

L'office monastique à la fin du IV^e siècle: Antioche, Palestine, Cappadoce

par

J. Mateos SJ

De la fin du IV^e siècle, nous a été conservée une série de documents qui décrivent, d'une façon plus ou moins complète et détaillée, l'office divin des moines. Ces documents sont connus et souvent cités par les historiens de l'office. Il nous semble, cependant, qu'il reste à faire une étude qui essaie de déterminer les rapports existant entre les divers documents qui proviennent d'un même auteur, et d'établir avec précision les caractéristiques que revêtait l'office monastique dans les différentes régions de l'ancien Orient.

Dans cet article, nous examinerons d'abord les documents appartenant à l'époque antiochienne de s. Jean Chrysostome; ils révéleront une structure de l'office divin qui soulève bon nombre de problèmes. Nous comparerons ensuite cette structure avec les données que fournit Cassien sur l'office pratiqué dans les monastères palestiniens. Finalement, nous analyserons les documents en provenance de Cappadoce, spécialement ceux de s. Basile, afin de préciser en quoi ces usages cappadociens différaient de ceux d'Antioche et de Palestine, et pour découvrir les influences que ces traditions diverses ont pu exercer les unes sur les autres.

A. Les documents chrysostomiens

Dans sa prédication à Antioche, s. Jean Chrysostome, qui dans sa jeunesse avait pratiqué la vie monastique, ne craignait pas de proposer à ses auditeurs l'exemple des moines qui habitaient près de la ville.

Dans deux homélies il parle abondamment de l'office divin des moines: dans l'homélie *in I Tim.*, cap. 5¹, et dans le commentaire *in Matth.* 3². Nous voudrions analyser ces deux documents en détail.

Les homélies *in Matthaëum* appartiennent au ministère antiochien, et précisément à l'année 390³. On retient aussi comme antiochiennes les homélies *in I ad Timotheum*⁴. La forte ressemblance qu'offrent les deux descriptions confirmera l'appartenance des homélies *in Tim.* au ministère antiochien.

Malgré le danger d'amplifications rhétoriques qui guette les descriptions de l'orateur sacré, les données strictement liturgiques que ces homélies nous fournissent sont précises et d'un grand intérêt. Il suffira de réduire à leurs vraies proportions quelques expressions évidemment hyperboliques.

¹ *Hom.* 14, 3-4 (PG 62, 575-77).

² *Hom.* 68 [69] 3-4 (PG 58, 644-46).

³ J. Quasten, *Patrology* III, Utrecht-Antwerp 1960, 437.

⁴ *Ibid.*, 449-50.

1. Le document in I Tim. (Hom. 14,3-4; PG 62,575-77)

Pour ne pas trop allonger la citation du Chrysostome, nous sautons dans ce document les incisives où il s'adresse aux séculiers et qui n'intéressent pas notre propos, quittes à en donner un résumé dans l'explication du texte. Pareillement, dans la longue énumération de versets psalmiques qui occupent le centre de la description de la vigile, et dont chacun est introduit par *καὶ πάλιν* ou simplement par *καὶ*, nous nous contenterons de donner la référence scripturaire, sauf pour ceux qui ont une signification spéciale.

Voici donc le premier document:

- a) Ἡμέρα γίνεται, μᾶλλον δὲ πρὸς ἡμέρας ἀλεκτρυῶν ἐφώνησε,
 b) Καὶ οὐκ ἔστιν ὡσπερ ἐπὶ τῆς οἰκίας . . . ἀλλ'εὐθέως ἅπαντες μετὰ εὐλαβείας τὸν ὕπνον ἀποθέμενοι διανίστανται,
 c) τοῦ προσεστώτος αὐτοὺς διεγείροντος,
 d) καὶ ἐστήκασιν τὸν ἅγιον στησάμενοι χορόν,
 e) καὶ τὰς χεῖρας εὐθέως ἀνατείναντες, τοὺς ἱεροὺς ᾄδουσιν ὕμνους. . . .
 f) Ἄλλ' ὅπερ ἔφην, ἀλεκτρυῶν ἐφώνησε, καὶ εὐθέως ἔλθὼν ὁ προσεστὴς, καὶ τῷ ποδὶ τὸν κείμενον ἀπλῶς ὑπονύξας, πάντα ἀνέστησεν· οὐδὲ γὰρ γυμνοὺς ἐκεῖ καθέδειν θέμις.
 g) Εἶτα διαναστάντες εὐθέως ἐστήκασιν, ὕμνους ᾄδοντες προφητικoὺς μετὰ πολλῆς τῆς συμφωνίας, μετ' εὐρύθμων μελῶν. . . .
 h) Ἐν ταῖς νυξί, φησιν, ἐπάρατε τὰς χεῖρας ὑμῶν πρὸς τὸν Θεόν·
 i) καὶ πάλιν· Ἐκ νυκτὸς ὀρθρίζει τὸ πνεῦμά μου πρὸς σέ, ὁ Θεός, διότι φῶς τὰ προστάγματα σου ἐπὶ τῆς γῆς·
 j) καὶ τὰ ἄσματα τὰ δαυιδικά, πολλὰς πηγὰς κινοῦντα δακρύων·
 k) ὅταν γὰρ ᾄδῃ λέγων· ps 6, 7; ps 101, 10; ps 8, 5^a + ps 143, 4; ps 48, 17; ps 67, 7^a; ps 118, 164; ps 118, 62; ps 48, 16; ps 22, 4^{ab}; ps 90, 5-6; ps 43, 23^b,
 l) τὴν εἰς Θεὸν αὐτῶν διάπυρον ἀγάπην ἐνδείκνυται.
 m) Ὅταν δὲ πάλιν μετὰ τῶν ἀγγέλων ᾄδωσι (καὶ γὰρ καὶ ἄγγελοι τότε ᾄδουσιν)· Αἰνεῖτε τὸν Κύριον ἐκ τῶν οὐρανῶν λέγοντες,
 n) ἡμῶν χασμωμένων, κνωμένων, βεγγόντων, ἧ καὶ ὑπτίων ἀπλῶς κειμένων καὶ μυρίας λογιζομένων ἀπάτας·
 o) οἶόν ἐστιν ἐκείνους ἐν τούτῳ τὸ πᾶν τῆς νυκτὸς ἀναλίσκειν;
 p) Ἐπειδὴν δὲ ἡμέρα μέλλῃ γίνεσθαι, διαναπαύονται λοιπόν,
 q) καὶ ὅταν ἡμεῖς ἀρξώμεθα τῶν ἔργων, ἐκεῖνοι καιρὸν ἔχουσι τῆς ἀναπαύσεως.
 r) Ἡμέρας δὲ γενομένης, ἡμῶν δὲ ἕκαστος καλεῖ τὸν ἕτερον, τὸν λόγον ποιεῖ τῶν ἐξοδιαζομένων
 s) ἐκεῖνοι δέ, πάλιν εὐχὰς ἐωθινὰς ἐπιτελέσαντες καὶ ὕμνους,
 t) πρὸς τὴν τῶν Γραφῶν ἀνάγνωσιν τρέπονται·
 u) εἰσὶ δὲ οἱ καὶ βιβλία γράφειν μεμαθηκότες.
 v) Ἐκαστος οἰκημα ἀποτεταγμένον ἐν λαβῶν, ἡσυχίαν διαπαντὸς ἀσχεῖ, οὐδενὸς φλυαροῦντος, οὐδενὸς οὐδὲν λέγοντος.

- w) Εἶτα τρίτην, ἕκτην, ἑνάτην, καὶ τὰς ἑσπερινὰς εὐχὰς ἐπιτελοῦσι,
 x) καὶ εἰς τέσσαρα μέρη τὴν ἡμέραν διανείμαντες, καθ' ἕκαστον μέρος πλη-
 ρούμενον, ψαλμωδίαις, ὕμνοις γεραίρουσι τὸν Θεόν. . . .
 y) Ἐσπέρας δὲ πάλιν καταλαβούσης,
 z) οἱ μὲν εἰς λουτρὰ καὶ ἀνέσεις σπεύδουσιν
 aa) ἐκεῖνοι δέ, τῶν πόνων ἀπολύσαντες ἑαυτοῦς, τότε τῇ τραπέζῃ προσαν-
 ἔχουσιν. . . .
 bb) Εἶτα, μικρὸν καθίσαντες, μᾶλλον δέ, ὕμνοις τὸ πᾶν κατακλείσαντες,
 cc) διαναπαύονται ἐπὶ στιβάδος ἕκαστος. . . .

La vigile

Dans ce document, s. Jean Chrysostome indique tout d'abord l'heure où commençait la vigile monastique quotidienne. Au chant du coq, avant le jour (a), les moines, réveillés par le *προεστῶς* (c), se levaient du sommeil (b). Ils formaient un chœur (d) et, levant leurs mains, commençaient le chant des hymnes sacrés (e).

A ce moment, le discours du saint se développe et il oppose, à la diligence et à la promptitude des moines, la difficulté que les laïcs éprouvent pour se lever et le temps que chez eux cela requiert.

Ensuite, il répète la description du lever des moines. Il précise encore une fois l'heure du lever, au chant des coqs (f); il n'ajoute à la description précédente qu'un détail: le *προεστῶς* les réveillait en touchant légèrement du pied chacun des dormants.

Comme il l'avait dit auparavant (d-e), les moines, à peine levés, formaient un chœur et, avec une grande fusion de voix et une mélodie bien rythmée, ils chantaient des hymnes prophétiques (g), ceux-là mêmes qui plus haut (e) étaient appelés «des hymnes sacrés».

Ici, nouveau développement pour exalter la douceur de ces voix, qui surpassait celle de tous les instruments de musique, pour souligner l'utilité spirituelle des hymnes et pour indiquer l'amour de Dieu dont ils sont remplis.

Le saint précise ensuite (h) les hymnes auxquels il vient de faire allusion. D'abord le ps 133, dont il cite librement le v. 3: *In noctibus, extollite manus vestras in Deum* (texte du psaume: *in sancta*). Le texte de ce verset explique pourquoi les moines commençaient le chant des hymnes les mains levées (e); geste accompagnant naturellement les paroles qu'ils chantaient. Or, puisque le geste était quotidien, il semble bien que la vigile s'ouvrait chaque jour par le chant du ps 133.

D'autre part, quel est le sujet du verbe *φησί* au singulier (h)? Son sujet est sans doute «le moine» au sens collectif; plus bas, en effet, nous trouvons l'expression: «lorsqu'il chante, en disant» (k), pareillement au singulier, mais qui ne peut s'interpréter que du chœur des moines. Le verbe *ἐνδείκνυται* (l) est aussi au singulier, mais on annonce déjà le passage au pluriel par le possessif *αὐτῶν*; dans la phrase suivante (m), le passage au pluriel est accompli (*ᾄδωσι*).

Le second hymne prophétique est emprunté à Isaïe 26,9: *De nocte vigilat spiritus meus ad te, Deus* (i).

Si l'on considère la construction grammaticale, on constate que du verbe φησί dépendent trois compléments:

- a) ἐν ταῖς νυξὶ κτλ.
- b) καὶ πάλιν ἐκ νυκτὸς κτλ.
- c) καὶ τὰ ᾠσματα τὰ δαυϊδικά.

Le ps 133 et le cantique d'Isaïe restent ainsi détachés des ᾠσματα δαυϊδικά qui les suivent. Le troisième complément doit donc être traduit «et ensuite (καί), les chants davidiques». En outre, on attribue un effet spirituel au chant des psaumes, comme formant un ensemble distinct du ps 133 et du cantique d'Isaïe; ce sont les psaumes, en effet, qui provoquent des sources abondantes de larmes. Avec le chant des psaumes commence, semble-t-il, une nouvelle section de l'office.

Chez les moines d'Antioche, la vigile débutait donc par le chant de deux hymnes fixes, le ps 133, en entier ou en partie, et le cantique d'Isaïe 26,9 ss. On peut appeler cette partie l'invitatoire de la vigile. Suivait une psalmodie.

Cette psalmodie devait être variable, probablement *currens*. En effet, la série de versets cités par la suite ne représente pas la psalmodie qu'on chantait chaque jour, mais sont simplement choisis pour démontrer comment les psaumes de David «produisent des sources abondantes de larmes» (j), et témoignent «de l'ardent amour des moines envers Dieu» (l). Que ce soit là le but du choix est indiqué par la conjonction γάρ (k).

Parmi les douze versets psalmodiques mentionnés, quatre ont un sens pénitentiel ou de componction (pss 6,7; 101,10; 143,4; 43,23^b). Les autres expriment la confiance ou des sentiments semblables.

Les versets ps 8,5^a: *Quid est homo, quod memor es eius?* et ps 143,4: *homo vanitati similis factus est, et dies eius sicut umbra praetereunt*, sont mentionnés ensemble. Chrysostome, citant par cœur, a probablement confondu deux versets très semblables: le ps 143,3^a: *Quid est homo, quia innotuisti ei* (ὅτι ἐγνώσθης αὐτῷ), et le ps 8, 5^a (ὅτι μνησθήσῃ αὐτοῦ).

Le dernier élément de la vigile, après la psalmodie variable, est le chant du ps 148 (m). Il nous semble évident que cet incipit correspond au groupe inséparable des psaumes 148-150. C'est, d'ailleurs, le plus ancien témoignage explicite que nous connaissions du chant de ces psaumes dans l'office. La croyance, exprimée par Chrysostome, que les anges s'unissent aux hommes dans le chant de ces psaumes, est suggérée par les deux sections dont se compose le ps 148: *Laudate Dominum de caelis* (vv. 1-6) et *Laudate Dominum de terra* (vv. 7-14).

Les psaumes des Laudes étaient chantés à un moment précis, celui du lever des séculiers (m-n). Ensuite, un peu avant le jour (p), les moines prenaient un court repos (p), précisément au moment où l'activité des laïcs commençait (q).

