαν / τῆς περὶ τούτου γραφῆς·
88 μεθ' ὧν καὶ δι' ὧν / καὶ ἡμεῖς πιστεύσαντες
89 ἀνυμνοῦμέν σε / τὸν ζωοδότην Χριστόν.⁴⁰⁰

Un aspect assez singulier attire l'attention dès le début: la septième *Stichère* est la seule, parmi les *Eothina*, où la personne à laquelle on s'adresse d'une manière lyrique est autre que Jésus - il s'agit de Μαρία (81), Marie (de Magdala, selon Jn 20,1: Μαρία ἢ Μαγδαληνή). Seule la dernière phrase revient à la louange adressée à Christ: ἀνυμνοῦμέν σε τὸν ζωοδότην Χριστόν (89).

La première partie de la *Stichère* - Ἴδου, σκοτία καὶ πρωΐ, καὶ τί πρὸς τὸ μνημεῖον, Μαρία, ἔστηκας πολὺ σκότος ἔχουσα ταῖς φρεσίν; ὑφ' οὗ ποῦ τέθειται ζητεῖς ὁ Ἰησοῦς· (80-83; “Voici qu'il fait encore sombre et l'heure est matinale, ô Marie; pourquoi rester près du tombeau, l'âme emplie d'une nuit profonde ? Tu cherches à savoir qui enleva Jésus, et où il fut déposé;”⁴⁰¹) - est un commentaire de Jn 20,1-2: “1Le premier jour de la semaine, à l'aube, alors qu'il faisait encore sombre, Marie de Magdala se rend au tombeau [Μαρία ἢ Μαγδαληνή ἔρχεται πρωΐ σκοτίας ἔτι οὔσης εἰς τὸ μνημεῖον] et voit que la pierre a été enlevée du tombeau. 2Elle court, rejoint Simon-Pierre et l'autre disciple, celui que

⁴⁰⁰M.W.Christ,Paranikas, *op.cit.*, p.107-108.

⁴⁰¹*Dimanche, office selon les huit tons* - Ὁκτώηχος..., p.155.

Jésus aimait, et leur dit: «On a enlevé du tombeau le Seigneur, et nous ne savons pas où on l'a mis [καὶ λέγει αὐτοῖς· ἦραν τὸν κύριον ἐκ τοῦ μνημείου καὶ οὐκ οἶδαμεν ποῦ ἔθηκαν αὐτόν]»⁴⁰².

Le manque de compréhension de Marie, qui est exprimé par ses mots dans l'Évangile: "On a enlevé du tombeau le Seigneur, et nous ne savons pas [οὐκ οἶδαμεν] où on l'a mis" (Jn 20,2), est d'abord nuancé dans la *Stichère* par: "Tu cherches [...] où il [Jésus - n.n.] fut déposé"⁴⁰², ποῦ τέθειται ζητεῖς ὁ Ἰησοῦς 83). Ensuite le commentaire explique ce manque de compréhension par "la grande / beaucoup d'obscurité" (n.tr.⁴⁰³ pour πολὺ σκοτός 82) l'"ayant [Marie] dans l'âme / dans la pensée"⁴⁰⁴ / dans le cœur"⁴⁰⁵ (n.tr. pour ἔχουσα ταῖς φρεσίν 82).

L'auteur de la *Stichère* établit ainsi un parallèle entre "l'obscurité de l'aube" (décrite à Jn 20,1: "à l'aube, alors qu'il faisait encore sombre" - πρωτὶ σκοτίας ἔτι οὔσης; dans la *Stichère*: "Voici qu'il fait encore sombre et l'heure est matinale"⁴⁰⁶ - σκοτία καὶ πρωτὶ 80) et "l'obscurité de l'âme" de Marie de Magdala ("beaucoup d'obscurité ayant dans l'âme / la pensée" (n.tr.⁴⁰⁷ pour πολὺ σκοτός ἔχουσα ταῖς φρεσίν 82), autrement dit entre l'obscurité "d'en dehors" et l'obscurité "d'en dedans". Puis on associe l'obscurité à l'incompréhension de Marie, dans le cadre d'une relation *déterminative*: "Voilà [qu'il y a] de l'obscurité et l'heure matinale et [pourquoi rester], ô Marie, [...] ayant beaucoup d'obscurité dans le cœur ? C'est parce que

⁴⁰²*Ibid.* (p.155).

⁴⁰³C'est une traduction possible de l'option de la version liturgique roumaine, cf. *Octoih mare...*, p.770: "mult întunerit" pour πολὺ σκοτός (82); cp. H.J.W.Tillyard, *Eothina anastasima, The Morning Hymns of the Emperor Leo*, part II..., p.120: "much darkness".

⁴⁰⁴Traduction liturgique roumaine, cf. *Octoih mare...*, p.770: "[mult întunerit având] în minte".

⁴⁰⁵Cp. H.J.W.Tillyard, *Eothina anastasima, The Morning Hymns of the Emperor Leo*, part II, "Annual of the British School at Athens", XXXI (1933), p.120: "[with much darkness] in thy heart".

⁴⁰⁶*Dimanche, office selon les huit tons - Ὀκτώηχος...*, p.155.

⁴⁰⁷Traductions possibles, déjà mentionnées, pour la version liturgique roumaine, cf. *Octoih mare...*, p.770: "mult întunerit având în minte" pour πολὺ σκοτός ἔχουσα ταῖς φρεσίν (82).

[possible aussi: “*c’est pour ça que*“ / “*c’est ça pourquoi*“ - n.tr.⁴⁰⁸] tu cherches / demandes où fut déposé Jésus (?)“ - n.tr.⁴⁰⁹ pour Ἰδοῦ, σκοτία καὶ πρωῒ, καὶ τί [...], Μαρία, [...] πολὺ σκοτός ἔχουσα ταῖς φρεσίν; ὅφ’ οὐ ποῦ τέθειται ζητεῖς ὁ Ἰησοῦς· (80-83).

Parce qu’il s’agit, semble-t-il, d’un problème d’intelligence (spirituelle), selon l’expression de l’Evangile (“*nous ne savons pas* [οὐκ οἶδαμεν]“ - Jn 20,2), on pourrait associer le manque de compréhension de Marie seulement avec l’obscurité de son esprit, dans une expression seulement métaphorique, empruntant l’image évangélique de l’obscurité de “l’aube, alors qu’il faisait encore sombre“ (πρωῒ σκοτίας ἔτι οὕσης - Jn 20,1).

Mais la suite de la *Stichère* peut indiquer une relation plus complexe de l’incompréhension de Marie avec l’obscurité, c’est à dire une relation avec l’obscurité sous tous ses aspects, physiques (“visuels“) et psychiques (“spirituels“). Ainsi, par contraste avec cette obscurité - contraste exprimé à l’aide de la conjonction “mais“ (ἀλλ’ ὅρα 84) - on invite Marie à “regarder“ (ὅρα 84) les disciples “comment [...] [ils] ont vu [/ se sont rendus compte⁴¹⁰ / ont considéré une preuve⁴¹¹] dans les

⁴⁰⁸Il est intéressant de remarquer le fait que ὅφ’ οὐ (83) permet aussi, dans une ambiguïté polyvalente du *con-texte* grec (Ἰδοῦ, σκοτία καὶ πρωῒ, καὶ τί [...], Μαρία, [...] πολὺ σκοτός ἔχουσα ταῖς φρεσίν; ὅφ’ οὐ ποῦ τέθειται ζητεῖς ὁ Ἰησοῦς· 80-83) d’exprimer une détermination de nuance causale, dont le sens d’application devient, selon l’interprétation (et la traduction) du texte, soit: “*c’est parce que*“ Marie cherche / demande “où fut déposé Jésus“ *qu’elle* reste “près du tombeau, ayant beaucoup de l’obscurité dans la pensée“ (notre paraphrase essaie d’explicitier un premier sens possible du déterminisme causal dans la relation entre “l’obscurité“ et l’incompréhension de Marie), soit “*c’est pour cela que*“ / “*c’est cela pourquoi*“, c’est à dire, vice versa, c’est “l’obscurité“ (en général où celle “de l’âme“) qui détermine l’incompréhension et la question de Marie: “où fut déposé Jésus (?)“.

⁴⁰⁹Cette traduction suit en général celle de H.J.W.Tillyard, *Eothina anastasima, The Morning Hymns of the Emperor Leo*, part II..., p.120: “Behold, darkness and early morn. And why, Mary, [...] with much darkness in thy heart? *Is it because* thou seekest where Jesus is lain ?“ - qui met très bien en évidence une nuance *causale* dans la relation entre “l’obscurité“ et l’incompréhension de Marie, en gardant en même temps quelque ambiguïté concernant “l’obscurité“ - celle-ci pouvant être comprise soit d’une façon générale, soit seulement dans son aspect spirituel, comme “obscurité de l’âme“.

⁴¹⁰C’est la traduction de la version liturgique roumaine, cf. *Octoih mare...*, p.770: “prin giulgiuri și prin mahrama și-au dat seama de Învier“.

bandelettes et le suaire, [un signe] de la résurrection⁴¹² - [ὄρα τοὺς] [...] [μαθητὰς,] πῶς τοῖς ὀθονίοις καὶ τῷ σουδαρίῳ τὴν ἀνάστασιν ἔτεκμήραντο (84-86). En même temps elle est invitée à regarder aussi comment ils “*se sont rappelés* les paroles de l’Ecriture concernant ce mystère [/ concernant cela / celle-ci - n.tr.⁴¹³]⁴¹⁴ (c’est à dire “la résurrection“ -n.n.) - [ὄρα] [...] [πῶς] [...] ἀνεμνήσθησαν τῆς περὶ τούτου γραφῆς· ([84] 87).

Il y a donc, comme une sorte de remède (pr)opposé à “l’obscurité“ qui entoure et pénètre Marie, *la compréhension* des disciples, leur “lumière“ spirituelle. Cette *compréhension* trouve aussi un appui visuel, une aide physique pour l’éclaircissement, “une lumière d’en dehors“ (opposée à “l’obscurité de l’aube“), selon la *Stichère* “dans les bandelettes et le suaire, considérés [par les disciples] comme une preuve de la Résurrection“ (n.tr. pour τοῖς ὀθονίοις καὶ τῷ σουδαρίῳ τὴν ἀνάστασιν ἔτεκμήραντο 85-86) alors qu’ils les *ont vus*, selon l’Evangile: “4[...] l’autre disciple [...]. 5[...] voit le bandelettes qui étaient posées là (βλέπει κείμενα ὀθόνια) [...]. 6[...] à son tour, Simon-Pierre [...] considère les bandelettes posées là 7et le linge (θεωρεῖ τὰ ὀθόνια κείμενα, καὶ τὸ σουδάριον) [...]. 8C’est alors que l’autre disciple [...] entra à son tour dans le tombeau; *il vit et il crut* (εἶδεν καὶ ἐπίστευσεν)“ (Jn 20,4-8).

D’un autre côté, celle de “la lumière d’en dedans“, même le fait qu’ils (les disciples) “*ont vu*, dans les bandelettes et le suaire, *un signe* [/ *une preuve* - n.tr.] *de la résurrection*“ (τοῖς ὀθονίοις καὶ τῷ σουδαρίῳ τὴν ἀνάστασιν ἔτεκμήραντο 85-86) indique déjà dans la *Stichère* une *illumination spirituelle*, tout comme “il vit et il crut (εἶδεν καὶ ἐπίστευσεν)“ dans l’Evangile (Jn 20,8). Et toujours comme

⁴¹¹Cette traduction de ἔτεκμήραντο (86) - en relation aussi avec le fait de “voir“ - suit la suggestion de Ac 1,3: “C’est à eux qu’il s’était présenté vivant après sa Passion; ils en avaient eu *plus d’une preuve* (ἐν πολλοῖς τεκμηρίοις) alors que [...] *il s’était fait voir d’eux* (ὁπτανόμενος αὐτοῖς) [...]“.

⁴¹²*Dimanche, office selon les huit tons* - Ὁκτώηχος..., p.155.

⁴¹³Cette variante suit la version liturgique roumaine, cf. *Octoih mare...*, p.770: “Scriptura cea] despre aceasta“, qui reste fidèle au style plus elliptique du text grec: τῆς περὶ τούτου γραφῆς (87).

⁴¹⁴*Dimanche, office selon les huit tons* - Ὁκτώηχος..., p.155.

une *lumière* spirituelle opposée à “l’âme profonde emplie d’une nuit profonde”⁴¹⁵ (πολὸν σκότος ἔχουσα ταῖς φρεσίν - 82), “[ils] *se sont rappelés* les paroles de l’Ecriture concernant ce mystère” (ἀνεμνήσθησαν τῆς περὶ τούτου γραφῆς - 87). Cette phrase offre une solution tout à fait différente (mais dans une suite logique - pour un temps après “pas encore”) pour le texte évangélique correspondant: “En effet, *ils n’avaient pas encore compris* l’Ecriture (οὐδέπω γὰρ ἤδεισαν τὴν γραφὴν) selon laquelle Jésus devait se relever d’entre les morts” (Jn 20,9).

Enfin, pour “les ténèbres [/ l’obscurité] de l’âme” (n.tr. pour πολὸν σκότος ἔχουσα ταῖς φρεσίν - 82) en relation avec le fait de “regarder” (ὄρα - 84) pour “(é)prouver la Résurrection” (n.paraph. pour τὴν ἀνάστασιν ἐτεκμήραντο - 85) - c’est à dire dans le cadre d’une *expérience* théologique - il ne faut pas oublier le sens qu’on trouve chez Denis L’Aréopagite concernant les “ténèbres divines” (le “rayon surnaturel *des ténèbres divines*” - τὴν ὑπερούσιον τοῦ θεοῦ σκότους ἀκτῖνα⁴¹⁶), là où se placent “les mystères théologiques [...] dans *les ténèbres les plus profondes* [...] l’*intouchable* [/ *impalpable*] et l’*invisible* «surremplissant» de très beaux éclats les intelligences qui manquent de compréhension” (n.paraph. pour [ἔνθα] [...] τῆς θεολογίας μυστήρια [...] ἐν τῷ σκοτεινοτάτῳ [...] ἐν τῷ πάμπαν ἀναφεῖ καὶ ἀοράτῳ τῶν ὑπερκάλων ἀγλαιῶν ὑπερπληροῦντα τοὺς ἀνομμάτους νόας⁴¹⁷).

Ainsi, développée dans la *Stichère* en partant d’un détail de l’Evangile correspondant - “l’obscurité de l’aube” (“à l’aube, alors qu’il faisait encore *sombre*” - πρῶτῃ σκοτίας ἔτι οὕσης Jn 20,1) - la figure poétique de “l’obscurité” (Ἰδοὺ, σκοτία καὶ [...] πολὸν σκότος ἔχουσα ταῖς φρεσίν 80-82) suit l’exemple d’autres images bibliques caractéristiques, comme celles de “*la pêche*” ou “*des flots*” de la mer,

⁴¹⁵*Ibid.* (p.155).

⁴¹⁶ Διονύσιος ὁ Ἀρεοπαγίτης (ἅγιος), Περὶ μυστικῆς θεολογίας, PG 3,1000.

⁴¹⁷*Ibid.*, PG 3,997: ἐνθα τὰ ἀπλᾶ, καὶ ἀπόλυτα, καὶ ἄτρεπτα τῆς θεολογίας μυστήρια, κατὰ τὸν ὑπερφωτον ἐγκεκαλυπται τὰς κρυφιομύστου σιγῆς γνόφον, ἐν τῷ σκοτεινοτάτῳ τὸ ὑπερφανεστάτον ὑπερλάμποντα καὶ ἐν τῷ πάμπαν ἀναφεῖ καὶ ἀοράτῳ τῶν ὑπερκάλων ἀγλαιῶν ὑπερπληροῦντα τοὺς ἀνομμάτους νόας

qui ont subi aussi un traitement symbolique enrichissant dans d'autres *Stichères*⁴¹⁸ - dans la ligne d'une tradition de l'hymnographie liturgique, qu'on a mis en évidence aussi au cours de nos analyses des *Eothina*.

*

Le louange finale est adressé de nouveau au "Christ, source de vie"⁴¹⁹ (τὸν ζωοδότην Χριστόν - 89), appelé de "noms divins" dont on a parlé déjà lors de l'exégèse de la première (9) et de la deuxième *Stichère* (20).

Mais les derniers vers apportent encore quelques détails intéressants. Il s'agit de l'appropriation liturgique des faits évangéliques, rencontrée aussi à la fin d'autres *Stichères* et qui, cette fois, met ensemble deux aspects différents, trouvés séparés dans les *Stichères* précédents: μεθ' ὧν καὶ δι' ὧν καὶ ἡμεῖς πιστεύσαντες ἀνυμνοῦμέν σε τὸν ζωοδότην Χριστόν (88-89; "Ayant cru nous aussi, avec eux et par eux, nous te chantons, ô Christ, Source de vie!"⁴²⁰ - la langue française supporte même une traduction plus littérale, comme structure syntactique: "avec eux et par eux ayant cru nous aussi [...]"- n.tr.). "Avec eux et par eux" (μεθ' ὧν καὶ δι' ὧν - 89) met ensemble le "avec eux [nous t'adorons]"⁴²¹ (σὺν αὐτοῖς προσκυνοῦμέν σε - 78) de la sixième *Stichère* avec "[éclairés] par eux [nous glorifions ta résurrection]"⁴²² (φωτισθέντες δι' αὐτῶν δοξάζομέν σου 32-33) de la troisième *Stichère*.

C'est une mise ensemble de la communion (ou de l'unité) sacramentelle avec les Saints - suggérée par l'expression "avec eux" (n.tr. pour σὺν αὐτοῖς ou μεθ' ὧν - 88) - et de leur intermédiaire (proche de l'intercession) - présente dans la formule "par eux" (n.tr. pour δι' αὐτῶν - 32 ou δι' ὧν - 88). En même temps, cette mise ensemble n'empêche pas une distinction nuancée et même une "hiérarchisation" entre les deux termes. D'une certaine manière, la communion est possible seulement grâce à l'intermédiaire. Autrement dit, on peut "chanter" ou "louer" Dieu si on est auparavant "éclairé" par

⁴¹⁸Pour "la pêche" v. la dixième *Stichère*, et pour "les flots" de la mer la neuvième.

⁴¹⁹*Dimanche, office selon les huit tons* - Ὁκτώηχος..., p.155.

⁴²⁰*Ibid.* (p.155).

⁴²¹*Ibid.*, p.154.

⁴²²*Ibid.*, p.152.

quelqu'un(s) déjà "éclairé(s)" - pour emprunter l'expression de la troisième *Stichère* ("éclairés par eux" - φωτισθέντες δι' αὐτῶν 32). De toute façon, φωτισθέντες [δι' αὐτῶν] (32) est aussi dans une certaine opposition avec "l'obscurité" (σκοτία et σκότος 80; 82) de cette *Stichère*.

Et le fait de "chanter" à Dieu (ἀνυμνοῦμέν σε - 89) couplé avec *la communion* et par *l'intermédiaire de "l'éclairage"* ("avec eux et par eux"⁴²³ - μεθ' ὧν καὶ δι' ὧν - 88) peut renvoyer à l'institution de la hiérarchie (tant céleste, des anges, qu'ecclésiale) des *illuminations progressives*, qui permettent (l'accès à) *la communion* dans la *doxologie* générale du chant de louange adressé à Dieu - ensemble grandiose qui a été minutieusement décrit par Denis l'Aréopagite:

"Telle est donc, autant que je puisse le savoir, la première des dispositions que constituent les essences célestes: celle qui a été établie dans le cercle de Dieu et immédiatement autour de Dieu, [...] qui a été jugée digne d'un haut degré de communion et de coopération avec Dieu [...]. *C'est pourquoi aussi la Parole de Dieu a transmis aux habitants de la terre certains hymnes que chante cette première hiérarchie et dans lesquels se manifeste saintement l'éminence de l'illumination* (n.s.), la plus haute de toutes, qui lui appartient. Les uns, en effet, traduisant cette illumination en termes sensibles, dans une clameur qui ressemble au *mugissement des grandes eaux* (Ap19,6; Ez 1,24), s'écrient: *Bénie soit la gloire du Seigneur au lieu de son séjour !* (Ez 3,12); les autres annoncent cette très célèbre et auguste Parole divine: *Saint, saint, saint est le Seigneur Sabaot, Sa gloire remplit toute la terre* (Es 6,3). [...] il suffit de rappeler que *la première disposition, illuminée quant à la science des mystères divins autant qu'il lui est permis de l'être, par la bonté de la Théarchie, a transmis ensuite aussi son savoir, à titre de Hiérarchie déiforme, aux êtres qui viennent après elle* (n.s.), leur ouvrant la voie vers cette vérité qu'on peut résumer brièvement en disant qu'il est raisonnable et légitime que la vénérable Théarchie elle-même, *qui est au dessus de toute louange et mérite toute louange* (n.s.), soit connue et célébrée, dans la mesure du possible, par les esprits qui reçoivent Dieu (car ils sont bien, en tant

⁴²³ *Ibid.*, p.155.

que déiformes, les lieux divins, comme l'affirment les Dites, du repos théarchique), [...] *Elle qui a fait parvenir sa très bonne Providence à tous les êtres* (n.s.), depuis les essences supra-célestes jusqu'aux dernières créatures terrestres, *car Elle embrasse suressentiellement toutes choses pour les rassembler de manière absolue* (n.s.).⁴²⁴

Enfin, le fait de “chanter” des louanges, présent à la fin de la *Stichère*, trouve aussi un certain “paradigme” évangélique dans le chant de Jésus avec ses disciples, après la dernière cène. Et la description de cet épisode emploie un terme tout proche (ὕμνησαντες - [après] “avoir chanté [les psaumes]” Mt 26,30 / Mc 14,26) de celui de la *Stichère* (ἄνυμνοῦμέν 89).

⁴²⁴Denis L'Aréopagite, *La hiérarchie céleste*, SC N° 58, Paris, 1958, p.117-119; cp. *Ibid.*, loc.cit. (le texte grec/PG 3,212): Αὕτη μὲν οὖν ἐστὶν ὡς κατ' ἐμὴν ἐπιστήμην ἢ πρώτη τῶν οὐρανίων οὐσιῶν διακόσμησις ἢ κύκλω θεοῦ καὶ περὶ θεὸν ἀμέσως [...] πολλῆς δὲ κοινωνίας θεοῦ καὶ συνεργίας ἡξιωμένη [...]. Διὸ καὶ ὕμνους αὐτῆς ἢ θεολογία τοῖς ἐπὶ γῆς παραδέδωκεν ἐν ἱερῶς ἀναφαίνεται τὸ τῆς ὑπερτάτης αὐτῆς ἐλλάμψεως ὑπερέχον. Οἱ μὲν γὰρ αὐτῆς αἰσθητῶς εἰπεῖν «Ὡς φωνὴ ὑδάτων» [Ap 19,6; Ez 1,24] ἀναβοῶσιν «Εὐλογημένη ἡ δόξα κυρίου ἐκ τοῦ τόπου αὐτοῦ» [Ez 3,12], οἱ δὲ τὴν πολυῦμνητον ἐκείνην καὶ σεβασμιωτάτην ἀνακράζουσι θεολογίαν «Ἅγιος ἅγιος ἅγιος κύριος Σαβαώθ, πλήρης πᾶσα ἡ γῆ τῆς δόξης αὐτοῦ» [Es 6,3; Ap 4,8]. [...] ἀφ' ὧν εἰς ὑπόμνησιν ἀρκεῖ φάναι τοσοῦτον κατὰ τὸν παρόντα καιρὸν ὅτι τὴν θεολογικὴν ἐπιστήμην ἢ πρώτη διακόσμησις ὡς θεμιτὸν ἐλλαμφθεῖσα πρὸς τῆς θεαρχικῆς ἀγαθότητος, ταύτης ὡς ἀγαθοειδῆς ἱεραρχία καὶ τοῖς μετ' αὐτὴν ἐξῆς μεταδέδωκεν, ἐκείνο κατ' ἐπιτομὴν εἰπεῖν ὑψηγομένη τὸ τὴν σεβασμίαν αὐτὴν καὶ ὑπερεύφημον καὶ πανεύφημον θεαρχίαν θεμιτὸν εὐλόγως εἶναι πρὸς τῶν θεοδόχων ὡς ἐφικτὸν γινώσκεισθαι καὶ ὑμνεῖσθαι νόων (οὗτοι γὰρ εἰσιν ὡς θεοειδεῖς οἱ θεῖοι τόποι τῆς θεαρχικῆς ὡς τὰ λόγια φησι καταπαύσεως) [...] ἀπὸ τῶν ὑπερουρανίων οὐσιῶν ἄχρι τῶν ἐσχάτων τῆς γῆς διεῖσα τὴν ἀγαθωτάτην αὐτῆς ἐπὶ πάντα τὰ ὄντα πρόνοιαν ὡς πάσης οὐσίας ὑπεράρχιος ἀρχὴ καὶ αἰτία καὶ πάντων ὑπερουσίως ἀσχέτῳ συνοχῇ περιδεδραγμένη (n.s.).

Huitième Stichère - ἠχος πλ. δ´

90 Τὰ τῆς Μαρίας δάκρυα / οὐ μάτην χεῖται θερμῶς·
91 ἰδοὺ γὰρ κατηξίωται / καὶ διδασκῶν τῶν ἀγγέλων
92 καὶ τῆς ὄψεως αὐτοῦ τοῦ Ἰησοῦ·
93 ἀλλ' ἔτι πρόσγεια φρονεῖ, / οἷα γυνὴ ἀσθενῆς·
94 διὸ καὶ ἀποτέμπεται / μὴ προψαῦσαί σοι,
Χριστέ·
95 ἀλλ' ὅμως κήρυξ πέμπεται / τοῖς σοῖς μαθηταῖς,
96 οἷς εὐαγγέλια φέρουσα
97 τὴν πρὸς τὸν πατρῶον κλῆρον / ἄνοδον
(97) ἀπαγγέλλει σου·
98 μεθ' ἧς ἀξίωσον καὶ ἡμᾶς
99 τῆς ἐμφανείας σου, δέσποτα κύριε.⁴²⁵

L'Évangile correspondant (Jn 20, 11-18) à la huitième *Stichère* raconte dans sa première partie tout simplement que:

“**11** Marie était restée dehors, près du tombeau, et *pleurrait* [κλαίουσα]. Tout *en pleurant* [ἐκλαίεν] elle se penche vers le tombeau **12** et elle *voit deux anges* [θεωρεῖ δύο ἀγγέλους] vêtus en blanc, assis à l'endroit même où le corps de Jésus avait été déposé, l'un à la tête et l'autre aux pieds. **13** «Femme, lui dirent-ils, pourquoi *pleures tu* [τί κλαίεις] ?» Elle leur répondit: «On a enlevé mon Seigneur, et je ne sais pas où on l'a mis.» **14** Tout en parlant elle se retourne et *voit Jésus* [θεωρεῖ τὸν Ἰησοῦν] qui se tenait là, mais elle ne savait pas que c'était Jésus.“ (Jn 20, 11-14).

La *Stichère* commente ce fragment ainsi:

“*Les larmes brûlantes de Marie ne furent pas versées en vain; car voici qu'elle est jugée digne d'être instruite par les anges et de te voir, ô Jésus!*”⁴²⁶ - Τὰ τῆς Μαρίας δάκρυα οὐ μάτην χεῖται

⁴²⁵ M.W.Christ, Paraniikas, *op.cit.*, p.108.

⁴²⁶ *Dimanche, office selon les huit tons* - Ὁκτώηχος..., p.155.

θερμῶς ἰδοῦ γὰρ κατηξίωται καὶ διδασκῶν τῶν ἀγγέλων
καὶ τῆς ὄψεως αὐτοῦ τοῦ Ἰησοῦ(90-92).

On peut tout de suite observer que les éléments communs sont traités différemment dans les deux textes. Ainsi, en ce qui concerne *les larmes* (“les pleurs”) de Marie (κλαίουσα-ἔκλαιεν Jn 20,11; κλαίεις Jn 20,13), dans l’Evangile celles-ci semblent indiquées d’une manière neutre, même si elles sont mentionnées par trois fois, donc d’une façon assez insistante, qui pourrait souligner indirectement leur importance. Par contre, dans la *Stichère*, on considère que “*les larmes* [...] de Marie”⁴²⁷ (Τὰ τῆς Μαρίας δάκρυα 90) “ne furent pas versées *en vain*”⁴²⁸ (οὐ μάτην χεῖται 90) et qu’elles “furent versées [d’une façon] *brûlant[e]*”⁴²⁹ (χεῖται θερμῶς 90).

Elles sont même considérées comme *déterminantes* pour les faits qui suivent dans l’Evangile, c’est à dire (selon la *Stichère*) pour que Marie soit “jugée digne tant pour *les enseignements des anges*, que pour *la vision de Jésus* [κατηξίωται καὶ διδασκῶν τῶν ἀγγέλων καὶ τῆς ὄψεως αὐτοῦ τοῦ Ἰησοῦ 91-92].”⁴³⁰ La conjonction *causale* “car” (γὰρ 91) exprime très bien cette relation entre “les larmes” et “la vision” (et “les enseignements”) des anges et de Jésus: “Les larmes brûlantes de Marie ne furent pas versées en vain; *car* voici [ἰδοῦ γὰρ 91] qu’elle est jugée digne d’être instruite par les anges et de te voir, ô Jésus !”⁴³¹.

Le thème des *larmes* qui purifient “les yeux de l’âme”- thème illustré par le début de cette *Stichère* - est caractéristique de la spiritualité orientale. Les larmes, préparant (ou déterminant) la vision spirituelle des réalités divines, parfois accompagnent les efforts ascétiques et la louange adressée à Dieu, comme par exemple chez Basile de Césarée⁴³².

⁴²⁷ *Ibid.* (p.155).

⁴²⁸ N.tr., qui essaie de suivre un peu plus *mot-à-mot* le texte grec.

⁴²⁹ N.tr.

⁴³⁰ N.tr.

⁴³¹ *Dimanche, office selon les huit tons* - Ὁκτώηχος..., p.155.

⁴³² Βασίλειος ὁ Μέγας (ἄγιος), *Επίστολοι* (XLV), PG 32,368: καὶ συνεσταλμένῳ ὄλῳ τῷ ὀσγάνῳ, κατὰ τὰς νυκτερινὰς ὥρας ἀνθομολογούμενος τῷ Θεῷ, τοῖς τῶν δακρῦων ὀχετοῖς τὴν γενειάδα ἔμβροχον καθωμάλιζες.

On peut trouver une autre expression typique de l'hymnographie byzantine, par exemple, dans un des *Tropaires* de la cinquième *Ode* du Grand Canon, création d'André de Crète⁴³³, qu'on chante la cinquième semaine du Carême: "Que mes larmes, Seigneur Dieu, me deviennent la fontaine de Siloé pour que je puisse y laver les yeux de mon coeur afin de contempler ton éternelle clarté."⁴³⁴

*

En parlant d'"enseignements des anges" (διδαχῶν τῶν ἀγγέλων 91) l'auteur de la *Stichère* résume les mots de Jn 20,12-13⁴³⁵. Mais, en même temps, "les enseignements" (διδαχῶν 91) trouvent moins leur motivation dans la narration de l'Évangile correspondante (où il n'y a pas trop de paroles des anges)⁴³⁶, que dans la narration parallèle de Lc 24,[3-]5-7[-8], où "les enseignements des anges" sont largement présentés (Marie de Magdala étant avec les autres femmes, selon Lc 24,10) - et auxquels, ainsi, les "enseignements" de la *Stichère* renvoient:

"[3]Etant entrées elle ne trouvèrent pas le corps du Seigneur Jésus. 4Or, comme elles étaient déconcertées, voici que deux hommes se présentèrent à elles en vêtements éblouissants.] 5Saisies de crainte, elles baissaient le visage vers la terre quand ils leur dirent: «*Pourquoi cherchez vous le vivant parmi les morts ? 6Il n'est pas ici, mais il est ressuscité. Rappelez-vous comment il vous a parlé quand il était encore*

⁴³³Τριῶδιον..., p.463: Κανὼν ὁ Μέγας. Ποίμα τοῦ Ἁγίου Πατρὸς ἡμῶν Ἀνδρέου τοῦ Ἱεροσολυμίτου.

⁴³⁴*Triode de Carême*, tome 2, trad. P.Denis Guillaume, Roma, 1978, p.239 (ou tome 1, p. 259); cp. Τριῶδιον..., p.477 (ou p.192): Σιλωὰμ γενέσθω μοι τὰ δάρκνυά μου, Δέσποτα Κύριε, ἵνα νίψωμαι κἀγὼ τὰς κόρας τῆς καρδίας, καὶ ἴδω σε νοερώς τὸ φῶς τὸ πρὸ αἰώνων.

⁴³⁵Jn 20,12-13: "elle voit deux anges vêtus en blanc, assis à l'endroit même où le corps de Jésus avait été déposé, l'un à la tête et l'autre aux pieds. «Femme, lui dirent-ils, pourquoi pleures tu ?» Elle leur répondit: «On a enlevé mon Seigneur, et je ne sais pas où on l'a mis.»"

⁴³⁶En ce qui concerne le passage correspondant aux "enseignements des anges" de la *Stichère* (διδαχῶν τῶν ἀγγέλων 91) dans l'Évangile, on pourrait éventuellement considérer les "deux anges vêtus de blanc, assis à l'endroit même où le corps de Jésus avait été déposé, l'un à la tête et l'autre aux pieds" (Jn 20,12) comme indiquant par leur position (décrite dans l'Évangile) le fait que le tombeau était vide, et témoignant ainsi (d'une manière indirecte) de la Résurrection, cf. Jakob Kremer, *Die Osterevangelien - Geschichten um Geschichte*, Stuttgart, Klosterneuburg, 1977, p.169.

en Galilée; 7il disait: “Il faut que le Fils de l’homme soit livré aux mains des hommes pécheurs, qu’il soit crucifié et que le troisième jour il ressuscite.”» [8Alors elles se rappelèrent ses paroles]“. (n.s. marquent les paroles, “les enseignements“ des anges)

*

“Mais, comme une faible femme, elle a encore des pensées terrestres“⁴³⁷ - ἀλλ’ ἔτι πρόσγεια φρονεῖ, οἷα γυνὴ ἀσθενῆς (93).

Voilà un commentaire assez éloigné du *texte* évangélique. Il qualifie comme “des pensées terrestres“ (πρόσγεια φρονεῖ 93), dues à la faiblesse féminine (“comme une faible femme“ - οἷα γυνὴ ἀσθενῆς 93), plusieurs détails mentionnés dans l’Evangile, pris ensemble: pensées, réactions et mots de Marie⁴³⁸.

Premièrement, la conjonction “*mais*“ (ἀλλά 93) souligne le *contraste* entre le fait “d’être instruite par les anges et de [...] voir [...] Jésus“⁴³⁹, dont fut “jugée digne“ Marie, et ses “pensées terrestres“. Il y a quelque correspondance dans l’Evangile avec ce contraste dans l’observation que même si Marie “voit Jésus [θεωρεῖ τὸν Ἰησοῦν] qui se tenait là, [...] elle *ne savait pas* que c’était lui [οὐκ ᾔδει ὅτι Ἰησοῦς ἐστίν]“ (Jn 20,14).

Outre ce manque de *savoir*, et tout comme “pensées terrestres“ (selon l’expression de la *Stichère*), Marie, “*croyant* qu’elle avait affaire au gardien du jardin [δοκοῦσα ὅτι ὁ κηπουρός ἐστίν]“ (Jn 20,15), exprime même ses “pensées terrestres“, en s’adressant à Jésus: “Seigneur, si c’est toi qui l’as enlevé, dis-moi où tu l’as mis et j’irai le prendre“ (Jn 20,15). Ces mots adressés à Jésus semblent avoir aussi un sens tout concret, “terrestre“, dans la perspective des “pensées terrestres“ de Marie, qui “*ne savait pas* [οὐκ δει] que c’était lui [Jésus]“ (Jn 20,14) “*croyant* [δοκοῦσα] qu’elle avait affaire au gardien du jardin“ (Jn 20,15). Mais il est intéressant de remarquer que les mêmes mots pourraient avoir un sens plus profond, dans un autre contexte - comme

⁴³⁷ *Dimanche, office selon les huit tons - Ὁκτώηχος...*, p.155.

⁴³⁸ *Ibid.* (p.155).

⁴³⁹ Lc 20,14-15: “Tout en parlant elle se retourne et elle voit Jésus qui se tenait là, mais elle ne savait pas que c’était lui. Jésus lui dit: «Femme, pourquoi pleures tu ? qui cherches tu ?» Mais elle, croyant qu’elle avait à faire au gardien du jardin, lui dit: «Seigneur, si c’est toi qui l’as enlevé, dis-moi où tu l’as mis et j’irai le prendre»“.

c'est le cas de κύριε (Jn 20,15), qui peut signifier éventuellement non seulement une expression de politesse, mais encore une des appellations les plus importantes de Jésus⁴⁴⁰ (cp., par ex. ὁ κύριός μου καὶ ὁ θεός μου Jn 20,28).

*

“Comme une faible femme”⁴⁴¹ - οἶα γυνῆ ἀσθενῆς (93).

Le *féminin* est un symbole assez habituel de la faiblesse et de l'impuissance spirituelle de l'homme, tant dans des écrits patristiques, que dans l'hymnographie liturgique. Une raison théologique pour cette situation se trouve exprimée dans 1 Th 2,14: “ce n'est pas Adam qui fut séduit, mais c'est *la femme* [ἡ δὲ γυνῆ] qui, séduite, tomba dans la transgression.” Ainsi, c'est surtout *Eve* qui personnifie cette *faiblesse féminine*, par le fait de n'avoir pas résisté, la première, à la tentation et d'avoir déclenché ainsi la chute du genre humain (Gn 3,1-6). Et, à ce moment là, à propos d'autres possibles connotations des “larmes de Marie” (τὰ τῆς Μαρίας δάκρυα 90), il est intéressant de remarquer le rapprochement que fait le *Kontakion*⁴⁴² du Dimanche des Myrophores entre ces dernières (les Myrophores, les femmes venues à la tombe de Jésus avec des aromates, parmi lesquelles se trouvait aussi Marie de Magdala, cf Mc 16,1), “les pleurs d'Eve” et la Résurrection: “Ordonnant *aux myrophores* de se réjouir, tu as fait cesser *les pleurs d'Eve*, la première aïeule, *par ta Résurrection*, ô Christ notre Dieu (n.s.)”⁴⁴³.

Dans l'hymnographie byzantine parfois c'est *l'âme de l'homme* et sa faiblesse (qui le fait séduire par les “pensées terrestres”, pour emprunter l'expression de la *Stichère* 93) qui sont comparées à *Eve*, avec sa faiblesse, comme on peut le voir par exemple dans quelques *Tropaires* de la première *Ode* du Grand Canon (création) d'André de Crète⁴⁴⁴:

⁴⁴⁰V. Jakob Kremer, *Die Osterbotschaft der vier Evangelien...*, p.93.

⁴⁴¹*Dimanche, office selon les huit tons - Ὀκτώηχος...*, p.155.

⁴⁴²Le *Kontakion* actuel, “qui a trouvé sa place après la 6e Ode du Canon de l'Orthros [...] [est] un reste des [anciens Kontakia [...] l'un des plus anciens éléments non psalmodique du rite byzantin”, cf. le *Lexique des termes liturgiques*, dans *Dimanche, office selon les huit tons - Ὀκτώηχος...*, p.599.

⁴⁴³*Pentecostaire...*, tome 1, p.139; cp. Πεντηκοστάριον..., p.102: Τὸ Χαῖρε ταῖς Μυροφόροις φθεγγάμενος τὸν θρήνον τῆς προμήτορος Εὔας κατέπαυσας τῆ Ἀναστάσει σου (n.s.), Χριστὲ ὁ Θεός:

⁴⁴⁴Cf. Τριώδιον..., p.463.

“Hélas, ô ma pauvre âme, pourquoi cette imitation de la première Eve ? mauvais fut ton regard et, séduite amèrement, tu as touché à l’arbre, tu as goûté le fruit et l’amertume du péché.”⁴⁴⁵

Voici aussi le tropaire suivant:

“À la place de l’Eve de jadis une Eve spirituelle surgit en moi: et c’est une pensée de charnelle inclination retraçant les voluptés et sans cesse savourant l’amertume du péché.”⁴⁴⁶

D’une manière théologique plus abstraite et en commentant l’image de *l’homme* qui prophétise ou prie à tête nue et de *la femme* qui doit avoir la tête couverte (à 1 Co 11,3-10) Maxime le Confesseur compare l’homme (le *masculin*) à l’intelligence active, conduite par la raison de la foi, et *la femme* à la capacité d’agir d’une manière concrète, accompagnée de toutes sortes de pensées pratiques⁴⁴⁷; ou encore, il estime que l’intelligence (la raison humaine *masculine*) qui cultive la contemplation spirituelle et est dirigée par la Raison créatrice de tout (τὸν λόγον) est celle empêchant la perception sensorielle (*féminine*), qui pénètre la nature des choses sensibles et peut connaître ainsi leurs raisons divines, d’être la proie de l’irrationalité et du péché, par l’oubli des raisons divines qui protègent⁴⁴⁸. Enfin, d’un degré spirituel supérieur, le

⁴⁴⁵ *Triode de Carême...*, tome 2, p.217 (tome 1, p.186); cp. Τριώδιον..., p.463 (p.139): Οἶμοι, τάλαινα ψυχῆ! τί ὠμοιώθης τῇ πρώτῃ Εὐά; εἶδες γὰρ κακῶς καὶ ἐτρώθης πικρῶς, καὶ ἤψω τοῦ ζύγου καὶ ἐγεύσω προπετῶς τῆς παραλόγου βρώσεως.

⁴⁴⁶ *Triode de Carême...*, tome 2, p.218 (tome 1, p.186); cp. Τριώδιον..., p.463 (p.139): Ἐντὶ Εὐᾶς αἰσθητῆς ἰνοητῆ μοι κατέστη Εὐᾶ, ὁ ἐν τῇ σαρκὶ ἐμπαθῆς λογισμὸς, δεικνὺς τὰ ἡδέα, καὶ γεύόμενος ἀεὶ τῆς πικρᾶς καταπόσεως.

⁴⁴⁷ Μάξιμος ὁ Ὁμολογητῆς (ἅγιος), Προς Θαλάσσιον τὸν ὀσιώτατον πρεσβύτερον καὶ ἡγούμενον περὶ διαφορῶν ἀπόρων τῆς Θείας Γραφῆς εἰς ἐρωτῆσεις καὶ ἀποκρίσεις ΞΕ' (XXV), PG 90,329-332: Οὐκοῦν κατὰ μίαν ἐπιβολὴν, τῷ τῆς ἀναγωγῆς προσβαίνοντες λόγῳ, φαρμὲν ἄνδρα εἶναι τὸν πρακτικὸν νοῦν, κεφαλὴν ἔχοντὴ τὸν λόγον τῆς πίστεως. [...] Γυναῖκα δὲ τοῦ τοιοῦτου νοῦς εἶναι φαρμὲν, αὐτὴν τὴν ἔξιν τῆς πράξεως, πολλοῖς τε καὶ διαφοροῖς κομῶσάν τε καὶ κατακεκαλυμμένην πρακτικοῖς τε λογισμοῖς καὶ ἡθεσι.

⁴⁴⁸ *Ibid.*, PG 90,332: Καὶ πάλιν, ἀνὴρ ἐστὶν ὁ τῆς φυσικῆς ἐν πνεύματι θεωρίας ἐπιμελούμενος νοῦς, κεφαλὴν ἔχων τὸν κατὰ πίστιν ἐκ τῆς τῶν ὀρωμένων διακομῆσεως γενεσιουργὸν τοῦ παντὸς Λόγον διαδεικνύμενον, [...] Γυνὴ δὲ τοῦ τοιοῦτου νοῦς ἐστὶν ἡ σύννοικος αἰσθησις, δι' ἧς ἐπιβατεύει τῇ φύσει τῶν αἰσθητῶν, καὶ τοὺς ἐν αὐτῇ θειοτέρους

masculin est l'intelligence (ou la raison humaine) qui accède à la connaissance mystique de Dieu, ayant le Christ lui-même comme "tête", et la *femme* est la pensée purifiée de toute imagination sensible⁴⁴⁹.

Ainsi, toute *femme* (c'est à dire la capacité pratique orientée vers le sensible) qui néglige le discernement rationnel (*masculin*) et les raisons spirituelles glisse vers une perception dominée par la passion naturelle⁴⁵⁰.

Dans ce contexte de la tradition spirituelle patristique et liturgique, les "pensées terrestres" dues à *la faiblesse féminine* sont (selon la *Stichère*) l'explication de l'avertissement à ne pas "toucher" Jésus: "Mais, comme une faible femme, elle a encore des pensées terrestres; *aussi* est-elle avertie de ne pas te toucher, ô Christ!"⁴⁵¹ - ἀλλ' ἔτι πρόσγεια φρονεῖ, [...] διὸ καὶ ἀποτέμπεται μὴ προψαῦσαί σοι, Χριστέ (93-94). La conjonction διὸ καὶ (94) exprime justement cette relation *causale* entre les "pensées terrestres" de Marie (comme "cause") et l'interdiction de "toucher" Jésus (comme "résultat" ou "effet"). La traduction française, par "aussi" pour διὸ καὶ (94), souligne très bien *la conséquence* ("ne pas toucher Jésus") qui suit les circonstances *causales* (c'est à dire les "pensées terrestres").

*

ἀναλέγεται λόγους, μὴ συγχωρῶν τῶν λογικῶν αὐτὴν ἀποκαλυφθεῖσαν ἐπιβλημάτων, ἀλογίας γενέσθαι καὶ ἀμαρτίας ὑπουργόν· τοῦ νοῦσεῖς κεφαλὴν, διὰ τῆς τῶν θειοτέρων λόγων, ὡς ἐπικαλυμμάτων ἀποβολῆς, ἀνταλλαξαμένην τῆς ἀλογίας τὸ πάθος· [...].

⁴⁴⁹*Ibid.*, PG 90,332: Καὶ αὐθις ἀνὴρ ἐστὶν ὁ τῆς μυστικῆς θεολογίας ἐντῶς γενόμενος νοῦς, κεφαλὴν ἔχων ἀκατακάλυπτον τὸν Χριστόν· τουτέστι, τὸν ταῖς ἀναποδείκτοις μυσταγωγίαις ἀγνώστως νοοῦμενον, ἢ κυριώτερον εἰπεῖν, ἀνοήτως γινωσκόμενον λόγον τῆς πίστεως· [...] Γυνὴ δὲ τοῦ τοιοῦτου νοῦς ἐστὶν, ἢ πάσης αἰσθητῆς φαντασίας καθαρεύουσα διάνοια, καθάπεῦ κεφαλὴν ἔχουσα τὸν νοῦν, ταῖς ἀνάρχοις καὶ ὑπὲρ νόησιν τῶν ἀρρήτων καὶ ἀγνώστων δογμάτων ἐπιβολαῖς πεπυκασμένον.

⁴⁵⁰*Ibid.*, PG 90,333: Καὶ πᾶσα γυνὴ, τουτέστι πρακτικοῦ νοῦς ἔξις, προσευχομένη ἢ προφητεύουσα, ἢ τοι κατὰ διάθεσιν ἀφανῶς κινουμένη, ἢ τοῖς ἐκτὸς ἤθεσι διαπλάττουσα τὴν ἀρετὴν, ἀνευ λογικῆς διακρίσεως, καταισχύνει τὴν κεφαλὴν αὐτῆς πρὸς πάθος μετερχομένη τὸ ἀγατὸν, οἷα τοῦ καλλωπίζοντος, ὡς ἐπιβλήματος, ἐστερημένη λόγου. [...] Καὶ πᾶσα γυνὴ, τουτέστιν αἰσθησις, φυσικῶς τοῖς αἰσθητοῖς προσβάλλουσα, κατὰ κεφαλῆς μὴ ἔχουσα τοὺς νοεροὺς τῶν εἰρημένων λόγους αὐτὴν περικαλύπτουσα, καταισχύνει τὴν κεφαλὴν αὐτῆς, πρὸς πάθος διὰ τὴν φυσικὴν σχέσιν, τῶν ὀρωμένων ἐπερχομένη θεωρίαν.

⁴⁵¹*Dimanche, office selon les huit tons - 'Οκτώηχος...*, p.155.

Il est intéressant de remarquer que l’Evangile semble proposer une autre causalité pour expliquer l’avertissement à Marie de ne pas toucher Jésus: “Jésus lui dit: «Ne me retiens pas ! *car* je ne suis pas encore monté vers mon Père. [μή μου ἄπτου, οὐπω γὰρ ἀναβέβηκα πρὸς τὸν πατέρα (μου)] [...]»“ (Jn 20,17)⁴⁵². En même temps, c’est vrai qu’associer le fait de n’être “pas encore monté“ avec l’Ascension qui va éventuellement suivre pose des problèmes tant vis-à-vis des datations de cet événement à Lc 24,51 et Ac 1,3, que par rapport aux autres apparitions qui suivent dans le même chapitre Jn 20⁴⁵³ - où, par exemple, Thomas est invité justement à “toucher“ Jésus (“avance ta main et enfonce-la dans mon côté [φέρε τὴν χειρὰ σου καὶ βάλε εἰς τὴν πλευράν μου]“ - 20,27), sans qu’ait été mentionnée auparavant quelque “montée“, qui aurait eu lieu entre temps.

De toute façon le texte de Jn 20,17 suggère un *inaccomplissement* qui peut être lié aux sens théologiques (caractéristiques de l’Evangile selon Jean) qui envisagent “la montée“ de Jésus comme (la/sa) *glorification*, pas encore accomplie au moment du dialogue avec Marie⁴⁵⁴. Dans cette perspective, “les pensées terrestre“ de Marie peuvent indiquer aussi l’*inaccomplissement de la glorification* de Jésus *comme* (ou exprimé par) un manque de compréhension ou une compréhension insuffisante de sa divinité (essentielle) et du salut dans son ensemble - d’où l’interdiction, ou plutôt l’*impossibilité* de “toucher“ (d’atteindre à la compréhension de) Jésus.

Ainsi, même si le témoignage de Marie est proche de celui de Thomas par l’emploi des “noms divins“ dont les juifs nommaient Dieu de manière courante - Marie nomme Jésus “en hébreu: «Rabbouni» ce qui veut dire [mon] maître [ραββουνι (ὁ λέγεταὶ διδάσκαλε)]“ (Jn 20,16) et (peut-être pas tout à fait consciente) “Seigneur [κύριε]“ (Jn

⁴⁵²Une autre raison (indirecte ou implicite) pour l’avertissement à Marie de ne pas toucher Jésus pourrait être son envoi aux disciples, pour leur annoncer ce qu’elle a vu et ce que le Seigneur lui a dit (Jn 20,17-18), au lieu de rester sur place avec Jésus, cf. Jacob Kremer, *Die Osterbotschaft der vier Evangelien...*, p.94.

⁴⁵³*Ibid.*, p.94-95.

⁴⁵⁴*Ibid.*, p.94-96.

20,15)⁴⁵⁵ - le témoignage de Thomas, qui survint plus tard dans l'économie de l'Évangile selon Jean, est plus "accompli" et "permet" plus de "toucher" (en compréhension) *la divinité* de Jésus: "Mon Seigneur et mon Dieu [ὁ κύριός μου καὶ ὁ θεός μου]." (Jn 20,28).

Par ce dernier témoignage *la glorification* de Jésus (et / ou sa compréhension) est beaucoup "plus accomplie".

*

"Mais, cependant" (n.tr. pour ἀλλ' ὅμως 95) exprime encore une fois le *contraste*, entre "les pensées terrestres" de Marie et le fait d'être (pourtant) "envoyée comme *messagère* [...] [pour] qu'elle apporte *la bonne nouvelle*"⁴⁵⁶ (κήρυξ πέμπεται [...] εὐαγγέλια φέρουσα 95-96). Dire "*pourtant* elle est envoyée comme ta *messagère* auprès de tes disciples"⁴⁵⁷ - ἀλλ' ὅμως κήρυξ πέμπεται τοῖς σοῖς μαθηταῖς (95), c'est indiquer que, *malgré* les insuffisances des "pensées terrestres" de Marie, elle fut "envoyée comme [...] *messagère*" (κήρυξ πέμπεται 95) qui apporte *le message* de Jésus ("qu'elle apporte *la bonne nouvelle*" - εὐαγγέλια φέρουσα 96).

Ce résumé *commenté* (par "pourtant" - ἀλλ' ὅμως 95) des paroles de Jésus mentionnées dans l'Évangile - "Jésus lui dit: «Ne me retiens pas ! car je ne suis pas encore monté vers mon Père. *Pour toi, va trouver mes frères et dis leur que je monte vers mon Père qui est votre Père, vers mon Dieu qui est votre Dieu*»" (Jn 20,17) - induit une conclusion assez importante, selon laquelle le message divin (malgré sa perfection absolue) peut être transmis par des êtres ou des moyens moins parfaits, plus "terrestres".

Par suite, même si "Dieu [...] lui-même [...] a brillé dans nos coeurs pour faire resplendir *la connaissance de sa gloire* qui rayonne sur le visage du Christ [...] *ce trésor, nous le portons dans des vases d'argile* (n.s.)" (2 Co 4,6-7).

*

Encore quelques détails attirent l'attention sur la façon dont la *Stichère* traite le texte évangélique de Jn 20,17: "[...] je ne suis pas encore monté vers mon Père. Pour toi, va trouver mes frères et dis leur

⁴⁵⁵ *Ibid.*, p.93-94.

⁴⁵⁶ *Dimanche, office selon les huit tons - Ὁκτώηχος...*, p.155

⁴⁵⁷ *Ibid.* (p.155)

que je monte vers mon Père qui est votre Père, vers mon Dieu qui est votre Dieu“.

Ainsi, premièrement, Marie est envoyée apporter aux disciples “*la bonne nouvelle* [/ “les bonnes nouvelles”⁴⁵⁸], “l’évangile“ (οἷς εὐαγγέλια φέρουσα - 96).

“*L’évangile*“ de Marie, dans le contexte de ἀλλ’ ὁμως κήρυξ πέμπεται τοῖς σοῖς μαθηταῖς, οἷς εὐαγγέλια φέρουσα τὴν πρὸς τὸν πατρῶον κληῖρον ἄνοδον ἀπαγγέλλει σου· (95-97; “pourtant elle est envoyée comme ta messagère auprès de tes disciples; c’est à eux qu’elle apporte *la bonne nouvelle*, annonçant ton retour vers l’héritage paternel”⁴⁵⁹) “couvre“ dans l’Evangile tant *les paroles de Jésus* à transmettre à ses disciples (“dis leur que je monte vers mon Père, qui est votre Père, vers mon Dieu qui est votre Dieu“ - Jn 20,17), que celles annoncés aux disciples *par Marie* elle-même (“J’ai vu le Seigneur et voilà ce qu’il m’a dit“ - Jn 20,18).

En tout cas “*l’évangile*“ (εὐαγγέλια - 96) peut donner au message pour les disciples, confié à Marie par Jésus, une connotation plus *générale* qui peut concerner l’annonce du *salut* dans son ensemble - du moins, en tant qu’il est associé (outre à la Résurrection) avec “*la montée* vers l’héritage paternel“ (τὴν πρὸς τὸν πατρῶον κληῖρον ἄνοδον 97). Une telle compréhension élargie du texte est appuyée aussi par les autres éléments du texte de la *Stichère*.

Le mot employé pour “*la montée* vers l’héritage paternel“ (τὴν πρὸς τὸν πατρῶον κληῖρον ἄνοδον 97) est tout à fait différent des mots de l’Evangile: “*je ne suis pas encore monté* [οὐπω γὰρ ἀναβέβηκα] [...] et dis leur que *je monte* [ἀναβαίνω]“ (Jn 20,17). Comme terme (*nom*), “*la montée*“ (τὴν [...] ἄνοδον - 97) donne un certain sens *temporel* “*absolu*“ (et donc aussi *généralisant*) au texte de la *Stichère*, par rapport aux formes *verbales* de l’Evangile. “*La montée*“ (comme *nom*) est une action qui peut avoir eu lieu déjà, qui peut être en cours ou qui aura lieu dans l’avenir. Particularisée, “*la montée*“ est celle de Jésus, parce que c’est lui qu’indiquent ses paroles (*les verbes*) de

⁴⁵⁸La traduction liturgique roumaine est plus précise, en traduisant avec le pluriel: “*bunele vestiri*“ (“les bonnes nouvelles“ - n.tr.), cf. Octoih mare..., p.770.

⁴⁵⁹*Dimanche, office selon les huit tons* - Ὁκτώηχος..., p.155

l'Évangile: “je ne suis pas encore monté [ἀναβέβηκα] [...] et je monte [ἀναβαίνω]” (Jn 20,17).

Mais l'interprétation de “la montée” (au sens *absolu*) reste ouverte, malgré son attribution (*personnelle*, ἄνοδον [...] σου 97) à Jésus aussi dans la *Stichère*, qui résume en quelque sorte cette particularité mentionnée dans l'Évangile (Jn 20,17). Sa composition étymologique, comme “voie (/ chemin) vers le haut” (ἄν-οδος), rappelle d'autres déclarations de Jésus, comme: “Je suis *le chemin* [ἐγώ εἰμι ἡ ὁδὸς] et la vérité et la vie” (Jn 14,6). Et ces dernières paroles - que Jésus a prononcées en précisant “quant au lieu où je vais, vous en savez *le chemin* [τὴν ὁδόν]” (Jn14,4) - pourraient suggérer que “le chemin” (où “*le chemin* vers en haut” [n.paraph. pour ἄν-οδος]) de Jésus peut être suivi aussi par d'autres⁴⁶⁰.

D'une manière proche, dans l'Évangile correspondant à la huitième *Stichère*, *le Père* vers lequel monte Jésus est en même temps celui de ses *frères*: “va trouver *mes frères* [τοὺς ἀδελφοὺς μου] et dis leur que je monte vers *mon Père qui est votre Père* [ἀναβαίνω πρὸς τὸν πατέρα μου καὶ πατέρα ὑμῶν]” (Jn 20,17). La “fraternité” par rapport au Père commun (dans l'Évangile) semble indiquer ainsi “la montée” (selon la *Stichère*) de Jésus comme une “voie” (/ “montée” - τὴν [...] ἄνοδον 97) *commune*, une “voie” à suivre pour ses “frères” aussi. La “montée” de Jésus est seulement comme une sorte d’“avant-marche” à celle des “frères”, vers la Maison du Père⁴⁶¹.

Il convient encore d'observer que même “la fraternité” et “la paternité” de l'Évangile (“mes frères” et “mon Père qui est votre Père” Jn 20,17) semblent avoir une portée beaucoup plus vaste que le cercle des apôtres (seulement). En effet “le Verbe [...] qui, en venant dans le monde, illumine *tout homme* [πάντα ἄνθρωπον] [...] à ceux qui l'ont reçu, à ceux qui croient en son nom, il a donné le pouvoir *de devenir enfants de Dieu* [τέκνα θεοῦ γενέσθαι]” (Jn 1,9-12) Et même dans

⁴⁶⁰La version liturgique roumaine (cf. *Octoih mare...*, p.770) traduit même τὴν πρὸς τὸν πατρῶον κλήρον ἄνοδον ἀπαγγέλλει σου (97) lui donnant un sens plus général, par l'omission de l'adjectif possessif σου (“ta” en roumain): “vestindu-le suirea la moștenirea părintească” (“[leur] annonçant *la montée* vers / à l'héritage paternel” - n.tr.).

⁴⁶¹V. aussi Jacob Kremer, *Die Osterbotschaft der vier Evangelien...*, p.96.

une interprétation restreinte (en concernant seulement les apôtres) de “mes frères” et de “mon Père qui est votre Père” (Jn 20,17), les “apôtres” ne sont que cela, des “envoyés” (“*Il les envoya* [ἀπέστειλεν αὐτοὺς] proclamer le Règne de Dieu” - Lc 9,2) par rapport aux *autres*, qui eux aussi doivent recevoir “l’Évangile” du salut apporté par Jésus: “Ils partirent et allèrent de village en village, *annonçant la Bonne Nouvelle* [εὐαγγελιζόμενοι]” (Lc 9,6).

Dans la *Stichère*, la *paternité* commune de l’Évangile est radicalement résumée par l’adjectif “paternel” (“l’héritage *paternel*” - πατρῶον κληρὸν 97). L’emploi dans un sens de *généralisation* de “paternel” (avec “l’héritage”), pouvant référer tant à Jésus qu’à tout autre être (humain), lui donne une nuance d’*absolu* (comme qualificatif). Mais une *paternité absolue* implique à son tour une *fraternité absolue* (ayant un seul Père, tous sont nécessairement frères) et c’est justement la raison pour laquelle “paternel” peut résumer aussi les “frères” de l’Évangile.

On peut même dire plus; *la paternité absolue* caractérise seulement *Dieu*, au sens du Symbole nicéo-constantinopolitain: “Je crois en un seul Dieu, le Père tout-puissant [...]” (n.s.)⁴⁶² Or ce caractère absolu du “paternel” (de la *Stichère*) peut faire penser aussi au “Dieu” de l’Évangile (τὸν θεόν “ - Jn 20,17), où celui-ci est mis aussi en parallèle avec le “Père”: “mon Père qui est votre Père [τὸν πατέρα μου καὶ πατέρα ὑμῶν], [...] mon Dieu qui est votre Dieu [τὸν θεόν μου καὶ θεὸν ὑμῶν]” (Jn 20,17).

Le “Dieu” de l’Évangile peut être supposé encore désigné dans la *Stichère* par l’introduction de l’appellation de “Christ” (Χριστέ 94), qui n’existe pas dans l’Évangile correspondant. En effet, le Christ est “*le Fils du Dieu vivant* [ὁ χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ τοῦ ζῶντος]” (Mt 16,16).

D’une autre côté, il est vrai que dans la *Stichère* “paternel” (τὸν πατρῶον κληρὸν 97) tout seul, accentue l’*unité* de la paternité divine en dépit de la *distinction*. Par contre, l’Évangile marque cette *distinction*, entre la *relation* (spécifique) de Jésus avec son Père et son

⁴⁶²*Chants de la Liturgie Byzantine...*, p.38; cp. Ἰωάννης Καρμίρης, op.cit., T. I, p.130: Πιστεύομεν [πιστεύω] εἰς ἓνα Θεόν, πατέρα, παντοκράτορα [...] (n.s.).

Dieu et celle de ses “frères“ avec *leur* Père et *leur* Dieu⁴⁶³, même si la conjonction “et“ (καὶ) maintient l'équilibre par rapport à *l'unité* (de la paternité): “je monte vers *mon* Père et *votre* Père [τὸν πατέρα μου καὶ πατέρα ὑμῶν], vers *mon* Dieu et *votre* Dieu [τὸν θεόν μου καὶ θεὸν ὑμῶν]“ - n.tr.⁴⁶⁴ (Jn 20,17).