Dans ce passage, s. Jean Chrysostome, ému par le contraste entre la torpeur des séculiers et la vigilance des moines, s'écrie: «Qu'il est admirable

qu'ils passent ainsi la nuit entière!» (o). C'est évidemment une hyperbole, puisque lui-même avait précisé que l'office ne commençait pas avant le chant des coqs.

La clarté et l'insistance avec laquelle le saint établit l'heure du début de la vigile ne permettent pas de s'appuyer sur la citation du ps 118,62: *Media nocte surgebam ad confitendum tibi super iudicia iustitiae tuae*, pour en déduire qu'il s'agit ici d'un office de minuit au sens propre du terme.

Voici donc les données fournies par ce document au sujet de la vigile des moines d'Antioche:

1. Elle commençait au chant du coq (a, f) et se terminait peu avant le jour (p).

2. Sa structure comprenait trois parties:

I. Un invitoire fixe: ps 133 et Is 26,9 ss.

II. Une psalmodie variable.

III. Une finale fixe: pss 148-150.

3. Pendant le chant du ps 133 au moins, les moines tenaient les mains levées. Rien n'est dit de la façon d'exécuter la psalmodie variable, mais il semble que l'invitoire et les psaumes des Laudes étaient chantés par tous ensemble (g, μετὰ πολλῆς τῆς συμφωνίας; m, μετὰ τῶν ἀγγέλων ἄδωσι).

Il faut noter que soit le ps 133, soit le cantique d'Isaïe conservent le rôle d'invitoire dans certains rites encore aujourd'hui. Le ps 133 apparaît dans les rites chaldéen, syrien de Tikrit, syrien d'Antioche, maronite, copte et éthiopien⁵; il existait aussi dans l'ancien rite cathédral de Constantinople. Quant au cantique d'Isaïe, il se conserve encore dans le rite byzantin de Saint-Sabas aux fêtes de Carême⁶.

L'office matinal

Le temps de repos accordé aux moines après la vigile n'était pas très long: nous avons vu, d'une part, qu'il débutait un peu avant la pointe du jour (p), au moment où les laïcs commençaient leur activité (q), et, d'autre part, s. Chrysostome dit (r) que, lorsqu'il faisait déjà jour, non seulement le repos, mais même l'office matinal était terminé (s). Ce dernier moment doit se référer, nous semble-t-il, au lever du soleil. Alors, les moines s'adonnaient à la lecture (t) ou à l'écriture des Livres Saints (u) et, dans des cellules séparées, ils observaient le silence et s'adonnaient à la contemplation (ἡσυχία) (v).

L'office matinal était composé de prières et d'hymnes (s). Tout au moins, les prières sont appelées ἑωθινάς ou «de l'aurore». S'il faut prendre ce mot dans son sens strict, le temps accordé au sommeil matinal ne s'étendait que depuis l'aube jusqu'à l'aurore.

⁵ Cf. J. Mateos, *Office de minuit et office du matin chez s. Athanase*, dans *OrChristPer* XXVIII (1962), 176-78.

⁶ Encore au XII^e siècle il était destiné à l'office nocturne de tous les jours fériaux de l'année sans solennité spéciale, cf. J. Mateos, *Quelques problèmes de l'orthros byzantin*, dans *Proche-Orient Chrétien* XI (1961), 27-28.

L'office ne pouvait pas être long, puisqu'il était déjà achevé au lever du soleil. Sous le nom d'hymnes on peut très bien comprendre soit des psaumes soit des cantiques, inspirés ou non (cf. g).

Les autres heures de l'office

Pendant le reste de la journée, les moines célébraient Tierce, Sexte, None et Vêpres (w). Ils divisaient ainsi la journée en quatre parties, chacune se terminant par un office (x). Dans ces offices diurnes on chantait des psaumes et des hymnes (x); ce dernier terme, se réfère-t-il ici spécialement aux cantiques scripturaires? Il est probable que psaumes et hymnes sont synonymes⁷ et forment hendiadys pour désigner le chant des psaumes.

Dans la digression qui suit, Chrysostome oppose la gourmandise des laïcs à la sobriété des moines qui, au lieu de manger à midi, chantent alors des hymnes, ce qui correspond à l'heure de Sexte. Les laïcs, après le repos, font encore la sieste; ils dorment donc aussi pendant la journée, tandis que les moines veillent même pendant la nuit. Les premiers, après tant de sommeil, se trouvent alourdis; les derniers sont toujours sobres, puisqu'ils restent à jeun jusqu'au soir et s'adonnent au chant des hymnes.

Le soir venu (y), tandis que les laïcs vont aux bains ou aux divertissements (z), les moines se reposent de leurs travaux et s'assoient à table (aa). Leur repos, explique Chrysostome, est simple, non comme celui des laïcs. Ensuite, après être restés quelque peu assis, ou plutôt, après avoir terminé le tout par des hymnes (bb)⁸, ils vont dormir, chacun sur sa couche (cc).

Dans la journée des moines, le travail — ou la contemplation privée — et la prière se succédaient régulièrement. Lorsque le soir tombait, ils prenaient le seul repas de la journée. Les hymnes qu'ils chantaient aussitôt après constituaient une sorte d'ἀπόδειπνον ou complies. Ensuite, ils allaient dormir.

⁷ Cf. Epiphane, *Adv. Haer.*, III, II, *Expos. fidei*, PG 42, 829 A, où les «hymnes» de l'office du matin correspondent aux «psaumes» de l'office du soir: 'Εωθινοί τε ὕμνοι ἐν αὐτῇ τῇ ἀγίᾳ Ἐκκλησίᾳ διηγουεῖς γίνονται καὶ προσευχαὶ ἑωθιναί, λυχνικοὶ τε ἅμα ψαλμοὶ καὶ προσευχαί.

⁸ Le texte de l'hymne que les moines chantaient après le repas est donné par Chrysostome dans l'homélie 65 (66) *in Matth.* (PG 58, 545): Εὐλογητὸς ὁ Θεὸς ὁ τρέφων με ἐκ νεότητός μου, ὁ διδοὺς τροφήν πάση σαρκί· πλήρωσον χαρᾶς καὶ εὐφροσύνης τὰς καρδίας ἡμῶν, ἵνα πάντοτε πᾶσαν αὐτάρκειαν ἔχοντες, περισσεύωμεν εἰς πᾶν ἔργον ἀγαθὸν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ Κυρίῳ ἡμῶν, μεθ' οὗ σοι δόξα, τιμὴ καὶ κράτος, σὺν ἀγίῳ Πνεύματι, εἰς τοὺς αἰῶνας, Ἀμήν. Δόξα σοι, Κύριε, δόξα σοι, Ἄγιε, δόξα σοι, Βασιλεῦ, ὅτι ἔδωκας ἡμῖν βρώματα εἰς εὐφροσύνην. Πλήσον ἡμᾶς Πνεύματος ἀγίου, ἵνα εὐρεθῶμεν ἐνώπιόν σου εὐαρεστήσαντες, μὴ αἰσχυρόμενοι, ὅτε ἀποδίδως ἐκάστῳ κατὰ τὰ ἔργα αὐτοῦ. La même action de grâces, jusqu'au *Amen*, est prescrite dans le traité de *Virginitate* XII (éd. von der Goltz, *Texte u. Unters.* 29, Neue Folge 14, Heft 2a, 46) pour commencer le repas tenu après None, et par les *Const. Apost.* VII, 49 (Funk, 458). Le texte complet que donne Chrysostome existe, avec quelques variantes, pour terminer le repas, dans l'*Horologion* byzantin actuel (éd. Rome 1937, p. 198).

Le sommeil nocturne des moines durait donc depuis la nuit à peine commencée jusqu'au chant du coq. Le verbe *διαναπαύεσθαι*, utilisé ici (cc) pour désigner le sommeil nocturne, est le même qui qualifiait plus haut (p) le sommeil concédé entre la vigile et l'office matinal.

2. Le document in *Matthaeum* (Hom. 68 [69], 3-4; PG 58, 644-46).

L'homélie 68 [69] in *Matthaeum* fournit sur l'office monastique des renseignements complémentaires de ceux que nous venons de trouver dans le document précédent. Ici, cependant, la description de Chrysostome ne s'étend pas à toute la journée des moines: elle se limite à un seul office (a), celui du matin.

Le saint compare d'abord l'état des moines à celui d'Adam avant le péché, lorsqu'il jouissait de la familiarité avec Dieu et était chargé de cultiver le paradis. «Il faudrait — dit-il à ses auditeurs — que vous appreniez cela de vos propres yeux, mais, puisque vous ne voulez pas le faire, nous vous l'enseignerons du moins par la parole» (a):

a) Ἐχρῆν μὲν οὖν ὑμᾶς ὄψει ταῦτα παραλαμβάνειν· ἐπειδὴ δὲ οὐ βούλεσθε, ... καὶ λόγῳ γοῦν διδάξωμεν ὑμᾶς, ἐν μέρος ἀπολαβόντες αὐτῶν τῆς διαγωγῆς· πάντα γὰρ οὐ δυνατὸν ἐπελθεῖν τὸν ἐκείνων βίον.

b) Οὗτοι οἱ φωστῆρες τῆς οἰκουμένης, ἐπειδὴν ἥλιος ἀνίσχη, μᾶλλον δέ, πολλῶ πρὸ τῆς ἀκτίνος, ἀπὸ τῆς εὐνῆς ἀναστάντες, ὑγιεῖς καὶ ἐρηγορότες καὶ νήφοντες·

...

c) ἀναστάντες τοίνυν εὐθέως ἀπὸ τῆς εὐνῆς φαιδροὶ καὶ γεγηθότες,

d) καὶ χορὸν ἕνα στησάμενοι,

e) ἐν φαιδρῶ τῷ συνειδότι συμφώνως ἅπαντες ὥσπερ ἐξ ἑνὸς στόματος, ὕμνους εἰς τὸν τῶν ὅλων ἄδουσι Θεόν,

f) γεραίροντές τε αὐτόν, καὶ χάριν εἰδότες ὑπὲρ ἀπάντων αὐτῶ, τῶν τε ἰδίων, τῶν τε κοινῶν εὐεργετημάτων.

g) Ὡστε, εἰ δοκεῖ, τὸν Ἀδάμ ἀφέντες, ἐρωτήσωμεν τί τῶν ἀγγέλων οὗτος διέστηκεν ὁ χορὸς τῶν ἐπὶ γῆς ἄδόντων καὶ λεγόντων·

h) Δόξα ἐν ὑψίστοις Θεῶ, καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη, ἐν ἀνθρώποις εὐδοκία. ...

i) Εἶτα, ἐπειδὴν τὰς ᾠδὰς ἐκείνας εἶπωσι,

j) τὰ γόνατα κάμψαντες, τὸν ὑμνηθέντα Θεὸν παρακαλοῦσιν ὑπὲρ πραγμάτων, ὧν ἔνιοι οὐδὲ εἰς ἔννοιαν ταχέως ἔρχονται.

k) Αἰτοῦσι γὰρ τῶν μὲν παρόντων οὐδέν· οὐδεὶς γὰρ αὐτοῖς τούτων λόγος·

l) τὸ δὲ μετὰ παρησίας στήναι ἔμπροσθεν τοῦ βήματος τοῦ φοβεροῦ, ὅταν ἔλθῃ κρῖναι ζῶντας καὶ νεκροὺς ὁ μονογενὴς Υἱὸς τοῦ Θεοῦ·

m) καὶ τὸ μηδένα ἀκοῦσαι τῆς φοβερᾶς ἐκείνης φωνῆς τῆς λεγούσης· οὐκ οἶδα ὑμᾶς·

n) καὶ ὥστε μετὰ καθαροῦ συνειδότος καὶ πολλῶν τῶν κατορθωμάτων τὸν ἐπίμοχθον τοῦτον διανύσαι βίον,

o) καὶ τὸ χαλεπὸν πλεῦσαι πέλαγος ἐξ οὐρίας.

p) Ἠγεῖται δὲ αὐτοῖς τῆς εὐχῆς ὁ πατήρ καὶ ὁ προσεσθηκός.

- q) Ἐἶτα ἀναστάντες καὶ τελέσαντες τὰς ἀγίας ἐκείνας καὶ συνεχεῖς εὐχάς,
 r) ἀνισχούσης τῆς ἀκτίνος,
 s) εἰς ἔργον ἄπεισιν ἕκαστος,
 t) πολλὴν πρόσσodon ἐντεῦθεν τοῖς δεομένοις συνάγοντες. . . .
 u) Οὐκ ἄδοντες δὲ μόνον καὶ εὐχόμενοι, ἀλλὰ καὶ ταῖς βίβλοις προσηλωμένοι, τερπνόν τι θέαμα τοῖς ὁρῶσιν εἰσιν.
 v) Ἐπειδὴν γὰρ τὸν χορὸν διαλύσωσιν, ὁ μὲν τὸν Ἡσαΐαν λαβὼν ἐκείνῳ διαλέγεται, ὁ δὲ τοῖς ἀποστόλοις ὁμιλεῖ, ἕτερος τὰ παρ' ἑτέρων πονηθέντα ἔπεισι, καὶ φιλοσοφεῖ περὶ Θεοῦ, περὶ τοῦδε τοῦ παντὸς. . .

Comme nous l'avons dit, ce document se limite à traiter de l'office matinal (b), celui qui, dans le document précédent, suivait la vigile.

Chrysostome indique d'abord le lever du soleil comme l'heure où l'office commence (b); mais tout de suite il se corrige et précise: «ou plutôt, bien avant le rayon», c.-à-d. la lumière du soleil (b). Il ne faut pas majorer la portée de cette expression. Si l'intervalle entre le début de l'office et le lever du soleil avait été considérable, le saint n'aurait jamais pu se méprendre et commencer ainsi: «lorsque le soleil se lève». Mais puisque, en cette occasion, il ne mentionne pas la vigile au chant du coq, Chrysostome n'a pas voulu sans doute induire ses auditeurs à penser que les moines se levaient plus tard que les séculiers. C'est pourquoi il se reprend et avance, hyperboliquement, l'heure du début de l'office matinal. L'expression «bien avant la lumière du soleil» signifiera donc «vers l'aurore», comme semblait l'indiquer l'homélie in *Timotheum* (s, εὐχάς ἐωθινάς).

On voit que les hyperboles du saint vont volontiers dans le sens d'une exagération de la durée des offices. Déjà dans l'homélie in *Timotheum* (g) il s'était écrié: «Qu'il est admirable qu'ils passent ainsi la nuit entière!», alors que la vigile commençait seulement au chant du coq.

D'autre part, le document que nous commentons maintenant vient confirmer le fait que le repos des moines entre la vigile et l'office matinal était un temps de sommeil (b).

Dans un développement oratoire qui forme un contraste implicite avec la vie laborieuse des laïcs, le saint loue le bonheur des moines, semblable à celui des anges.

Puis il reprend la description (c) et montre comment les moines, formant un seul chœur (d), la conscience lumineuse, tous d'une seule voix (συμφώνως), comme d'une seule bouche (ὡσπερ ἐξ ἑνὸς στόματος), chantaient des hymnes au Dieu de l'univers (e).

Il faut remarquer combien le saint souligne cette unanimité des moines dans le chant. Cette insistance ne se trouve pas dans la description de la vigile au document précédent (Tim. g, m). On peut comparer ces expressions de Chrysostome avec la façon de parler de s. Basile, lorsque celui-ci, après avoir décrit la vigile, passe au chant du ps 50⁹: πάντες κοινῇ,

⁹ Lettre 207, au clergé de Néocésarée (PG 32, 762-64); cf. les documents basiliens dans ce même article.

ὡς ἐξ ἑνὸς στόματος καὶ μιᾶς καρδίας. Le κοινῇ de s. Basile correspond au συμφώνως de Chrysostome, et l'expression «comme d'une seule bouche» est commune aux deux auteurs.

Mais se peut-il que l'office matinal décrit par Chrysostome ait commencé par le chant du ps 50? A première vue, le but de cet office, qui était d'honorer Dieu¹⁰ et de lui rendre grâces pour tous ses bienfaits, personnels ou communs (f), semblerait s'accorder assez mal avec le chant d'un psaume de pénitence tel le ps 50. Mais, si l'on examine les offices du matin et du soir dans les Constitutions Apostoliques — composé le premier du ps 62 et de supplications litaniques, le second du ps 140 et des mêmes supplications — on s'étonnera de les voir appelés dans les prières finales des litanies «les actions de grâces du matin et du soir»¹¹. L'office du matin semble donc avoir été considéré, dans son ensemble, comme une action de grâces à Dieu. C'est peut-être cela que veut indiquer Chrysostome, sans faire attention à chacun des éléments qui composent l'office.

De cette analyse, nous retiendrons donc, du moins, le fait que dans l'office matinal, les moines exécutaient le chant tous ensemble, c.-à-d. qu'il s'agissait d'un chant directané, à un seul chœur, sans refrains ni antiphones, semblable à celui qu'indique s. Basile pour le ps 50. Il n'est pas exclu que le chant de ce psaume ait ouvert l'office matinal, mais nous ne pouvons pas en être certains.

Le saint, qui avait comparé l'état des moines à celui d'Adam au paradis, compare maintenant les ascètes aux anges eux-mêmes (g). Dans cet office, en effet, les moines chantaient aussi l'hymne angélique *Gloria in excelsis Deo* (h), hymne qui, au même IV^e siècle, est attesté pour l'office matinal par les Constitutions Apostoliques¹² et par le traité *de Virginitate*¹³.

Après une digression sur l'habillement simple des moines, opposé à celui des gens mous, le saint appelle ᾠδὰς (i) les chants qui ont précédé. Le mot ᾠδή (= chant, cantique) peut ici désigner, soit le seul *Gloria in excelsis*, qui pour sa plus grande partie est de composition ecclésiastique, soit aussi les ὕμνοι du début (= psaumes, cantiques de l'Écriture).

¹⁰ Le verbe γεραίρω est utilisé par Chrysostome dans le document in Tim. (x) pour indiquer la célébration de Tierce, Sexte, None et Vêpres. Son sens doit donc être assez général et ne fait pas allusion à une célébration particulièrement joyeuse le matin.

¹¹ VIII, 38, 4 (Funk 548): ἑσπρινὴν εὐχαριστίαν. D'ailleurs, dans le traité *de Virginitate* (ch. XII, von der Goltz 46); on trouve ce curieux mélange de doxologie et de pénitence: ἐνάτη ὥρα πάλιν ἐν ὕμνοις καὶ δοξολογίαις μετὰ δακρύων ἐξομολογουμένη τὰ παραπτώματά σου, τὸν Θεὸν ἰκέτευσ. L'office cathédral du matin avait aussi pour Chrysostome un sens d'action de grâces à Dieu (Catéchèse VIII, éd. A. Wenger, *Huit catéchèses baptismales*, Sources Chrétiennes 50, p. 256): Καὶ μετὰ πολλῆς τῆς σπουδῆς καὶ τὰς ὑπὸ τὸν ὄρθρον εὐχὰς καὶ ἐξομολογήσεις ἐνταῦθα παραγινόμενους ἀποδιδόναι τῷ τῶν ὅλων Θεῷ καὶ εὐχαριστεῖν ὑπὲρ τῶν ἤδη παρασχεθέντων καὶ παρακαλεῖν πολλῆς ἀξιοθῆναι τῆς συμμαχίας πρὸς τὴν εἰς τὸ ἐξῆς φυλακίην.

¹² VII, 47 (Funk 454-56).

¹³ *Ed. citée*, 55-56.

Le chant des psaumes et du *Gloria in excelsis* une fois terminé (i), les moines se mettaient à genoux et adressaient des supplications à Dieu, auquel ils venaient d'élever des louanges (j).

Quel était alors l'objet de cette supplication faite à genoux ? Aucun des biens de ce monde — dit le saint — car les moines n'en tiennent pas compte (k). Il énumère ensuite quatre demandes faisant partie de la supplication :

1. se tenir avec assurance devant le terrible tribunal, lorsque le Fils unique de Dieu viendra juger les vivants et les morts (l);
2. ne pas avoir à entendre la voix terrible qui dira : «Je ne vous connais pas» (m);
3. arriver au terme de cette vie pénible avec une conscience pure et beaucoup de bonnes œuvres (p);
4. naviguer vent en poupe dans cet océan difficile (q).

L'ordre logique des demandes est en partie renversé. On s'attendrait à trouver d'abord la demande 4., pour obtenir la bonne traversée de cette vie, ensuite la demande 3., qui se rapporte à l'heure de la mort, et finalement les demandes 1. et 2., qui se réfèrent au jugement dernier. Mais cette liberté dans l'énumération apparaît normale dans un sermon.

Cette prière à genoux était dirigée par le *προεστώς* (p). Elle était composée d'une série de demandes (q, *συνεχεῖς εὐχάς*). Le mot *συνεχεῖς*, «continues», est l'équivalent de l'actuel *συναπτή, εὐχή συναπτή*. Ceci veut dire que les moines terminaient l'office matinal par une litanie dite à genoux, dont les intentions étaient successivement proposées par le *προεστώς*. Les moines répondaient sans doute par une courte invocation.

Le contenu de ces demandes, est-il transmis par Chrysostome dans les termes mêmes utilisés par les moines ? Il est plus vraisemblable que le saint cite ici librement. Aussi, la demande 1. peut être mise en rapport avec celle du rite byzantin actuel :

Χριστιανὰ τὰ τέλη τῆς ζωῆς ἡμῶν . . . καὶ καλὴν ἀπολογία ἐπὶ τοῦ φοβεροῦ βήματος τοῦ Χριστοῦ, παρὰ τοῦ κυρίου αἰτησώμεθα.

Les demandes 3. et 4. rappellent celle que voici :

Τὸν ὑπόλοιπον χρόνον τῆς ζωῆς ἡμῶν ἐν εἰρήνῃ καὶ μετανοίᾳ ἐκτελέσαι, παρὰ κτλ.

D'ailleurs, une demande commençant par *χριστιανὰ ὑμῶν τὰ τέλη* apparaît chez Chrysostome dans son ouvrage *De incomprehensibili Dei natura* III, 7¹⁴ et dans le commentaire *in 2 ad Corinthios* II, 8¹⁵, où il se réfère aux prières qu'on faisait réciter aux catéchumènes, ce qui explique le possessif *ὑμῶν*. Elle fait partie de la litanie connue ordinairement sous le nom de *l'angelum pacis*. Cette litanie était récitée comme conclusion à la litanie pour les catéchumènes¹⁶ et à la *oratio fidelium*¹⁷. Mais tandis que celles-ci étaient

¹⁴ PG 48, 726-28.

¹⁵ PG 61, 404.

¹⁶ *In 2 ad Cor.* II, 8 (PG 61, 403).

¹⁷ *Const. Ap.* VIII, 38 (Funk 546).

récitées à genoux¹⁸, la dernière partie, ou *angelum pacis*, se disait toujours debout¹⁹.

Peut-on donc conclure que la litanie récitée par les moines à l'office du matin était celle qu'on récitait au terme de la prière des catéchumènes ou des fidèles, selon le même Chrysostome, ou à la fin des offices du matin et du soir, selon les Constitutions Apostoliques? Il est impossible de prouver qu'elle fut exactement la même, mais on peut dire qu'elle lui était assez semblable²⁰.

Par contre, le fait que chez les moines la litanie était récitée à genoux, alors que dans les églises séculières la récitation de l'*angelum pacis* se faisait debout, semblerait indiquer que les formulaires en étaient différents. Mais faut-il attacher tant d'importance à l'attitude corporelle?

Après s'être relevés, les moines achevaient la litanie (q, ἀναστάντες καὶ τελέσαντες). Dans ce raccourci, terminer la supplication doit signaler la récitation d'une prière finale. Autrement, l'ordre des deux verbes devrait être renversé, et le saint aurait dû dire: «après avoir achevé ... et s'être levés ... chacun se rend au travail» (cf. q, s).

L'office se terminait au lever du soleil (r): cette notation correspond au ἡμέρας δὲ γενομένης du premier document (Tim, r). Après quoi, les moines allaient au travail (s), dont le profit servait à aider les pauvres (t).

Mais, dans la suite de l'homélie, Chrysostome dit, comme dans le premier document (Tim, t), que, après l'office, les moines s'adonnaient aussi à la lecture privée des livres sacrés et à la contemplation (u). Cette contemplation ou considération correspond à l'ἡσυχία mentionnée dans l'homélie in *Timotheum*. L'existence de cette lecture privée explique, d'autre part, l'absence de toute mention d'une lecture commune dans les offices décrits par Chrysostome.

Voici donc les données que le commentaire in *Matthaeum* nous livre sur l'office matinal:

1. Il commençait vers l'aurore et se terminait au lever du soleil.
2. Il se composait des parties suivantes:
 - le chant d'hymnes (psaumes ou cantiques de l'Écriture) par toute la communauté ensemble, en esprit d'action de grâces;
 - le *Gloria in excelsis Deo*;
 - une litanie récitée à genoux, dirigée par le προεστώς;
 - la prière terminale debout.
3. Ensuite les moines lisaient en privé l'Écriture sainte, et s'adonnaient à la méditation et au travail manuel.

¹⁸ In 2 ad Cor. II,8 (PG 61,404).

¹⁹ Ibid. 403; Const. Ap. VIII,36 (Funk 544).

²⁰ Le verbe αἰτέω est utilisé dans ce passage et dans la litanie de l'*angelum pacis* (In 2 ad Cor. II,8; PG 61,403). Cependant, aucun argument ne peut être tiré de l'emploi de ce verbe, car Chrysostome l'utilise pareillement à l'occasion d'autres prières, p. ex. de la litanie pour les catéchumènes (ibid. 6; col. 400) et même de la prière silencieuse faite par les catéchumènes (ibid. 8; col. 403).

Résumé des documents chrysostomiens

L'*office quotidien* des moines d'Antioche comportait donc sept heures de prière:

La *vigile* commençait au chant du coq et se terminait un peu avant l'aube. Elle se composait d'un invitoire fixe (ps 133 et cantique d'Isaïe), d'une psalmodie variable et du chant final des pss 148-150.

Les moines prenaient un court sommeil entre l'aube et l'aurore.

A l'aurore, approximativement, commençait l'*office matinal*, assez court; il durait jusqu'au lever du soleil. Il comprenait le chant d'hymnes (psaumes ou cantiques inspirés), du *Gloria in excelsis*, et la récitation à genoux d'une litanie, terminée par une prière debout.

Au lever du soleil, les moines gagnaient leurs cellules, où ils lisaient l'Écriture Sainte, méditaient et se livraient au travail manuel.

La journée était divisée en quatre parties: après la première partie on récitait *Tierce*, après la deuxième, *Sexte*, après la troisième, *None*, après la quatrième, *Vêpres*.

Ensuite, ils prenaient le seul repas de la journée et le terminaient par le chant d'hymnes (*Complies*).

Au début de la nuit, ils allaient se coucher.

B. L'office syro-palestinien chez Cassien

Selon Cassien, une seule et même tradition était suivie par les moines de Palestine, de Mésopotamie et de tout l'Orient²¹. Or, au nombre de ces contrées il incluait nommément la Syrie, comme le prouve le titre du premier chapitre du 3^e livre *De Institutis*: «De sollemnitate horae tertiae, sextae uel nonae quae in Syriae partibus obseruatur.» Dès lors, les offices monastiques d'Antioche, décrits par s. Jean Chrysostome, seront pareils à ceux de Cassien.

Pour vérifier la justesse de cette conclusion, il suffira de résumer les données de Cassien sur l'office syro-palestinien. Comme son ouvrage *De Institutis coenobiorum* est bien connu, au lieu de transcrire ses longs passages, nous citerons en note les textes qui serviront à notre but.