*

τὴν πρὸς τὸν πατρῶον κληρὸν ἄνοδον [...]
σου (97) - “ton retour [/ ta montée - n.tr.] vers *l'héritage* paternel.“⁴⁶⁵

Le mot “héritage“, qui n'existe pas dans l'Évangile correspondant, introduit des sens nouveaux dans la *Stichère*. Le caractère général “ouverte“, mentionné auparavant pour “retour“ et “paternel“, fait que “l'héritage“, lui-aussi, peut référer tant à Jésus, qu'à ses disciples, d'une manière que suggère encore Rm 8,15-17: **15**vous n'avez pas reçu un esprit qui vous rende esclaves [...], mais un Esprit qui fait de vous des fils adoptifs et par lequel nous crions: Abba, *Père* [ὁ πατήρ]. **16**Cet Esprit lui-même atteste à notre esprit que nous sommes enfants de Dieu. **17** Enfants, et donc *héritiers*: *héritiers de Dieu, cohéritiers de Christ* [κληρονόμοι· κληρονόμοι μὲν θεοῦ, συγκληρονόμοι δὲ Χριστοῦ], puisque, ayant part à ses souffrances, nous aurons part aussi à sa gloire.“ (Cp. Ga 4,7: “comme fils, tu es aussi héritier: c'est l'oeuvre de Dieu“ - εἰ δὲ υἱός, καὶ κληρονόμος διὰ θεοῦ).

En général, le sens du mot “héritage“, défini par le contexte plus large de son emploi dans la *Stichère*, est tout proche de celui de Col 1,9-12: “**9**[...] Nous demandons à Dieu que vous ayez pleine connaissance de sa volonté en toute sagesse et pénétration spirituelle, **10**pour que vous meniez une vie *digne* du *Seigneur* [περιπατῆσαι ἀξίως τοῦ κυρίου] [...] **12**rendez grâce au *Père* [εὐχαριστοῦντες τῷ πατρὶ] qui vous a rendus capables d'avoir part à *l'héritage* des saints [εἰς τὴν μερίδα τοῦ κληροῦ τῶν ἁγίων] dans la lumière.

⁴⁶³V. Jakob Kremer, *Die Osterevangelien - Geschichten um Geschichte...*, p.174.

⁴⁶⁴La *Traduction oecumenique de la Bible...*, (Paris, 1988) habituellement employée dans cet ouvrage, traduit différemment le καὶ (“et“) du texte grec: “je monte vers mon Père *qui est* [καὶ - “et“] votre Père, vers mon Dieu *qui est* [καὶ - “et“] votre Dieu“ (Jn 20,17).

⁴⁶⁵*Dimanche, office selon les huit tons - Ὁκτώηχος...*, p.155.

Ceci est à comparer avec les vers 96-99 de la *Stichère*: οἷς εὐαγγέλια φέρουσα τὴν πρὸς τὸν πατρῶον κληρὸν ἄνοδον ἀπαγγέλλει σου· μεθ' ἧς ἀξίωσον καὶ ἡμᾶς τῆς ἐμφανείας σου, δέσποτα κύριε. - “c'est à eux qu'elle apporte la bonne nouvelle, annonçant ton retour vers *l'héritage paternel*. Nous aussi, avec elle, *rends -nous dignes* de ta manifestation, ô *Seigneur* notre Maître !”⁴⁶⁶.

D'autres lieux du Nouveau Testament semblent indiquer encore un certain caractère *ecclésial* du “héritage“, même avec des nuances “cléricales“: “16[...] à propos de Judas devenu le guide de ceux qui ont arrêté Jésus. 17Il était de notre nombre et avait reçu sa *part* de notre service [καὶ ἔλαχεν τὸν κληρὸν τῆς διακονίας ταύτης]. [...] 26On les tira *au sort et le sort* tomba [καὶ ἔδωκαν κλήρους αὐτοῖς καὶ ἔπεσεν ὁ κληρὸς] sur Matthias qui fut dès lors adjoint aux onze apôtres“. (Ac 1,16-17 et 26).

Et aussi: “N'exercez pas un pouvoir autoritaire *sur ceux qui vous sont échus au partage* [μηδ' ὡς κατακυριεύοντες τῶν κληρῶν], mais devenez des modèles du troupeau.“ (1 P 5,3).

*

“Nous aussi, avec elle, *rends -nous dignes* de ta manifestation, ô *Seigneur* notre Maître !”⁴⁶⁷ - μεθ' ἧς ἀξίωσον καὶ ἡμᾶς τῆς ἐμφανείας σου, δέσποτα κύριε (98-99).

L'actualisation et l'appropriation liturgique finale, priant le Seigneur de “nous *rendre dignes* aussi“ (n.paraph. pour ἀξίωσον καὶ ἡμᾶς - 98) de sa manifestation, font usage d'une expression proche de celle qui se réfère, dans la *Stichère*, à Marie: ἰδοὺ γὰρ κατηξίωται (91) - “car voici qu'elle *est jugée digne*”⁴⁶⁸. La communion ainsi suggérée avec le privilège de Marie (d'avoir vu Dieu) est encore accentué par μεθ' ἧς (98; “avec elle”⁴⁶⁹). Cette dernière expression pourrait aussi indiquer la participation aux *larmes* de Marie, comme moyen sur la voie spirituelle qui aboutit à *la vision* du Seigneur.

⁴⁶⁶ *Ibid.*, p.155-156.

⁴⁶⁷ *Ibid.*, p.156.

⁴⁶⁸ *Ibid.*, p.155

⁴⁶⁹ *Ibid.*, p.156.

Et on prie pour que “nous aussi, avec elle, [...] [soyons rendus] dignes de ta *manifestation*, ô Seigneur⁴⁷⁰ - μεθ' ἧς ἀξίωσον καὶ ἡμᾶς τῆς ἐμφανείας σου, [...] κύριε (98-99). “La manifestation“ (τῆς ἐμφανείας - 99) de Dieu, qu'on désire (dans le cadre liturgique des *Stichèra Eothina Anastasima* aussi), est plus polyvalente (et plus générale) que “la vision“ de Marie de Magdala (“*J'ai vu le Seigneur*“ - ἐώρακα τὸν κύριον Jn 20,18; “et de *te voir*, ô Jésus !“ - καὶ τῆς ὄψεως αὐτοῦ τοῦ Ἰησοῦ· 92). En même temps, τῆς ἐμφανείας (99) dans la *Stichère* caractérise “la vision de Dieu“ lui-même (de l'Evangile et de la *Stichère*), comme une “manifestation“ différente, dépassant “la vision“ commune...

δέσποτα κύριε (99) - “ô Seigneur notre Maître⁴⁷¹ (plus *ad litteram* “ô Maître Seigneur“ - n.tr.) adresse à Jésus Christ deux “noms divins“, réunis dans une formule proche de celle trouvée à Jude 4, où l'on parle précisément de Jésus Christ comme “notre seul *Maître et Seigneur*“ - τὸν μόνον δεσπότην καὶ κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν.

Jean Chrysostome rappelle que “notre *Maître* est bon⁴⁷²”.

On aura l'occasion de parler plus du “Maître“, dans la dixième *Stichère*, où ce nom divin est donné au Christ, comme “Maître de l'univers⁴⁷³ (δεσπότης πάντων - 120).

⁴⁷⁰*Ibid.* (p.156).

⁴⁷¹*Ibid.*

⁴⁷²Jean Chrysostome, *Huit cathéchèses baptismales inédites*, SC N° 70, Paris, 1957 (Cathéchèse première - Κατήχησις πρώτη), p.184: Φιλάνθρωπος γὰρ ὢν ὁ δεσπότης ὁ ἡμέτερος.

⁴⁷³*Dimanche, office selon les huit tons* - Ὁκτώηχος..., p.157.

Neuvième Stichère - ἤχος πλ. α΄

- 100 Ὡς ἐπ' ἐσχάτων τῶν χρόνων / οὔσης ὀψίας
(100) σαββάτου
101 ἐφίστασαι τοῖς φίλοις, Χριστέ,
102 καὶ θαύματι θαῦμα βεβαιοῖς,
103 τῇ κεκλεισμένῃ εἰσόδῳ τῶν θυρῶν
104 τῆν ἐκ νεκρῶν σου ἀνάστασιν·
105 ἀλλ' ἐπλησας χαρᾶς τοὺς μαθητὰς,
106 καὶ πνεύματος ἁγίου μετέδωκας αὐτοῖς,
107 καὶ ἐξουσίαν ἔνειμας / ἀφέσεως ἀμαρτιῶν,
108 καὶ τὸν Θωμᾶν οὐ κατέλιπες
109 τῷ τῆς ἀπιστίας /
καταβαπτίζεσθαι κλύδωνι·
110 διὸ παράσχου καὶ ἡμῖν / γνῶσιν ἀληθῆ
111 καὶ ἄφεσιν πταισμάτων, / εὐσπλαγχνε κύριε.⁴⁷⁴

Les premiers mots de la *Stichère* introduisent une comparaison, “comme [/ ainsi qu’] à la fin des temps” (n.tr.⁴⁷⁵ pour Ὡς ἐπ' ἐσχάτων τῶν χρόνων - 100), qui peut influencer la compréhension de l'ensemble du fragment évangélique correspondant (Jn 20,19-31), par sa nouveauté (textuelle) envisageant un sens “*eschatologique*”⁴⁷⁶.

Cette comparaison se réfère premièrement à [οὔσης] ὀψίας σαββάτου (100; “[en faisant] un soir de sabbat”⁴⁷⁷), dont

⁴⁷⁴M.W.Christ,Paranikas, *op.cit.*, p.108.

⁴⁷⁵Cette version proposée semble plus proche de la version grecque que celle de *Dimanche, office selon les huit tons* - Ὁκτώηχος..., p.156: “Voici qu’à la fin des temps”, et plus proche aussi de la traduction liturgique roumaine, *Octoih mare...*, p.771: “Ca întru anii cei de apoi” (“Comme dans les années d’après [le fin des temps]” - n.tr.).

⁴⁷⁶Le sens *eschatologique* apporté par le début de la neuvième *Stichère* (celle-ci considérée comme hymne *liturgique*) peut être situé dans la *dimension eschatologique* générale de la liturgie de l’Église - pour cette dernière v. Constantin Andronikof, *Le sens de la Liturgie (La relation entre Dieu et l’homme)*, Paris, 1988, p.66-67.

⁴⁷⁷*Dimanche, office selon les huit tons* - Ὁκτώηχος..., p.156.

l'Évangile explique plus largement qu'il s'agit du "soir de *ce même jour* qui était *le premier* de la semaine" (οὔσης οὖν ὀψίας τῆ ἡμέρα ἐκείνη τῆ μιᾷ σαββάτων - Jn 20,19)⁴⁷⁸. Une formule proche, mais moins développée, se trouve à Lc 24,1 et Jn 20,1: "le premier [jour] de la semaine" (τῆ [...] μιᾷ τῶν σαββάτων). Et une relation nécessaire est celle avec Gn 1,5: "Il y eut *un soir*, il y eut un matin: *premier jour*" (καὶ ἐγένετο ἑσπέρα καὶ ἐγένετο πρωὶ ἡμέρα μία).

C'est Basile de Césarée qui explique peut-être le mieux le sens *eschatologique* proposé dans la *Stichère* (par Ως ἐπ' ἐσχάτων τῶν χρόνων ἰ - 100) pour τῆ ἡμέρα [...] τῆ μιᾷ de l'Évangile (Jn 20,19):

"C'est debout que nous faisons la prière, le premier jour de la semaine, mais nous n'en savons pas tous la raison: ce n'est pas seulement parce que, ressuscités avec le Christ et devant chercher les choses d'en-haut, nous rappelons à notre souvenir [...] la grâce qui nous a été donnée, *mais parce que ce jour-là paraît être en quelque sorte l'image du siècle à venir* [ἀλλ' ὅτι δοκεῖ πως τοῦ προσδοκωμένου αἰῶνος εἶναι εἰκῶν]. Puisqu'il est au commencement des jours, il fut appelé par Moïse non pas *premier*, mais *un* [οὐχὶ πρώτη παρὰ Μωϋσέως, ἀλλὰ μία ὠνόμασται]: «Il y eut soir, dit-il, et il y eut matin, un jour», comme si le même jour revenait souvent. De plus, ce jour *un* est aussi le huitième, et il signifie, par lui-même, ce jour réellement *unique* et vraiment *huitième* [τῆν μίαν ὄντως ἐκείνην καὶ ἀληθινὴν ὀγδόην], dont fait mention le psalmiste aussi dans le titre de certains psaumes [Ps 6 et 12]: la *catastase* qui suivra ce temps, le jour sans fin qui ne connaîtra point de soir ni de lendemain, le siècle impérissable qui ne saurait vieillir."⁴⁷⁹

⁴⁷⁸La traduction liturgique roumaine de οὔσης ὀψίας σαββάτου (100) use même d'une formule plus proche du texte de l'Évangile: "fiind seara întru *întâia zi* a săptămânii" ("en faisant soir *le premier jour* de la semaine" - n.tr.), cf. *Octoih mare...*, p.771.

⁴⁷⁹Basile de Césarée, *Traité du Saint-Esprit*, SC N° 17, Paris, 1945, p.236-237; Idem (Βασίλειος ο Μέγας, ἅγιος), Περὶ Ἁγίου Πνεύματος, XXVII, PG 32,192: Ὅρθοι μὲν πληροῦμεν τὰς εὐχὰς ἐν τῇ μιᾷ τοῦ Σαββάτου· τὸν δὲ λόγον οὐ πάντες οἶδαμεν. Οὐ γὰρ μόνον ὡς συναναστάντες Χριστῷ, καὶ τὰ ἄνω ζητεῖν ὀφείλοντες, [...] τῆς δεδομένης ἡμῖν χάριτος [...] ἑαυτοὺς ὑπομιμνήσκομεν· ἀλλ' ὅτι δοκεῖ πως τοῦ προσδοκωμένου αἰῶνος εἶναι

Les mêmes idées, que Basile de Césarée considère comme faisant partie “de la tradition des enseignements non-écrits”⁴⁸⁰ (τῆς τῶν ἀγράφων παραδόσεως⁴⁸¹) de l’Église, il les expose aussi à la fin de la *deuxième Homélie à l’Hexaemeron*:

“Pourquoi [l’auteur] n’a-t-il pas dit: ce fut *le premier* jour, mais *un jour* [οὐκ εἶπε πρώτην, ἀλλὰ μίαν] ? Pourtant il eût été plus normal que celui qui allait ajouter: deuxième, troisième et quatrième jour, appelât premier le jour qui venait en tête de la série. Il a dit *un jour* [μίαν εἶπεν]. [...] Aussi le commencement du temps n’est-il pas appelé le *premier* jour, mais *un jour* [οὐχὶ πρώτην ἡμέραν, ἀλλὰ μίαν ὠνόμασεν]: [l’auteur a voulu] marquer ainsi la parenté du temps et de l’éternité. Car il était convenable et naturel que ce qui offre le caractère d’être unique et d’exclure tout partage, fût appelé *un* [μία]. [...] L’Ecriture connaît en effet pour n’avoir pas de soir, de lendemain ni de fin, ce jour que le Psalmiste appelle le huitième [ὀγδόην], parce qu’il est en dehors du temps de la semaine. Ainsi, que tu dises jour ou éternité, c’est le même pensée que tu exprimeras: si l’on appelle jour, cette durée, il y a *un* jour [μία] et non plusieurs; si on lui donnait le nom d’éternité, elle serait solitaire et non multiple. C’est donc pour reporter notre pensée vers la vie future que l’Ecriture a nommé un [μίαν], ce jour qui est l’image de l’éternité, les prémices des jours, le contemporain de la lumière, le saint jour du Seigneur, celui que le Maître a honoré de sa résurrection.”⁴⁸²

εἰκῶν. Διὸ καὶ ἀρχὴ οὐσα ἡμερῶν, οὐχὶ πρώτη παρὰ Μωϋσέως, ἀλλὰ μία ὠνόμασαι. Ἐγένετο γὰρ, φησὶν, ἑσπέρα, καὶ ἐγένετο πρῶτῃ, ἡμέρα μία· ὡς τῆς αὐτῆς ἀνακυκλουμένης πολλάκις. Καὶ μία τοῖνον ἡ αὐτῆ, καὶ ὀγδοή, τὴν μίαν ὄντως ἐκείνην καὶ ἀληθινὴν ὀγδοήν, ἧς καὶ ὁ Ψαλμοδὸς ἐν τισὶν ἐπιγραφαῖς τῶν ψαλμῶν ἐπεμνησθη, δι’ αὐτῆς ἐμφανίζουσα, τὴν μετὰ τὸν χρόνον τοῦτον κατάστασιν, τὴν ἄπαυστον ἡμέραν, τὴν ἀνέσπερον, τὴν ἀδιάδοχον, τὸν ἀληκτον ἐκείνον καὶ ἀγήρω αἰῶνα.

⁴⁸⁰ Idem, *Traité du Saint-Esprit...*, p.236.

⁴⁸¹ Idem, Περὶ Ἁγίου Πνεύματος, XXVII, PG 32,189.

⁴⁸² Idem, *Homélie sur l’Hexaéméron*, SC N° 26, Paris, 1949, p.178-185 (PG 29,49-52):

Τίνος ἔνεκεν οὐκ εἶπε πρώτην, ἀλλὰ μίαν; καίτοιγε ἀκολουθότερον ἦν τὸν μέλλοντα ἐπάγειν δευτέραν καὶ τρίτην καὶ τετάρτην ἡμέραν, τὴν κατάρχουσαν τῶν ἐφεξῆς πρώτην προαγορευσαί. Ἄλλὰ μίαν εἶπεν. [...] Διὰ τοῦτο τὴν κεφαλὴν τοῦ χρόνου οὐχὶ πρώτην ἡμέραν, ἀλλὰ μίαν ὠνόμασεν· ἵνα καὶ ἐκ τῆς προσηγορίας τὸ συγγενὲς ἔχη πρὸς τὸν αἰῶνα· Τοῦ γὰρ μοναχοῦ ἀκοινωνήτου πρὸς ἕτερον ἢ τὸν χαρακτήρα

Jean Damascène parle, lui aussi, d'un seul jour sans fin qui ne connaîtra de soir et qui va suivre après la résurrection, dans le siècle (le huitième) à venir⁴⁸³.

On se trouve ainsi en plein symbolisme eschatologique, où le jour un est en même temps le huitième, celui qui est en dehors de la semaine (et) du temps, qui figure la vie future et l'éternité et dont la signification a été confirmée et en quelque sorte accomplie par la résurrection du Seigneur.

Et - alors que l'Évangile correspondant décrit deux apparitions de Jésus, l'une "le soir de ce même jour qui était le premier de la semaine [τῆ μιᾷ σαββάτων]" (Jn 20,19) et l'autre "huit jours plus tard [μεθ' ἡμέρας ὀκτώ]" (Jn 20,26) - même la singularité généralisante de la récapitulation (synthétique) présente dans la neuvième *Stichère* exprime l'absolu du moment eschatologique, quand (/ "comme" - n.tr. pour ὡς 100) "à la fin des temps, un soir de sabbat [/ "le soir de la semaine" - n.tr., possible aussi dans le contexte symbolique ou allégorique de la *Stichère*, suggérant "la fin des jours", ô Christ, tu te présentes à tes amis"⁴⁸⁴ ([οὔσης] ὀψίας σαββάτου ἐφίστασαι τοῖς φίλοις, Χριστὲ 100-101).

*

Ὡς ἐπ' ἐσχάτων τῶν χρόνων οὔσης ὀψίας σαββάτου ἐφίστασαι τοῖς φίλοις, Χριστὲ (100-101) - "Voici qu'à la fin des

δεικνύουσα, οἰκείως καὶ προσφυῶς προσηγορεύθη μία. [...] Ἐπεὶ ἀνέσπερον καὶ ἀδιάδοχον καὶ ἀτελεύτητον τὴν ἡμέραν ἐκείνην οἶδεν ὁ λόγος, ἦν καὶ ὀγδόην ὁ ψαλμωδὸς προσηγόρευσε, διὰ τὸ ἐξω κείσθαι τοῦ ἐβδοματικοῦ τούτου χρόνου. Ὡστε καὶ ἡμέραν εἶπης, καὶ αἰῶνα, τὴν αὐτὴν ἐρεῖς ἔννοιαν. Εἴτε οὖν ἡμέρα ἢ κατάστασις ἐκείνη λέγοιτο, μία ἐστὶ καὶ οὐ πολλαί· εἴτε αἰὼν προσαγορεύοιτο, μοναχὸς ἂν εἴη καὶ οὐ πολλοστός. Ἴνα οὖν πρὸς τὴν μέλλουσαν ζωὴν τὴν ἔννοιαν ἀπαγάγη, μίαν ὠνόμασε τοῦ αἰῶνος τὴν εἰκόνα, τὴν ἀπαρχὴν τῶν ἡμερῶν, τὴν ὀμήλικα τοῦ φωτὸς, τὴν ἀγίαν κυριακὴν, τὴν τῆ ἀναστάσει τοῦ Κυρίου τετιμημένης.

⁴⁸³ Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός (ἅγιος), [Ἐκθεσις ἢ] Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς Ὁρθοδόξου Πίστεως, II, I, PG 94,864: Ὁγδοος δὲ, αἰὼν ὁ μέγγων. [...] Οὐδὲ γὰρ μετὰ τὴν ἀνάστασιν ἡμέραις καὶ νυξίν ὁ χρόνος ἀριθμῆσεται. Ἔσται δὲ μᾶλλον μία ἡμέρα ἀνέσπερος·

⁴⁸⁴ *Dimanche, office selon les huit tons* - Ὁκτώηχος..., p.156.

temps [/ *comme à la fin des temps* - n.tr.] un soir de sabbat, ô *Christ, tu te présentes* à tes amis⁴⁸⁵ [/ *tu te tins devant* tes amis“ - n.tr.⁴⁸⁶).

“*Comme à la fin du temps*“ (n.tr. pour Ως ἐπ’ ἐσχάτων τῶν χρόνων - 100), par sa nuance eschatologique, jette une autre lumière sur le fait que, selon la *Stichère*, c’est le *Christ* (Χριστὲ - 101) celui qui “*vint* [ἦλθεν]“ (Jn 20,19 et 26), c’est-à-dire “le Messie“ (Jn 1,41), et pas simplement “Jésus“ comme dans l’Evangile (Jn 20,19 et 26) - ce qu’on peut comparer avec les prophéties de Jésus même: “alors on verra le Fils de l’homme *venir* [ἐρχόμενον]“ (Mc 13,26; cp. Mt 24,30⁴⁸⁷).

Et dans une telle ambiance eschatologique même le fait que Jésus “se tint au milieu d’eux“ (Jn 20,19 et 26)⁴⁸⁸ laisse supposer des significations plus cachées. Et de même, le fait qu’ “*en voyant* le Seigneur [ἰδόντες τὸν κύριον], les disciples furent tout à la joie“ (Jn 20,20) peut être considéré comme une sorte d’accomplissement des mots apocalyptiques: “*ils verront* son visage [ὄψονται τὸ πρόσωπον αὐτοῦ]“ (Ap 22,4).

Ainsi, toutes ces images, qu’on peut associer, complètent le tableau eschatologique général, une *icône* poétique de l’*eschaton*, initialisé par le premier vers de la *Stichère*. L’auteur de la *Stichère* estime en effet que “Jésus vint, [et] il se tint“ (Jn 20,19 et 26) devant ses disciples “le soir de ce même jour qui était le premier [/ “l’“ - n.tr., selon la suggestion de Basile de Césarée] de la semaine“ (Jn 20,19 et 26) “*comme à la fin du temps*“ (n.tr. à Ως ἐπ’ ἐσχάτων τῶν χρόνων - 100).

*

⁴⁸⁵ *Ibid.* (p.156)

⁴⁸⁶ Il se tint [ἔστη]“ (Jn 20,19) peut aider une traduction (pour ἐφίστασαι τοῖς φίλοις, Χριστὲ 101) plus proche de l’esprit de la version liturgique roumaine: “*tu te tins devant* tes disciples“ - cf. *Octoih mare...*, p.771: “*statut-ai înaintea ucenicilor, Hristoase*“:

⁴⁸⁷ Peut-être serait-ce trop de soupçonner un *jeu de mots* (euphonique) suggérant une relation entre des “amis“ (τοῖς φίλοις - 101) au milieu desquels “Jésus vint [...] [et] se tint“ (Jn 20,19 et 26) et les “tribus [αἱ φυλαῖ] [qui] verront le Fils de l’homme venir“ (Mt 24,30).

⁴⁸⁸ L’image de Jésus qui “se tenant *au milieu*“ de ses disciples (ἔστη εἰς τὸ μέσον - Jn 20,19 et 26) rappelle d’autres symboles eschatologiques, selon lesquels dans “la Jérusalem nouvelle, [...] la demeure de Dieu avec les hommes [...] *au milieu* [εν μέσῳ] [...] est un arbre de vie produisant douze récoltes.“ (Ap 21,2-3 et 22,2).

La perspective ouverte sur “le jour *un*” de l’Evangile (τῆ ἡμέρᾳ [...] τῆ μιᾷ - Jn 20,19) par la comparaison initiale de la *Stichère* (Ὡς ἐπ’ ἐσχάτων τῶν χρόνων 100) - et aussi par les commentaires mentionnés de Basile de Césarée sur le jour *un* de la Genèse et de l’eschaton - permet encore des analogies avec d’autres faits narrés dans l’Evangile correspondant, comme par exemple:

1) entre *l’insufflation par Jésus* de ses disciples lorsqu’il leur dit: “Recevez l’Esprit Saint” (Jn 20,22) et *l’insufflation* de l’homme *par Dieu* lors de la création (Gn 2,7),

2) entre *l’entretien de Jésus* avec ses disciples “le soir du jour *un* de la semaine” (n.tr.paraph.⁴⁸⁹ à Jn 20,19-23 et 26-29) et *celui de Dieu* avec les premières hommes “au souffle du jour” (donc vers *le soir*⁴⁹⁰ - Gn 3,8-19) de la *semaine* de la Création,

3) et même entre *l’insubordination* des premiers hommes (Gn 3,1-7) et *le manque de foi* de Thomas (Jn 20,24-25).

Pris ensemble, tous ces parallèles possibles suggèrent le caractère d’une *nouvelle Création* pour l’*eschaton* qui est figuré d’une manière poétique par cette rencontre de Jésus avec ses disciples, après sa Résurrection.

*

Par une sorte de “jeu des mots” (θαύματι θαύμα - 102) la *Stichère* établit une relation entre les deux miracles, la *Résurrection* d’entre les morts et *l’entrée* de Jésus, toutes portes closes: [καὶ] θαύματι θαύμα βεβαιοῖς, τῆ κεκλεισμένην εἰσόδῳ τῶν θυρῶν τῆν ἐκ νεκρῶν σου ἀνάστασιν. (102-104; “[et] *tu confirmes* un prodige [/ un miracle - n.tr.] par un autre [prodige / miracle - n.n.]”:

⁴⁸⁹Notre paraphrase pour οὐσης ὀψίας σαββάτου (100) s’inspire de la version liturgique roumaine cf. *Octoih mare...*, p.771: “find seară întru ziua întâia a săptămânii” (“en faisant soir le premier jour de la semaine”) qui reprend presque le texte même de Jn 20,19: “le soir de ce même jour qui était le premier de la semaine” (οὐσης οὖν ὀψίας τῆ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ τῆ μιᾷ σαββάτων).

⁴⁹⁰Plus précisément, “le souffle du jour” ou “le vent du jour” (Gn3,8 dans *Septuaginta τὸ δειλινόν*) concerne “le moment du coucher du soleil”, cf. la *Traduction oecuménique de la Bible...*, note *j* à Gn 3,8 (p.25).

par ton entrée, toutes portes closes, tu confirmes ta résurrection d'entre les morts.⁴⁹¹)

Autrement dit, le prodige de *l'entrée, toutes portes closes*, qui dans l'Évangile est tout simplement narré⁴⁹², apparaît dans la *Stichère* comme *une confirmation* (ou une sorte de *preuve*) de la Résurrection d'entre les morts.

Une courte parenthèse est nécessaire: *les miracles* de Jésus après (mais aussi avant) la Résurrection ont une certaine potentialité *logique* pour prouver (confirmer ou démontrer) cette dernière - au moins par rapport aux *apparitions* et *annonces* (de la Résurrection), qui sont beaucoup plus *informatives*. Le démarche syllogistique approximative - qui se meut dans le domaine des probabilités (tenant compte aussi de l'importance du miracle) - veut dire que si quelqu'un a pu faire un miracle (ou des miracles), il est possible (probable, mais pas tout à fait sûr) qu'il en accomplisse aussi d'autres. On doit observer dans ce type de démonstration l'ouverture de caractère *général* (un miracle laisse ouverte la probabilité d'un autre, éventuellement *plusieurs* miracles), mais aussi son caractère *hypothétique* (un miracle n'est pas la garantie pour un autre, peut-être plus difficile à accomplir), ce qui fait finalement que *chaque miracle n'est pas une preuve absolument sûre que pour lui-même*.

Par suite, la capacité *probante* (démonstrative, strictement logique) d'un miracle particulier (comme "l'entrée, toutes portes closes"⁴⁹³) pour un miracle essentiel comme la Résurrection est assez *discutable*, même dans les conditions de l'ouverture "*généralisante*" mentionnée - pour d'autres miracles, possibles, mais pas sûrs.

La situation est tout à fait différente si on accepte pour le fait concret d'un miracle (comme "l'entrée...") une portée de caractère général ayant valeur *symbolique*, en envisageant le pouvoir (absolu) de Dieu et ses manifestations exceptionnelles. Un tel miracle est moins un

⁴⁹¹ *Dimanche, office selon les huit tons* - 'Οκτώηχος..., p.156.

⁴⁹² Jn 20,19: [...] καὶ τῶν θυρῶν κεκλεισμένων ὅπου ἦσαν οἱ μαθηταὶ διὰ τὸν φόβον τῶν Ἰουδαίων, ἦλθεν ὁ Ἰησοῦς καὶ ἔστη εἰς τὸ μέσον [...] - "[...] alors que, par crainte des Juifs, les portes de la maison où se trouvaient les disciples étaient verrouillées, Jésus vint, il se tint au milieu d'eux [...]"

⁴⁹³ *Dimanche, office selon les huit tons* - 'Οκτώηχος..., p.156.

témoignage qu'un *symbole* exprimant le pouvoir divin, celui qui, seul, peut garantir l'accomplissement (sûr, cette fois) de tous les miracles importants pour le salut.

Quelques détails de "l'entrée par les portes verrouillées" (n.tr.⁴⁹⁴ pour τῆ κεκλεισμένη εἰσόδω τῶν θυρῶν - 103) qui attirent l'attention dans la *Stichère*, portent surtout à cette dernière interprétation, d'une généralité à portée symbolique, qui est soutenue aussi par l'ambiance symbolique d'ensemble, habituelle pour l'hymnographie liturgique byzantine (en particulier, pour les *Stichèra Eothina*).

"L'entrée" (τῆ κεκλεισμένη εἰσόδω τῶν θυρῶν 103) de la *Stichère*, au *singulier*, a déjà une tendance à généraliser par rapport aux *deux* événements semblables narrés dans l'Évangile correspondant (Jn 20,19 et 26).

Puis, même en laissant de côté la traduction (et le sens correspondant) possible de "l'entrée *par* les portes verrouillées"⁴⁹⁵, "l'entrée" de la *Stichère* (τῆ [...] εἰσόδω 103) est assez *différente* par rapport au texte évangélique "[Jésus] vint, il se tint" (ἦλθεν ὁ Ἰησοῦς καὶ ἔστη - Jn 20,19 et 26), parce que elle suppose un "*passage*" (et ce "*passage*" est) "*par* les portes".