La vigile nocturno-matutinale

Cassien ne spécifie pas à quelle heure exacte commençait la vigile en Palestine. Cependant, la vigile égyptienne commençait au chant du coq²². Nous avons là une raison sérieuse pour supposer que la vigile palestinienne, qui en était une imitation²³, commençait au même moment. Ceci est

²¹ *De Inst. Coen. Praefatio* 9, III 1, III 3 (Petschenig 7, 33, 34).

²² *Ibid.* III 5 (Petsch. 40).

²³ Selon Cassien, l'office des moines palestiniens était une mitigation de celui des moines égyptiens. La mitigation consistait dans l'institution de moments de prière fixes pendant la journée: «Nunc de sollemnitatibus tertiae, sextae, nonaeque secundum regulam monasteriorum Palestinae uel Mesopotamiae nobis est dissendendum, ut praefati sumus in prologo, perfectionem Aegyptiorum et inimitabilem

confirmé par le moment où se terminait la vigile, qui était à peu près le même: la vigile s'étendait, en effet, *usque ad lucem* chez les Égyptiens²⁴, elle se terminait *ante auroram*²⁵ chez les moines palestiniens. Si l'instant où l'on terminait la vigile était le même, il semble raisonnable d'admettre qu'on la commençât au même moment de la nuit.

L'office durait ainsi depuis le chant du coq jusqu'avant l'aurore, c.-à-d. jusqu'à la première lumière. Ces données correspondent exactement ou presque à celles de s. Jean Chrysostome.

Selon Cassien, la vigile nocturne se terminait par le chant des pss 148-50²⁶: tout comme dans l'homélie *in Timotheum* de s. Jean Chrysostome. Ce qui précédait le chant de ces psaumes était, sans aucun doute, une psalmodie plus ou moins longue. En Egypte, la synaxe nocturne, comme la synaxe vespérale, comportait le chant de douze psaumes et la lecture de deux péricopes de l'Écriture sainte²⁷. En Palestine, nulle indication du nombre de psaumes et aucune mention de lectures. Chez s. Jean Chrysostome non plus, le nombre de psaumes de la vigile n'est pas précisé; la lecture se faisait en privé après l'office du matin.

L'invitatoire que nous avons trouvé au début de la vigile antiochienne n'est ni mentionné ni exclu par Cassien. Il n'est pas impossible, bien que cela ne soit pas certain, qu'il ait existé. Notons en passant que les chapitres IV-VI du *De Institutis*, où Cassien parle de la vigile nocturne, ne visent qu'à déraciner un abus, le sommeil des moines après l'office du matin ou *sollemnitatis matutina*. Nulle part Cassien n'entreprend une description *ex professo* de la synaxe nocturne. Il n'en parle que par rapport à l'institution de l'office matinal. Ceci explique le peu de renseignements qu'il nous fournit.

Cependant, on peut affirmer que la vigile antiochienne et celle de Palestine coïncidaient non seulement quant à l'heure de la célébration, mais aussi quant à leur structure. L'une et l'autre se composaient, en effet, d'une psalmodie — précédée, du moins à Antioche, par un invitatoire fixe — et terminée par le chant des psaumes 148-50. L'existence de lectures en commun n'est indiquée par aucun des deux auteurs.

disciplinae rigorem horum institutis moderantes. Apud illos etenim haec officia, quae domino soluere per distinctiones horarum et temporis interualla cum admonitione compulsoris adigimur, per totum diei spatium iugiter cum operis adiectione spontaneae celebrantur... plus enim est id quod incessanter offertur quam quod per temporis interualla persolvitur, et gratius uoluntarium munus quam functiones quae canonica compulsione redduntur» (III, 1-2; Petsch. 33-34). La vigile nocturno-matutinale et la synaxe du soir ne sont donc pas atteintes par cette mitigation. Le titre même du chapitre III, d'ailleurs, «De sollemnitate horae tertiae, sextae uel nonae, quae in Syriae partibus observatur», montre que Cassien considère la traction des synaxes syriennes du soir et de la nuit incluse dans celle de l'office égyptien.

²⁴ *Ibid.*, III, 5 (Petsch. 40).

²⁵ *Ibid.*, III, 6 (Petsch. 41).

²⁶ *Ibid.*, III, 6 (Petsch. 41).

²⁷ *Ibid.*, II, 4 (Petsch. 20).

La sollemnitatis matutina

Comme ceux d'Antioche, les moines palestiniens s'accordaient un temps de repos après la vigile nocturno-matutinale²⁸. Ensuite se célébrait un office matinal, la *sollemnitatis matutina*²⁹. Selon Cassien, cet office était d'institution récente: on l'avait institué lorsque lui-même passait ses premières années au monastère de Bethléem³⁰, c.-à-d. entre 382 et 385. A cause de sa nouveauté, il l'appelle une fois *novella sollemnitatis*³¹.

L'office matinal commençait au lever du soleil³². Il était assez court, puisqu'il comprenait trois psaumes seulement, les psaumes 50, 62 et 89³³. L'office terminé, les moines se rendaient au travail³⁴.

Si nous comparons cet office avec l'office parallèle des moines antiochiens, on constate que sa fonction était exactement la même dans les deux cas: mettre un terme au bref repos matinal et marquer le début du travail manuel. L'heure de la célébration semble avoir été un peu plus tardive en Palestine: l'office y commençait, en effet, au lever du soleil, tandis qu'à Antioche il se terminait à ce moment même.

La structure de l'office semble à première vue être assez différente. Pour son monastère, l'affirmation de Cassien est nette: à l'imitation de Tierce et de Sexte³⁵, la *sollemnitatis matutina* se composait seulement de trois psaumes; il nous en donne l'indication exacte³⁶. A Antioche, par contre, même si dans les «hymnes» mentionnés par Chrysostome nous pouvons voir des psaumes, on ajoutait à ces psaumes le chant du *Gloria in excelsis* et une litanie.

Cette différence de structure s'explique par le fait que, comme le dit Cassien, cet office était d'institution toute récente; il n'avait donc aucune attache dans la tradition monastique d'origine égyptienne. Que la raison de son institution ait été celle que propose Cassien — éviter un sommeil trop prolongé³⁷ — ou une autre, chacun a pu en organiser la structure

²⁸ *Ibid.*, III, 4, 2 (Petsch. 39): «Ut usque ad ortum solis ... fessis corporibus refectione concessa».

²⁹ *Ibid.*: «invitati post haec ... cuncti pariter e suis stratis consurgerent, ac tribus psalmis et orationibus celebratis ... et somno deinceps finem et initium operationi aequali moderamine simul facerent».

³⁰ *Ibid.*, III, 4, 1 (Petsch. 38): «Sciendum autem hanc matutinam ... canonicam functionem nostro tempore nostroque monasterio primitus institutam».

³¹ *Ibid.*, III, 6 (Petsch. 41).

³² *Ibid.*, III, 4, 2 (Petsch. 39): «Ut usque ad ortum solis ... fessis corporibus refectione concessa, invitati post haec ... cuncti pariter e suis stratis consurgerent, ac tribus psalmis et orationibus celebratis ...».

³³ *Ibid.*, III, 6 (Petsch. 41).

³⁴ *Ibid.*, III, 4, 2 (Petsch. 39): «tribus psalmis et orationibus celebratis ..., et somno deinceps finem et initium operationi ... simul facerent».

³⁵ *Ibid.*, III, 4, 2 (Petsch. 39): «tribus psalmis et orationibus celebratis, secundum modum qui antiquitus in obseruatione tertiae uel sextae trinae confessionis exemplo statutus est».

³⁶ *Ibid.*, III, 6 (Petsch. 41).

³⁷ *Ibid.*, III, 4, 2 (Petsch. 38): «uerum cum hac abutentes indulgentia negligentiores quique indutias somni longius protelarent ...».

comme il l'a jugé le plus convenable. Dans les deux exemples de cet office que nous possédons, celui de s. Jean Chrysostome et celui de Cassien, cette diversité apparaît clairement.

Mais, et ceci est très important, parmi les éléments qui composent cet office matinal selon les deux auteurs, des cinq pièces mentionnées explicitement (ps 50, 62, 89 chez Cassien; *Gloria in excelsis* et litanies chez Chrysostome), le ps 62, le *Gloria in excelsis*, les litanies, et probablement aussi le ps 50, sont empruntés à l'office ecclésiastique³⁸. Si l'on tient compte du fait que certains monastères se refusaient à adopter le nouvel office, l'on voit que, au temps de Cassien et de Chrysostome, la tradition syro-palestinienne était encore en train d'évoluer sous l'influence des offices séculiers.

Ici une question de chronologie se pose. Selon Cassien, la *sollemnitatis matutina* avait été une création du monastère de Bethléem, d'où elle se serait répandue aux autres coenobia. Faut-il accepter de confiance cette affirmation? Il nous semble probable que Cassien commet quelque exagération. En effet, les homélies de Chrysostome *in Matthaëum* datent de l'année 390, c.-à-d. cinq à huit ans après le séjour de Cassien dans le monastère de Bethléem (382-85). D'autre part, lorsque s. Jean Chrysostome parle de l'office monastique antiochien, il ne fait que rappeler, nous semble-t-il, ses expériences de jeunesse, au temps où lui-même participait à la vie des moines, durant les années 370-76. Dans cette hypothèse, l'institution de l'office matinal serait au moins de six à quinze ans plus ancienne à Antioche qu'à Bethléem, où l'institution de la *novella sollemnitatis* n'a été probablement qu'une imitation de ce qu'on pratiquait déjà dans d'autres communautés de moines.

Tierce, Sexte, None, Vêpres, Complies

Chaque jour, sauf le dimanche³⁹, on célébrait les trois petites heures. Sur leur structure, Cassien dit seulement que Tierce et Sexte se composaient de trois psaumes et de trois prières chacune⁴⁰. C'est à leur imitation qu'on conçut à Bethléem l'office matinal.

Aucun détail n'est fourni par Cassien sur la composition de l'office du soir. Nous ne savons pas s'il suivait le schéma égyptien composé de douze psaumes et de deux lectures. Comme dans l'office nocturne, qui, ainsi que

³⁸ Pour le ps 62, cf. *Const. Apost.* II, 59, 2 (Funk 171) et VIII, 38, 1 (Funk 546); aussi Chrysostome, *In ps 140*, 1 (Pg 55, 427). Pour le *Gloria in excelsis*, cf. *Const. Apost.* VII, 47 (Funk 455 et commentaire). Pour les litanies, cf. *Const. Apost.* VIII, 38 (Funk 546-48) et Chrysostome, *In I ad Timoth.*, 2, Hom. 6, 1 (PG 62, 530). Quant au ps 50, il se trouve au début de l'office du matin — office d'origine cathédrale — dans presque tous les rites actuellement existants.

³⁹ *De Inst. coen.* III, 11 (Petsch. 44): «Uerum ne hoc quidem ignorandum die dominica unam tantummodo missam ante prandium celebrari, in qua, psal-morum atque orationum seu lectionum pro ipsius collectae uel communionis dominicae reuerentia sollemniter aliquid ac propensius impendentes, in ipsa tertiam sextamque pariter consummatam reputant».

⁴⁰ *Ibid.*, III, 4, 2 (Petsch. 39).

celui du soir, devait suivre la tradition égyptienne, nous avons constaté la présence d'éléments nouveaux, inconnus en Egypte⁴¹, il n'est pas impossible que la synaxe vespertine ait subi elle aussi des remaniements dans sa structure.

L'allusion aux Complies apparaît dans le livre IV du *de Institutis*: «conuenientibus in unum fratribus ad concinendos psalmos quos quieturi ex more decantant . . . »⁴². Aucune précision sur le nombre ou sur le choix de ces psaumes⁴³.

L'office égyptien et l'office syro-palestinien

Le cursus monastique d'Antioche et celui de Palestine semblent donc appartenir — comme l'affirmait Cassien — à une même tradition et avoir suivi une évolution semblable. Le nombre d'offices quotidiens, sept, est le même. La structure de la vigile est, du moins, très proche. La seule différence notable apparaît dans les éléments de l'office matinal, mais cet office, étant une nouveauté, pouvait facilement revêtir selon les lieux des formes diverses. Chez Chrysostome, il a reçu une forme plus proche de celle de l'office séculier du matin, tandis qu'à Bethléem il a été assimilé au schéma monastique de Tierce et de Sexte.

Selon Cassien, la tradition monastique syro-palestinienne aurait trouvé son inspiration ou son origine en Egypte⁴⁴. Les moines palestiniens n'auraient fait que mitiger la pratique égyptienne de la prière continuelle par l'adoption des trois petites heures du jour.

La tradition égyptienne apparaît clairement dans l'office syro-palestinien si l'on considère l'heure de la célébration de la vigile, située entre le chant du coq et l'aube. En outre, l'absence d'un office de l'aurore dans la tradition syro-palestinienne est aussi un indice de son origine égyptienne. En effet, il y eut des monastères qui ne l'ont jamais adopté, et celui de Bethléem n'a connu la *novella sollemnitas* qu'à partir de la jeunesse de Cassien.

Mais cet office égyptien, abstraction faite de la présence des trois petites heures, a subi de notables altérations dans les monastères syro-palestiniens. La règle de l'ange, qui prescrivait douze psaumes et deux lectures pour l'office nocturne, n'y est plus observée; avant la psalmodie, du moins à Antioche, on a placé un invitoire; on termine la vigile par les pss 148-50, inconnus dans la vigile égyptienne, et les lectures ne sont jamais mentionnées.

D'autre part, l'institution d'un office de l'aurore, qui pénétrait précisément à cette époque dans le cursus monastique syro-palestinien, est aussi un phénomène nouveau, qui doit être expliqué.

⁴¹ Les psaumes 148-150.

⁴² *Ibid.*, IV, 19, 2 (Petsch. 60).

⁴³ Nous ne traitons pas de la vigile du vendredi au samedi, qui a été récemment expliquée par O. Heimig, *Zum monastischen Offizium von Kassianus bis Kolumbanus*, dans *Archiv für Liturgiewiss.* 7 (1961) 106-109.

⁴⁴ Cf. ci-dessus, note 23.

Même l'adoption des petites heures et des complies doit recevoir une explication satisfaisante. Pourquoi, en effet, les moines palestiniens ont-ils si facilement renoncé à suivre la tradition de l'Égypte d'où venaient les plus hauts exemples de l'idéal monastique ?

Il nous semble que la seule raison plausible de ces changements a dû être le heurt de la tradition égyptienne avec d'autres traditions, monastiques ou ecclésiastiques, existant déjà dans le territoire syro-palestinien ou dans les contrées limitrophes. Passant en Palestine elle a dû y subir l'influence de ces traditions ; c'est là ce qui aura modifié si profondément sa structure.

C. La tradition cappadocienne

Si l'on essaie d'identifier les traditions monastiques qui ont pu exercer une influence sur les usages égyptiens transplantés en Palestine, la première qui se présente à l'esprit est sans doute la tradition cappadocienne, représentée surtout par s. Basile.

Dès l'abord il faut remarquer une différence fondamentale entre le monachisme égyptien et les fraternités basiliennes. Le premier, en effet, est né dans le désert, sans contact d'aucune sorte avec la vie ecclésiastique du temps. Les autres, par contre, ont surgi au voisinage d'une ville : elles pratiquaient les oeuvres de bienfaisance et restaient dans l'orbite de la communauté chrétienne de l'endroit^{44 bis}.

Cette différence d'origine est riche de conséquences pour l'organisation du cursus monastique. Les moines d'Égypte, appartenant à la une tradition « désertique », pouvaient organiser leur office sans tenir compte de celui des lointaines églises séculières. La tradition monastique « urbaine », par contre, ne pouvait pas négliger la manière de prier pratiquée déjà depuis longtemps par le peuple chrétien, avec lequel elle vivait côte à côte.

En Égypte donc, les deux synaxes qui constituaient l'office quotidien ne ressemblaient point aux deux synaxes de l'office ecclésiastique. La synaxe vespérale égyptienne, n'avait rien, en effet, d'un lucernaire, elle était surtout une psalmodie. La synaxe nocturno-matutinale, pareillement, possédait une structure tout à fait diverse de celle de l'office matinal séculier⁴⁵.

^{44 bis} Une distinction semblable apparaît chez s. Epiphane (*Adv. Haer.* II, II, *Expos. fidei* 23; *PG* 42, 829A): Τινές δὲ τῶν μοναζόντων αὐτῆς κατοικοῦσι τὰς πόλεις, τινές δὲ καὶ ἐν μοναστηρίοις καθέζονται, καὶ ἀπὸ μεγέθους ἀναχωροῦσιν.

⁴⁵ Nous affirmons ici implicitement l'équivalence de l'office séculier du matin et de la vigile nocturno-matutinale égyptienne. Tous les deux, en effet, semblent provenir de l'ancienne prière privée des chrétiens le matin et le soir, appelées par Tertullien, *legitimae orationes* (*De Orat.* XV XXV, 1-3; *CC Series Latina* I Turnhout 1954, 272-73). Que ces prières soient à l'origine des offices séculiers du matin et du soir est chose certaine. Quant à la relation des deux offices égyptiens avec les *legitimae orationes* de Tertullien, Cassien semble y faire allusion dans ce passage: «Itaque per uniuersam Aegyptum et Thebaidem ... *legitimum orationum modum* in uespertinis conuentibus seu nocturnis uigiliis uidimus retentari» (*De Inst. coen.* II, 3, 1; Petsch. 18-19). Le sommeil des moines du désert, plus court que celui des séculiers, a fait anticiper l'office matinal par rapport à l'heure de sa célébration dans les églises.

Le monachisme urbain, par cohtre, adopta les offices du matin et du soir tels qu'ils étaient célébrés, au moins depuis les premières décades du IV^e siècle, dans les églises séculières^{45bis}, et y ajouta un cursus monastique comprenant Tierce, Sexte, None, Complies et un office de minuit.

Ces nouveaux offices «monastiques» n'étaient d'ailleurs, eux aussi, que le développement d'anciens usages séculiers. Déjà la Didachè recommandait la récitation du *Pater noster* trois fois par jour⁴⁶; Tertullien⁴⁷ et s. Cyprien⁴⁸ en Afrique, Clément d'Alexandrie⁴⁹ et Hippolyte⁵⁰ adressaient aux laïcs la recommandation de prier à certains moments de la journée. Cette tradition se prolonge au IV^e siècle⁵¹. Les moines ne faisaient donc que continuer, en l'institutionnalisant et en la rendant liturgique, la pratique recommandée aux fidèles et qui, probablement était en train de se perdre. Ainsi apparaît la profonde racine populaire des offices monastiques, et s'explique l'universalité des mêmes usages, qui surgissent dans des contrées fort éloignées les unes des autres. D'autant plus que, du moins chez s. Basile, la vie que nous appelons monastique ne prétendait pas créer un état différent du laïcat, mais seulement prendre au sérieux les obligations de la vie chrétienne commune à tous.

Parmi les nouveaux offices, les Complies semblent être entrées dans le cursus plus tard que les autres heures, car, dans le *Sermo Asceticus*, jadis attribué à s. Basile, elles ne figurent pas encore. Ce document remonterait donc à une époque antérieure à s. Basile, ou refléterait du moins des usages plus anciens.

^{45bis} Cf. Eusèbe de Césarée († 339), in *ps* 64, 10 (PG 23, 640B): Τὸ γὰρ καθ' ὅλης τῆς οἰκουμένης ἐν ταῖς ἐκκλησίαις τοῦ Θεοῦ κατὰ τὰς πρωϊνάς τοῦ ἡλίου ἐξόδους, κατὰ τε τὰς ἑσπερινὰς ὥρας ὑμολογίας καὶ αἰνοποιήσεις...

⁴⁶ *Didachè* VIII, 2-3; cf. J. P. Audet, *La Didachè, Instructions des apôtres* (Paris 1958) 234 et 171-73.

⁴⁷ Pour Tierce, Sexte et None, outre les prières du matin et du soir, cf. *De Oratione* XXV, 1-5 (*éd. citée* I, 272-73). Pour la prière durant la nuit, cf. *ad Uxorem* II, 5, 2 (*éd. cit.* I, 389).

⁴⁸ Pour les trois heures de la journée, cf. *De orat. domin.* 34 (PL 4,541). Pour la prière dans la nuit, *ibid.* 36 (*ibid.* 542-44).

⁴⁹ Pour Clément, les trois heures du jour se composent des mêmes éléments ou, du moins, ont la même structure, parce qu'elles se réfèrent aux trois personnes de la Trinité (*Strom.* VII, 7, 40, 3; Stählin II, Leipzig 1909, 30): Ἀλλὰ καὶ τὰς τῶν ὥρῶν διανομὰς τριχῆ διεσταμένας καὶ ταῖς ἴσαις εὐχαῖς τετιμημένας ἴσασι οἱ γνωρίζοντες τὴν μακαρίαν τῶν ἁγίων τριάδα μονῶν. Pour les prières avant le sommeil et pendant la nuit, cf. *Strom* VII, 7, 49, 4 (Stählin, 37): Αὐτίκα θυσίαι μὲν αὐτῶν εὐχαὶ τε καὶ αἶνοι καὶ αἱ πρὸ τῆς ἐστιάσεως ἐντεύξεις τῶν Γραφῶν· ψαλμοὶ δὲ καὶ ὕμνοι παρὰ τὴν ἐστίασιν πρὸ τε τῆς κοίτης, ἀλλὰ καὶ νύκτωρ εὐχαὶ πάλιν.

⁵⁰ Hippolyte recommande, outre les trois heures du jour et la prière avant le repos, une prière de minuit et une autre au chant du coq, cf. *Traditio Apost.*, 35; éd. B. Botte, *Sources chrétiennes* 11, Paris 1950, 69-73.

⁵¹ *Const. Apost.* VIII, 34,1 (Funk 540); les *Const. Apost.* ne mentionnent pas la prière avant le sommeil, et la prière de la nuit est placée au chant du coq. Chrysostome, *De Anna sermo* 4, 5 (PG 54,667) où il est question des trois prières du jour, et *In ps* 133 (PG 55,386) où il exhorte à la prière dans la nuit.

Voici les documents du cycle cappadocien dont nous allons avoir à tenir compte: le *Sermo Asceticus*, les écrits de s. Basile et, probablement, le traité de *Virginitate*, jadis attribué à s. Athanase. De cet ouvrage, nous avons fait ailleurs l'analyse⁵². Nous considérerons donc ici tout d'abord le passage liturgique du *Sermo Asceticus*; puis, trois documents basiliens: la lettre II, qui date du début de la vie ascétique du saint (v. 350), la Grande Règle, et, finalement, la lettre 207, adressée au clergé de Neo-Césarée, écrite en 375, trois ans et demi avant la mort de s. Basile.

1. Le *Sermo Asceticus* (PG 31,877).

Le passage de ce traité qui nous intéresse ne contient pas une description, mais plutôt une justification du cursus monastique:

a) Προσευχῆς καιρὸς ἔστω πᾶς ὁ βίος·

b) μάλιστα δὲ ἐπειδὴ χρὴ τισι διαλείμμασι τὸ σύντονον τῆς ψαλμωδίας καὶ τῆς γονυκλισίας διαναπαύειν, ἀκολουθητέον ταῖς παρὰ τῶν ἁγίων τετυπωμέναις εἰς προσευχὴν ὥραις.

c) Φησὶ τοίνυν ὁ μέγας Δαβὶδ ὅτι Μεσονύκτιον ἐξηγειρόμην τοῦ ἐξομολογεῖσθαι σοι ἐπὶ τὰ κρίματα τῆς δικαιοσύνης σου· ᾧ καὶ Παῦλος καὶ Σύλας ἀκολουθοῦντες εὐρίσκονται, κατὰ τὸ μεσονύκτιον ἐν τῷ δεσμοτηρίῳ τὸν Θεὸν αἰνοῦντες.

d) Εἶτα φησὶν ὁ αὐτὸς προφήτης· Ἐσπέρας καὶ πρωὶ καὶ μεσημβρίας.

e) Ἀλλὰ καὶ ἡ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος παρουσία κατὰ τὴν τρίτην γίνεται ὥραν, καθὼς ἐν ταῖς Πράξεσι μεμαθήκαμεν, ὅτε, διαχλευαζόντων ἐν τῇ ποικίλῃ τῶν γλωσσῶν ἐνεργείᾳ τῶν Φαρισαίων τοὺς μαθητάς, φησὶν ὁ Πέτρος μὴ μεθύειν τοὺς ταῦτα λαλοῦντας· ὥρα γὰρ ἔστι τρίτη.

f) Ἡ δὲ ἐνάτη τοῦ δεσποτικοῦ Πάθους ἐστὶ μνημόσυνον, τὸ ὑπὲρ τῆς ἡμετέρας ζωῆς γενόμενον.

g) Ἀλλ'ἐπειδὴ φησὶν ὁ Δαβὶδ ὅτι Ἐπτάκις τῆς ἡμέρας ἤνεσά σε ἐπὶ τὰ κρίματα τῆς δικαιοσύνης σου, οἱ δὲ μνημονευθέντες τῆς προσευχῆς καιροὶ οὐ πληροῦσι τὴν ἑβδομάδα τῶν προσευχῶν, τὴν μεσημβρινὴν προσευχὴν διατμητέον καὶ τὴν μὲν πρὸ τοῦ προσενέγκασθαι τὴν τροφήν, τὴν δὲ μετὰ τὸ προσενέγκασθαι ὥστε γενέσθαι καὶ ἡμῖν ἐν τύπῳ τὸ ἐπτάκις τῆς ἡμέρας αἰνεῖν τὸν Θεὸν κατὰ πᾶσαν τῆς ἡμέρας περίοδον.

⁵² Cf. *Office de minuit et office du matin chez s. Athanase*, dans *OrChrP* 28 (1962) 173-80. L'authenticité du traité reste douteuse. M. Aubineau, dans son article *Les écrits de s. Athanase sur la virginité*, dans *Rev. d'Asc. et Myst.* 31 (1955) 144-51, propose comme les deux arguments principaux contre l'authenticité le vocabulaire théologique du formulaire de foi qui figure en tête du traité (il refléterait le vocabulaire des Cappadociens vers 370, plutôt que celui de s. Athanase) et le fait qu'on trouve dans le *de Virginitate* 121 mots jamais utilisés par Athanase. Dans l'édition française de la *Patrologie d'Altaner*, adaptée par H. Chirat (B. Altaner, *Précis de Patrologie*, Paris 1961, 394) on fait état de l'opinion de Aubineau sans y adhérer explicitement. J. Quasten, *Patrology* III, Utrecht-Antwerp 1960, 46, ne tient pas l'ouvrage pour authentique.

Le passage que nous venons de transcrire s'ouvre par une recommandation à la prière continuelle (a). Ensuite, pour justifier la pratique de moments fixes de prière, l'auteur utilise comme argument principal le besoin d'interrompre par des intervalles de repos la tension produite par la psalmodie et les génuflexions (b)⁵³.

Ces interruptions doivent être pratiquées aux moments déterminés par les saints (b), David (c,d,g) ou les apôtres (c,e).

Ainsi il justifie la prière de minuit par la citation du ps 118,62 et par l'exemple de Paul et Syllas dans la prison (Act 16,25). Les deux textes seront cités par s. Basile dans la Grande Règle, et le ps 118,62 servira d'ouverture à l'office de minuit dans le traité de *Virginitate*⁵⁴.