Et si les "portes fermées (/ closes)" et les "verrouillages" symbolisent dans l'hymnographie liturgique les limitations et l'emprisonnement de la nature humaine déchue, le "*passage*" par elles et au mépris de leur "verrouillage" caractérise (aussi symboliquement) toutes les manifestations de Jésus Christ comme Sauveur (bien sûr, les nuances *pascales* du "*passage*" ne sont pas à ignorer). Par exemple, la naissance de la Vierge Marie est déjà chantée dans quelques hymnes *Dogmatiques* (dont l'auteur est Jean Damascène⁴⁹⁶) comme "un passage

⁴⁹⁴"L'entrée *par* les portes *verrouillées*", comme traduction possible, suit la *Traduction oecuménique de la Bible...* pour les "portes *verrouillées*" (τῶν θυρῶν κεκλεισμένων - Jn 20,19 et 26) et aussi la version liturgique roumaine pour "[l'entrée] *par* [les portes closes]", cf. *Octoih mare...*, p.771: "[cu intrarea] *prin* [ușile încuiate]".

⁴⁹⁵V. la note précédente.

⁴⁹⁶*The Hymn of the Octoechus*, (Part II), transcribed by H.J.W.Tillyard, MMB Série transcripta, Vol.V, Copenhague, 1947, p.XIV.

par des portes fermées“ (n.paraph), ce passage-ci comparé avec celui de la prophétie d’Ézéchiël (Ez 44,1-2)⁴⁹⁷:

“[...] car l’Emmanuel *a ouvert les portes* de la nature, lui, l’ami des hommes, et *il n’a pas brisé les scellés* de la virginité, car il est Dieu; mais *il est sorti* du sein maternel, *comme il y est entré* à la parole de l’ange; il a pris chair comme il a été conçu; *entré* sans causer des douleurs, *il est sorti* de manière ineffable, *selon la parole du prophète*: «Cette porte sera fermée, nul n’y passera, hormis le Seigneur, le Dieu d’Israël, qui possède la grande miséricorde.»“ (première *Theotokion Dogmatique* du deuxième ton)⁴⁹⁸;

“[...] *il franchit les portes* (n.s.) de la virginité, sans qu’elle subisse aucune atteinte ? *Selon les paroles du prophète*: nul homme jamais n’y passera, sinon le Seigneur, Dieu d’Israël, qui possède la grande miséricorde.“ (première *Theotokion Dogmatique* du cinquième ton)⁴⁹⁹.

Même *la Résurrection* est comparée à “l’écrasement des portes et des verrouillages de l’enfer et de la mort“ (n.paraph.) - et c’est peut-être cela (et là, dans leur *identité*, la *même* identité symbolique) *la confirmation* de la Résurrection par “l’entrée, toutes portes closes“⁵⁰⁰ (βεβαιοῖς, τῇ κεκλεισμένῃ εἰσόδῳ τῶν θυρῶν τῆν ἐκ νεκρῶν σου ἀνάστασιν 102-104).

Voilà encore un autre hymne liturgique (un *Tropaire* de la première *Ode* du Canon de la Dimanche de Thomas, création de *Ioannes*

⁴⁹⁷Ez 44,1-2: “1L’homme me ramena vers la porte extérieure du sanctuaire, celle qui fait face à l’orient; elle était fermée. 2Le SEIGNEUR me dit: «Cette porte restera fermée; on ne l’ouvrira pas; personne n’entrera par là; car le SEIGNEUR, le Dieu d’Israël, est entré par là; elle restera fermée.»“

⁴⁹⁸*Dimanche, office selon les huit tons* - 'Οκτώηχος..., p.221-222; cp. Παρακλητικῆ..., p.99: ὁ γὰρ Ἐμμανουὴλ φύσεως μὲν πύλας ἤνοιξεν ὡς φιλόανθρωπος, παρθενίας δὲ κλειῖθρα οὐ διεύρηξεν ὡς Θεὸς, ἀλλ’ οὕτως ἐκ μήτρας προῆλθεν, ὡς δι’ ἀκοῆς εἰσῆλθεν· οὕτως ἐσαρκώθη, ὡς συνελήφθη· ἀπαθῶς εἰσῆλθεν· ἀφράστως ἐξῆλθε, κατὰ τὸν Προφήτην τὸν λέγοντα· Αὕτη ἡ πύλη κεκλεισμένη ἔσται, οὐδεὶς οὐ μὴ διέλθῃ δι’ αὐτῆς, εἰ μὴ μόνος Κύριος ὁ Θεὸς Ἰσραὴλ, ὁ ἔχων μέγα ἔλεος.

⁴⁹⁹*Dimanche, office selon les huit tons* - 'Οκτώηχος..., p.373-374; cp. Παρακλητικῆ..., p.361: τῆς παρθενίας πύλας διῆλθε, καὶ μείωσις ἐν αὐτῇ οὐχ ὑπελείφθη; καθὼς ὁ Προφήτης λέγει· Ἄνθρωπος ταύτην οὐ διοδεύσει ποτὲ, εἰ μὴ μόνος Κύριος ὁ Θεὸς Ἰσραὴλ, ὁ ἔχων μέγα ἔλεος.

⁵⁰⁰*Dimanche, office selon les huit tons* - 'Οκτώηχος..., p.156.

*monachos*⁵⁰¹) qui, en faisant référence au même Evangile que la neuvième *Stichère*, réunit plusieurs événements liés à la Résurrection et éclaire ainsi leur *unité* symbolique:

“O Christ, *les portes de la mort pas plus que du sépulcre les scellés ni les serrures des portes n’ont pu te résister, mais ressuscité, tu apparus à tes amis*, leur donnant une paix qui surpasse tout esprit”⁵⁰².

On trouve la même image dans un *Tropaire* de la troisième *Ode* du Canon (des Myrophores) du Dimanche des Myrophores, création d’André de Crète⁵⁰³:

“O Christ, *lorsque tu ressuscitas, verrous et portes de l’Enfer ont éclaté, les chaînes de la mort se sont brisées*, terrifiées par ta puissance, Seigneur (n.s.)”⁵⁰⁴

La résurrection de Jésus Christ (“en brisant les portes de la mort et de l’enfer”- n.paraph.) a aussi la signification d’une *libération de l’entière humanité* “des verrous de l’enfer et de l’ombre de la mort” (n.paraph.), parce que

“devant toi, Seigneur, *les portes de la mort s’ouvrirent*, saisies de crainte; à ta vue, les portiers de l’enfer ont frémi, *car tu as brisé les portes d’airain et détruit les verrous de fer; tu nous as tirés des ténèbres et de l’ombre de la mort; tu as rompu nos liens*.”⁵⁰⁵

⁵⁰¹Πεντηκοστάριον..., p.50: - c’est Jean Damascène que ce nom indique d’habitude comme auteur, cf. Egon Wellesz, *op.cit.*, p.237.

⁵⁰²*Pentecostaire*, tome 1-2..., (trad. P.Denis Guillaume, Roma, 1978) p.70; cp. Πεντηκοστάριον..., p.50: Πύλαι θανάτου, Χριστέ, οὐδὲ τοῦ τάφου σφραγίδες, οὐδὲ κλειθρα τῶν θυρῶν σοι ἀντέστησαν· ἀλλ’ ἀναστὰς ἐπέστης, τοῖς φίλοις σου εἰρήνην, Δέσποτα, δωρούμενος, τὴν πάντα νοῦν ὑπερέχουσαν.

⁵⁰³Πεντηκοστάριον..., p.94: Κανὼν τῶν Μυροφόρων [...] Ποῖμα Ἀνδρέου Κρήτης.

⁵⁰⁴*Pentecostaire*..., p.130; cp. Πεντηκοστάριον..., p. 96: Ἀναστάντος σου, Χριστέ, συνετρίβησαν μοχλοὶ καὶ πύλαι Ἰακώβου, καὶ θανάτου τὰ δεσμὰ διελύθησαν εὐθὺς φόβου κράτους σου.

⁵⁰⁵*Dimanche, office selon les huit tons - Ὀκτώηχος*..., p.227 (troisième *Stichère anatolique* du deuxième ton des Grandes Vêpres du Dimanche; l’auteur des *Stichères anatoliques* est incertain, mais de toute façon antérieur au 7^e siècle, cf. *Ibid.*, p.46); cp. Παρακλητικὴ..., p.101: Ἦνοίγησάν σοι, Κύριε, φόβῳ πύλαι θανάτου· πυλωροὶ δὲ Ἰακώβου ἰδόντες σε ἔπηξαν· πύλας γὰρ χαλκᾶς συνέτριψας,

Et aussi:

“Seigneur, tu as brisé les portes de l’enfer, et par ta mort, tu as anéanti le royaume de la mort. Tu as libéré de la corruption la race des hommes, donnant au monde la vie, l’immortalité et la grande miséricorde.”⁵⁰⁶

Ou plus résumé:

“Tu as brisé les portes d’airain, fracassé leurs verrous, ô Christ, notre Dieu; et tu as ressuscité le genre humain déchu. [...]”⁵⁰⁷.

“L’entrée, toutes portes closes”⁵⁰⁸ relève ainsi (comme “passage brisant les portes de la mort et de l’enfer” - n.paraph.) sa signification *pascale*, en constituant un image, une “icône” de la *Résurrection*, qui nous conduit “de la mort à la vie”⁵⁰⁹.

*

Les vers suivants (105-107) de la *Stichère* se contentent surtout de résumer quelques versets de l’Evangile (Jn 20,20-23), en faisant un riche emprunt des mots de celui-ci. Une comparaison met tout cela clairement en évidence:

La Stichère (105-107): ἀλλ’ ἐπλησας χαρᾶς τοὺς μαθητὰς, καὶ πνεύματος ἁγίου μετέδωκας αὐτοῖς, καὶ ἐξουσίαν

καὶ μοχλοὺς σιδηροὺς συνέθλασας, καὶ ἐξήγαγες ἡμᾶς ἐκ σκότους καὶ σκιᾶς θανάτου, καὶ τοὺς δεσμοὺς ἡμῶν διήρρηξας.

⁵⁰⁶*Dimanche, office selon les huit tons - Ὁκτώηχος...*, p.325 (troisième *Stichère* de la *résurrection* du quatrième ton des Grandes Vêpres du Dimanche; même si on ne trouve les *Stichères* de la *résurrection* que seulement plus tard dans les manuscrites, après la période médio-byzantine - cf. *The Hymn of the Octoechus*, transcribed by H.J.W.Tillyard, MMB Vol.III (Part I), Copenhagen, 1940, p.XI - l’exemple est intéressant pour la permanence de l’idée dans l’hymnographie); cp. Παρακλητική..., p.272: Πύλας Ἰαδοῦ συνέτριψας, Κύριε, καὶ τῷ σῶθι θανάτῳ τοῦ θανάτου τὸ βασιλείον ἔλυσας· γένος δὲ τὸ ἀνθρώπινον ἐκ φθορᾶς ἠλευθέρωσας, ζωὴν καὶ ἀφθαρσίαν τῷ Κόσμῳ δωρησάμενος καὶ τὸ μέγα ἔλεος.

⁵⁰⁷*Dimanche, office selon les huit tons - Ὁκτώηχος...*, p.326 (troisième *Stichère* anatolique du quatrième ton des Grandes Vêpres du Dimanche); cp. Παρακλητική..., p.273: Πύλας χαλκᾶς συνέτριψας, καὶ μοχλοὺς συνέθλασας, Χριστὲ ὁ Θεὸς, καὶ γένος ἀνθρώπων πεπτωκὸς ἀνέστησας.

⁵⁰⁸*Dimanche, office selon les huit tons - Ὁκτώηχος...*, p.156.

⁵⁰⁹*Pentecostaire...*, tome 1, p.8 (le premier *Heirmos* du Canon de la *Résurrection*, qui est attribué à Jean Damascène, cf. Πεντηκοστάριον..., p.7); cp. *Ibid.*, loc.cit. (Πεντηκοστάριον..., p.7): ἐκ [...] θανάτου πρὸς ζωὴν.

ἔνειμας ἀφέσεως ἀμαρτιῶν - “Tu remplis de joie tes disciples, tu leur communique l’Esprit Saint; tu leur confies le pouvoir de remettre les péchés;”⁵¹⁰

L’Evangile (Jn 20,[19]20-23): “**19**[...] [et il leur dit: «La paix soit avec vous.»] **20**Tout en parlant, il leur montra ses mains et son côté. En voyant le Seigneur, les disciples furent tout à la joie (ἐχάρησαν [...] οἱ μαθηταὶ). **21**Alors, à nouveau Jésus leur dit: «La paix soit avec vous. Comme le Père m’a envoyé, à mon tour je vous envoie.» **22**Ayant ainsi parlé, il souffla sur eux et leur dit: «Recevez l’Esprit Saint; **23**ceux à qui vous remettrez les péchés, ils leur seront remis (λάβετε πνεῦμα ἅγιον· ἂν τινῶν ἀφῆτε τὰς ἀμαρτίας ἀφείωνται αὐτοῖς). Ceux à qui vous les retiendrez, ils seront retenus.»”

Il convient d’observer que la “synthèse” de la *Stichère* retient seulement l’aspect positif (et le plus important pour le salut) du “pouvoir de remettre les péchés”⁵¹¹ (ἀφέσεως ἀμαρτιῶν - 107), omettant la mention de l’Evangile correspondant sur les péchés qui pourraient être retenus (“ceux à qui vous les retiendrez, ils seront retenus” - Jn 20,23).

*

Le fragment assez long de l’Evangile selon Jean racontant l’incrédulité de Thomas et la façon dont Jésus renforça sa foi (Jn 20,24-29)⁵¹² est résumé dans la *Stichère* d’une manière métaphorique: καὶ τὸν Θωμᾶν οὐ κατέλιπες τῷ τῆς ἀπιστίας καταβαπτίζεσθαι κλύδωνι· (108-109; “et tu n’as pas laissé Thomas sombrer dans le

⁵¹⁰Dimanche, office selon les huit tons - Ὁκτώηχος..., p.156.

⁵¹¹Ibid. (p.156).

⁵¹²Jn 20,24-29: “**24**Cependant Thomas, l’un des Douze, celui qu’on appelle Didyme, n’était pas avec eux lorsque Jésus vint. **25**Les autres disciples lui dirent donc: «Nous avons vu le Seigneur !» Mais il leur répondit: «Si je ne vois pas dans ses mains la marque des clous, si je n’enfonce pas mon doigt à la place des clous et si je n’enfonce pas ma main dans son côté, je ne croirai pas !» **26**Or huit jours plus tard, les disciples étaient à nouveau réunis dans la maison et Thomas était avec eux. Jésus vint, toutes portes verrouillées, il se tint au milieu d’eux et leur dit: «La paix soit avec vous.» **27**Ensuite il dit à Thomas: «Avance ton doigt ici et regarde mes mains; avance ta main et enfonce-la dans mon côté, cesse d’être incrédule et deviens un homme de foi.» **28**Thomas lui répondit: «Mon Seigneur et mon Dieu.» **29**Jésus lui dit: «Parce que tu m’as vu, tu as cru; bienheureux ceux qui, sans avoir vu, ont cru.»

trouble de son manque de foi⁵¹³). Ces vers sont très semblables avec ceux d'un *Tropaire* de la sixième *Ode* du Canon du Dimanche de Thomas (auparavant déjà cité, création très probable de Jean Damascène):

“Tu n’as pas laissé Thomas sombrer dans le gouffre d’incrédulité, [mais tu lui tendis les mains, Seigneur, pour qu’il puisse les examiner].”⁵¹⁴

En tout cas, l’image évoquée par la *Stichère* peut renvoyer à l’épisode de la marche de Jésus et de Pierre sur la mer (Mt 14,25-31)⁵¹⁵. D’un côté, il y a la possibilité de traduire κλύδωνι (109) aussi bien comme “le flot” (n.tr.)⁵¹⁶ que comme “le trouble”⁵¹⁷ et l’image de Thomas *sombrant* (καταβαπτίζεσθαί - 109) dans “le flot” ou dans “le trouble” du manque de foi, tout à fait comme Pierre commençant à couler dans les flots agités de la mer, par manque de foi (cf. Mt 14,30). Mais, d’une autre côté, c’est la structure générale très semblable des deux fragments évangéliques (Jn 20,24-29 et Mt 14,25-31) qui justifie plus encore ce parallèle suggéré par les vers (108-109) de la neuvième *Stichère*.

Ainsi, dans tous les cas il s’agit d’apparitions de Jésus qui effrayent par leur caractère exceptionnel les disciples et posent des problèmes concernant leur caractère réel (problèmes demandant parfois

⁵¹³ *Dimanche, office selon les huit tons - Ὁκτώηχος...*, p.156.

⁵¹⁴ *Pentecostaire...*, p.73; cp. Πεντηηοστάριον..., p.52: Τὸν Θωμᾶν οὐ κατέλιπε βαπτίζόμενον, Δέσποτα, βυθῶ ἀπιστίας, παλάμας προτείνας εἰς ἔρευναν.

⁵¹⁵ Mt 14,25-31: “**25**Vers la fin de la nuit, il [Jésus] vint vers eux en marchant sur la mer. **26**En le voyant marcher sur la mer, les disciples furent affolés: “C’est un fantôme”, disaient-ils, et, de peur, ils poussèrent des cris. **27**Mais aussitôt, Jésus leur parla: “Confiance, c’est moi, n’ayez pas peur!” **28**S’adressant à lui, Pierre lui dit: «Seigneur, si c’est bien toi, ordonne-moi de venir vers toi sur les eaux.» - **29**«Viens» dit-il. Et Pierre, descendu de la barque, marcha sur les eaux et alla vers Jésus. **30**Mais, en voyant le vent, il eut peur et, commençant à couler, il s’écria: “Seigneur sauve-moi!” **31**Aussitôt, Jésus, tendant la main, le saisit en lui disant: «Homme de peu de foi, pourquoi as-tu douté ?»”

⁵¹⁶ C’est aussi la traduction liturgique roumaine: “și pe Toma nu l-ai lăsat să se afunde în valul necredinței” (“et tu n’as pas laissé Thomas sombrer dans le flot du manque de foi” - n.tr.), cf. *Octoih mare...*, p.771; cp. *Mysterium der Anbetung...*, p.167-168: “Den Thomas liebst Du nicht in der Sturmflut des Unglaubens untergehen”.

⁵¹⁷ *Dimanche, office selon les huit tons - Ὁκτώηχος...*, p.156.

des preuves *visibles* et *palpables*): “En le voyant marcher sur la mer, les disciples furent affolés: «C’est un fantôme», disaient-ils, et, de peur, ils poussèrent des cris“ (Mt 14,26).

En parallèle, dans le neuvième Evangile de la Résurrection, le fait qu'en apparaissant aux Onze “tout en parlant, il leur montra ses mains et son coté“ (Jn 20,20) rappelle que, selon un autre Evangile, les disciples “**37***Éffrayés et remplis de crainte, ils pensaient voir un esprit* (n.s.). **38**Et il leur dit: «Quel est ce trouble et pourquoi ces objections s’élèvent-elles dans vos coeurs ? **39**Regardez mes mains et mes pieds: c’est bien moi. Touchez-moi, regardez; un esprit n’a ni chair, ni os, comme vous voyez que j’en ai.» **40**A ces mots, *il leur montra ses mains et ses pieds.* (n.s.)“ (Lc 24,36-40).

Dans les deux situations, il y a aussi *un problème de (manque de) foi*. Mais l’effroi devant les flots agités de la mer (troublée) est en général dans les Evangiles une image presque typique (aussi par sa fréquence⁵¹⁸) *du manque de foi* - toujours sanctionnée par les paroles de Jésus: “Homme de peu de foi, pourquoi as-tu douté ?“ (Mt 14,31)⁵¹⁹. Et c'est justement cette situation qui pourrait encore expliquer le renvoi métaphorique de la *Stichère* à cette image-là en relation avec *le problème (de manque) de foi* personnalisé par Thomas dans le fragment correspondant de l’Evangile selon Jean.

⁵¹⁸V. **Mt 8,24-25**: “Et voici qu’il y eut sur la mer une grande tempête, au point que la barque allait être recouverte par les vagues. [...] Ils s’approchèrent [...] en disant: «Seigneur, au secours ! Nous périssons.»“;

Mt 14,24-30: “La barque [...] était battue par les vagues, le vent étant contraire. [...] en voyant le vent, il eut peur et, commençant à couler, il s’écria: «Seigneur, sauve moi !»“;

Mc 4,37-38: “Survient un grand tourbillon de vent. Les vagues se jetaient sur la barque, au point que déjà la barque se remplissait. [...] Ils [...] lui disent: «Maître, cela ne te fait rien que nous périssons ?»“;

Lc 8,23-24: “[...] Un tourbillon s’abattit sur le lac; la barque se remplissait et ils se trouvaient en danger. Ils s’approchèrent [...] en disant: «Maître, maître, nous périssons !» [...]”;

⁵¹⁹Cp. **Mt 8,26**: “Il leur dit: «Pourquoi avez vous peur, hommes de peu de foi ?» [...]”;

Mc 4,40: “Jésus leur dit: «Pourquoi avez vous si peur ? Vous n’avez pas encore de foi ?»“;

Lc 8,25: “[...] il leur dit: «Où est votre foi ?» [...]”.

Il y a même plus, concernant le parallèle structurel des deux fragments; le *problème de foi* est toujours formulée par quelqu'un des disciples d'une manière *conditionnelle*:

[Pierre:] "Seigneur, si c'est bien toi, ordonne-moi de venir vers toi sur les eaux" (Mt 14,28)

[Thomas:] "Si je ne vois pas [...], si je n'enfonce pas mon doigt [...], je ne croirai pas" (Jn 20,25).

Ce *conditionnement* de la foi, comme expression (en quelque sorte) du *manque de foi*, est commun à tous les fragments évangéliques qu'on peut en mettre en relation grâce à l'inspiration poétique de la *Stichère*. Il s'agit en effet d'une caractéristique assez *générale* des Evangiles dans de telles situations exprimant le manque de foi. Cela commence avec la tentation de Jésus par le diable au désert - "Si tu es le Fils de Dieu, ordonne que [...]" (Mt 4,3-10: cp. Lc 4,3-12) - jusqu'aux interpellations de Jésus sur la croix: "[...] si tu es le Fils de Dieu, [...] descends de la croix [...]" (Mt 27,40-42: cp. Lc 23, 35-37).

Finalement, c'est toujours Jésus qui secourt les "hommes de peu de foi" (Mt 8,26) en apaisant les vagues et la tempête (v. Mt 8,26; Mc 4,39; Lc 8,24). Et c'est bien lui celui qui tend la main et saisit Pierre sombrant dans les flots par manque de foi (Mt 14,31) et qui revient après sa résurrection une deuxième fois encore, "toutes portes verrouillées" (Jn 20,26), pour "ne pas laisser Thomas sombrer dans [...] le manque de foi"⁵²⁰ (selon le résumé homilétique de la *Stichère* à Jn 20,24-29).

*

C'est justement l'intervention de Jésus pour sauver celui (ou ceux) qui "sombre(nt) dans le manque de foi" (n.paraph.) qui donne aussi le sens de la prière finale, introduite dans la *Stichère* d'une manière consécutive: *διὸ παράσχου καὶ ἡμῖν γνῶσιν ἀληθῆ καὶ ἄφεσιν πταισμάτων, εὖσπλαγγνε κύριε* (110-111; "c'est pourquoi, à nous aussi, accorde la vraie connaissance, et la rémission de nos fautes, ô Seigneur compatissant!"⁵²¹

"Compatissant" (εὖσπλαγγνε - 111) est un attribut, qu'on trouve chez Clément de Rome appliqué à Dieu (Créateur): τῆν

⁵²⁰Dimanche, office selon les huit tons - Ὁκτώηχος..., p.156.

⁵²¹Ibid. (p.156)

εὐσπλαγχνίαν [...] τοῦ ποιήσαντος ἡμᾶς - “(à) *la compassion* [...] de Celui qui nous a fait”⁵²². Parfois Clément de Rome l’applique plus précisément au Père: τὸν [...] εὐσπλαγχνον πατέρα ἡμῶν - “notre Père [...] *miséricordieux*”⁵²³.

Mais déjà dans Eph 4,32, “compatissant” était employé en relation avec l’attitude de Dieu en Christ envers les hommes et comme modèle pour les fidèles: “Soyez bons les uns pour les autres, ayez du coeur [/ “soyez *compatissants*“ n.tr. pour εὐσπλαγχνοί]; pardonnez-vous mutuellement, comme Dieu vous a pardonné en Christ“ (Eph 4,32).

Dans l’Evangile correspondant à la neuvième *Stichère* Jésus n’a pas laissé Thomas sombrer et il a confié aux apôtres le pouvoir de remettre les péchés parce qu’il est *compatissant* avec les hommes. Et c’est justement *sa compassion* qui justifie l’espoir de l’accomplissement des demandes exprimées dans la prière de la *Stichère*, qui actualise liturgiquement pour *nous* les faits de l’Evangile.

On le prie encore comme *Seigneur* (κύριε - 111), parce que comme tel *il a tout le pouvoir* d’accorder “la vraie connaissance et la rémission de nos fautes”⁵²⁴. C’est ce qu’il a *déjà* fait pour ses disciples, tout étant mentionné dans l’Evangile (Jn 20,20-23) et résumé dans la *Stichère*: “Tu remplis de joie tes disciples, tu leur communique l’Esprit Saint; tu leur confies le pouvoir de remettre les péchés”⁵²⁵ (ἀλλ’ ἔπλησας χαρᾶς τοὺς μαθητὰς, καὶ πνεύματος ἁγίου μετέδωκας αὐτοῖς, καὶ ἐξουσίαν ἔνειμας ἀφέσεως ἁμαρτιῶν 105-107).

La demande de “rémission de nos fautes”⁵²⁶ (ἄφεσιν πταισμάτων - 111) *adressée au Seigneur* dans la prière finale de la *Stichère* est liée au fait que c’est lui *la source* du “pouvoir de remettre les péchés”⁵²⁷ (ἐξουσίαν [...] ἀφέσεως ἁμαρτιῶν - 107) confié aux apôtres. En effet, c’est *lui* celui qui “[...] souffla sur eux et leur dit:

⁵²²Clément de Rome, *Épître aux Corinthiens* (14,3), SC N° 167, Paris, 1971, p.122-123 (PG 1,237).

⁵²³*Ibid.* (29,1), p.148-149 (PG 1,269).

⁵²⁴*Dimanche, office selon les huit tons - Ὁκτώηχος...*, p.156.

⁵²⁵*Ibid.* (p.156).

⁵²⁶*Ibid.*

⁵²⁷*Ibid.*

«Recevez l'Esprit Saint; ceux à qui vous remettrez les péchés, ils leur seront remis [ἄν τινων ἀφῆτε τὰς ἁμαρτίας ἀφεόνται αὐτοῖς]. Ceux à qui vous les retiendrez, ils leur seront retenus.» (Jn 20,22-23).

À son tour, la demande de “la vraie connaissance” (γνῶσιν ἀληθῆ - 110), qui apporte du nouveau par rapport à l'Évangile, est dans une étroite relation avec l'Esprit Saint communiqué aux disciples - tant dans l'Évangile (“[...] il souffla sur eux et leur dit: «Recevez l'Esprit Saint»“; [...] ἐνεφύσησεν καὶ λέγει αὐτοῖς· λάβετε πνεῦμα ἅγιον· Jn 20,22), que dans la *Stichère* (“tu leur communique l'Esprit Saint”⁵²⁸; πνεύματος ἁγίου μετέδωκας αὐτοῖς 106).

Parce que *connaître* (ou “la connaissance” de) *la vérité* est dû à l'Esprit Saint: “**16**moi, je prierai le Père: il vous donnera un autre Paraclet qui restera avec vous pour toujours. **17C**'est lui l'Esprit de vérité [τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας], celui que le monde est incapable d'accueillir parce qu'il ne le voit pas et qu'il *ne le connaît pas* [οὐδὲ γινώσκει]. Vous, vous le *connaissez* [ὕμεῖς γινώσκετε αὐτό], car il demeure auprès de vous et il est en vous.” (Jn 14,16-17); et Jn 16,13: “lorsque viendra l'Esprit de vérité [τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας], il vous fera accéder à *la vérité* [εἰς τὴν ἀλήθειαν] tout entière”⁵²⁹

Et l'Esprit Saint communique ce qu'Il reçoit de ce qui est du Fils (qui est “le chemin et *la vérité* [ἡ ἀλήθεια] et la vie” - Jn 14,6) et du Père: “Il me glorifiera car il recevra de ce qui est à moi et il vous le communiquera. Tout ce que possède mon Père est à moi; c'est pourquoi j'ai dit qu'il vous communiquera ce qu'il reçoit de moi.” (Jn 16,14-15).

Et encore: “Si vous me *connaissez* [εἰ ἐγνώκετέ με], vous *connaîtriez* aussi mon Père. Dès à présent vous le *connaissez* [γινώσκετε αὐτόν] et vous l'avez vu.” (Jn 14,7).

Dans l'Évangile correspondant à la neuvième *Stichère* Thomas conditionne encore sa foi à *la vue* des signes du Seigneur (en général l'acte de *voir* revient avec insistance, sous ses différentes formes): “*Si je ne vois pas* [ἐὰν μὴ ἴδω] dans ses mains la marque des clous [...] je ne croirai pas !” (Jn 20,25).

⁵²⁸ *Ibid.*

⁵²⁹ Cp. aussi Jn 15,26: “l'Esprit de vérité [τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας]”.

Jésus répond en se référant aussi à *la vue*: “[...] *regarde* [ἴδε] mes mains [...]. Parce que *tu m’as vu* [ὅτι ἑώρακας], tu as cru; bienheureux ceux qui, *sans avoir vu* [μὴ ἰδόντες], ont cru.” (Jn 20,27-29).

Et encore “*en voyant* [ἰδόντες] le Seigneur, les disciples furent tout à la joie” (Jn 20,20); ou “Les autres disciples lui dirent donc: «*Nous avons vu* [ἑώρακαμεν] le Seigneur»” (Jn 20,25).

La “vraie *connaissance*” (γνώσιν ἀληθῆ - 110), qui est un nouvel élément dans la *Stichère*, par rapport à l’Evangile, peut aussi trouver une explication dans le fait que d’autres fragments de l’Evangile selon Jean, mis en parallèle, associent plusieurs fois *la vision* de Dieu avec sa *connaissance*. Ainsi, en répondant au même disciple Thomas Jésus dit: “Si vous me *connaissiez* [εἰ ἐγνώκειτέ με], vous *connaîtriez* [ἤδειτε / ἐγνώκειτε-γνώσεσθε⁵³⁰] aussi mon Père. Dès à présent vous le *connaissiez* [γινώσκετε αὐτόν] et vous l’avez vu [ἑώρακατε].” (Jn 14,7).

Puis, en répondant à Philippe: “Je suis avec vous depuis si longtemps, et cependant, Philippe, tu *ne m’as pas reconnu* [ou *connu*, possible aussi dans la traduction de οὐκ ἔγνωσκάς με] ! Celui qui m’a vu a vu le Père [ὁ ἑώρακῶς ἐμὲ ἑώρακεν τὸν πατέρα].” (Jn 14,9).

Et encore: “C’est lui l’Esprit de vérité, celui que le monde est incapable d’accueillir parce qu’il *ne le voit pas* [οὐ θεωρεῖ⁵³¹] et qu’il *ne le connaît pas* [οὐδὲ γινώσκει]. Vous, vous le *connaissiez* [γινώσκετε] [...]. Encore un peu et le monde *ne me verra plus* [οὐκέτι θεωρεῖ]; vous, vous me *verrez* [θεωρεῖτέ] vivant et vous vivrez vous aussi. En ce jour-là, vous *connaîtrez* [γνώσεσθε] que je suis en mon Père et que vous êtes en moi et moi en vous.” (Jn 14,17-20).

Dans ce complexe des relations de *l’Esprit Saint* avec *la foi*, *la connaissance* et *la vision* de Dieu on pourrait rappeler que “la vraie connaissance” (γνώσιν ἀληθῆ - 110) est toute proche de “la véritable science” (γνώσεως ἀληθοῦς)⁵³², et celle-ci presque synonyme de la

⁵³⁰ V. l’appareil critique à Jn 14,7 dans *Novum Testamentum Graece...*, p.298.

⁵³¹ On peut remarquer la nuance apportée par θεωρέω en ce qui concerne le fait de “voir” (“regarder” ou “contempler”) en relation avec l’Esprit Saint.

⁵³² *A Diognète*, SC N° 33, Paris, 1951, p.82-83 (PG 2, 1185).

vraie foi (/ doctrine, au sens large) chrétienne dans l'épître A Diognète⁵³³.

Enfin une situation semblable se trouve aussi chez Irénée de Lyon:

«Quant à lui [“l’homme spirituel“ - ὁ πνευματικὸς n.n.], il n’est jugé par personne» [1 Co 2,15], car tout chez lui possède une inébranlable fermeté [...] à l’adresse de l’Esprit de Dieu, qui donne la connaissance de la vérité [τὸ παρέχον «ἐπίγνωσιν ἀληθείας» - 1 Tm 2,4] qui publie les «économies» du Père et du Fils, selon chaque génération, en vue des hommes, comme le veut le Père, c’est la «gnose» vraie [γνώσις ἀληθῆς], à savoir: la doctrine des apôtres⁵³⁴.

⁵³³V. le *Commentaire à Ibid.*, p.234-238.

⁵³⁴Irénée de Lyon, *Contre les hérésies*, Livre IV (33,7-8), SC N° 100, Paris, 1965, p.819: [33,7][...] «Αὐτὸς δὲ ὑπ’ οὐδενὸς ἀνακρίνεται » [1 Co 2,15]· πάντα γὰρ αὐτῷ συνέστηκε, [...] εἰς τὸ Πνεῦμα τοῦ Θεοῦ τὸ παρέχον «ἐπίγνωσιν ἀληθείας» [1 Tm 2,4] τὸ τὰς οἰκονομίας Πατρὸς τε καὶ Υἱοῦ σκηνοβατοῦν καθ’ ἐκάστην γενεὰν εἰς τοὺς ἀνθρώπους καθὼς βούλεται ὁ Πατὴρ [33,8] γνώσις ἀληθῆς, ἢ τῶν ἀποστόλων διδαχῆ.

Dixième Stichère - ἤχος πλ. β'

112 Μετὰ τὴν εἰς ἄδου κάθοδον
113 καὶ τὴν ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν
114 ἀθυμοῦντες, ὡς εἰκὸς,
115 ἐπὶ τῷ χωρισμῷ σου, Χριστὲ, οἱ μαθηταὶ
116 πρὸς ἐργασίαν ἐτράπησαν·
117 καὶ πάλιν πλοῖα καὶ δίκτυα,
118 καὶ ἄγρα οὐδαμοῦ·
119 ἀλλὰ σὺ, σῶτερ, ἐμφανισθεῖς,
120 ὡς δεσπότης πάντων,
121 δεξιοῖς τὰ δίκτυα / κελεύεις βαλεῖν·
122 καὶ ἦν ὁ λόγος ἔργον εὐθύς,
123 καὶ πλήθος τῶν ἰχθύων πολὺ
124 καὶ δεῖπνον ξένον / ἔτοιμον ἐν γῆ·
125 οὗ μετασχόντων τότε σου τῶν μαθητῶν
126 καὶ ἡμᾶς νῦν νοητῶς καταξίωσον ἐντροφεῖσαι,
127 φιλάνθρωπε κύριε.⁵³⁵

La dixième *Stichère* commente largement l'Évangile correspondant (Jn 21,1-14) en y ajoutant beaucoup d'éléments nouveaux.

Le premier vers parle déjà de la “descente aux enfers“ - [Μετὰ] τὴν εἰς ἄδου κάθοδον (112) - dont l'Évangile correspondant ne fait aucune mention. Mais cette formule rappelle la suggestion de 1 P 3,[18-]19: “[le Christ lui-même] [...] [lui mis à mort en sa chair] [...] C'est alors qu'il est allé prêcher même aux esprits en prison (ἐν ᾧ καὶ τοῖς ἐν φυλακῇ πνεύμασιν πορευθεῖς ἐκήρυξεν)“.

Parmi les Pères de l'Église, Jean Damascène synthétise les idées traditionnelles à ce sujet, en renvoyant à des nombreuses textes bibliques et en montrant que:

⁵³⁵M.W.Christ,Paranikas, *op.cit.*, p.108-109.

“l’âme déifiée [de Christ - n.n.] est descendue aux enfers [...] «pour ceux qui se trouvent dans les ténèbres et l’ombre de la mort» [Lc 1,79; cp. Es 9,1] [...] et «afin que tout genou fléchisse, dans les cieux, sur la terre et sous la terre» [Ph 2,10]. Et ainsi il a libéré ceux enfermés pour l’éternité, et encore il est revenu d’entre les morts en nous ouvrant le chemin vers la résurrection.” (n.tr.paraph.)⁵³⁶.

Pour le traitement hymnographique du thème de “la descente aux enfers”, voilà la troisième *Stichère anatolique*⁵³⁷ du troisième ton, aux grandes Vêpres du Dimanche:

“Lorsqu’il descendit aux enfers, le Christ y annonça la bonne nouvelle, disant:«Prenez courage, maintenant, j’ai vaincu ! Je suis la résurrection; brisant les portes de la morte, moi je vous relèverai !»⁵³⁸.

Et la même image dans un hymne plus tardif, la deuxième *Stichère* de la résurrection du quatrième ton, aux Grandes Vêpres du Dimanche⁵³⁹:

“[...] par ta descente aux enfers, tu as brisé les chaînes de la mort, ô Dieu tout-puissant !”⁵⁴⁰.

⁵³⁶Ἰωάννης ο Δαμασκηνός (άγιος), [Ἔκθεσις ἢ Ἐκδοσις ἀκριβοῦς τῆς Ὁρθοδόξου Πίστεως, IV,XXIX, PG 94,1101: Κάτεισιν εἰς ἄδην ὑχῆ τεθεωμένη [...] τοῖς [...] ἐν σκότει καὶ σκιᾷ θανάτου [Lc 1,79; cp. Es 9,1] [...] Ἴνα αὐτῷ πᾶν γόνυ κάμψη ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ καταχθονίων [Ph 2,10], καὶ οὕτω τοὺς ἀπ’ αἰώνων λύσας πεπεδημένους, αὐθις ἐκ νεκρῶν ἀνεφοίτησεν ὁδοποιήσας ἡμῖν τὴν ἀνάστασιν.

⁵³⁷L’auteur des *Stichères anatoliques* est difficile à préciser, mais très probablement il est “de peu antérieur au Damascène et en tout cas [vivait] avant le VII^e siècle”, cf. Christian Hannick, *Le texte de l’Oktoechos* - deuxième partie de l’étude introductive à *Dimanche, office selon les huit tons* - Ὀκτώηχος..., p. (44-)46.

⁵³⁸*Dimanche, office selon les huit tons* - Ὀκτώηχος..., p.274-275; cp. Παρακλητικῆ..., p.186: Τοῖς ἐν Ἄδη καταβᾶς Χριστὸς εὐηγγελίσατο, Θαρσεῖτε, λέγων, νῦν νενίκηκα· ἐγὼ εἰμι ἡ ἀνάστασις· ἐγὼ ὑμᾶς ἀνάξω λύσας θανάτου τὰς πύλας.

⁵³⁹Comme déjà mentionné auparavant, les *Stichères de la résurrection* sont des créations hymnographiques plus tardives, qu’on ne trouve pas encore dans les manuscrits avec notation médio-byzantine - cf. *The Hymn of the Octoechos* (Part I), transcribed by H.J.W.Tillyard, MMB Vol.III, Copenhagen, 1940, p.XI - même si elles sont attribuées parfois à Jean Damascène, cf. Ene Branîște, *Liturgica generală...*, p.714.

⁵⁴⁰*Dimanche, office selon les huit tons* - Ὀκτώηχος..., p.324; cp. Παρακλητικῆ..., p.272: καὶ εἰς Ἄδου κατελθὼν, Δυνατὲ, τοῦ θανάτου τὰ δεσμὰ ὡς Θεὸς

*

Simplement racontée dans l'Évangile, l'histoire des disciples qui décident d'aller pêcher (Jn 21,2-3)⁵⁴¹ est richement commentée dans la *Stichère*.

En premier lieu, là où l'Évangile raconte seulement que “Simon-Pierre, Thomas qu'on appelle Didyme, Nathanaël de Cana de Galilée, les fils de Zébédée et deux autres disciples se trouvaient ensemble“ (Jn 21,2) l'hymnographe considère “les disciples *découragés par ton départ, comme il était naturel*, ô Christ [...]”⁵⁴² (ἀθυμοῦντες, ὡς εἰκὸς, ἐπὶ τῷ χωρισμῷ σου, Χριστὲ, οἱ μαθηταὶ [...] 114-115). Cette appréciation (“découragés...“) n'est, tout de même pas si gratuite qu'elle pourrait paraître à une première et superficielle vue. Elle rappelle l'Évangile selon Marc où les disciples, avant d'avoir appris la Résurrection “étaient dans le deuil et les pleurs“ (Mc 16,10) et renvoie aux mots de Jésus lors de la dernière cène, suggérant un accomplissement possible (et “comme il était naturel”⁵⁴³ au moment raconté à Jn 21) de ce qu'Il annonçait: “[...] Jésus leur dit: «Vous cherchez entre vous le sens de ma parole: “Encore un peu et vous ne m'aurez plus sous les yeux et puis encore un peu et vous me verrez.“ En vérité, en vérité, je vous le dis, *vous allez gémir et vous lamenter* tandis que le monde se réjouira; *vous serez affligés* (n.s.) mais votre affliction tournera en joie”⁵⁴⁴.»“ (Jn 16,19-20).

Dans la même idée que l'annonce “encore un peu et vous ne m'aurez plus sous les yeux et [...] vous allez gémir et vous lamenter“ (Jn 16,19-20) il faut remarquer comment la *Stichère* considère précisément “les disciples *découragés par ton départ* [/ séparation - n.tr., aussi

διέρρηξας·

⁵⁴¹Jn 21,2-3: “2Simon-Pierre, Thomas qu'on appelle Didyme, Nathanaël de Cana de Galilée, les fils de Zébédée et deux autres disciples se trouvaient ensemble. 3Simon-Pierre leur dit: «Je vais pêcher.» Ils lui dirent: «Nous allons avec toi.» Ils sortirent et montèrent dans la barque, mais cette nuit-là ils ne prirent rien.“

⁵⁴²*Dimanche, office selon les huit tons - Ὁκτώηχος...*, p.156.

⁵⁴³*Ibid.* (p.156).

⁵⁴⁴Cp. Jn 20,20: “[...] En voyant le Seigneur, les disciples furent tout à la joie.“

possible], [...] ὁ Christ⁵⁴⁵ ἀθυμοῦντες, [...] ἐπὶ τῷ χωρισμῷ σου, Χριστὲ, οἱ μαθηταὶ (114-115). La cause de l'affliction des disciples n'est donc pas (éventuellement) *la mort* de Jésus, parce que l'auteur sait que nous sommes “après ta [/ la] descente aux enfers, et ta [/ la] résurrection d'entre les morts”⁵⁴⁶ (μετὰ τὴν εἰς ᾄδου κάθοδον καὶ τὴν ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν 112-113). Les disciples sont découragés par *le départ* de Jésus, par *la séparation* provoquée ainsi (ἐπὶ τῷ χωρισμῷ - 115).

Ensuite, la décision des disciples d’“aller pêcher” est caractérisée comme un *retour* à leur travail: “les disciples [...] *retournèrent* au travail”⁵⁴⁷ (οἱ μαθηταὶ πρὸς ἐργασίαν ἐτράπησαν 115-116).

On insiste même à ce sujet: “et *de nouveau* barques et filets et la pêche nulle”⁵⁴⁸ (καὶ πάλιν πλοῖα καὶ δίκτυα, καὶ ἄγρα οὐδαμοῦ· 117-118). Plus que ἐτράπησαν (116; “retournèrent”), c’est surtout πάλιν (117; “de nouveau”) qui souligne le fait que la pêche des disciples n’est qu’une *reprise* d’un événement qui s’est déjà passé. Et, bien sûr, cette scène renvoie à la pêche miraculeuse de Lc 5,1-11, qui lui ressemble tant en général, que dans plusieurs détails⁵⁴⁹.

⁵⁴⁵ *Dimanche, office selon les huit tons - Ὁκτώηχος...*, p.156.

⁵⁴⁶ *Ibid.* (p.156).

⁵⁴⁷ *Ibid.*

⁵⁴⁸ La version liturgique roumaine de ces versets (117-118) - “și iarăși luntre și mreji, dar vânat nicidecum”, cf. *Octoih mare...*, p.771 - dont une traduction possible on propose (“et de nouveau barques et filets et la pêche nulle” - n.tr.), semble plus proche du texte grec que la version française cf. *Dimanche, office selon les huit tons - Ὁκτώηχος...*, p.156: “[les disciples... retournèrent...] à leurs barques et à leurs filets; mais la pêche était nulle !”.

⁵⁴⁹ **Lc 5,1-11**: “1Or, un jour, la foule se serrait contre lui à l’écoute de la parole de Dieu; il se tenait *au bord du lac* (παρὰ τὴν λίμνην) de Gennésareth. 2Il vit deux *barques* (πλοῖα) qui se trouvaient au bord du lac; les pêcheurs qui en étaient descendus lavaient leurs filets. 3Il monta dans l’une des barques, qui appartenait à Simon, et demanda à celui-ci de quitter le rivage et d’avancer un peu; puis il s’assit et, de la barque, il enseignait les foules. 4Quand il eut fini de parler, il dit à Simon: «Avance en eau profonde et *jetez vos filets* (χαλάσατε τὰ δίκτυα) pour attraper du poisson.» 5Simon répondit: «Maître, nous avons *peiné toute la nuit sans rien prendre* (ἐπιστάτα, δι’ ὅλης νυκτὸς κοπιάσαντες οὐδεν ἐλάβομεν); mais, sur ta parole, je vais jeter les filets (χαλάσω τὰ δίκτυα).» 6Ils le firent et capturèrent une grande quantité de poissons; leurs filets se déchiraient (καὶ τοῦτο ποιήσαντες συνέκλεισαν πλῆθος ἰχθύων πολὺ, διερρήσαστο δὲ τὰ δίκτυα αὐτῶν). 7Ils

En même temps, dans cette relation que les mots ἐτράπησαν (“retournèrent”) et surtout πάλιν (“de nouveau”) de la *Stichère* établissent entre les deux Evangiles, les détails *différents* de Lc 5,1-11 par rapport à Jn 21,1-8 - détails qu’on ne peut pas ignorer - apportent des compléments et des éclaircissements pour la compréhension de Jn 21,1-8. Ainsi, dans Lc 5,10 Jésus indique précisément un sens figuré de “la pêche”: “Jésus dit à Simon: «Sois sans crainte, *désormais ce sont des hommes que tu auras à capturer* [ἀπὸ τοῦ νῦν ἀνθρώπους ἔση

furent signe à leurs camarades de l’autre barque de venir les aider; ceux-ci vinrent et ils remplirent les deux barques au point qu’elles enfonçaient. **8A** cette vue, *Simon Pierre tomba* (Σίμων Πέτρος προσέπεσεν) aux genoux de Jésus en disant: «Seigneur, éloigne-toi de moi, car je suis un coupable.» **9C**’est que l’effroi l’avait saisi, lui et tous ceux qui étaient avec lui, devant la quantité qu’ils avaient pris; **10**de même Jacques et Jean, fils de Zébédée, qui étaient les compagnons de Simon. Jésus dit à Simon: «Sois sans crainte, désormais ce sont des hommes que tu auras à capturer.» **11**Ramenant alors les barques à terre, laissant tout, ils le suivirent.“

Jn 21,1-11: “**1**Après cela, Jésus se manifesta de nouveau aux disciples *sur les bords de la mer* (ἐπὶ τῆς θαλάσσης) de Tibériade. Voici comment il se manifesta. **2**Simon-Pierre, Thomas qu’on appelle Didyme, Nathanaël de Cana de Galilée, les fils de Zébédée et deux autres disciples se trouvaient ensemble. **3**Simon-Pierre leur dit: «Je vais pêcher.» Ils lui dirent: «Nous allons avec toi.» Ils sortirent et montèrent *dans la barque, mais cette nuit-là, ils ne prirent rien* (εἰς τὸ πλοῖον, καὶ ἐν ἐκείνῃ τῇ νυκτὶ ἐπίασαν οὐδέν). **4C**’était déjà le matin; Jésus se tint là sur le rivage, mais les disciples ne savaient pas que c’était lui. **5**Il leur dit: «Eh, les enfants, n’avez vous pas un peu de poisson?» - «Non», lui répondirent-ils. **6**Il leur dit: «*Jetez le filet* (βάλετε [...] τὸ δίκτυον) du coté droit de la barque et vous trouverez.» *Ils le jetèrent et il y eut tant de poissons qu’ils ne pouvaient plus le ramener* (ἔβαλον οὖν, καὶ οὐκέτι αὐτὸ ἐλκύσαι ἴσχυον ἀπὸ τοῦ πλήθους τῶν ἰχθύων). **7**Le disciple que Jésus aimait dit alors à Pierre: «C’est le Seigneur !» Dès qu’il eut entendu que c’était le Seigneur, *Simon-Pierre* (Σίμων [...] Πέτρος) ceignit un vêtement, car il était nu, et il *se jeta* (ἔβαλεν ἑαυτὸν) à la mer. **8**Les autres disciples revinrent avec la barque, en tirant le filet plein de poissons: ils n’étaient pas bien loin de la rive, à deux cents coudées environ. **9**Une fois descendus à terre, ils virent un feu de braise sur lequel on avait disposé du poisson et du pain. **10**Jésus leur dit: «Apportez donc ces poissons que vous venez de prendre.» **11**Simon-Pierre remonta donc dans la barque et il tira à terre le filet que remplissaient cent cinquante-trois gros poissons, et quoiqu’il y en eut tant, *le filet ne se déchira pas* (οὐκ ἐσχίσθη τὸ δίκτυον).“

(N. s. essaie de marquer les moments semblables des deux textes)

ζωργῶν].»⁵⁵⁰. Il s'agit évidemment de la mission des apôtres, ayant pour suite la croissance de l'Eglise.

Ces nuances *missionnaires* et donc *ecclésiales* des paroles de Jésus sur “la pêche” des apôtres sont complétées encore dans Jn 21,9-13 par le “repas inattendu” (δεῖπνον ξέρον - 124), selon le commentaire synthétique de la *Stichère*. Les significations *eucharistiques* de ce “repas” sont évidentes⁵⁵¹. Et dans ce contexte (*missionnaire* et donc *ecclésial*) il ne faut pas oublier que la plus vieille tradition liturgique “a considéré l'Eucharistie comme le centre et la source de toute la vie de l'Église.”⁵⁵²

L'interprétation eucharistique du “repas” décrit dans Jn 21,9-13 semble indiquée aussi par l'emploi du mot δεῖπνον (124) dans la *Stichère*, qui peut être traduit sans problèmes par “cène”⁵⁵³ et renvoie à la dernière cène de Jésus avec ses disciples: “Au cours d'un repas [cène - καὶ δεῖπνου γινομένου]” (Jn13,2) et “Jésus se lève de table [de cène - ἐγείρεται ἐκ τοῦ δεῖπνου]” (Jn 13,4).

Le caractère tout à fait spécial du “repas” (ou de la “cène”) est pleinement souligné dans la *Stichère* par ξέρον (124). La traduction de ξέρον par “inattendu(e)”⁵⁵⁴, même si cet adjectif suggère quelque chose du *inhabituel* spécifique au mot grec, n'épuise pas son contenu, qu'on

⁵⁵⁰Une traduction roumaine de Lc 5,10 nomme même Simon-Pierre “pêcheur d'hommes”: “de acum înainte vei fi pescar de oameni” - “désormais tu seras pêcheur d'hommes” (n.tr.) - cf. *Biblia sau Sfânta Scriptură*, București, 1982 (p.1169).

⁵⁵¹*La Bible* traduite et commentée par André Chouraqui - *Iohanân (Évangile selon Jean)*, Ed.Lattès, 1993, p.310, la note au verset 13.

⁵⁵²Alexander Schmemmann, *Introduction to Liturgical Theology...*, p.24 (n.tr.).

⁵⁵³C'est par exemple la traduction liturgique roumaine: “cină minunată” (“cène merveilleuse” - n.tr.), cf. *Octoih mare...*, p.771.

⁵⁵⁴*Dimanche, office selon les huit tons* - Ὁκτώηχος..., p.157.

peut essayer d'exprimer aussi par l'adjectif "étranger(e)"⁵⁵⁵ et même par "merveilleux(-euse)"⁵⁵⁶.

En général, et par rapport à *la pêche* de Lc 5,1-11 (dont fait implicitement référence la *Stichère*), *la pêche* de Jn 21,1-8 est une pêche miraculeuse après la Résurrection et elle comporte quelques "accomplissements". Par exemple, les filets "se déchiraient" [διερρήσσετο] à Lc 5,6, tandis qu'à Jn 21,11 "quoiqu'il y en eut tant [de poisson - n.n.], le filet ne se déchira pas [οὐκ ἐσχίσθη]". On gagne aussi de la précision et de l'unité dans la narration des événements: la "grande quantité de poissons [πλήθος ἰχθύων πολύ]" à Lc 5,6, tant "que l'effroi l'avait saisi [il s'agit de Simon-Pierre - n.n.], lui et tous ceux qui étaient avec lui, devant *la quantité de poissons* [ἐπὶ τῇ ἄγρᾳ τῶν ἰχθύων] qu'ils avaient pris" (Lc 5,9) se trouve dans Jn 21,6 aussi "*tant de poissons* [ἀπὸ τοῦ πλήθους τῶν ἰχθύων] qu'ils ne pouvaient plus le ramener", mais le contenu du "filet plein de poissons" (Jn 21,8) a été compté. En effet, Simon-Pierre "tira à terre le filet que remplissaient *cent cinquante-trois* gros poissons [ἰχθύων μεγάλων ἑκατὸν πεντήκοντα τριῶν]" (Jn 21,11). Ensuite, dans Lc 5,2 il y avait "*deux* barques [δύο πλοῖα] qui se trouvaient au bord du lac" et "ils remplirent les *deux* barques [ἀμφοτέρα τὰ πλοῖα] au point qu'elles enfonçaient" (Lc 5,7); à Jn 21,3 les disciples "montèrent [seulement - n.n.] dans *la barque* [εἰς τὸ πλοῖον]".

On peut considérer encore que l'auteur de la *Stichère* commente la pêche miraculeuse comme *l'accomplissement* des mots de Jésus: "et cette parole eut aussitôt son effet"⁵⁵⁷ (καὶ ἦν ὁ λόγος ἔργον εὐθύς - 122). La traduction française auparavant citée souligne même cette interprétation en ajoutant le démonstratif "cette" et en particularisant ainsi le mot "parole". Mais très facilement on peut remarquer que les

⁵⁵⁵Cette option un peu *littérale* est celle de Filotei sîn Agăi Jipei, qui a fait au début du XVIII^e siècle l'une des premières traductions roumaines: "cină *strîină*" ("cène étrangère" - n.tr.; "striină" c'est une forme archaïque de l'actuel "străină" - n.n.), cf. *Filotei sin Agai Jipei - Psaltichia rumânească, vol.II: Anastasimatar* (B.A.R., mss.rom.61), IMR Vol.VII B - documenta et transcripta, ed. Sebastian Barbu-Bucur, Bucuresti, 1984; fol.108^r (p.105), transcript. p.300.

⁵⁵⁶*Octoih mare...* (traduction liturgique roumaine), p.771: "cină *minunată*" (cène merveilleuse" - n.tr.).

⁵⁵⁷*Dimanche, office selon les huit tons* - Ὁκτώηχος..., p.157.

mots de la *Stichère* ont une portée beaucoup plus générale, d'autres traductions étant d'ailleurs possibles, comme, par exemple (dans une version littérale): "et fut la parole [/ le mot / le verbe] ouvrage aussitôt" (n.tr.)⁵⁵⁸.

Dans la perspective missionnaire et ecclésiale impliquée par les mots de Jésus sur *la pêche* (Lc 5,10: "Jésus dit à Simon: «Sois sans crainte, désormais ce sont des hommes que tu auras à capturer [ἀπὸ τοῦ νῦν ἀνθρώπους ἔση ζωγρῶν].»") et dans le cadre de la relation suggérée par la *Stichère* entre les deux pêches miraculeuses, "*la parole* [qui] fut aussitôt ouvrage [/ s'est accomplie, dans une traduction plus libre]" (n.tr. à ἦν ὁ λόγος ἔργον εὐθὺς - 122) peut être très bien "*la parole* de Dieu" (τὸν λόγον τοῦ θεοῦ - Lc 5,1⁵⁵⁹), que les foules écoutaient avant la pêche miraculeuse de Lc 5,1-11 et qui *s'accomplit* lors de cette deuxième pêche, comme le symbole d'un accomplissement missionnaire et donc ecclésial.

Et ce symbole de l'*accomplissement* qu'est la pêche miraculeuse (au sens *missionnaire*, mais ayant aussi un but *ecclésial*) nous rapproche de la corrélation très possible entre "*la parole* [qui] fut ouvrage aussitôt" (n.tr. à ἦν ὁ λόγος ἔργον εὐθὺς - 122) et le sens *eucharistique* du "repas inattendu"⁵⁶⁰ (δειπνον ξένον - 124). Cette corrélation devient possible si l'Eucharistie est comprise comme un accomplissement ou une "incarnation" sacramentelle de la Parole.

"Or, selon la tradition ecclésiale liturgique et spirituelle, *c'est justement la liaison insécable de la Parole et du Sacrement qui fait que l'être de l'Église se réalise comme incarnation du Verbe* (n.s.), comme devenir de l'Inhumanation dans le temps et dans l'espace, de telle sorte qu'il est dit de l'Église même dans le livre des Actes: «La Parole croissait...» (12,24). Par l'Eucharistie, nous communions avec Celui qui vient et demeure parmi nous dans sa Parole; [...] *Le Verbe rassemble l'Église afin de s'y incarner* (n.s.)."⁵⁶¹

⁵⁵⁸Cp. *Octoih mare...*, p.771: "și s-a făcut cuvântul faptă îndată" - "et s'est fait [ou "est devenu"] la parole ouvrage aussitôt" (n.tr.).

⁵⁵⁹Lc 5,1: "Or, un jour, la foule se serrait contre lui à l'écoute de la parole de Dieu [καὶ ἀκούειν τὸν λόγον τοῦ θεοῦ]; il se tenait au bord du lac de Gennésareth".

⁵⁶⁰*Dimanche, office selon les huit tons - Ὁκτώηχος...*, p.157.

⁵⁶¹Alexander Schmemmann, *L'Éucharistie...*, p.67.

Les mots de la *Stichère* (ἦν ὁ λόγος - 122) proposent même une perspective encore plus élargie en reprenant les mots du début de l'Évangile selon Jean: 'Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος [...] καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος ("Au commencement *était le Verbe*, [...] *et le Verbe était Dieu*" - Jn 1,1). Cette relation et le fait relevé par la *Stichère* que "la parole fut ouvrage aussitôt" (n.tr. pour ἦν ὁ λόγος ἔργον εὐθὺς - 122) rappelle la Création par la parole de Dieu: "Dieu dit: [...] Et [...] fut [ainsi]" (καὶ εἶπεν ὁ θεός [...] καὶ ἐγένετο - Gn 1,3), parce que "tout fut par lui [par *le Verbe* de Dieu - n.n.], et rien de ce qui fut, ne fut sans lui" (Jn 1,3) "et le monde fut par lui" (Jn 1,10).

Tout ce contexte de suggestions bibliques explique ainsi pourquoi le Sauveur peut apparaître "comme *le Maître de l'univers*"⁵⁶² et *ordonner* "de jeter les filets à droite"⁵⁶³ (ἀλλὰ σὺ, σῶτερ, ἐμφανισθεῖς, ὡς δεσπότης πάντων, δεξιοῖς τὰ δίκτυα / κελεύεις βαλεῖν - 119-121). Le Sauveur se manifeste comme Maître de l'univers parce qu'il est le Verbe du Dieu Créateur de tout être et la Résurrection (dont les Évangiles sont commentées aussi par les *Stichères Eothina*). En général le salut apporté par lui a (par conséquent) quelque chose du caractère d'une nouvelle création ou d'une restauration de l'ordre originare.

L'expression ὡς δεσπότης πάντων (120) - "comme *le Maître* de l'univers"⁵⁶⁴ introduit dans le texte un "nom de Dieu" ("Maître", ὁ δεσπότης) dont la spécificité est justement de désigner le Verbe comme *le Créateur* de l'univers et celui *qui le gouverne* vers le salut: "*Maître*, c'est toi qui as créé le ciel, la terre, la mer et tout ce qui s'y trouve" (δέσποτα, σὺ ὁ ποιήσας τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ τὴν θάλασσαν καὶ πάντα τα ἐν αὐτοῖς - Ac 4,24).

Chez Clément de Rome on trouve même une formule très proche de la *Stichère*: "Maître de l'univers" (ὁ δεσπότης τῶν ἀπάντων)⁵⁶⁵.

⁵⁶² *Dimanche, office selon les huit tons - Ὁκτώηχος...*, p.157.

⁵⁶³ *Ibid* (p.157).; la traduction complète (cf. *Ibid.*, loc.cit.) de 119-121: "Et toi, ô Sauveur, apparaissant comme le Maître de l'univers, tu ordonnas de jeter les filets à droite".

⁵⁶⁴ *Ibid.*

⁵⁶⁵ Clément de Rome, *Épître aux Corinthiens* (8,2), SC N° 167, Paris, 1971, p.112-113 (PG 1,225).

Cet auteur fait aussi mention de ce “que de génération en génération *le Maître* [ὁ δεσπότης] a donné place au repentir pour tous ceux qui voulaient se retourner vers lui.”⁵⁶⁶ Et plus tard, dans le même ouvrage de Clément de Rome:

“le Dieu qui voit tout, *Maître* des esprits et Seigneur de toute chair [δεσπότης τῶν πνευμάτων καὶ κύριος πάσης σαρκός], qui a choisi le Seigneur Jésus Christ et par lui nous a choisis comme son peuple particulier [...]”⁵⁶⁷.

Et Jean Chrysostome ajoute: “Tu as vu comment chaque jour notre *Maître* opère une nouvelle création ?”⁵⁶⁸

*

Une vue d’ensemble du texte grec (comme aussi celle de la traduction française employée d’habitude dans cet ouvrage⁵⁶⁹) peut donner une image de la façon dont les vers de la *Stichère* (119-124) associent divers éléments du récit biblique correspondant, en révélant des corrélations plus profondes:

ἀλλὰ σὺ, σῶτερ, ἐμφανισθεῖς, ὡς δεσπότης πάντων, δεξιῶις τὰ δίκτυα κελεύεις βαλεῖν· καὶ ἦν ὁ λόγος ἔργον εὐθὺς, καὶ πλήθος τῶν ἰχθύων πολὺ καὶ δεῖπνον ξένον ἔτοιμον ἐν γῆ (119-124; “Et toi, ô Sauveur, apparaissant comme le Maître de l’univers, tu ordonnas de jeter les filets à droite; et cette parole eut aussitôt son effet: une grande quantité de poissons, et un repas inattendu, préparé sur le rivage.”⁵⁷⁰).