Les heures du soir, du matin et de Sexte trouvent un fondement dans le ps 54,18 (d). S. Basile utilisera ce texte pour justifier la seule célébration de Sexte. Quant à Tierce, elle correspond, comme chez s. Basile, à l'heure de la descente du Saint-Esprit sur les apôtres (Act III) (e).

Dans le *Sermo Asceticus*, on ne met pas None en rapport avec une coutume apostolique; elle commémore la passion du Seigneur (f)⁵⁵.

L'auteur, ne connaissant pas les Complies, se heurte à une difficulté: son cycle quotidien de prières ne rejoint pas le nombre de sept prières requis par le psalmiste (118,164). Sa solution est originale: il propose de diviser en deux l'office de Sexte, plaçant une partie avant le repas et la seconde après (g).

Le passage que nous commentons ne précise pas que l'office décrit soit communautaire; mais de l'ensemble du *Sermo Asceticus* il résulte que cet office est destiné à une fraternité (ἀδελφότης, συνοδία) (876A) vivant sous la direction d'un προεστώς (876B); plus bas on ajoute encore que le frère coupable de quelque transgression peut être exclu de la psalmodie commune (κωλυθῆναι συστῆναι εἰς ψαλμωδίαν) (880 B).

Le cursus propre à cette fraternité comprenait donc six offices par jour, parmi eux un office de minuit (c) et un office du matin (d) sans rapport mutuel.

2. La 2^e lettre de s. Basile (éd. Y. Courtonne, Tome I, Paris 1957, 5-13).

Cette lettre, écrite vers 350, est adressée à Grégoire de Nazianze, ami de Basile, que celui-ci voulait attirer à la solitude. Voici les passages qui touchent à notre sujet:

- a)⁵⁶ Τί οὖν μακαριώτερον τοῦ τὴν ἀγγέλων χορείαν ἐν γῆ μιμεῖσθαι
b) εὐθὺς μὲν ἀρχομένης ἡμέρας εἰς εὐχὰς ὀρμῶντα

⁵³ Ce passage semble exclure toute occupation autre que la prière. En fait, le seul travail mentionné dans le traité est celui du service du monastère (ἡ ὑπερῆσια τῆ κοινῆ συνοδία, 880 B).

⁵⁴ Cf. l'article cité.

⁵⁵ Cf. Tertullien, *De ieiuniis* X, 6 (éd. citée II, Turnhout 1954, 1268).

⁵⁶ Ch. 2, 44; éd. cit. 7.

- c) ὕμνοις καὶ ᾠδαῖς γεραίρειν τὸν κτίσαντα,
 d) εἶτα ἡλίου καθαρῶς λάμπαντος ἐπ' ἔργα τρεπόμενον,
 e) πανταχοῦ αὐτῷ τῆς εὐχῆς συμπαρούσης, καὶ τῶν ὕμνων ὡσπερ ἄλατι παραρτυεῖν τὰς ἐργασίας; ...
 f)⁵⁷ Μεγίστη δὲ ὁδὸς πρὸς τὴν τοῦ καθήκοντος εὐρεσιν ἢ μελέτη τῶν θεοπνεύστων Γραφῶν. ...
 g)⁵⁸ Εὐχαὶ πάλιν τὰς ἀναγνώσεις διαδεχόμεναι νεαρωτέραν τὴν ψυχὴν καὶ ἀκμαιοτέραν τῷ πρὸς Θεὸν πόθῳ κεκινήμενην παραλαμβάνουσιν. ...
 h)⁵⁹ Εὐχαὶ πρὸ τροφῆς ἀξίους γενέσθαι τῶν τοῦ Θεοῦ παροχῶν ...
 i) Εὐχαὶ μετὰ τροφήν εὐχαριστίαν τῶν δεδομένων ἔχουσαι καὶ αἴτησιν τῶν ἐπηγγελμένων.
 j) Ὡρα μία τροφῆς ἀποτεταγμένη, ἢ αὐτὴ κατὰ περίοδον ἀπαντῶσα
 k)⁶⁰ Ἄλλ' ὅπερ τοῖς ἄλλοις ὁ ὀρθρος ἐστὶ, τοῦτο τοῖς ἀσκηταῖς τῆς εὐσεβείας τὸ μεσονύκτιον,
 l) μάλιστα σχολὴν τῆ ψυχῆ τῆς νυκτερινῆς ἡσυχίας χαριζομένης ...

Le cursus du jeune Basile commençait au début du jour (b), qui était aussi le moment du lever des laïcs⁶¹ et de la célébration de l'office matinal dans les églises⁶². Cette prière matinale se composait d'hymnes et de cantiques (c). Le vocabulaire est ici celui-là même que nous avons trouvé chez Chrysostome (Mt, f: γεραίροντες; Mt, e: ὕμνους; Mt, i: ᾠδάς).

Cette ressemblance de vocabulaire, autorise-t-elle à conclure que le *Gloria in excelsis* — appelé ᾠδάς chez Chrysostome⁶³ — appartenait à l'office matinal de s. Basile? Cela nous semble probable, d'autant plus que le *Gloria in excelsis* est explicitement mentionné dans l'office matinal du *de Virginitate*.

Dès que brillait la lumière du soleil, Basile s'adonnait au travail (d), sans pourtant négliger la prière (e) et en assaisonnant le travail par des hymnes (e). Le saint, fait-il ici allusion à Tierce, Sexte et None, les moments fixes de prière qui interrompent le travail? Il ne nous semble pas. Il y a plutôt identification entre la prière continuelle (e, πανταχοῦ αὐτῷ τῆς εὐχῆς συμπαρούσης) et les hymnes qui mettaient une pincée de sel dans le travail (e). Cette façon d'honorer Dieu par la prière et par le travail est pour s. Basile une imitation des anges (a).

⁵⁷ Ch. 3, 1; *éd. cit.* 8.

⁵⁸ Ch. 4, 1; *éd. cit.* 10.

⁵⁹ Ch. 6, 32; *éd. cit.* 12.

⁶⁰ Ch. 6, 45; *éd. cit.* 13.

⁶¹ Cf. dans cette même lettre la ligne k) et chez Chrysostome, Tim. p: ἡμέρας δὲ ἀρχομένης.

⁶² *Const. Apost.* VIII, 38, 1 (Funk 546): ὀρθρου. Chrysostome, *Catéchèse VIII*, 17 (éd. A. Wenger, *Huit catéchèses baptismales = Sources chrétiennes* 50, Paris 1957, 256): τὰς ὑπὸ τὸν ὀρθρον εὐχάς.

⁶³ In Matth. i).

Dans sa journée, Basile, comme les moines d'Antioche, s'exerçait à la méditation des Ecritures. La lecture du texte sacré débouchait dans des prières (g); ces «prières» font probablement allusion à une des petites heures.

Le seul repas du jour, qui avait lieu à une heure fixe (j), était précédé de prières pour se rendre digne des dons de Dieu (h) et suivi d'autres prières, peut-être l'ébauche des Complies, qui rendaient grâce à Dieu pour ce qu'on avait reçu, et demandaient les biens promis (i).

Minuit devait être, pour ceux qui s'exerçaient dans la piété, l'équivalent de l'aube pour les laïcs (k), car le calme de la nuit donne à l'âme l'*otium* le plus favorable pour la prière (l).

Ce document nous décrit donc le cursus suivant:

- a) Une prière matinale composée d'hymnes et de cantiques.
- b) Un travail manuel mêlé de prière.
- c) Une méditation de l'Ecriture sainte, terminée, à ce qu'il semble, par une des petites heures.
- d) Un seul repas par jour, précédé et suivi de prières, dont les dernières pourraient être une ébauche des Complies.
- e) Une prière de minuit.

Soulignons la diversité d'horaire entre le cursus basilien — dès ses débuts — et celui d'Antioche. Chez s. Basile, la prière matinale avait lieu à l'orthros, c.-à-d. en même temps qu'on célébrait l'office séculier du matin. Au contraire, à Bethléem et à Antioche l'orthros indiquait la fin de la synaxe nocturne et le repos des moines. On voit clairement que la tradition basilienne dépend des usages séculiers et que celle de s. Jean Chrysostome et de Cassien s'est inspirée de la pratique égyptienne.

3. La Grande Règle (Interrogatio 37,3-5; PG 31,1013-1016).

Voici le long passage de la Grande Règle qui traite de l'office divin que doivent pratiquer les fraternités basilienues:

a) Οὐ μὴν . . . παρορᾶσθαι δεῖ τοὺς διατετυπωμένους καιροὺς τῶν προσευχῶν ἐν ταῖς ἀδελφότησιν, οὓς ἀναγκαίως ἐξελεξάμεθα, ἐκάστου ἰδίαν τε ὑπόμνησιν τῶν παρὰ τοῦ Θεοῦ ἀγαθῶν ἔχοντος:

b) τὸν μὲν ὄρθρον, ὥστε τὰ πρῶτα κινήματα τῆς ψυχῆς καὶ τοῦ νοῦ ἀναθήματα εἶναι Θεοῦ, καὶ μηδὲν ἕτερον ἀπολαμβάνειν εἰς φροντίδα, πρὶν ἢ τῇ παρὰ Θεοῦ ἐννοίᾳ ἐνευφρανθῆναι, καθὼς γέγραπται: Ἐμνήσθη τὸ Θεοῦ, καὶ ἠὺ φράνθη: μηδὲ σῶμα κινήσαι πρὸς ἐργασίαν, πρὶν ποιῆσαι τὸ εἰρημένον, ὅτι: Πρὸς σὲ προσεύξομαι, Κύριε, καὶ τὸ πρῶν εἰσακούσῃ τῆς φωνῆς μου: τὸ πρῶν παραστήσομαί σοι καὶ ἐπόψομαι.

c) Πάλιν δέ, κατὰ τὴν τρίτην ὥραν, εἰς τὴν προσευχὴν ἀνίστασθαι, καὶ ἐπισυνάγειν τὴν ἀδελφότητα, ἂν τύχωσιν ἄλλοι πρὸς ἄλλα ἔργα μεμερισμένοι: καὶ ὑπομνησθέντας τῆς τοῦ Πνεύματος δωρεᾶς τῆς κατὰ τὴν τρίτην ὥραν τοῖς ἀποστόλοις δεδομένης, προσκυνῆσαι πάντας ὁμοθυμαδόν, εἰς τὸ ἀξιῶν γενέσθαι καὶ αὐτοὺς τῆς ὑποδοχῆς τοῦ ἀγιασμοῦ, καὶ αἰτοῦντας τὴν παρ' αὐτοῦ ὁδηγίαν

καὶ διδασκαλίαν πρὸς τὸ συμφέρον, κατὰ τὸν εἰπόντα· Καρδίαν καθαρὰν κτίσον ἐν ἐμοί, ὁ Θεός, καὶ πνεῦμα εὐθὲς ἐγκαίνισον ἐν τοῖς ἐγκάτοις μου· μὴ ἀπορρίψῃς με ἀπὸ τοῦ προσώπου σου, καὶ τὸ πνεῦμά σου τὸ ἅγιον μὴ ἀντανέλης ἀπ' ἐμοῦ· ἀπόδος μοι τὴν ἀγαλλίασιν τοῦ σωτηρίου σου, καὶ πνεῦματι ἡγεμονικῶ στήριζόν με. Καὶ ἀλλαγῶ· Τὸ πνεῦμά σου τὸ ἀγαθὸν ὁδηγήσει με ἐν γῆ εὐθείᾳ· καὶ οὕτω πάλιν τῶν ἔργων ἔχῃσθαι.

d) Κἂν πορρωτέρω δέ που διὰ τὴν τῶν ἔργων ἢ τῶν τόπων φύσιν διάγοντες ἀπολειφθῶσι, πληροῦν ἀναγκαίως ὀφείλουσιν ἐκεῖ ἕκαστα τὰ κοινῇ δόξαντα, μηδὲν διακρινόμενοι, ὅτι ὅπου ἂν ὦσι δύο ἢ τρεῖς συνηγμένοι, φησὶν ὁ Κύριος, εἰς τὸ ἐμὸν ὄνομα, ἐκεῖ εἶμι ἐν μέσῳ αὐτῶν.

e) Ἐν δὲ τῇ ἕκτη ὥρᾳ, κατὰ μίμησιν τῶν ἁγίων, ἀναγκαίαν εἶναι τὴν προσευχὴν ἐκρίναμεν, τῶν λεγόντων· Ἐσπέρας καὶ πρωὶ καὶ μεσημβρίας διηγήσομαι καὶ ἀπαγγελῶ, καὶ εἰσακούσεται τῆς φωνῆς μου· καὶ ὥστε ῥυσθῆναι ἀπὸ συμπτώματος καὶ δαιμονίου μεσημβρινοῦ, ἅμα καὶ τοῦ ψαλμοῦ τοῦ ἐνενηχοστοῦ λεγομένου.

f) Ἡ δὲ ἐνάτη παρ' αὐτῶν ἡμῖν τῶν ἀποστόλων ἐν ταῖς Πράξεσιν ἀναγκαία εἰς προσευχὴν παραδέδοται, ἱστορούσαις ὅτι Πέτρος καὶ Ἰωάννης ἀνέβαινον εἰς τὸ ἱερὸν ἐπὶ τὴν ὥραν τῆς προσευχῆς τὴν ἐνάτην.

g) Συμπληρωθείσης δὲ τῆς ἡμέρας, ἡ εὐχαριστία περὶ τῶν ἐν αὐτῇ δεδομένων ἡμῖν ἢ κατορθωμένων ἡμῖν, καὶ τῶν παρεθέντων ἢ ἐξαγόρευσις, εἴτε ἐκούσιον, εἴτε ἀκούσιον, εἴτε που καὶ λανθάνον πλημμέλημα γέγονεν, ἢ ἐν ῥήμασιν, ἢ ἐν ἔργοις, ἢ κατ' αὐτὴν τὴν καρδίαν, περὶ πάντων ἐξιλεουμένων ἡμῶν διὰ τῆς προσευχῆς τὸν Θεόν. ...