*

⁵⁶⁶*Ibid.* (7,5), p.110-113 (PG 1,225): ὅτι ἐν γενεᾷ καὶ γενεᾷ [...]τόπον ἔδωκεν ὁ δεσπότης τοῖς βουλομένοις ἐπιστραφεῖναι ἐπ’ αὐτόν.

⁵⁶⁷*Ibid.* (64), p.202-203; cp. *Ibid.*, p.202 (PG 1,328 - LVIII): ὁ παντεπόπτης θεὸς καὶ δεσπότης τῶν πνευμάτων καὶ κύριος πάσης σαρκός, ὁ ἐκλεξάμενος τὸν κύριον Ἰησοῦν Χριστὸν καὶ ἡμᾶς δι’ αὐτοῦ εἰς λαὸν περούσιον [...].

⁵⁶⁸Jean Chrysostome, *Huit cathéchèses baptismales inédites*, SC N° 70, Paris, 1957 (Cathéchèse première - Κατήχησις πρώτη), p.190: Εἶδες πὼς καθ’ ἐκάστην ἡμέραν καινὴν ἐργάζεται κτίσιν ὁ δεσπότης.

⁵⁶⁹*Dimanche, office selon les huit tons - Ὁκτώηχος...*, p.156-157.

⁵⁷⁰*Ibid.* (p.157).

Quelques autres observations concernant des détails sont encore nécessaires. Ainsi, même la petite conjonction “mais“ - ἀλλὰ (119)⁵⁷¹ est importante dans la *Stichère*, parce qu’elle marque l’opposition (ou le contraste) entre le résultat nul de l’impuissance humaine des apôtres et celui de l’action divine: “la pêche était nulle ! Et [/ *Mais* - n.tr.] toi, ô Sauveur, apparaissant [...] son effet: une grande quantité de poissons“⁵⁷² (ἄγρα οὐδαμοῦ· ἀλλὰ σὺ, σῶτερ, ἐμφανισθεῖς [...] καὶ πλῆθος τῶν ἰχθύων πολὺ - 118-123).

Ensuite, le “repas inattendu, préparé *sur le rivage*“⁵⁷³ (δεῖπνον ξένον ἔτοιμον ἐν γῆ - 119) peut recevoir un sens plus général en traduisant la phrase par “un repas inattendu [/ cène inattendue], préparé *sur la terre*“ (n.tr. pour δεῖπνον ξένον ἔτοιμον ἐν γῆ - 119)⁵⁷⁴, même si une interprétation plus *concrète* de la suite des événements narrés dans l’Evangile semble imposer la compréhension de εἰς τὴν γῆν (“à terre“ - Jn 21,9) comme sur “le rivage“⁵⁷⁵.

*

L’actualisation liturgique, l’implication des célébrants du présent (ceux qui chantent ou écoutent les *Eothina*) dans la réalité dévoilée par l’Evangile est réalisée d’abord par l’emploi de *la deuxième personne*, caractéristique de la prière du fidèle s’adressant à Dieu: “*ton* départ [...] ô Christ“ ([ἐπὶ] τῷ χωρισμῷ σου, Χριστὲ - 115), “*toi*, ô Sauveur“ (σὺ, σῶτερ - 119), “*tu* ordonnas“ (κελεύεις - 121), “*tes* disciples“ (σου

⁵⁷¹“Mais“ est remplacée par “et“ dans la traduction employée: “[...] la pêche était nulle ! Et toi, ô Seigneur [...]“, cf. *Ibid.*, p.156-157.

Le “mais“ qu’on trouve un peu plus tôt dans cette traduction à la place d’un “et“ - καὶ du texte grec - met plutôt en évidence, d’une manière poétique, le contraste entre la peine des apôtres et son résultat nul; v.*Ibid.*, p.156: “[les disciples] [...] retournèrent au travail, à leurs barques et à leurs filets; *mais* la pêche était nulle“ ([οἱ μαθηταὶ] πρὸς ἐργασίαν ἐτράπησαν· καὶ πάλιν πλοῖα καὶ δίκτυα, καὶ ἄγρα οὐδαμοῦ· 116-118).

⁵⁷²*Dimanche, office selon les huit tons - Ὁκτώηχος...*, p.156-157.

⁵⁷³*Ibid.*, p.157.

⁵⁷⁴C’est la traduction française de la version liturgique roumaine: “cină minunată gata *pe pământ*“, cf. *Octoih mare...*, p.771.

⁵⁷⁵Jn 21,8-9: “[...] ils n’étaient pas bien loin *de la rive*, à deux cents coudées environ. Une fois descendus *à terre* [...]“. (οὐ γὰρ ἦσαν μακρὰν ἀπὸ τῆς γῆς ἀλλὰ ὡς ἀπὸ πηχῶν διακοσίων [...] ὡς οὖν ἀπέβησαν εἰς τὴν γῆν).

τῶν μαθητῶν - 125), “ô Seigneur, ami des hommes!” (φιλάνθρωπε κύριε - 127).

Mais il y a aussi la prière spéciale du final de la *Stichère*, où νοητῶς (126; “d’une manière spirituelle”) apporte une nuance nouvelle par rapport à l’Evangile. Dans le cadre d’une *même* participation (et communion) générale, νοητῶς (126) opère une distinction subtile entre la participation *historique* (“alors”⁵⁷⁶ - τότε 125) des disciples et celle *liturgique* et “spirituelle” *du présent*, c’est à dire *notre* participation (“nous aussi, maintenant”⁵⁷⁷ - καὶ ἡμᾶς νῦν 126) au “repas inattendu [/ cène étrangère / merveilleuse - n.tr.], préparé[e] sur le rivage [/ “sur la terre” - n.tr.]”⁵⁷⁸ ([καὶ] δεῖπνον ξένον ἔτοιμον ἐν γῆ - 124). Si à ce “repas” [“auquel” / “dont” - n.tr. à οὗ 125] “les disciples, alors, purent [...] prendre part [/ ont partagé - n.tr.]”⁵⁷⁹ pour μετασχόντων 125]; nous aussi, maintenant, rends-nous dignes d’en jouir d’une manière spirituelle, ô Seigneur, ami des hommes!”⁵⁸⁰ (οὗ μετασχόντων τότε σου τῶν μαθητῶν καὶ ἡμᾶς νῦν νοητῶς καταξίωσον ἐντροφήσαι, φιλάνθρωπε κύριε 125-127).

D’une manière antinomique (“sous-textuelle”), là où les adverbes τότε (“alors”), νῦν (“maintenant”) et νοητῶς (“d’une manière spirituelle”) expriment une *distinction* nuancée concernant le partage du “repas” divin, le pronom οὗ (125; “purent y prendre part [...] d’en jouir”⁵⁸¹) exprime *l’unité* des formes de la participation à la communion. On prie pour que “de (ce)lui” (n.tr. pour οὗ 125), du *même* “repas”, auquel “les disciples, alors, purent [y] prendre part”⁵⁸², nous aussi maintenant nous puissions “jouir d’une manière spirituelle”⁵⁸³, en en ayant été rendus dignes par le “Seigneur, ami des hommes”⁵⁸⁴.

⁵⁷⁶ *Dimanche, office selon les huit tons - Ὁκτώηχος...*, p.157.

⁵⁷⁷ *Ibid.* (p.157).

⁵⁷⁸ *Ibid.*

⁵⁷⁹ C’est une traduction possible de “împărtășindu-se” de la version liturgique roumaine, cf. *Octoih mare...*, p.771.

⁵⁸⁰ *Dimanche, office selon les huit tons - Ὁκτώηχος...*, p.157.

⁵⁸¹ *Ibid.* (p.157).

⁵⁸² *Ibid.*

⁵⁸³ *Ibid.*

⁵⁸⁴ *Ibid.*

Le fait de “jouir“ (ἐντρυφήσαι - 126) du même “repas“ auquel “les disciples, alors, purent [y] prendre part“⁵⁸⁵ est dans une certaine mesure le pendant et la solution du fait que “les disciples [étaient] découragés par ton départ (ἄθυμοὺντες [...] ἐπὶ τῷ χωρισμῷ σου 114-115) [...] ὁ Christé“⁵⁸⁶. La communion qui suit le partage du “repas“ eucharistique est justement le contraire de la “séparation“ (n.tr pour τῷ χωρισμῷ - 115).

Les dernières mots de la *Stichère*, φιλάνθρωπε κύριε (127; “Seigneur, ami des hommes“⁵⁸⁷), sont des “noms divins“ expliqués lors de l’exégèse des mêmes mots à la fin de la troisième *Stichère*. Dans cette dixième *Stichère* ces “noms“ peuvent être intéressants par leur voisinage avec les aspects *eucharistiques* auparavant mentionnés - parce que l’Eucharistie est dûe aussi à “l’amour du Seigneur pour les hommes “ (n.paraph. pour φιλάνθρωπε κύριε 127).

⁵⁸⁵*Ibid.*

⁵⁸⁶*Ibid.*, p.156

⁵⁸⁷*Ibid.*, p.157.

Onzième Stichère - ἡχος πλ. δ'

128 Φανερώων ἑαυτὸν / τοῖς μαθηταῖς ὁ σωτὴρ
129 μετὰ τὴν ἀνάστασιν
130 Σίμωνι δέδωκε / τὴν τῶν προβάτων νομὴν,
131 εἰς ἀγάπης ἀντέκτισιν
132 τὴν τοῦ ποιμαίνειν φροντίδα αἰτῶν·
133 διὸ καὶ ἔλεγεν· / εἰ φιλεῖς με, Πέτρε,
134 ποιμαίνε τὰ ἀρνία μου, / ποιμαίνε τὰ
(134) πρόβατά μου·
135 ὁ δὲ εὐθέως ἐνδεικνύμενος τὸ φιλόστοργον
136 περὶ τοῦ ἄλλου μαθητοῦ ἐπυνθάνετο·
137 ὧν ταῖς πρεσβείαις, Χριστὲ, τὴν ποίμνην σου
(137) διαφύλαττε
138 ἐκ λύκων λυμαιομένων αὐτήν.⁵⁸⁸

Par rapport au texte évangélique correspondant (Jn 21,15-25), la dernière *Stichère* débute par une “introduction” plus longue. Dans le court passage de l’Evangile “*après le repas*” (Ὅτε οὖν ἡρίστησαν), Jésus dit à Simon-Pierre [...]“ (Jn 21,15). Le texte de la *Stichère* est pour sa part beaucoup plus développé: “O Sauveur, lorsque tu apparus à tes disciples, après la résurrection”⁵⁸⁹ (Φανερώων ἑαυτὸν τοῖς μαθηταῖς ὁ σωτὴρ μετὰ τὴν ἀνάστασιν 128-129).

On pourrait considérer cette introduction de la *Stichère* comme situant les faits de l’Evangile dans le cadre plus large des événements d’“après la Résurrection”. Elle constituerait une liaison avec le dernier verset de l’Evangile précédent (le dixième) de la Résurrection: “Ce fut la troisième fois que *Jésus se manifesta à ses disciples depuis qu’il s’était relevé d’entre les morts* (ἐφανερώθη Ἰησοῦς τοῖς μαθηταῖς ἐγερθεὶς ἐκ νεκρῶν)“ (Jn 21,14). De toute façon, la lecture liturgique

⁵⁸⁸M.W.Christ, Pararikas, *op.cit.*, p.109.

⁵⁸⁹*Dimanche, office selon les huit tons* - Ὁκτώηχος..., p.157.

de l'onzième Evangile de la Résurrection à l'*Orthros* du Dimanche commence avec un petit “emprunt“ de ce dernier verset du dixième Evangile: “Jésus se manifesta à ses disciples après qu'il s'était relevé d'entre les morts et il dit à Simon Pierre [...]“⁵⁹⁰.

L'onzième *Stichère*, tout comme l'Evangile (liturgique) correspondant (dont elle s'inspire), remplace donc “le repas“ (ἡρίστησαν) de Jn 21,15 avec “l'apparition du Sauveur à ses disciples, après la Résurrection“ (n.paraph. pour Φανερώων ἑαυτὸν τοῖς μαθηταῖς ὁ σωτὴρ μετὰ τὴν ἀνάστασιν 128-129).

Mais cela peut signifier aussi une *interprétation* du “repas“ évangélique (ἡρίστησαν - Jn 21,15) comme “une apparition du Sauveur à ses disciples, après la Résurrection“ (n.paraph.). En effet “le repas“ de Jn 21,15 (ἡρίστησαν) fait partie de la même famille de mots que le “déjeuner“ (ἀριστήσατε - Jn 21,12) du dixième Evangile de la Résurrection, dont les significations *eucharistiques* sont bien suggérées dans la dixième *Stichère* par “cène étrang(èr)e“ (n.tr. pour δεῖπνον ξένον 124). Et la connexion d'ensemble de tous ces éléments peut dire quelque chose sur *l'épiphanisme* eucharistique du “repas“ (de Jésus avec ses disciples) raconté dans l'Evangile (Jn 21.15). Selon la *Stichère* en effet “Il apparut (comme) le Sauveur (!) à ses disciples, après sa Résurrection“ (n. paraph. pour Φανερώων ἑαυτὸν τοῖς μαθηταῖς ὁ σωτὴρ μετὰ τὴν ἀνάστασιν 128-129). Un renvoi immédiat est également possible à Lc 24,30-31: “Or, quand il se fut mis à table avec eux, il prit le pain, prononça la bénédiction, le rompit et le leur donna. Alors leurs yeux furent ouverts et ils le reconnurent [...]“.

*

L'Evangile raconte ensuite le dialogue entre Jésus et Simon-Pierre sur l'amour de celui-ci pour le Seigneur et sa charge de “berger“ des “agneaux“ et des “brebis“ de Jésus (Jn 15-17): **15**“[...] Jésus dit à Simon-Pierre: «Simon, fils de Jean, *m'aimes-tu* (ἀγαπᾷς με) plus que ceux-ci ?» Il répondit: «Oui, Seigneur, tu sais que *je t'aime* (ναὶ κύριε, σὺ οἶδας ὅτι φιλῶ σε)», et Jésus lui dit alors: «Pais mes *agneaux*. (βόσκει τὰ ἀρνία μου)» **16**Une seconde fois, Jésus lui dit: «Simon,

⁵⁹⁰N.tr. selon la version liturgique roumaine du onzième Evangile de la Résurrection , cf.*Molittfelnic*, ed.III, București, 1976, p.261: “În vremea aceea S-a arătat Iisus ucenicilor Săi, după ce S-a sculat din morți, și a zis lui Simon-Petru [...]“.

fils de Jean, *m'aimes-tu* (ἀγαπᾷς με) ?»⁵⁹¹ Il répondit: «Oui, Seigneur, tu sais que *je t'aime* (ναὶ κύριε, σὺ οἶδας ὅτι φιλῶ σε).» Jésus dit: «Sois le berger de mes *brebis* (ποιμαίνει τὰ πρόβατά μου).» 17 Une troisième fois, il dit: «Simon, fils de Jean, *m'aimes-tu* (φιλεῖς με) ?» Pierre fut attristé de ce que Jésus lui avait dit une troisième fois: «*M'aimes-tu* (φιλεῖς με) ?» et il reprit: «Seigneur, toi qui connais toutes choses, tu sais bien que *je t'aime* (κύριε, πάντα σὺ οἶδας, σὺ γινώσκεις ὅτι φιλῶ σε).» Et Jésus lui dit: «Pais mes *brebis* (βόσκει τὰ πρόβατά μου). [...]»

De son côté, la *Stichère* introduit une courte explication qui établit une forte relation de nature *causale* (ou plutôt *de conséquence*) entre ces faits qui sont seulement narrés dans l'Évangile: Σίμωνι δέδωκε τὴν τῶν προβάτων νομὴν, εἰς ἀγάπης ἀντέκτισιν τὴν τοῦ ποιμαίνειν φροντίδα αἰτῶν (130-132; “tu remis à Simon la charge des brebis *en récompense*⁵⁹¹ *de son amour*, et tu lui demandas de les mener paître avec soin.”⁵⁹²)

Et puis: διὸ καὶ ἔλεγεν· εἰ φιλεῖς με, Πέτρε, ποιμαίνει τὰ ἄρνια μου, ποιμαίνει τὰ πρόβατά μου (133-134; “*C'est pourquoi* tu lui dis: “Pierre, *si* tu m'aimes, sois le berger de mes agneaux, sois le berger de mes brebis.”⁵⁹³)

Ainsi, du dialogue entre Jésus et Simon-Pierre simplement *raconté* dans l'Évangile (Jn 15-17: “Jésus dit à Simon-Pierre: “Simon, fils de Jean, m'aimes-tu plus que ceux-ci?” Il répondit: “Oui, Seigneur, tu sais que je t'aime”, et Jésus lui dit alors: “Pais mes agneaux [...]” - formule reprise différemment nuancée par trois fois) on tire dans la *Stichère* une *conclusion* (“*c'est pourquoi* tu lui dis”⁵⁹⁴) montrant le rapport *déterminatif* (“*en récompense* de son amour”⁵⁹⁵) et *conditionnel*

⁵⁹¹ εἰς ἀγάπης ἀντέκτισιν (131) - dans la traduction française employée: “*en récompense* de son amour” - envisage aussi *la participation* (quelque part) *par réciprocité à l'amour* (divin, dans notre cas); cp. la traduction de H.J.W. Tillyard, *Eothina anastasima, The Morning Hymns of the Emperor Leo*, "Annual of the British School at Athens", part II, XXXI (1933), p.121: “for the winning of love in exchange of love”.

⁵⁹² *Dimanche, office selon les huit tons - Ὁκτώηχος...*, p.157.

⁵⁹³ *Ibid.* (p.157).

⁵⁹⁴ *Ibid.*

⁵⁹⁵ *Ibid.*

(“*si tu m’aimes*”⁵⁹⁶) qui existe entre *l’amour* (pour Jésus, pour Dieu, qui est en même temps partage, participation à l’amour divin) et *la charge du berger* des agneaux et des brebis de Jésus.

La conclusion (explicative) de la *Stichère* a aussi le caractère d’un *résumé*. Par exemple, dans la citation paraphrasée des paroles de Jésus, outre les choses ajoutées (comme “*si tu m’aimes*”⁵⁹⁷), on reprend une seule fois et d’une manière synthétique des mots qui sont répartis dans les trois reprises du dialogue évangélique. C’est le cas des “agneaux”(τὰ ἀρνία - Jn 21,15) et des “brebis”(τὰ πρόβατά - Jn 21,16 et 17), réunis dans une seule phrase: “sois le berger de mes *agneaux*, sois le berger de mes *brebis*.”⁵⁹⁸ (ποιμαίνε τὰ ἀρνία μου, ποιμαίνε τὰ πρόβατά μου - 134).

Mais, dans la *Stichère* il y a aussi une *sélection* et une accentuation nuancée par répétition. Même si “*pais*”(βόσκει) est présent par deux fois dans l’Evangile (Jn 21,15; 17) on préfère dans la *Stichère* “sois le berger”(ποιμαίνε - Jn 21,16), et par *trois* fois !, peut-être parce que ce mot précise mieux la fonction du “berger”: τὴν τοῦ ποιμαίνειν φροντίδα αἰτῶν.[...] ποιμαίνε τὰ ἀρνία μου, ποιμαίνε τὰ πρόβατά μου. (132, 134; “tu lui demandas *de les mener paître* [/ *d’être leur berger* - n.tr.] avec soin [...]: *sois le berger* de mes agneaux, *sois le berger* de mes brebis.”⁵⁹⁹)

Et toujours en relation avec l’aspect de résumé de ce passage, le *si* conditionnel de εἰ φιλεῖς με, Πέτρε (133; “Pierre, *si tu m’aimes*”⁶⁰⁰) associe d’une manière implicite aux mots de Jésus la réponse de Pierre - selon une formule trois fois mentionnée dans l’Evangile et *une seule fois* suggérée dans la *Stichère*: (ἀγαπᾷς με [/ φιλεῖς με] [...] ναὶ κύριε, σὺ οἶδας [σὺ γινώσκεις] ὅτι φιλῶ σε (“*m’aimes-tu* [?] [...] Oui, Seigneur, tu sais que *je t’aime*” Jn 21,15; 16 et 17). La réponse affirmative (même implicite) de Pierre est en effet *nécessaire* pour la

⁵⁹⁶ *Ibid.*

⁵⁹⁷ *Ibid.*

⁵⁹⁸ *Ibid.*

⁵⁹⁹ *Ibid.*

⁶⁰⁰ *Ibid.*

suite logique de la *Stichère*: “Pierre, si tu m’aimes [alors] sois le berger [...]”⁶⁰¹ (εἰ φιλεῖς με, Πέτρε, ποιμαίνε [...] 133-134).

Il faut remarquer de nouveau le soin et la finesse de la sélection et de l’emploi des mots évangéliques dans la *Stichère*. Dans les trois reprises du dialogue évangélique Jésus s’adresse à Pierre deux fois par: ἀγαπᾷς με [...] ; (“m’aimes-tu [...]?” - Jn 21,15 et 16), et une troisième fois par: φιλεῖς με ; (“me chéris-tu ?” - Jn 21,17). Il adopte ainsi seulement pour la dernière (la troisième) fois la façon de parler de Pierre, lequel chaque fois a répondu par: ναὶ κύριε, σὺ οἶδας ὅτι φιλῶ σε (“Oui, Seigneur, tu sais que je te chéris” - Jn 21,15; 16 et 17)⁶⁰².

La paraphrase des mots de Jésus dans la *Stichère* (εἰ φιλεῖς με - 133) emploie justement les mots de la troisième et dernière reprise du dialogue, pendant laquelle s’accomplit (par Jésus, qui adopte la façon de parler de Pierre !) la communion d’expression en ce qui concerne l’amour: φιλεῖς με ; [...] φιλῶ σε (“Me chéris / aimes tu ? [...] je te chéris / aime” - Jn 21,17).

Mais le mot le plus caractéristique de l’amour chrétien - ἀγάπη, exprimé seulement par Jésus dans l’Evangile correspondant⁶⁰³ - est présent aussi dans la onzième *Stichère*. Et, chose intéressante, il est là justement pour expliquer *la raison du don* de la charge des brebis à Pierre et de la demande qui lui est faite d’être leur berger attentif, c’est à dire avec *un amour* manifesté et partagé: Σίμωνι δέδωκε τὴν τῶν προβάτων νομὴν, εἰς ἀγάπης ἀντέκτισιν τὴν τοῦ ποιμαίνειν φροντίδα αἰτῶν· (1 30-132; “tu remis à Pierre la charge des brebis, en récompense de son [/ de l’] amour [et] tu lui demandas de les mener paître [/ de leur être berger - n.tr.] avec soin”⁶⁰⁴).

Cet “amour” (ἀγάπης - 131) peut donner du sens aussi à l’acceptation de la communion (dans l’expression de l’amour) au niveau de la réponse (humaine) de Pierre, par l’emploi de φιλεῖς (133; “si tu

⁶⁰¹ *Ibid.*

⁶⁰² Pour l’emploi dans Jn 21,15-17 de ἀγαπᾷ et de φιλῶ, ainsi que pour la traduction de ce dernier par *chéris* (chéris), v. *La Bible* traduite et commentée par André Chouraqui, *Iohanân (Évangile selon Jean)*, Ed. Lattès, 1993, p.311.

⁶⁰³ Jn 21,15 et 16: ἀγαπᾷς με [...] ; (“m’aimes-tu [...]?”).

⁶⁰⁴ *Dimanche, office selon les huit tons - Ὁκτώηχος...*, p.157.

me *chérís* / m'aimes“ - n.tr.). De fait φιλεῖς (133) suit dans la *Stichère*, d'une manière consécutive, la mention de ἀγάπης (131): “tu remis [...] en récompense de son *amour* [...] *c'est pourquoi* tu dis: «Pierre, si *tu m'aimes* [/ *me chérís* - n.tr.]⁶⁰⁵ (δὲδωκε [...] εἰς ἀγάπης ἀντέκτισιν[...] διὸ καὶ ἔλεγεν· εἰ φιλεῖς με, Πέτρε[...] 130-133).

La même détermination consécutive à ἀγάπης (131) se propage tout au long de la phrase par φιλεῖς (133), en y associant à un degré décisif (et conditionnel) la charge du berger: εἰ φιλεῖς με, Πέτρε, ποιμαίνε [...] (133-134) - “Pierre, *si tu m'aimes* [/ *me chérís*] *sois le berger* [...]”⁶⁰⁶.

*

Un autre moment du dialogue de Jésus avec Pierre, celui qui concerne “le disciple que Jésus aimait“ (τὸν μαθητὴν ὃν ἠγάπα ὁ Ἰησοῦς - Jn 21,20), est mis dans la *Stichère* aussi en relation (une relation de toute façon moins évidente dans l'Évangile) avec l'amour et la charge du troupeau antérieurement mentionnés: “or [/ *et*] celui [Pierre] *en montrant aussitôt son amour* pour les amis (/ pour les autres), au sujet de l'autre disciple l'interrogea“ (n.tr.⁶⁰⁷ pour ὁ δὲ εὐθέως ἐνδεικνύμενος τὸ φιλόστοργον περὶ τοῦ ἄλλου μαθητοῦ ἐπυνθάνετο 135-136).

Ce passage “or [/ *et*] celui-ci aussitôt, en montrant son amour pour les amis [/ pour les autres]“ (n.tr. pour ὁ δὲ εὐθέως ἐνδεικνύμενος τὸ φιλόστοργον - 135), en tant que commentaire

⁶⁰⁵*Ibid.* (p.157).

⁶⁰⁶*Ibid.*

⁶⁰⁷On propose cette traduction qui semble plus proche du sens original du texte grec. En même temps, la traduction proposée est plus conforme à la traduction liturgique roumaine dans *Octoih mare...*, p.772: “Iar el, arătându-și îndată iubirea de prieteni, despre celalalt ucenic a întrebat“ Cp. H.J.W. Tillyard, *Eothina anastasima, The Morning Hymns of the Emperor Leo*, “Annual of the British School at Athens”, part II, XXXI (1933), p.121: “and he, straightway showing his love, asked about the other disciple.“ V. aussi *Mysterium der Anbetung - Göttliche Liturgie und Stundengebet der Orthodoxen Kirche...*, p.168: “Dieser bewies sogleich seine Liebe und fragte wegen des anderen Jünger.“

La traduction de *Dimanche, office selon les huit tons* - Ὁκτώηχος..., p.157 (“Et Pierre aussitôt l'interrogea au sujet de l'autre disciple, désignant celui que Jésus aimait“) semble s'inspirer plutôt de la traduction de Jn 21,20: “le disciple que Jésus aimait“ (τὸν μαθητὴν ὃν ἠγάπα Ἰησοῦς).

inexistant dans l'Évangile attire surtout l'attention. Formé à l'aide de la particule δὲ, de l'adverbe εὐθέως et de la construction ὁ [...] ἐνδεικνύμενος τὸ φιλόστοργον (135), il établit une liaison entre le moment du dialogue évangélique sur "le disciple que Jésus aimait" (Jn 21,20-23) et la conclusion concernant la première partie du dialogue (Jn 21,15-17), sur l'amour et la charge du berger. Selon une interprétation possible de la *Stichère*, "en montrant l'amour pour les amis" (n.tr. à ἐνδεικνύμενος τὸ φιλόστοργον - 135) Pierre manifeste (ou actualise) déjà ("aussitôt" - εὐθέως 135) "l'amour" (εἰς ἀγάπης ἀντέκτισιν - 131), qui lui a valu de recevoir "la charge des brebis en récompense" (v. 130-132 de la *Stichère*: Σίμωνι δέδωκε τὴν τῶν προβάτων νομὴν, εἰς ἀγάπης ἀντέκτισιν τῆν τοῦ ποιμαίνειν φροντίδα αἰτῶν).

*

Les derniers vers de la *Stichère* sont une prière adressée au Christ, pour qu'Il ait soin de son troupeau: ὦν ταῖς πρεσβείαις, Χριστὲ, τὴν ποιμνὴν σου διαφύλαττε ἐκ λύκων λυμαιομένων αὐτήν.(137-138; "Par leur prière, ô Christ, garde ton troupeau des loups qui cherchent à [/ "le" - n.tr.] détruire!"⁶⁰⁸).

D'une manière semblable à celle de la majorité des autres *Stichères*, cette prière finale relie les faits bibliques déjà mentionnés au présent permanent (en fait *liturgique*, dans le cadre habituel des *Eothina*) de l'Église, "le troupeau" du Christ, qu'Il est appelé à défendre.

Deux éléments doivent surtout être notés dans cette partie de la *Stichère*. Premièrement, ὦν ταῖς πρεσβείαις (137; "par leur prière"⁶⁰⁹) introduit l'*intercession des saints*. Cet aspect du texte s'explique en tenant compte de ce que "le culte ou la vénération des saints occupe une place importante dans la vie religieuse orthodoxe"⁶¹⁰ et que "les prières liturgiques ne s'adressent pas seulement aux personnes de la Sainte Trinité, mais aussi [...] aux saints de l'Église [...], comme à des intercesseurs des prières des fidèles à Dieu"⁶¹¹. En outre, les Saints Apôtres Pierre et Jean l'Évangéliste (dont il s'agit dans cet Évangile et

⁶⁰⁸ *Dimanche, office selon les huit tons - 'Οκτώηχος...*, p.157.

⁶⁰⁹ *Ibid* (p.157).

⁶¹⁰ *Liturgica specială*, ed.II, București, 1985, p.219 (n.tr.)

⁶¹¹ *Ibid.*, p.693 (n.tr.).

dans la onzième *Stichère*) sont parmi les plus anciens saints de l'Église⁶¹².

Ensuite, il vient la mention “*des loups* qui cherchent à détruire [le troupeau]”⁶¹³ ([τὴν ποιμνὴν][...] ἐκ λύκων λυμαينوμένων αὐτῆν. [137-] 138), qui n'existe pas dans l'Évangile correspondant, mais qu'on trouve avec des sens assez précis dans plusieurs “lieux” du Nouveau Testament. En quelque sorte, pour le commentaire général de l'Évangile, la *Stichère* suit et rétablit l'économie symbolique (ou allégorique) de ces lieux, où presque toujours sont présents des avertissements concernant le péril “des loups”, lorsqu'on parle “des agneaux” et “des brebis” (comme dans l'Évangile correspondant) ou “du troupeau”: “Gardez vous des faux prophètes, qui viennent à vous vêtus *en brebis* (ἐν ἐνδύμασιν προβάτων), mais qui au dedans sont *des loups* (λύκοι) rapaces” (Mt 7,15); “je vous envoie comme *des brebis* au milieu *des loups* [ὡς πρόβατα ἐν μέσῳ λύκων]” (Mt 10,16)⁶¹⁴; “Je sais bien qu'après mon départ s'introduiront parmi vous *des loups* féroces qui n'épargneront pas *le troupeau* [λύκοι βαρεῖς εἰς ὑμᾶς μὴ φειδόμενοι τοῦ ποιμνίου]” (Ac 20,29).

Il y a même plus, lorsqu'il est question dans l'Évangile et dans la *Stichère* “des brebis” et de la charge du “berger”, la prière adressée au Christ (par l'intercession des saints aussi) “de garder [...] [son] troupeau des loups qui cherchent à [le] détruire”⁶¹⁵ rappelle *qu'est*, lui seul, le vrai et “le bon berger”, celui qui défend ses brebis et *peut* les défendre du “*loup* [ὁ λύκος] [qui] s'en empare et les disperse” (Jn 10,12), selon les mots mêmes de Jésus: “**11** Je suis *le bon berger* [Ἐγὼ εἰμι ὁ ποιμὴν ὁ καλὸς]: le bon berger se dessaisit de sa vie [donne sa vie] pour ses *brebis* [τῶν προβάτων]. **12** Le mercenaire, qui n'est pas vraiment *un berger* [οὐκ ὢν ποιμὴν] et à qui *les brebis* [τὰ πρόβατα] n'appartiennent pas, voit-il venir *le loup* [τὸν λύκον], il abandonne *les brebis* [τὰ πρόβατα] et prend la fuite; et *le loup* [ὁ λύκος] s'en empare et les disperse. **13** C'est qu'il est mercenaire et que

⁶¹²Ene Braniște, *Liturgica generală...*, p.219-220; 224.

⁶¹³*Dimanche, office selon les huit tons - Ὁκτώηχος...*, p.157

⁶¹⁴Cp. Lc 10,3: “je vous envoie comme *des agneaux* au milieu *des loups* [ὡς ἄρνας ἐν μέσῳ λύκων]”.

⁶¹⁵*Dimanche, office selon les huit tons - Ὁκτώηχος...*, p.157

peu lui importe *les brebis* [τῶν προβάτων]. **14** Je suis le *bon berger* [Ἐγὼ εἶμι ὁ ποιμὴν ὁ καλὸς], je connais *mes brebis* et *mes brebis* me connaissent, **15** comme mon Père me connaît et que je connais mon Père; et je me dessais de ma vie [/ je donne ma vie] pour *les brebis* [τῶν προβάτων].“ (Jn 10,11-15).

Si on observe “les loups“ des lieux cités auparavant, on peut faire encore une distinction entre deux catégories. Il y a premièrement ceux *en dehors* du cercle des disciples ou des fidèles, “les loups“ parmi lesquels seront envoyés les apôtres “comme des brebis“ (Mt 10,12) ou “comme des agneaux“ (Lc 10,3). Et puis il y a ceux “vêtus en brebis, mais qui au-dedans sont *des loups* rapaces“ (Mt 7,15) et qui “s’introduiront parmi vous [comme] *des loups féroces* qui n’épargneront pas le troupeau“ (Ac 20,29), c’est à dire ceux (“les loups“) *en dedans* du cercle même des fidèles, ceux qui peuvent apparaître même parmi les chrétiens.

Cette distinction, bien sûr, n’est pas “statique“, parce que “le loup *d’en dehors*“ peut être celui (et le même) qui *vient dans* le troupeau, alors que le berger mercenaire qui “voit venir le loup [...] abandonne les brebis et prend la fuite; et le loup s’en empare et les disperse“ (Jn 10,12).

En suivant de même cette distinction relative, si on voulait maintenant chercher à partir de l’Evangile correspondant des suggestions en ce qui concerne “les loups“ de la *Stichère*, peut-être pourrait-on en trouver ayant trait aux “loups *d’en dehors*“ (éventuellement) dans les mots de Jésus, quand Il “parla [...] pour indiquer de quel mort Pierre devait glorifier Dieu⁶¹⁶ [...]“ (Jn 21,19). En effet Pierre, lui aussi (comme apôtre) était parmi ceux envoyés “comme *des brebis* [/ “comme *des agneaux*“ - Lc 10,3] au milieu *des loups*“ (Mt 10,12).

Et peut-être une semence des plus graves erreurs - qui seront apportées plus tard *au dedans* du troupeau par “des faux prophètes, qui viennent [...] vêtus en brebis, mais qui au-dedans sont *des loups* rapaces“ (Mt 7,15) et qui “s’introduiront [...] [comme] *des loups féroces* qui n’épargneront le troupeau“ (Ac 20,29) - pourrait-on la trouver “à partir

⁶¹⁶“En vérité, en vérité, je te dis, quand tu étais jeune, tu nouais ta ceinture et tu allais où tu voulais; lorsque tu seras devenu vieux, tu étendras les mains et c’est un autre qui nouera ta ceinture et qui te conduira là où tu ne voudrais pas.“ (Jn 21,18).

de cette parole [concernant «le disciple que Jésus aimait»⁶¹⁷] qu'on a répétée parmi les frères [en la comprenant *faussement*, ce qui aurait pu devenir plus tard un *faux* enseignement parmi les chrétiens - n.n.] que ce disciple ne mourrait pas. En réalité, Jésus ne lui avait pas dit qu'il ne mourrait pas, mais bien: «Si je veux qu'il demeure jusqu'à ce que je vienne, que t'importe.» (Jn 21,23).

A propos aussi “des loups” mentionnés à la fin de la *Stichère*, il pourrait être significatif (et pas seulement le fait du hasard) de constater que dans leurs épîtres, tant Pierre que Jean (les apôtres mentionnés dans la onzième Evangile de la Résurrection et dans sa *Stichère*) avertissent de se méfier des “faux docteurs, qui introduiront sournoisement des doctrines pernicieuses [...] et [que] beaucoup [...] suivront dans leurs débauches” (2 P 2,1-2) “car beaucoup de prophètes de mensonge se sont répandus dans le monde” (1 Jn 4,1).

⁶¹⁷Il s'agit de la réponse de Jésus à la question de Pierre: “Et lui, Seigneur, que lui arrivera-t-il ?”, concernant “le disciple que Jésus aimait” (Jn 21,20-22).

Chapitre III : Conclusions

Au terme des considérations développées antérieurement sur les *Stichera Eothina* de Leon VI, quelques conclusions générales s'imposent, pour compléter par une image d'ensemble l'étude séparée de chaque *Stichère*. Cette perspective plus large, avec toutes les connexions mises en évidence (et sans apporter nécessairement encore du nouveau), conduit à *systématiser* les arguments pour une compréhension plus profonde des *Eothina*, en dépassant l'opinion un peu simpliste (mentionnée au début de notre étude⁶¹⁸) qui considère les *Stichera Eothina* comme seulement des "paraphrases" des Évangiles de la Résurrection.

Ces conclusions s'organisent d'une façon naturelle, d'abord celles concernant les directions de recherche choisies pour l'étude des *Eothina*, c'est à dire les relations (1) avec *le texte biblique*, (2) avec *les écrits patristiques* et (3) avec *l'hymnographie byzantine*. Puis, issues de la progression même de l'analyse du texte des *Stichères*, viennent les conclusions sur (4) *les procédés spécifiques* (pas seulement poétiques) présents dans les *Eothina* et, finalement, celles sur (5) *le caractère liturgique* de ces textes.

1. La relation des *Stichera Eothina* avec l'ensemble de la Bible

On a mentionné, dès le début, la relation étroite et "programmée" (du point de vue liturgique) des *Stichera Eothina* avec les onze *Évangiles de la Résurrection* qui sont lus pendant l'*Orthros* du Dimanche⁶¹⁹.

Mais le fait que chaque *Stichère* des *Eothina* commente un de ces Évangiles, comme une sorte d'homélie poétique, n'épuise pas d'une manière tout à fait simple son rapport avec le texte biblique. Une étude

⁶¹⁸Chap.II,1: "Préliminaires".

⁶¹⁹Chap.I,B,4: "Aspects concernant la Liturgie et le Typicon".

comparée serrée - tel que nous avons essayé de la mener - des textes des *Eothina* et des textes évangéliques correspondants nous a vite amené à constater la présence dans chaque *Stichère* de mots, de formules et d'images qui n'existent pas dans le texte évangélique commenté. Les *Stichera* en apportent beaucoup de nouveaux et cette situation constitue une première preuve contre l'opinion qui les considère comme des simples paraphrases textuelles⁶²⁰.

En suivant notre programme méthodologique, pour trouver les sources et les raisons des "nouveauautés" présentes dans les *Eothina* une première direction de la recherche a été biblique. Ainsi avons nous pu nous rendre compte qu'un grand nombre des fragments des *Stichères* qui diffèrent des Evangiles commentés renvoient vers d'autres livres bibliques, et surtout vers ceux du Nouveau Testament.

Les lieux bibliques où l'on trouve les mots qui n'existent pas dans les Evangiles correspondants sont d'habitude des occasions pour l'éclaircir ces termes. C'est le cas des significations de "la sagesse" (τῶν σοφῶν - 49) et des "jugements" ([σου] κριμάτων - 49) dans la cinquième *Stichère*, de "la nourriture" (τῆς τροφῆς - 73) dans la sixième *Stichère*, de "l'héritage" (τὸν [...] κληῖρον - 97) dans l'huitième *Stichère*, de "la cène" (δεῖπνον - 124) dans la dixième *Stichère* ou des "loups" (λύκων - 138) dans la onzième *Stichère*.

Beaucoup d'appellations divines, nouvelles dans les *Eothina* par rapport aux Evangiles commentés, dévoilent leur contenu au lecteur si elles sont associées à leurs autres très nombreuses utilisations dans les livres bibliques (trop nombreuses pour les mentionner toutes dans cette courte synthèse de conclusion). C'est le cas de "Seigneur" (ὁ κύριος - 2), de "Christ" (Χριστός - 9) qui est présent dans presque toutes les *Stichères*, de "Dieu" (ὁ θεός - 9) et de "Sauveur" (σωτήρ - 9) - toutes appellations qui sont concentrées déjà dans la première *Stichère* - ou de "maître" (διδασκάλος - 120) dans la huitième (δέσποτα - 99) et la dixième *Stichère* (διδασκάλος - 120).

D'autres appellations, se rapportant à des attributs ou des manifestations de la divinité et appliquées strictement au Christ, deviennent plus transparentes par une comparaison plus large avec la

⁶²⁰Chap.II,1: "Préliminaires".

Bible. L'“iconome“ (οἰκονομῶν 58, celui “disposant toutes choses pour le bien de [...] [sa] créature“⁶²¹ - ὁ πάντα πρὸς τὸ τοῦ πλάσματος συμφέρον 57-58) de la cinquième *Stichère* est aussi beaucoup mieux expliqué par Lc 12,42, et, de même, “la paix“ (ἡ [...] εἰρήνη - 67) de la sixième *Stichère* par Jn 14,27.

Il y a encore dans les *Eothina* des événements, des faits et des images typiques qui renvoient vers des lieux bibliques différents des passages des Evangiles directement concernés: la pêche miraculeuse de Jn 21,1-11, dans le commentaire de la dixième *Stichère* (οἱ μαθηταὶ πρὸς ἐργασίαν ἐτράπησαν καὶ πάλιν πλοῖα καὶ δίκτυα, καὶ ἄγρα οὐδαμοῦ· - 115-118) rappelle ainsi l'autre pêche de l'Evangile, celle de Lc 5,1-11. De même le Saint Apôtre Thomas sauvé du péril de “sombrier dans le trouble [/ le flot - n.tr.] de son manque de foi“⁶²² ([τὸν Θωμᾶν] [...] τῷ τῆς ἀπιστίας καταβαπτίζεσθαι κλύδωνι· 108-109), selon la *neuvième Stichère*, rappelle le moment, rélaté dans Mt 14,25-31, où le Saint Apôtre Pierre, “sombriant dans le flot par son manque de confiance“ (n.paraph.), est sauvé par Jésus Christ.

Par ces renvois plus ou moins suggérés, le texte des *Stichères* élargit le cadre biblique de la compréhension du texte évangélique commenté.

Enfin, des termes d'origine et d'utilisation surtout patristiques - comme “Source [/ donneur - n.tr.] de vie“⁶²³ (ζωοδότην - 20) dans la deuxième *Stichère* ou “principe de toute lumière“⁶²⁴ (τὸν ἀρχήφωτον - 28) dans la troisième *Stichère* - s'expliquent mieux si l'on recourt à l'emploi biblique plus général de leurs “composants“, respectivement “vie“ et (/ ou) “lumière“.

En conséquence, on peut déjà conclure que, par l'emploi de mots différents et d'images caractéristiques, qui n'existent pas dans les Evangiles correspondants, mais qu'on peut retrouver dans d'autres livres de l'Ancien ou du Nouveau Testament, le texte des *Stichères* envoie à l'ensemble des Saintes Ecritures. Ce cadre biblique général offre un premier fondement, authentique du point de vue de la Tradition de

⁶²¹ *Dimanche, office selon les huit tons* - Ὁκτώηχος..., p.154.

⁶²² *Ibid.*, p.156.

⁶²³ *Ibid.*, p.152.

⁶²⁴ *Ibid.* (p.152)

l'Église, pour l'exégèse évangélique qui s'opère dans les *Stichera Eothina*.

2. L'encadrement patristique

Présents dans les *Stichères*, mais étrangers aux textes évangéliques correspondants, certains termes ont un riche contenu théologique, qui s'est cristallisé tout-au long de la période patristique (le premier millénaire, jusqu'au temps de la création des *Eothina*). Ces termes apportent des “lumières” nouvelles, parfois assez surprenantes, pour l'exégèse évangélique. L' “apocatastase” (ἀποκατάστασις - 7) dans la première *Stichère* et la “vraie connaissance” (γνώσις ἀληθινή - 110) dans la neuvième *Stichère* sont parmi les exemples les plus frappants.

La “circulation” patristique des divers “noms” ou attributs de Dieu, mentionnés dans les *Stichères*, permet de leur découvrir des sens importants et des profondeurs inouïes. Il en va ainsi du “philanthrope” (φιλάνθρωπος - 34) dans la troisième *Stichère*, de “la sagesse” (τῶν σοφῶν - 49) et des “jugements” ([σοῦ] κριμάτων - 49) dans la cinquième *Stichère*, du “compatissant” (εὐσπλαγχνε - 111) dans la neuvième *Stichère* et du “Maître de l'univers” (δεσπότης πάντων - 120) dans la dixième *Stichère*.

Parfois des acceptions déjà assez développées dans les lieux divers des Saintes Ecritures sont encore plus enrichies par leur emploi patristique. C'est le cas de: “Source (/ donneur - n.tr.) de vie” (ζωοδότην - 20) de la deuxième *Stichère*, “principe de toute lumière” (τὸν ἀρχήφωτον - 28) de la troisième *Stichère* ou de “la paix” (ἡ [...] εἰρήνη - 67) de la sixième *Stichère*.

Certaines aspects bibliques présents dans les *Stichera Eothina*, comme “l'eschaton” ([Ὁς ἐπ'] ἐσχάτων [τῶν χρόνων] - 100) dans la neuvième *Stichère* - expliquant “le jour un” de l'Evangile (Jn 20,19: τῆ ἡμέρα [...] τῆ μιᾶ) - ou “la descente aus enfers” (τὴν εἰς ᾗδου κάθοδον - 112) dans la dixième *Stichère* sont à proprement parler approfondies surtout dans les oeuvres des Saints Pères de l'Église.

Des symboles ou des images symboliques comme “la nourriture“(τῆς τροφῆς - 73) dans la sixième *Stichère*, “la faible femme“(γυνῆ ἀσθενῆς - 93) et “les larmes“(τὰ [...] δάκρυα - 90) dans la huitième *Stichère* dévoilent aussi leur riche contenu par un rapprochement avec les écrits patristiques.

En général, il est donc tout a fait évident que ce retour aux sources est essentiel à la juste compréhension des aspects exégétiques des *Stichera Eothina*.

3. Les *Stichera Eothina* et l’hymnographie byzantine

L’hymnographie byzantine, dont les oeuvres avec leur spécificité littéraire et théologique affirmée se trouvent dans les livres liturgiques de l’Église Orthodoxe, est aussi la création de la période patristique (les créations postérieures plongeant elles-mêmes leurs racines dans cette époque). Aussi certaines “figures“ poétiques des *Eothina*, qui contribuent à l’interprétation du texte évangélique, sont-elles communes avec celles d’autres créations hymnographiques byzantines.

“La montagne“(τὸ ὄρος - 1) dans la première *Stichère*, “la femme“(γυνῆ - 93) dans la huitième *Stichère*, “l’entrée par les portes verrouillées“(n.tr. pour τῆ κεκλεισμένη εἰσόδῳ τῶν θυρῶν - 103) et “Thomas sombrant dans le flot“(n.tr. pour [τὸν Θωμᾶν] [...]καταβαπτίζεσθαι κλύδωνι· 108-109) dans la neuvième *Stichère*, ou “la descente aux enfers“(τὴν εἰς ἕδου κάθοδον - 112) dans la dixième *Stichère*, deviennent beaucoup plus compréhensibles quand on les compare avec d’autres textes hymnographiques qui emploient - et parfois développent - les mêmes images.

D’autres termes des *Stichères* révèlent aussi diverses influences hymnographiques remarquables. Par exemple ζωοδότην (20 - “Source [/ donneur - n.tr.] de vie“⁶²⁵), dans la deuxième *Stichère*, se trouve comme [Υἱὲ Θεοῦ] ζωῆν ὃ διδοῦς⁶²⁶ (“Source de vie“⁶²⁷ / “Celui qui

⁶²⁵*Ibid.*

⁶²⁶· Ωρολόγιον [τὸ μέγα περιέχον τὴν πρέπουσαν αὐτῷ ἀκολουθίαν].
..., p.101.

donnes (de) la vie“ - n.tr., qui nous semble plus fidèle au texte grec dans l'un des plus anciens hymnes de l'Église, φως ἰλαρὸν (“Lumière joyeuse“), datant du II^e-III^e siècle⁶²⁸.

Dans la première *Stichère* une attention spéciale doit être accordée à “la Résurrection“ (τὴν ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν - 6) - mais il ne faut pas oublier que toutes les *Eothina* sont des *Stichères* des Évangiles *de la Résurrection*. En dehors des interprétations bibliques et patristiques, les nombreuses connotations hymnographiques de “la Résurrection“ - avec celles concernant “l'ascension“ (τὴν [...] ἔπαρσιν - 2) et “la restauration“ (τὴν [...] ἀποκατάστασιν - 7) dans la première *Stichère* - en font une notion théologique et poétique au sens le plus large, qui, par excellence, traite finalement du *salut*.

En définitive cette origine hymnographique est très importante pour les *Stichera Eothina* parce qu'elles-mêmes font partie du *corpus* formé par toutes les créations hymnographiques développées au sein de la culture byzantine, avec leurs caractéristiques spécifiques.

4. Procédés spécifiques dans les *Stichera Eothina*

Dans l'ensemble des *Stichères* on peut constater la présence de quelques *procédés spécifiques*, se rapportant surtout à leur caractère poétique, mais avec des implications théologiques - à vrai dire assez éloignées d'une théologie scientifique ou systématique.

Un de ces procédés a été déjà indiqué (et qualifié) dès la première *Stichère* comme une “ambiguïté généralisante“. Il consiste en un certain manque de précision dans les détails (au moins par rapport aux Évangiles), qui laisse le champ libre à de nombreuses et suggestives associations d'idées et intuitions. Par exemple, dans la première *Stichère* on trouve mentionnés “le pouvoir [donné]“ (τὴν [δοθεῖσαν] ἐξουσίαν - 3), “en tout lieu“ (πανταχοῦ - 4), “la résurrection [d'entre les morts]“ (τὴν [ἐκ νεκρῶν] ἀνάστασιν - 6), “la restauration [aux cieux]“ (n.tr. pour τὴν [εἰς οὐρανοῦς] ἀποκατάστασιν - 7), “l'élévation

⁶²⁷*La Prière des Heures* - Ὁρολόγιον, dans “La prière des Églises de rite byzantin“..., p.397.

⁶²⁸Cf. Ene Braniște, *Liturgica specială...*, p.70-71.

[aux cieux]“ (n.tr. pour τὴν [χαμόθην] ἔπαρσιν - 2). Le manque de précision en ce qui concerne l'interprétation de ces notions leur confère une plus grande généralité d'application, qui s'exprime dans les diverses traductions. Une intéressante conséquence théologique de cette ambiguïté est alors la possible attribution (ou plutôt *appropriation*) du bénéfice des actions de Jésus (avec leurs effets, bien sur) à tout homme, et même à toute créature.

De même, le manque de précision relatif à l'emplacement géographique de “la montagne“ (τὸ ὄρος - 1) permet des suggestions et des connexions typologiques ou symboliques, tandis que l'omission du nombre des “onze“ (mentionné dans l'Évangile: οἱ [...] ἕνδεκα μαθηταί - Mt 28,16) fait place aussi à une éventuelle “généralisation“ du nom de “disciples“ (τοῖς μαθηταῖς - 1), dans cette même première *Stichère*.

Dans la huitième *Stichère* on peut remarquer l'ambiguïté généralisante mentionnée dans l'attribution de “l'élévation“ (τὴν [...] ἄνοδον - 97) et de “l'héritage paternel“ (τὸν πατρῶον κληρον - 97).

Les termes *nouveaux* dans les *Eothina*, par rapport aux Évangiles commentés, complètent ou élargissent d'une manière également très extensive les significations des termes présents dans les textes évangéliques. C'est le cas surtout de “la Résurrection“ (τὴν [...] ἀνάστασιν - 6), mais aussi de “l'ascension“ (τὴν [...] ἔπαρσιν - 2) ou de “la restauration“ (τὴν [...] ἀποκατάστασιν - 7), dans la première *Stichère*, qui se rattachent, quelque part, au “baptême“ dont parle l'Évangile (βαπτίζοντες - Mt 28,19).

Des images poétiques des faits racontés dans l'Évangile correspondant donnent l'occasion de nouvelles connexions (toujours portant à des généralisations): le manque de foi de Thomas dans l'Évangile (Jn 20,24-25) est illustré dans la neuvième *Stichère* par “Thomas [qui] sombre dans le flot“ (n.tr. pour τὸν Θωμᾶν [...] τῷ [...] καταβαπτίζεσθαι κλύδωνι· 108-109), ce qui permet le rapprochement avec une autre image évangélique, celle de “Pierre sombrant par manque de foi“ (n.paraph à Mt 14,28-31). Un détail de l'Évangile correspondant, “l'obscurité de l'aube“ (“à l'aube, alors qu'il faisait encore *sombre*“ - πρῶτῃ σκοτίας ἔτι οὔσης Jn 20,1) peut avoir dans la septième *Stichère*, à côté de ses significations originaires, des

valeurs *psychologiques* (et même *théologiques*): Ἴδοὺ, σκοτία καὶ [...] πολὺ σκοτός ἔχουσα ταῖς φρεσίν (80-82).

Un procédé qui a aussi des effets de généralisation dans l'économie (ou même l'“économicité“) poétique des *Eothina* est celui de l'utilisation d'un *seul* terme, en remplacement de plusieurs de l'Évangile. De ce fait, le terme présent emprunte les sens de ceux qui manquent, leur prêtant de son sens, à son tour. À cet égard, on peut mentionner “les prodiges“ ([τοῖς] θαύμασι - 26; 31) dans la troisième *Stichère*.

Dans la même “économicité“ (portant à généraliser) du texte poétique il faut noter encore qu'un seul événement peut être cité dans les *Stichères*, alors que dans les Évangiles correspondants il s'agit d'actions répétées. Dans la troisième *Stichère* il n'y a qu'une apparition (τὴν [...] ἐμφάνειαν, - 24) de Jésus après la Résurrection (*trois* dans l'Évangile: Mc 16,9; 12; 14) et *une* annonce qui n'est pas crue de celle-ci (εὐαγγελιζομένης [...] διαπιστοῦντες 23; 25) et des manifestations de Jésus qui l'ont suivie, pour *deux* selon l'Évangile (Mc 16,10-12; 13). Dans la neuvième *Stichère* il y a *une seule* “entrée par les portes verrouillées“ (n.tr. pour τῇ κλεισμένῃ εἰσόδῳ τῶν θυρῶν - 103), au lieu des *deux* mentionnées dans l'Évangile (Jn 20,19 et 26).

Parfois le texte des *Eothina* prend une tout autre tournure (littéraire) que le texte évangélique correspondant. Dans la deuxième *Stichère*, la vue et les paroles (annonçant *la Résurrection* !) d'“un jeune homme à l'aspect divin [...] *dissipa* le trouble de leur âme“⁶²⁹ ([ὠράθη] [...] [καὶ θεῖος] νεανίας καταστέλλων τὸν θόρυβον αὐτῶν τῆς ψυχῆς· ἠγέρθη, γὰρ φησιν, Ἰησοῦς ὁ κύριος - [13] 14-16), tandis que dans l'Évangile, après l'apparition et les paroles du “jeune homme“ au tombeau, les femmes “furent saisies de frayeur“ (Mc 16,5) et “elles étaient toutes tremblantes et bouleversées [...], car elles avaient peur“ (Mc 16,8). La motivation de l'auteur pour procéder à ce changement semble avoir été l'“optimisme“ de l'annonce de *la Résurrection*, qui pourrait avoir comme suite logique aussi le fait qu'il “*dissipa* le trouble de leur âme [...]“⁶³⁰ (καταστέλλων τὸν θόρυβον

⁶²⁹ *Dimanche, office selon les huit tons - Ὁκτώηχος...*, p.152.

⁶³⁰ *Ibid.* (p.152).

αὐτῶν τῆς ψυχῆς [ἠγέρθη, γὰρ φησιν, Ἰησοῦς ὁ κύριος] - 15 [-16]).

De même, l'étonnement (/ l'émerveillement) de Pierre dans l'Evangile - "il s'en alla de son côté *en s'étonnant* [/ *s'émerveillant*] [ἀπῆλθεν πρὸς ἑαυτὸν θαυμάζων] de ce qui était arrivé" (Lc 24,12) - devient dans la quatrième *Stichère* la "*glorification* [/ *doxologie*]" (ἐδόξασέ - 47) de Dieu par Pierre devant les miracles divins: ὁ Πέτρος [...] ἐδόξασέ σου πρὸς ἑαυτὸν τὰ θαυμάσια (47-48; "Pierre [...], retourné chez lui, [...] *glorifia* tes merveilles"⁶³¹). Et dans la septième *Stichère*: "[les disciples] *se sont rappelé* les paroles de l'Ecriture concernant ce mystère"⁶³² (ἀνεμνήσθησαν τῆς περὶ τούτου γραφῆς - 87) peut être une suite (logique) du fait raconté dans le texte évangélique correspondant: "En effet, *ils n'avaient pas encore compris* l'Ecriture (οὐδέπω γὰρ ἤδειςαν τὴν γραφὴν) selon laquelle Jésus devait se relever d'entre les morts" (Jn 20,9)

L'auteur des *Eothina* établit encore des relations explicites là où les Evangiles en restent à une narration assez neutre. Dans la deuxième *Stichère* les femmes sont envoyées prêcher précisément *parce que* Jésus est ressuscité: "*Il est ressuscité*, Jésus, le Seigneur ! *Aussi* [/ *c'est pourquoi* -n.tr.], allez dire aux disciples, ses messagers [/ allez prêcher à ses disciples prêcheurs - n.tr.]"⁶³³ (ἠγέρθη, [...] Ἰησοῦς ὁ κύριος διὸ κηρύξατε τοῖς κήρυξιν αὐτοῦ μαθηταῖς 16-17). L'Evangile emploie le plus vague ἀλλὰ [ὑπάγετε...] ("mais, [allez...]" - Mc 16,7). Dans la onzième *Stichère* "tu remis à Simon la charge des brebis *en récompense de son amour*, et [...] *C'est pourquoi* tu lui dis: "Pierre, *si* tu m'aimes, sois le berger"⁶³⁴ (Σίμωνι δέδωκε τὴν τῶν προβάτων νομὴν, εἰς ἀγάπης ἀντέκτισιν [...] διὸ καὶ ἔλεγεν· εἰ φιλεῖς με, Πέτρε, ποιμαίνε 130-134); dans l'Evangile correspondant il y a seulement une relation neutre du dialogue de Jésus avec Pierre (Jn 21,15-17).

Enfin, on observe dans les *Eothina* un "jeu de mots" pour un texte évangélique d'expression plus commune - comme "prêchez aux

⁶³¹*Ibid.*, p.153.

⁶³²*Ibid.*, p.155.

⁶³³*Ibid.*, p.152.

⁶³⁴*Ibid.*, p.157.

prêcheurs“ (n.tr. pour κηρύξατε τοῖς κήρυξιν - 17) dans la deuxième *Stichère*, qui apporte des nuances nouvelles pour l'interprétation. D'autres “jeux de mots“ très synthétiques sont: ὠμίλεις, καὶ ὀμιλῶν (52-53; “tu parlais, et en parlant“ - n.tr.) dans la cinquième *Stichère*, qui reprend ὠμίλουν [...] ἐν τῷ ὀμιλεῖν de l'Évangile (Lc 24,14-15: “ils parlaient [...], [or,] comme ils parlaient“) et, dans la neuvième *Stichère*, θαύματι θαῦμα [βεβαιοῖς] (102; “par un miracle un [autre] miracle [prouvant]“ - n.tr.).

5. Le caractère liturgique des *Eothina*

La plupart des *Eothina* sont caractérisées par un certain “lyrisme“. Mais, loin de constituer une caractéristique seulement (ou purement) “littéraire“, ce “lyrisme“ est plutôt “liturgique“. De fait, selon l'opinion de la plupart des liturgistes⁶³⁵, il s'agit, dans tous les actes liturgiques, d'une expression de l'actualisation des données révélées (pour y participer). Et les *Stichera Eothina* elles-mêmes font partie des hymnes *liturgiques* qui sont chantés pendant les liturgies (à l'Orthros du Dimanche). Elles actualisent les données révélées présentes dans les Évangiles qu'elles commentent, tout au cours de la prière liturgique adressée à Dieu par ceux qui chantent (les *Stichera Eothina*) dans l'Église, fidèles et (/ou) chantre(s), en communion.

Les invocations directes, personnelles, dans la ligne du “lyrisme liturgique“ mentionné, sont présentes dans presque chaque *Stichère*, à l'exception de la première - où seulement le ἡμῶν (9) final “nous“ introduit et implique directement dans la *réalité* liturgique - et de la deuxième *Stichère*, qui est plus narrative. On s'adresse surtout à Jésus Christ: Χριστέ (36; 49; 67 etc.). Dans la septième *Stichère*, seulement il y a une exception: on s'adresse à Marie Madeleine au début (Μαρία - 81), en revenant à Jésus Christ dans les derniers vers (ἀνυμνοῦμέν σε τὸν [...] Χριστόν - 89).

⁶³⁵Constantin Andronikof, dans *Le sens de la Liturgie...*, en fait une synthèse: “Tel est l'un des sens profonds de la liturgie: [...] nous faire *participer* (n.s.) à la révélation sacrée“ (p.9) car “c'est l'Église elle-même [...] qui *actualise* (n.s.) ce qu'elle croit [...] [parce que la liturgie] est la *Théologie vécue* de l'Église“ (p.15).

On peut parler aussi d'une *appropriation liturgique* des faits évangéliques commentés dans les *Stichères*. Elle est évidente, par exemple, dans la troisième *Stichère* ("éclairés par eux, nous glorifions ta résurrection"⁶³⁶ - φωτισθέντες δι'αὐτῶν δοξάζομέν σου τὴν [...] ἀνάστασιν 32-33), dans la sixième ("avec eux nous t'adorons"⁶³⁷ - σὺν αὐτοῖς προσκυνοῦμέν σε - 78) et dans la septième *Stichère* ("Ayant cru nous aussi, avec eux et par eux, nous te chantons, ô Christ, Source de vie !"⁶³⁸ - μεθ' ὧν καὶ δι' ὧν καὶ ἡμεῖς πιστεύσαντες ἀνυμνοῦμέν σε τὸν ζωοδότην Χριστόν 88-89).

Les *Stichera Eothina* sont ainsi des *prières* liturgiques, par lesquelles les fideles s'adressent et se mettent dans un rapport (liturgique) avec Dieu.

*

En dernière conclusion générale, on pourrait dire que *la valeur homilétique* des *Eothina Anastasima* de Leon VI - et en général leur valeur théologique et liturgique (outre leur valeur artistique, littéraire et musicale) - explique pleinement qu'elles aient été gardées pendant plus d'un millénaire dans le culte de l'Église (Orthodoxe), où elles sont chantées jusqu'à aujourd'hui à chaque *Orthros* du Dimanche.