h) Καὶ πάλιν, τῆς νυκτὸς ἀρχομένης, ἡ αἴτησις τοῦ ἀπρόσκοπον ἡμῖν καὶ φαντασιῶν ἐλευθέραν ὑπάρξαι τὴν ἀνάπαυσιν, λεγομένου καὶ ἐν ταύτῃ τῇ ὥρᾳ ἀναγκαίως τοῦ ἐνενηχοστοῦ ψαλμοῦ.

i) Τὸ δὲ μεσονύκτιον Παῦλος καὶ Σύλας ἡμῖν ἀναγκαῖον εἰς προσευχὴν παραδεδώκασιν, ὡς ἡ τῶν Πράξεων ἱστορία παρίστησι, λέγουσα· Κατὰ δὲ τὸ μεσονύκτιον Παῦλος καὶ Σύλας ὕμνου τὸν Θεόν· καὶ ὁ Ψαλμωδὸς λέγων· Μεσονύκτιον ἐξηγειρόμην τοῦ ἐξομολογεῖσθαί σοι ἐπὶ τὰ κρίματα τῆς δικαιοσύνης σου.

j) Καὶ πάλιν χρῆ, προφθάσαντας τὸν ὄρθρον, εἰς τὴν προσευχὴν διανίστασθαι, ὡς μὴ ἐν ὕπνῳ καὶ κοίτῃ ὑπὸ τῆς ἡμέρας καταληφθῆναι, κατὰ τὸν εἰπόντα· Προέφθασαν οἱ ὀφθαλμοί μου πρὸς ὄρθρον τοῦ μελετᾶν τὰ λόγια σου.

k) Ὡν οὐδένα χρῆ καιρὸν τοῖς ἐπιτετηρημένως εἰς δόξαν Θεοῦ καὶ τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ προαιρουμένοις ζῆν παρορᾶσθαι.

l) Χρησιμεῖεν δὲ λογίζομαι τὴν ἐν ταῖς προσευχαῖς καὶ ψαλμωδίαις κατὰ τὰς ἐπιεκκριμένας ὥρας διαφορὰν τε καὶ ποικιλίαν, καὶ κατ' ἐκεῖνο, ὅτι ἐν μὲν τῇ ὁμαλότῃ πολλὰκις που καὶ ἀκηδιᾷ ἢ ψυχῇ καὶ ἀπομετεωρίζεται· ἐν δὲ τῇ ἐναλλαγῇ καὶ τῷ ποικίλῳ τῆς ψαλμωδίας καὶ τοῦ περὶ ἐκάστης ὥρας λόγου νεαροποιεῖται αὐτῆς ἢ ἐπιθυμία καὶ ἀνακαινίζεται τὸ νηφάλιον.

La nécessité des heures de l'office

Dans les paragraphes qui précèdent le texte que nous avons transcrit (PG 31, 1012A-1013A), s. Basile explique d'abord comment la prière continuelle doit accompagner le travail. Ensuite, il justifie la pratique des heures de l'office qui, en telle hypothèse, pourraient sembler superflues. «Nous avons été forcés, dit-il, de choisir ces heures» (a). Il faut s'arrêter à commenter la phrase ἀναγκαίως ἐξελεξάμεθα: s. Basile a été obligé à choisir ces heures pour les offices, parce que chacune d'elles rappelle un bienfait spécial de Dieu. Il faut constater cependant, que, sauf pour Tierce, le saint ne nommera pas de bienfaits divins qui justifient l'institution des heures.

Notons l'insistance du saint sur les mots «nécessaire», «nécessairement». Il a jugé nécessaire d'instituer la prière de Sexte (ἀναγκαίαν ἐκρίναμεν) (e). Cette expression équivaut au ἀναγκαίως ἐξελεξάμεθα de la préface (a).

Une tradition venant des apôtres, attestée par le livre des Actes, montre que l'heure de None est aussi indispensable (ἀναγκαία παραδέδοται).

A Complies, il faut nécessairement (ἀναγκαίως) réciter le ps. 90.

Paul et Syllas nous ont transmis qu'il faut prier à minuit (ἀναγκαῖον . . . παραδεδώκασιν).

Immédiatement après la description de Tierce (d), il prescrit à ceux qui, pour quelque raison, sont loin du monastère, d'observer, obligatoirement, les heures qu'il a semblé bon de considérer comme communautaires (πληροῦν ἀναγκαίως ὀφείλουσιν). Les raisons que prévoit s. Basile pour justifier l'absence aux offices sont le travail (τῶν ἔργων) et la nature des lieux (διὰ τὴν . . . τῶν τόπων φύσιν): ce qui signifie probablement que les frères se trouvaient à une longue distance du *coenobium*.

L'on voit que s. Basile n'insiste explicitement que sur la nécessité des heures qui dérivent de la prière privée des chrétiens. Evidemment personne ne songeait à contester la légitimité de la célébration des offices du matin et du soir, qui existaient depuis longtemps, d'une façon ou d'autre, dans la tradition monastique égyptienne et dans les églises séculières.

Ce sont les autres heures que s. Basile défend. Y a-t-il là une attitude polémique? peut-être voulait-il prévenir l'objection qu'on pouvait soulever contre ces temps fixes de prière, considérés comme une mitigation de la prière continuelle, idéal du chrétien? Selon s. Basile, la prière continuelle reste obligatoire pour l'ascète. Les prières en commun ne veulent donc pas déroger à cette exigence de perfection — comme c'était l'avis des moines égyptiens, selon Cassien⁶⁴ — elles sont, pourtant, nécessaires, car à ces moments précis de la journée se manifestèrent de grands bienfaits de Dieu.

⁶⁴ Cf. ci-dessus, note 23. Cette opinion continue peut-être celle de Clément d'Alexandrie (*Strom* VII, 7, 40, 3; Stählin III, 30): Εἰ δὲ τινες καὶ ὥρας τακτὰς ἀπονέμουσιν εὐχῆς, ὡς τρίτην φέρε καὶ ἕκτην καὶ ἑνάτην, ἀλλ' οὖν γε ὁ γνωστικός παρὰ ἔθλον εὐχεται τὸν βίον, δι' εὐχῆς συνεῖναι μὲν σπεύδων Θεῷ.

L'insistence de s. Basile, suggère-t-elle qu'il fut le premier à introduire les petites heures, les complies et le mésonyction? Il est difficile de se prononcer ici pour l'affirmative, puisque le *Sermo asceticus*, qui semble être plus ancien que la Grande Règle, signale déjà les offices de Tierce, Sexte, None et le mésonyction. Il est plus vraisemblable que s. Basile aura introduit dans sa région des usages qui existaient déjà ailleurs, mais qui n'étaient pas encore universellement acceptés.

Pour motiver la nécessité de ces heures, s. Basile invoque la mémoire des bienfaits de Dieu. En fait, il ne cite que la descente du Saint-Esprit pour justifier l'heure de Tierce. Mais l'énoncé du principe général paraît indiquer qu'il connaissait l'ancienne tradition qui rattachait les prières de Sexte et de None à la crucifixion et à la mort du Seigneur⁶⁵.

Et c'est peut-être pour donner plus d'autorité à l'innovation, qu'il s'appuie non pas sur le motif, mais plutôt sur l'exemple des apôtres pour l'heure de None et pour l'office de minuit. Toutefois, il est surprenant qu'il n'ait pas mis l'heure de Sexte en rapport avec la prière de s. Pierre à Joppé, décrite par les Actes (10,9), livre sur lequel il aime à s'appuyer. Par contre, à l'occasion de cette même heure, il cite le même ps 54,18 qu'invoque aussi le *Sermo asceticus*, et il énonce alors un principe semblable⁶⁶.

Les heures de l'office

Voyons maintenant ce que le saint dit à propos de chacune des heures.

L'orthros, office de l'aube ou du matin, consacre à Dieu les premiers mouvements de l'âme et de l'esprit; il nous rappelle, avant toute autre chose, la pensée de Dieu qui nous remplit de joie (ps 76,4) et, avant le travail corporel, il nous met en présence de Dieu, qui écoute notre prière (ps 5,4-5) (b).

Tierce (c), office communautaire, commémorait la descente du Saint-Esprit sur les apôtres. Elle comportait une ou plusieurs prostrations, faites pour obtenir nous aussi la sanctification par le Saint-Esprit, et accompagnées de la demande d'être guidés par lui vers ce qui convient, et d'être enseignés par lui. A l'appui de ces intentions, s. Basile cite ici les trois versets du ps 50 où l'on fait mention de l'Esprit (vv. 12, 13, 14)⁶⁷ et le verset 12^b du ps 142, où l'on demande la guide de l'Esprit de Dieu. Le travail était repris après la célébration de Tierce.

Toutes les heures communautaires doivent être célébrées par tous les frères, même si, pour quelque raison, ils se trouvent loin de la communauté (d).

⁶⁵ Cf. les auteurs cités dans les notes 48, 50, 55, et le traité de *Virginitate* XII (von der Goltz, 46).

⁶⁶ Grande Règle e): κατά μίμησιν τῶν ἁγίων ... τῶν λεγόντων. *Sermo Asceticus* b): ταῖς παρὰ τῶν ἁγίων τετυπωμέναις εἰς προσευχὴν ὥραις.

⁶⁷ Dans la Tierce byzantine actuelle, outre le ps 50 en entier, on trouve encore les vv. 12 et 13 qui accompagnent le tropaire.

Pour justifier la célébration de *Sexte* et de *None*, les arguments de s. Basile sont empruntés à l'Écriture, aux pss 54,18 et 90,6 pour *Sexte*(e), aux Actes des Apôtres III,1, où il est question de la prière de Pierre et de Jean au temple à la neuvième heure, pour *None* (f).

La mention de la prière de Pierre et de Jean apparaît en rapport avec *None* dès Tertullien⁶⁸.

La journée terminée, on célébrait les *vêpres*. L'esprit de cet office était en même temps l'action de grâces rendue à Dieu pour ses dons⁶⁹ et pour nos bonnes œuvres, et le repentir pour nos fautes de tout genre⁷⁰. La prière doit donner satisfaction à Dieu pour tous nos manquements. Saint Basile n'indique même pas par quelque allusion les éléments dont cet office était composé (g).

Au début de la nuit, un office (*complies*) préparait les ascètes au repos. Le ps 90 y était de nouveau récité (h)⁷¹.

Au milieu de la nuit, c.-à-d. entre minuit et le chant des coqs, avait lieu le *mésonyction*. Pour justifier l'institution de cet office, s. Basile, comme le *Sermo asceticus*, fait appel à l'exemple de Paul et Syllas dans la prison (Act 16,25) et au v. 62 du ps. 118: «À minuit je me levais pour te louer à cause des jugements de ta justice» (i)⁷².

Le *mésonyction* ne se rattachait pas à l'office du matin; un intervalle donné au sommeil séparait les deux offices, qui étaient donc tout à fait indépendants l'un de l'autre.

Avant l'aube, en accord avec le ps 118,48, on se levait de nouveau, car le jour ne devait pas surprendre les frères dormant sur leurs lits (j).

Cet office qui commençait avant l'aube, était-il l'orthros mentionné par s. Basile en premier lieu? était-il plutôt une vigile matinale qui le précédait?

Voici notre raisonnement, basé à la fois sur le temps et sur le sens de cet office:

Tout d'abord, si s. Basile songe ici à deux offices distincts, il faudra au moins reconnaître qu'il ne les sépare point par un intervalle de sommeil: car l'office qui précède le moment de l'orthros — c'est-à-dire de l'aube — suppose le lever proprement dit (j), qui commence la journée. Les deux offices seraient donc au moins consécutifs. D'autre part, le but de l'office de l'orthros est, selon le saint (b), d'offrir à Dieu avant toute autre préoccupation les premières pensées et les premiers mouvements de la journée. Dès lors, tout second office, même s'il succédait immédiatement au premier,

⁶⁸ *De ieiuniis* X, CC Series Lat. II, Turnhout 1954, 1267ff. *De Oratione* XXV, ibid. I, p. 272. Comme nous l'avons dit, il est étonnant que s. Basile ne mette pas l'office de *Sexte* en rapport avec la prière de Pierre à Joppé (Act. 10, 9).

⁶⁹ Comme dans les *Const. Apost.*, cf. ci-dessus, note 11.

⁷⁰ Cf. Chrysost., *Catéchèse* VIII, 17-18 (éd. Wenger, 257).

⁷¹ Il existe encore aujourd'hui dans les *Complies* des rites syrien et maronite, et dans celles du rite byzantin de Saint-Sabas.

⁷² Cf. *de Virginitate* XX (von der Goltz, 55).

ne pourra pas satisfaire à cette intention: il ne consacrerait plus à Dieu les premiers mouvements de l'âme et de l'esprit. Basile ne peut donc avoir envisagé ici qu'un seul et même office.

Le saint, après avoir énuméré dans l'ensemble du document les sept heures de la prière, revient à la fin à la première, enchaînant ainsi un jour avec l'autre. Quand alors il fait de nouveau allusion à l'office du matin (j), il précise le moment où on le commençait. Ce n'était pas à l'aube elle-même, mais un peu avant, afin que la méditation des paroles de Dieu précédât le jour (ps 118, 148).

Les heures qu'il vient d'énumérer devaient être observées par tous ceux qui avaient choisi de vivre avec diligence pour la gloire de Dieu et de son Christ (k).

Saint Basile a donné quelques indications précises sur le contenu de Tierce, Sexte et Complies. Pour les autres heures, il ne fait qu'une recommandation générale: les prières et les psaumes qui les composent doivent être, selon les différentes heures, divers et variés. C'est ainsi qu'on évitera la monotonie et la distraction (k).