⁶³⁶ *Dimanche, office selon les huit tons* - Ὁκτώηχος..., p.152.

⁶³⁷ *Ibid.*, p.154.

⁶³⁸ *Ibid.*, p.155.

Manuscrits et imprimés des *Stichera Eothina*

I. Manuscrits avec notation musicale:

A. Byzantins et post-byzantins (grecs):

Codex Vindobonensis Theol.Gr.181, MMB Série principale, Vol.I, *Sticherarium*, Ed.Carsten Hoeg, H.J.W.Tillyard, Egon Wellesz, Copenhague, 1935, fol.307r-311^v.

Specimina notationum antiquiorum, MMB Série principale, Vol.VII, Ed. Oliver Strunk, Pars Principalis et Pars Suppletoria, Copenhague, 1966: (p.65-68) Grottaferrata, Badia greca, E.a.7. *Sticherarion*, *Stichera Eothina* ff.188^v-192; (p.69-72) E.a.11. *Triodion*, *Stich.Eoth.* ff.20-21^v; (p.82-87) S.Salvatore 51, *Oktoechos*, *Stich.Eoth.* ff.69^v-72; (p.157-171) Sinai, Monastery of St.Catherine, 1242, *Triodion*, *Stich.Eoth.* ff.208-215.

Cod.Ambrosianus A 139 sup, MMB Série principale, Vol.XI, *Sticherarium Ambrosianum*, Edd.Lidia Perria et Jorgen Raasted, Pars Principalis et Pars Suppletoria, Copenhague, 1992, fol.298r- 301^v.

B.A.R. (Bibliothèque de l'Académie Roumaine), (mss.)gr.:

(var.I. *Glykys*) 93 (29^r-36^v), 102 (95^r -107^v), 147 (58^r-65^v), 564 (27^r-35^f), 599 (82^f-94^v), 622 (111^r-124^v), 643 (55^v-70^f), 648 (138^v-158^v), 649 (138^r-155^v), 661 (97^v-108^r), 670 (73^r-95^f), 693 (55^v-60^r), 742 (260^r-266^f), 793 (36^v-48^v), 795 (119^f; seulement la première page), 830 (32^v-40^v), 832 (62^r-74^v), 840 (141^r-158^v), 867 (202^r-208^v), 879 (212^r-216^v), 1096 (111^v-120^f), 1355 (318^r-327^v; entre les pages numérotées 324-325 manquent une deuxième partie de la septième *Stich.*, l'huitième *Stich.* et une première partie de la neuvième *Stich.*), 1477 (120^r-127^f), 1506 (103^v -118^f), 1511 (82^r-94^f), 1519 (132^r-150^v).

(var. *Petru Lampad.*) 152 (84^r-91^r), 412 (85^v-93^f), 748 (69^r-75^f), 904 (90^v-100^v), 1460 (124^r-135^v).

(var. *Iakob Protopsalt.*) 18 (162^v), 33 (212^v-219^v), 39 (126^r-135^v), 142 (43^r-54^v), 152 (68^r-79^v), 766 (10^r-12^f; il y a seulement la deuxième et l'onzième *Stich.*), 771 (5^v-8^v), 956 (231^r-239^v), 1460 (108^v-124^f).

(var. *Kirimli*) 1506 (118^r-122^v; il y a seulement les premières cinq *Stich.*, la dernière pas complète).

(var. *Kiril Arhier.*) 100 (58^r-73^v).

(var. *Dionisie Fotino*) 1310 (36^r-38^v; il y a seulement les premières cinq *Stich.*).

ÖNB (Österreichische Nationalbibliothek): T 330 (12^v-13^v; 23^v-24^v; 30^r-31^v; 43^r-44^r; 55^v-57^v; 67^r-68^r; 76^r-77^r; 86^r-92^r)

A' .Transcriptions:

H.J.W.Tillyard, *Eothina anastasima, The Morning Hymns of the Emperor Leo*, part I, "Annual of the British School at Athens", XXX (1932), p.86-108; part II, XXXI (1933), p.120-147; mss. employés: (1)Atheniensis 974, (2)Cantabrigiensis, Trinitatis 256 (B.11,17), (3)British Museum, Additional Manuscripts, 26,865, (4)Bibl.Ambrosiana, Milan, 733 (O.28 sup.), (5)Sinaiticus 1242, (6)Sinaiticus 1244), (7)British Museum, Harl.5544, (8)British Museum, Ad.17,718.

The Hymn of the Octoechos, (Part II), transcribed by H.J.W.Tillyard, MMB Série scripta, Vol.V, Copenhagen, 1947; mss. employés pour les *Eothina anastasima* (p.60-84): (1)Codex Vindobonensis Theol.Gr.181, comparé et parfois corecté avec (2)Atheniensis 974, (3)Atheniensis 884, (4)Cantabrigiensis, Trinitatis 256 (B.11,17), (5)Codex Peribleptus, Library of University College, Cardiff.

B. Slaves:

Ms. du XIXe siècle en *kriuki* notation, *Die Gesänge des altrussischen Oktoechos samt den Evangelien Stihiren*, avec transcription, éd. par Stela Sava, München-Salzburg, 1984, p.344-419.

C. Roumains:

Filothei sin Agai Jipei - Psaltichia rumâneasca, vol.II: Anastasimatar (B.A.R., mss.rom.61), IMR Vol.VII B - documenta et scripta, ed. Sebastian Barbu-Bucur, Bucuresti, 1984; fol.104v-109v, transcript. p.277-304.

Anastasimatarul de la Cluj-Napoca (B.U.-C.N., ms.rom.1106), IMR Vol.VIII, Monumenta et Scripta, ed. Hrisanta Trebici-Marin, Bucuresti, 1985; fol.83 ?-97r, transcript. p.328-249.

II.Imprimés musicaux - après la réforme de Chrisant (dès le XIXe siècle):

D. Grecs:

Petru Efesiu, *Neon Anastasimatarion*, Bucuresti, 1920, p.237-260.

E. Roumains:

Theodor V. Stupcanu, *Anastasimatar sau Cântările Învierii pe cele opt glasuri (melodii) bisericești...*, București, 1926, p.192-208.

I. Popescu-Pasărea, *Catavasier (ce cuprinde catavasiile de peste tot anul, svetelnele și voscresnele Învierii, precum și doxologiile mici și mari pe 8 glasuri)*, București, 1907, p.64-83.

Ierom. Amfilohie Iordănescu, *Buchet de muzică*, București, 1933, p.123-138.

Utrenierul - Anastasimatarul uniformizat II, București, 1954, p.465-516.

III. Pour le texte littéraire:

F. Grecs:

J.P. Migne, *PG* 107, 299-308.

Παρακλητικῆ [ἤτοι Ὀκτώηχος ἡ μεγάλη περιέχουσα πᾶσαν τὴν ἀνήκουσαν αὐτῆ ἀκολουθίαν μετὰ τῶν ἐν τῷ τέλει συνηθῶν προσθηκῶν], Roma, 1885, p.706-712.

W. Christ; M. Paranikas, *Anthologia graeca Carminum Christianorum*, Lipsiae, 1871 (reprod. Hildesheim, 1962), p.105-109.

G. Roumains:

Octoih (ΟΚΤΩΙΧ): Râmnic 1742 (CRV - *Carte Românească Veche nr. 227*) CM-CME, Râmnic 1750 (CRV 277) TȃB-TȃE, Râmnic 1763 (CRV 334) CMB-CM3, Blaj 1770 (CRV 371) CA-CE, București 1774 (CRV 388) TȃB-TȃE, Râmnic 1776 (CRV 396) CMA-CMS, Blaj 1792 (CRV 556) TЧΘ-YΘ, București 1792 (CRV 557) TЛIS-TЛIΘ, *Oct.mic* Cernăuți 1804 (CRV 670) PЛIΘ-PH, *Oct.mic* Iași 1804 (CRV 671) PȃA-POS, *Oct.mic* Brașov 1805 (CRV 683) PОИ-PЧS, Buda 1811 (CRV 796) TЛIД-TЛIS, Râmnic 1811 (CRV 797) TЧS-TЧΘ, Iași 1818 (CRV 985) HE-ȃJI.

Octoih Mare, VIe éd., Bucuresti, 1975 (p.767-772).

H. Autres langues:

H.J.W. Tillyard, *Eothina anastasima, The Morning Hymns of the Emperor Leo*, part I, "Annual of the British School at Athens", XXX (1932), p.93 (Eoth.I-V); part II, XXXI (1933), p.120-121 (Eoth.VI-XI).

Dimanche, Office selon les huit tons - Oktoechos, "La prière des Églises de rite byzantin", 3, Chevetogne, 1971 ?, p.151-157.

Mysterium der Anbetung - Göttliche Liturgie und Stundengebet der Orthodoxen Kirche, herausgegeben von Erzpriester Sergius Heitz, übersetzt und bearbeitet von Susanne Hausmann und Sergius Heitz, Düsseldorf (Köln), 1986, p.165-168.

Bibliographie

1. Editions de la Bible:

- *Septuaginta*, Ed. quinta, (Württembergische Bibelanstalt) Stuttgart, 1952.
- *Biblia sau Sfânta Scriptură*, București, 1982.
- *Traduction oecumenique de la Bible*, Paris, 1988.
- *Novum Testamentum Graece*, (E.Nestle, K.Aland), 27. Revidierte Auflage, Stuttgart, 1993.
- *La Bible traduite et commentée par André Chouraqui - Iohanân (Évangile selon Jean)*, Ed.Lattès, 1993.

2. Sources et livres liturgiques:

- *Εὐχολόγιον τὸ μέγα*, Roma, 1873.
- *Ὁρολόγιον [τὸ μέγα περιέχον τὴν πρέπουσαν αὐτῷ ἀκολουθίαν]*, Roma, 1876.
- *Τριῶδιον [κατανουκτικὸν περιέχον ἅπασαν τὴν ἀνήκουσαν αὐτῷ ἀκολουθίαν τῆς ἀγίας καὶ μεγάλης Τεσσαρακοστῆς]*, Roma, 1879.
- *Πεντηκοστάριον [χαρμόσυμον τὴν ἀπὸ τοῦ Πάσχα μέχρι τῆς τῶν ἀγίων πάντων κυριακῆς ἀνήκουσαν αὐτῷ ἀκολουθίαν περιέχον, ἐπὶ τέλους δὲ καὶ τὰ ἐωθινὰ εὐαγγέλια τὰ ἐν τῷ ὄρθρῳ ἐκάστης τῶν ἐν τῷ μεταξύ τοῦ των ἐορτῶν ἀναγιγνωσκόμενα]*, Roma, 1883.
- *Παρακλητικὴ [ἤτοι Ὁκτώηχος ἢ μεγάλη περιέχουσα πᾶσαν τὴν ἀνήκουσαν αὐτῇ ἀκολουθίαν μετὰ τῶν ἐν τῷ τέλει συνηθῶν προσθηκῶν]*, Roma, 1885.
- *Μηναῖα [τοῦ ὄλου ἐνιαυτοῦ]*, 6 vol., Roma, 1888-1901.
- *La Prière des Heures - Ὁρολόγιον*, dans "La prière des Églises de rite byzantin", 1, Chevetogne, 1975.
- *Dimanche, office selon les huit tons - Ὁκτώηχος*, dans "La prière des Églises de rite byzantin", 3, Chevetogne, (1971).
- *Paraclitique ou Grand Octoèque*, tome 1-2, trad. P.Denis Guillaume, Roma, 1977
- *Triode de Carême*, tome 1-3, trad. P.Denis Guillaume, Roma, 1978.
- *Pentecostaire*, tome 1-2, trad. P.Denis Guillaume, Roma, 1978.
- *Méné(e)s*, trad. P.Denis Guillaume, Rome: *de Décembre*, 1980; *de Janvier, d'Août*, 1981; *de Septembre*, 1982; *de Mars, de Novembre*, 1983; *de*

- Février, d'Octobre*, 1985; *de Juillet*, 1987; *de Juin*, 1988; *de Mai*, 1989; *d'Avril*, 1991.
- *Molitfelnic*, ed.III, București, 1976.
 - *Triod*, ed.VII, București, 1970.
 - *Octoih mare*, ed.VI, București, 1975.
 - *Tipic bisericesc*, București, 1976.
 - *Mysterium der Anbetung - Göttliche Liturgie und Stundengebet der Orthodoxen Kirche*, herausgegeben von Erzpriester Sergius Heitz, übersetzt und bearbeitet von Susanne Hausmann und Sergius Heitz, Düsseldorf (Köln), 1986.
- Brightman, F.E.**
- *Liturgies, Eastern and Western*, Vol.I - Eastern Liturgies, Oxford, 1896 (reprint. 1965).

3. Sources musicales :

- *Izvoare ale muzicii românești (IMR)*:
 - Vol.VII A-D, documenta et transcripta, *Filothei sin Agăi Jipei - Psaltichia românească*, ed. Sebastian Barbu-Bucur: vol.I: *Catavasier*, București, 1981, vol.II: *Anastasimatar*, București, 1984; vol.III: *Stihirariul*, București, 1986; vol.IV: *Stihirar-Penticostar*, Buzău, 1992.
 - Vol.VIII, Monumenta et transcripta, *Anastasimatarul de la Cluj-Napoca* (ms.1106), ed. Hrisanta Trebici-Marin, București, 1985.
- *Monumenta Musicae Byzantinae*.
 - Série principale (Facsimilés)**:
 - Vol.I, *Sticherarium*, Ed.C.Hoeg, H.J.W.Tillyard, E.Wellesz, Copenhagen, 1935.
 - Vol.VII, *Specimina notationum antiquiorum*, Ed. Oliver Strunk, Pars Principalis et Pars Suppletoria, Copenhagen, 1966.
 - Vol.X, *Sticherarium Antiquum Vindobonense* (Cod. Vindobonensis Theol.Gr.136), Ed. Gerda Wolfram, Pars Principalis et Pars Suppletoria, Vindobonae, 1987.
 - Vol.XI, *Sticherarium Ambrosianum* (Cod.Ambrosianus A 139 sup), Edd.Lidia Perria et Jorgen Raasted, Pars Principalis et Pars Suppletoria, Copenhagen, 1992
 - Série Transcripta**:
 - The Hymn of the Octoechus*, transcribed by H.J.W.Tillyard, Vol.III (Part I), Copenhagen, 1940; Vol.V (Part II), 1947.
 - The Hymns of the Pentecostarium*, transcribed by H.J.W.Tillyard, Vol.7, Copenhagen, 1960.

- *Chants de la Liturgie Byzantine*, Chevetogne, 1975.

4. Sources patristiques:

(Anonymus).

- *Epistola ad Diognetum*, PG 2,1168-1186 (*A Diognete*, SC N° 33, Paris, 1951).

Βασίλειος ὁ Μέγας (ἅγιος).

- Ὅμιλῳαι εἰς τὴν ἑξαήμερον, PG 29,4-208 (**Basile de Césarée**, *Homélie sur l'Hexaéméron*, SC N° 26, Paris, 1949).

- Περὶ τῆς τοῦ ἀνθρώπου κατασκευῆς, PG 30, 9-61 (**Basile de Césarée**, *Sur l'origine de l'homme - Hom. X et XI de l'Hexaéméron*, SC N° 160, Paris, 1970).

- Ὅμιλῳαι, PG 31,164-617.

- Περὶ βαπτίσματος, PG 31,1513-1577 (**Basile de Césarée**, *Sur le Baptême*, SC N° 357, Paris, 1989).

- Περὶ Ἁγίου Πνεύματος, PG 32,68-217 (**Basile de Césarée**, *Traité du Saint-Esprit*, SC N° 17, Paris, 1945).

- Επιστολαί, PG 32,220-1112.

Βαρνάβας (ἅγιος).

- Επιστολή, PG 2,727-782 (*Épître de Barnabé*, SC No 172, Paris, 1971).

Γρηγόριος Ναζιανζηνός ὁ Θεολόγος (ἅγιος).

- Οἱ Λόγοι, XXVII-XXXI, PG 36, 12-172, (**Grégoire de Nazianze**, *Discours 27-31 (Discours théologiques)*, SC N° 250, Paris, 1978).

Γρηγόριος Νύσσης (ἅγιος).

- Περὶ τοῦ βίου Μωσέως, PG 44,297-429 (**Grégoire de Nysse**, *Vie de Moïse*, SC N° 1 bis, deuxième éd., Paris, 1954).

- Εἰς τὸν βίον τῆς ὁσίας Μακρίνης, PG 46,960-1000 (**Grégoire de Nysse**, *Vie de Sainte Macrine*, SC N° 178, Paris, 1971).

Διονύσιος ὁ Ἀρεοπαγίτης (ἅγιος).

- Περὶ τῆς οὐρανίας ἱεραρχίας, PG 3,120-340 (**Denis l'Aréopagite**, *La hiérarchie céleste*, SC N° 58, Paris, 1958).

- Περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας, PG 3,369-569.

- Περὶ [τῶν] θεῶν ὀνομάτων, PG 3,585-984.

- Περὶ μυστικῆς θεολογίας, PG 3,997-1002.

Irénee de Lyon.

- *Contre les hérésies*, Livre IV, SC N° 100, Paris, 1965.

Ιωάννης ὁ Δαμασκηνός (ἅγιος).

- [Ἔκθεσις ἢ] Ἑκδοσις ἀκριβῆς τῆς Ὁρθοδόξου Πίστεως, PG 94,789-1238.

Ιωάννης Χρυσόστομος (ἅγιος).

- Κατηγήσεις, PG 49,225-232 (240) (**Jean Chrysostome**, *Trois cathéchèses baptismales*, SC N° 70, Paris, 1960).

- *Huit cathéchèses baptismales inédites*, SC N° 70, Paris, 1957.

Κλήμης ὁ Ἀλεξανδρεὺς.

- Παιδαγωγός; PG 8,247-684 (**Clément d'Alexandrie**, *Le Pédagogue*, Livre I, SC N° 70, Paris, 1960).

- Στρωματεῖς, PG 8,685-1382; 9,9-602 (**Clément d'Alexandrie**, *Les Stromates*, Stromate II, SC N° 38, Paris, 1954).

Κλήμης Ρώμης (ἅγιος).

- Ἐπιστολὴ πρὸς Κορινθίους, PG 1,199-528 (**Clément de Rome**, *Épître aux Corinthiens*, SC N° 167, Paris, 1971).

Κύριλλος Ἱεροσολύμων (ἅγιος).

- 24 Κατηγήσεις, PG 33,332-1153.

Μάξιμος ὁ Ὁμολογητῆς (ἅγιος).

- Πρὸς Θαλάσσιον τὸν ὀσιώτατον πρεσβύτερον καὶ ἡγούμενον περὶ διαφόρων ἀπόρων τῆς Θείας Γραφῆς εἰς ἐρωτήσεις καὶ ἀποκρίσεις ΞΕ', PG 90,244-785.

φώτιος.

- Βιβλιοθήκη ἢ Μυριόβιβλος, PG 103,41-1588; 104,9-356.

5. *Autres sources (canoniques, dogmatiques etc):*

Cramer, J.A. (ed.).

- *Catena Graecorum Patrum in Novum Testamentum*, tomus I (in Evangelia S.Matthaei et S.Marci), Oxonii (Oxford), 1840; tomus II (in Evangelia S.Lucae et S.Joannis), 1844.

Καρμίρης, Ιωάννης.

- Τὰ δογματικὰ καὶ συμβολικὰ μνημεῖα τῆς ὀρθοδόξου καθολικῆς ἐκκλησίας, T. I-II, (Zweite Auflage Athen, 1960), Graz, 1968

Mansi, J.D. (ed.).

- *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, 31 vol., Florence-Venetia, 1759-1798 (Paris-Leipzig-Arnheim, 1901-1927 - reprod. Graz, 1960).

6. Dictionnaires, encyclopédies, concordances:

- *Analyse des griechischen Neuen Testaments* (Pierre Guillemette), Neuhausen-Stuttgart, 1988.
- *Brockhaus-Enzyklopädie*, Bd.27, 19.Aufl., Mannheim, 1995 - *Deutsches Wörterbuch*, Bd.2.
- *Dicționar al Noului Testament* (Ioan Mircea), București, 1984.
- *Dictionnaire de la Bible* (Fulcran-Grégoire Vigouroux), Tome I-V, Paris, 1895-1912; Supplément (L.Pirot-A.Robert-Henri Cazelles-André Feuillet), vol. I-VIII, 1928-1972.
- *Dictionnaire du Nouveau Testament* (Xavier Léon-Dufour), Paris, 1975.
- *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament* (Horst Balz und Gerhard Schneider), Band I-III, 2.Aufl., Stuttgart-Berlin-Köln, 1992.
- *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*, von Walter Bauer 6.Aufl. (Kurt Aland und Barbara Aland), Berlin-New York, 1988.
- *Griechisches etymologisches Wörterbuch* (Hjalmar Frisk), Heidelberg, Band I, 1960; Band II, 1970, Band III, 1972.
- *The Interpreter's Dictionary of the Bible*, Vol. 1-4, New York-Nashville, 1962; Supplementary Volume, Nashville, 1987.
- *The New Grove Dictionary of Music and Musicians*, vol.3, London, Washington D.C., Hong Kong, 1980, art.*Byzantine Music*, p.553-566.
- *The Oxford Dictionary of Byzantium*, Vol.2, New York-Oxford, 1991.
- *A Patristic Greek Lexicon*, ed.by G.W.H.Lampe, D.D., Oxford, 1961.
- *Theologische Realenzyklopädie*, Band III, Berlin-New York, 1978.
- *Vollständige Konkordanz zum griechischen Neuen Testament* (K.Aland), Bd.1, Teil 1-2, Berlin, New York, 1983.

7. Literature:

Altaner, Berthold; **Stuiber**, Alfred.

- *Patrologie*, Siebte völlig neubearbeitete Auflage, Freiburg im Breisgau, 1966.

Αλυγιζάκης, Αντώνιος Ε.

- *Ι οκταηχία στην ελληνική λειτουργική υμνογραφία*, Tessaloniki, 1985.

Andronikof, Constantin.

- *Le sens des Fêtes*, Paris, 1970 tome I; 1985 tome II.
- *Le sens de la Liturgie (La relation entre Dieu et l'homme)*, Paris, 1988.

Barbu-Bucur, Sebastian.

- *Cântarea de cult în Sfânta Scriptură și Sfânta Scriptură în cântările Bisericii*, "Studii Teologice", seria II, XL (1988), nr.5, p.86-104.

Baumstark, Anton.

- *Liturgie comparée*, Chevetogne, 1940 (ed.III, rev.de Bernard Botte, 1953).

Beasley-Murray, George R.

- *John*, "World Biblical Commentary", Volume 36, Dallas-Texas, 1995.

Beck, Hans-Georg.

- *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, 2., unveränd. Aufl., München, 1977 (Handbuch der Altertumswissenschaft:Abt.12, Byzantinisches Handbuch, Teil 2, Bd.1).

Berger, Klaus.

- *Hermeneutik des Neuen Testaments*, Gütersloh, 1988.

Branîște, Ene.

- *Liturgica specială*, ed.II, București, 1985.

- *Liturgica generală [cu noțiuni de artă bisericească, arhitectură și pictură creștină]*, ed.II, revizuită și completată, București, 1993.

Cernokrak, Nicolas.

- *La Tradition et la Parole de Dieu*, vol. "La Tradition" - *La pensee orthodoxe* Nr.XVII/5, Inst. Saint-Serge (Paris), 1992, p.37-53.

Ciobanu, Gheorghe.

- *Muzica bisericească la români*, "Biserica Ortodoxă Română", XC (1972), nr.1-2, p.162-195.

- *Manuscrise muzicale în notatie bizantina aflate în România*, "Studii de etnomuzicologie și bizantinologie", vol.II, București, 1979, p.245-246.

- *Limbile de cult la români în lumina manuscriselor muzicale*, "Studii de etnomuzicologie și bizantinologie", vol.III, București, 1992, p.87-98.

- *Valorificarea muzicii bizantine*, "Studii de etnomuzicologie și bizantinologie", vol.III, Bucusești, 1992, 126-129.

Christ, W.; **Paranikas**, M.

- *Anthologia graeca Carminum Christianorum*, Lipsiae, 1871 (reprod. Hildesheim, 1962).

Coman, Ioan G.

- *Patrologie*, vol.II, București, 1985.

Diehl, Charles.

- *Figures Byzantines*, première série, Paris, 1925.

Egenter, Nicolas.

- *Célébration du Dimanche*, première partie de l'étude introd. à *Dimanche, office selon les huit tons - Oktoichos*, dans "La prière des Églises de rite byzantin", 3, Chevetogne, 1971 (?), p.11-36.

Evdokimov, Paul.

- *L'art de l'icone*, Paris, 1972.

Florovsky, Georges.

- *Revelation, Experience, Tradition (Fragments theologiques)*, vol. "La Tradition" - *La pensee orthodoxe* Nr.XVII/5, Inst. Saint-Serge (Paris), 1992, p.54-72.

Galitis, G.; Mantzaridis, Georg; Wiertz, Paul.

- *Glauben aus dem Herzen (Eine Einführung in die Orthodoxie)*, Ed.III, München, 1994.

Gérolde, Théodore.

- *Les Pères de l'Église et la musique*, Paris, 1931.

Hagner, Donald A.

- *Mathew 14-28*, "World Biblical Commentary", Volume 33B, Dallas-Texas, 1995.

Hannick, Christian.

- *Studien zu den Anastasima in den sinaitischen Handschriften*, Diss., Wien, 1969.
- *Le texte de l'Oktoechos*, IIe partie de l'étude introductif à *Dimanche, office selon les huit tons - Ὁκτώηχος*, dans "La prière des Églises de rite byzantin", 3, Chevetogne (1971), p.37-60.
- *Byzantinische Musik*, dans Herbert Hunger, "Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner" (Handbuch der Altertumswissenschaft, Abt.12 - Byzantinisches Handbuch, Teil 5), München, 1978, 8.Kap., p.183-218.

Hunger, Herbert.

- *Katalog der griechischen Handschriften der Österreichische Nationalbibliothek*, Teil 1-4 (Otto Kresten 2-3/2, Christian Hannick 3/2-4) Wien, 1961-1994.

Iorga, Nicolae.

- *Istoria Bisericii Românești și a vieții religioase a românilor*, vol.I, București, 1928; vol.II, 1930 (ed.II, 1995).

Jammers, Ewalt.

- *Musik in Byzanz, im päpstlichen Rom und im Frankenreich (Der Choral als Musik der Textaussprache)*, Heidelberg, 1962.

Kremer, Jakob.

- *Die Osterbotschaft der vier Evangelien*, 3. Durchgesehene Auflage, Stuttgart, 1969.
- *Die Osterevangelien - Geschichten um Geschichte*, Stuttgart, Klosterneuburg, 1977.
- *Lukasevangelium* (Die Neue Echter Bibel: Kommentar zum Neuen Testament mit der Einheitsübersetzung; Bd.3), Würzburg, 1988.

Krumbacher, Karl.

- *Geschichte der Byzantinischen Litteratur-von Justinian bis zum ende des oströmischen reiches (527-1453)*, Zweite Auflage, München, 1897.

Marcu, Grigorie T.

- *Antropologia Paulină*, dans "Seria Teologică" nr.20, Sibiu, 1941.

McKinnon, James.

- *Music in early Christian literature*, Cambridge, 1987.

Meyendorff, J.

- *Le sens de la Tradition*, "La pensée orthodoxe", Nr.XVII/5, Paris, 1992, p.151-161.

Moisescu, Titus.

- *Valorificarea tezaurului de cultură muzicală bizantină în România*, "Biserica Ortodoxă Romană", C (1982), nr.7-8, p.682-691.
- *Prolegomene bizantine - Muzica bizantină în manuscrise și carte veche românească*, București, 1985, p.206-224.

Nolland, John.

- *Luke 18:35-24:53*, "World biblical Commentary", Volume 35C, Dallas-Texas, 1995.

Pacurariu, Mircea.

- *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, Chișinău, 1993.

Petrovic, Danica.

- *The Eleven Morning Hymns - Eothina in Byzantine and Slavonic Traditions*, "Cantus Planus", Eger 1993 - Budapest 1995, vol. 2, p.435-448.

Rambaud, Alfred.

- *L'Empire grec au dixième siècle - Constantin Porphyrogénète*, Paris, 1870

Reese, Gustave.

- *Music in the midle Ages*, New York, 1940.

Schmemmann, Alexander.

- *L'Éucharistie, Sacrement du Royaume*, trad.par C.Andronikof, Paris, 1985.
- *Introduction to Liturgical Theology*, IIIe ed., New York, 1986.

Stăniloae, Dumitru.

- *Cântarea liturgică comună, mijloc de întărire a unității în dreapta credință* [*Le chant (communitaire) de l'assemblée liturgique comme moyen de renforcement dans la foi orthodoxe*], "Ortodoxia", XXXIII (1981), nr.1, p.58-72.

- *Spiritualitate și comuniune în Liturgia ortodoxă*, Craiova, 1986.

Theodorou, Evangelos.

- *Le sens, l'esprit, la méthodologie du Triode*, vol. "La liturgie: son sens, son esprit, sa méthode - liturgie et théologie" (Conférences Saint-Serge, XXVIII-e semaine d'études liturgiques, Paris, 1981), Roma, 1982.

- *La phénoménologie de la théologie trinitaire des textes liturgiques orthodoxes*, vol. "Trinité et Liturgie" (Conférences Saint-Serge, XXX-e semaine d'études liturgiques, Paris, 1983)Roma, 1984.

Tillyard, H.J.W.

- *Eothina anastasima, The Morning Hymns of the Emperor Leo*, part I, "Annual of the British School at Athens", XXX (1932), p.86-108; part II, XXXI (1933), p.115-147.

Totzke, Irenäus.

- *Dir singen wir (Beitrage zur Musik der Ostkirche)*, St.Otilien, 1992.

Tyciak, Julius.

- *Theologie in Hymnen - Theologischen Perspektiven der byzantinischen Liturgie*, 2. unveränderte Auflage, Trier, 1979.

Vintilescu, Petre.

- *Despre poezia imnografică din cărțile de ritual și cântarea bisericească*, București, 1937

Wachsmann, Klaus.

- *Untersuchungen zum vorgregorianischen Gesang*, Regensburg, 1935.

Wellesz, Egon.

- *A History of Byzantine Music and Hymnography*, ed.II, Oxford, 1961.

Werner, Eric.

- *The Origin of the Eight Modes of Music (Octoechos) - A Study in Musical Symbolism*, Hebrew Union College Annual, XXI, Cincinnati, 1948, p.211-255.

Weder, Hans.

- *Neutestamentliche Hermeneutik*, zweite, durchgesehene Auflage, Zürich, 1989.

OUVRAGES DU MÊME AUTEUR:

Cântări bisericesti (Chants liturgiques - recueil), Sibiu, 1994, 240p.

Cântarea ca teologie (Le chant comme théologie - études et articles sur la théologie du chant liturgique), Editions de l'Université "Lucian Blaga", Sibiu, 1998, 243p. (ISBN 973-9280-84-6).

Cântările Sfintei Liturghii (Chants de la Sainte Liturgie pour choeur mixte - recueil), Sibiu, 1998, 231p.

Teologia cântării liturgice în Biserica Ortodoxă - Aspecte de identitate a cântării liturgice ortodoxe (La théologie du chant liturgique dans l'Église Orthodoxe - Aspects d'identité du chant liturgique orthodoxe), Editions de l'Université "Lucian Blaga", Sibiu, 2000, 258p (ISBN 973-651-058-1).

Cântări religioase, colinde și lucrări instrumentale (Chants religieux, chants de Noël et musique instrumentale), Editions de l'Université "Lucian Blaga", Sibiu, 2000, 118 p. (ISBN 973-651-171-5).