L'office se composait donc de prières et de psaumes, dont le texte (λόγου), la mélodie (τῆ ποιίλω τῆς ψαλμωδίας) et le mode d'exécution (τῆ ἐναλλαγῆ τῆς ψαλμ.) devaient varier selon les différentes heures, afin de renouveler le désir et de stimuler la vigilance (l).

Données de la Grande Règle

En résumé, selon la Grande Règle, la journée liturgique des ascètes comprenait:

a) Un *cursus* comportant sept offices, communautaires et obligatoires pour tous (d, k):

b) un office du matin (b), qui commençait un peu avant l'aube (j), et qui consacrait à Dieu les premiers mouvements de l'âme et de l'esprit (b);

c) l'heure de Tierce (c), qui commémorait la descente de l'Esprit Saint sur les apôtres, et dans laquelle on récitait probablement les versets 12, 13 et 14 du ps 50 et le v. 12^b du ps 142, qui font allusion à l'Esprit;

d) l'heure de Sexte (e), justifiée par le ps 54, 18, et qui comportait la récitation du ps 90;

e) l'heure de None (f), qui imitait l'exemple des apôtres Pierre et Jean (Act III, 1);

f) Vêpres (g), célébrées en action de grâces pour les bienfaits reçus de Dieu durant la journée, en aveu des fautes commises, et afin d'apaiser Dieu par la prière;

g) un office pour se préparer au sommeil (Complies) (h), où l'on récitait de nouveau le ps 90;

h) un mésonyction (i), selon l'exemple de Paul et Syllas (Act 16, 25), et le ps 118, 62.

i) Dans toutes ces heures, les prières, le texte des psaumes et leur mode d'exécution devaient varier, pour empêcher la monotonie et favoriser l'attention (1).

4. La lettre 207, au clergé de Néo-Césarée (éd. Courtonne, tome II, Paris 1961, 185-87).

La lettre 207 de s. Basile, adressée au clergé de Néo-Césarée, est bien connue à cause de la description de la vigile nocturne qu'elle contient. L'interprétation des données qu'elle offre n'est, cependant, pas unanime. Mais un fait doit entrer en ligne de compte: puisque la lettre date de l'été 375, trois ans et demi avant la mort de s. Basile, on ne peut en faire le commentaire sans recourir aux données de la Grande Règle, car dans les deux documents il s'agit de l'office des mêmes communautés d'ascètes. Cette méthode permettra — nous l'espérons — d'éclaircir quelques points obscurs.

a)⁷³ Καὶ τὴν αἰτίαν ἐρωτηθῶσι τοῦ ἀκηρύκτου τούτου καὶ ἀσπόνδου πολέμου, ψαλμοὺς λέγουσιν καὶ τρόπον μελωδίας τῆς παρ' ἡμῖν κεκρατηκυίας συνηθείας παρηλλαγμένον, καὶ τοιαυτὰ τινα, ἐφ' οἷς ἐχρῆν αὐτοὺς ἐγκαλύπτεσθαι.

b) Ἐγκαλούμεθα δέ, ὅτι καὶ ἀνθρώπους ἔχομεν τῆς εὐσεβείας ἀσκητάς, ἀποταξαμένους τῷ κόσμῳ καὶ πάσαις ταῖς βιωτικαῖς μερίμναις, ἃς ἀκάνθαις παρεικάζει ὁ Κύριος, εἰς καρποφορίαν ἔλθειν τὸν λόγον μὴ συγχωρούσαις. . .

c)⁷⁴ Γινώσκειν δὲ ὑμᾶς βούλομαι, ὅτι ἡμεῖς εὐχόμεθα καὶ ἀνδρῶν καὶ γυναικῶν συντάγματα ἔχειν, ὧν τὸ πολίτευμά ἐστιν ἐν οὐρανοῖς. . . ἀλλ' ἀπερίσπαστοι ὄντες καὶ εὐπάρεδροι τῷ Κυρίῳ, νυκτὸς καὶ ἡμέρας προσμένουσι ταῖς δεήσεσιν. Ὡς τὸ στόμα οὐ λαλεῖ τὰ ἔργα τῶν ἀνθρώπων, ἀλλὰ ψάλλουσιν ὕμνους τῷ Θεῷ ἡμῶν διηνεκῶς, ἐργαζόμενοι ταῖς ἑαυτῶν χερσίν, ἵνα ἔχωσι μεταδιδόναι τοῖς χρεῖαν ἔχουσι.

d)⁷⁵ Πρὸς δὲ τὸ ἐπὶ ταῖς ψαλμωδίαις ἐγκλημα. . . ἐκεῖνο εἰπεῖν ἔχω· ὅτι τὰ νῦν κεκρατηκότα ἔθνη πάσαις ταῖς τοῦ Θεοῦ Ἐκκλησίαις συναφδὰ ἐστί καὶ σύμφωνα.

e) Ἐκ νυκτὸς γὰρ ὀρθρίζει παρ' ἡμῖν ὁ λαὸς ἐπὶ τὸν οἶκον τῆς προσευχῆς,

f) καὶ ἐν πόνῳ καὶ ἐν θλίψει καὶ συνοχῇ δακρύων ἐξομολογούμενοι τῷ Θεῷ, τελευταῖον ἐξαναστάντες τῶν προσευχῶν

g) εἰς τὴν ψαλμωδίαν καθίστανται.

h) Καὶ νῦν μὲν, διχῆ διανεμηθέντες, ἀντιψάλλουσιν ἀλλήλοις, ὁμοῦ μὲν τὴν μελέτην τῶν λογίων ἐντεῦθεν κρατύνοντες, ὁμοῦ δὲ καὶ τὴν προσοχὴν καὶ τὸ ἀμετεώριστον τῶν καρδιῶν ἑαυτοῖς διοικούμενοι·

i) ἔπειτα πάλιν ἐπιτρέψαντες ἐνὶ κατάρχειν τοῦ μέλους, οἱ λοιποὶ ὑπηγοῦσι·

j) καὶ οὕτως ἐν τῇ ποικιλίᾳ τῆς ψαλμωδίας τὴν νύκτα διενεγκόντες,

k) μεταξὺ προσευχόμενοι,

l) ἡμέρας ἤδη ὑπολαμπούσης,

⁷³ Ch. 2, 1; éd. citée, p. 184-85.

⁷⁴ Ch. 2, 30; p. 185.

⁷⁵ Ch. 3, 1; p. 186.

m) πάντες κοινῆ, ὡς ἐξ ἑνὸς στόματος καὶ μιᾶς καρδίας,

n) τὸν τῆς ἐξομολογήσεως ψαλμὸν ἀναφέρουσι τῷ Κυρίῳ, ἴδια ἑαυτῶν ἕκαστος τὰ ῥήματα τῆς μετανοίας ποιούμενοι.

ο) Ἐπὶ τοῦτοις λοιπὸν εἰ ἡμᾶς ἀποφεύγετε, φεύξεσθε μὲν Αἰγυπτίους, φεύξεσθε δὲ καὶ Λιβύας ἀμφοτέρους, Θηβαίους, Παλαιστίνους, Ἄραβας, Φοίνικας, Σύρους καὶ τοὺς πρὸς τῷ Εὐφράτῃ κατωκισμένους, καὶ πάντας ἀπαξιαπλῶς, παρ' οἷς ἀγρυπνίαι καὶ προσευχαὶ καὶ αἱ κοιναὶ ψαλμῳδαὶ τετιμῆνται.

p)⁷⁶ Ἄλλ' οὐκ ἦν, φησί, ταῦτα ἐπὶ τοῦ μεγάλου Γρηγορίου. Ἄλλ' οὐδὲ αἱ λιτανεῖαι ἃς ὑμεῖς νῦν ἐπιτηδεύετε. Καὶ οὐ κατηγορῶν ὑμῶν λέγω· ἠυχόμεν γὰρ πάντας ὑμᾶς ἐν δάκρυσιν ζῆν καὶ μετανοίᾳ διηγεκεῖ,

q) ἐπεὶ καὶ ἡμεῖς οὐδὲν ἕτερον ἢ λιτανεύομεν ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν· πλὴν ὅσον οὐκ ἀνθρωπίνους ῥήμασιν, ὡσπερ ὑμεῖς, ἀλλὰ τοῖς λογίοις τοῦ Πνεύματος τὸν Θεὸν ἡμῶν ἐξιλεούμεθα.

Les accusations contre s. Basile

Dans cette lettre, adressée au clergé de Néo-Césarée, s. Basile se défend contre les accusations que ces prêtres lui ont faites. Le clergé de cette ville, en effet, infecté par l'hérésie sabellienne, faisait au saint, défenseur de l'orthodoxie, une guerre implacable et sans trêve (a). Ils lui reprochaient en premier lieu d'innover dans le domaine de la Liturgie, y introduisant des textes de psaumes et des mélodies étrangères aux coutumes de la région⁷⁷, ensuite d'autres griefs semblables dont, selon s. Basile, ils auraient dû plutôt avoir honte (a).

Puis, c'est l'organisation de la vie religieuse, telle que s. Basile l'avait créée, qui faisait l'objet de leurs incriminations. La vie ascétique que menaient certaines personnes autour du saint ne plaisait pas, voire scandalisait ceux de Néo-Césarée (b).

S. Basile répond aux deux accusations. Tout d'abord, il est fier, et il veut qu'on le sache, de ces groupements d'hommes et de femmes, dont la patrie est le ciel et qui persévèrent jour et nuit dans la prière, qui chantent des louanges à Dieu sans relâche, en même temps qu'ils travaillent de leurs mains pour pouvoir faire l'aumône à ceux qui sont dans le besoin (c).

Quant au grief concernant la psalmodie, il n'a qu'une chose à répondre, c'est que cette façon de faire est en parfait accord avec celle de toutes les autres Eglises de Dieu (d)⁷⁸.

⁷⁶ Ch. 4; p. 186-87.

⁷⁷ La traduction de ce passage chez Courtonne est erronée (p. 184): «Si on leur demande la cause de cette guerre implacable et sans trêve, ils disent des psaumes et exécutent des chants, etc.» Le mot λέγουσι ne fait qu'introduire la réponse des Néocésariens.

⁷⁸ Traduction de Courtonne (p. 186): «les usages qui sont en vigueur maintenant dans les toutes les Eglises de Dieu s'accordent et s'harmonisent ensemble.» Mais le datif πάσαις... Ἐκκλησίαις dépend des adjectifs συνωδὰ καὶ σύμφωνα. D'autre part, la phrase τὰ νῦν κεκρατηρότα ἐθη fait allusion à l'accusation portée contre ces usages d'être une innovation.

La vigile

S. Basile en vient alors à décrire la vigile que ce peuple (ὁ λαός) pratiquait :

L'office commençait dans la nuit (e), mais s. Basile ne donne pas de précisions sur l'heure. Toutefois, puisque cette lettre se réfère évidemment aux mêmes communautés d'ascètes pour lesquelles le saint avait légiféré dans la Règle, nous devons admettre sans hésiter qu'il parle ici du mésonyction. Cette interprétation s'accorde d'ailleurs avec ce qu'il affirme plus bas (j), à savoir que les fidèles passaient la nuit à psalmodier, et, pareillement, avec l'appellation d'«agrypnie» — «insomnie» ou «veille» — par laquelle il caractérise cet office, comparable à celles qu'on pratiquait ailleurs (o).

La phrase par laquelle s. Basile commence la description de cette vigile: Ἐκ νυκτὸς ὀρθρίζει [ὁ λαός...], est empruntée au cantique d'Isaïe 26,9. Si s. Basile était le seul à mettre en rapport les paroles de ce cantique avec l'office nocturne, on pourrait n'y voir qu'une allusion biblique. Chez s. Jean Chrysostome, cependant, le cantique apparaît comme étant l'invitatoire de la vigile nocturno-matutinale (Tim i); mais cet invitatoire n'appartient pas à la tradition égyptienne qui est à l'origine des offices d'Antioche: il est du nombre des éléments empruntés à une autre tradition. C'est pourquoi il ne nous semble pas téméraire d'affirmer la possibilité que ce chant du cantique d'Isaïe ait été l'invitatoire du mésonyction dans les communautés basiliennes.

A genoux ou prosternés, dans la peine, l'affliction et les larmes, les ascètes confessaient Dieu (f). Malgré le contexte qui manifeste l'expression de sentiments de componction, rien ne porte à croire qu'il s'agit ici d'une confession des péchés⁷⁹. Il faut interpréter le verbe ἐξομολογεῖσθαι dans le sens de reconnaître, de proclamer la majesté du vrai Dieu, proclamation faite par ceux qui se sentent pécheurs. La profession de la foi en Dieu aussi bien qu'une profonde componction cadrent toutes deux parfaitement avec les idées exprimées dans le cantique d'Isaïe. Qu'il suffise d'en citer les versets suivants :

v. 13: Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν, κτῆσαι ἡμᾶς·
Κύριε, ἐκτὸς σοῦ ἄλλον οὐκ οἶδαμεν,
τὸ ὄνομά σου ὀνομάζομεν.

v. 16: Κύριε, ἐν θλίψει ἐνμήσθην σου,
ἐν θλίψει μικρᾷ ἢ παιδεία σου ἡμῖν.

v. 17: καὶ ὡς ἡ ὠδίνουσα ἐγγίζει τοῦ τεκεῖν
καὶ ἐπὶ τῇ ὠδῖνι αὐτῆς ἐκέκραζεν,
οὕτως ἐγενήθημεν τῷ ἀγαπητῷ σου.

v. 18: διὰ τὸν φόβον σου, Κύριε, ἐν γαστρὶ ἐλάβομεν
καὶ ὠδινήσαμεν καὶ ἐτέκομεν.

⁷⁹ Courtonne (p. 186): «on se confesse à Dieu!»

A la fin du cantique (v.19), on annonce que les morts «se relèveront» ou ressusciteront (ἀναστήσονται οἱ νεκροί). Y aurait-il excès de subtilité à rapprocher ces mots du fait que les ascètes se relevaient après ces prières pleines de componction (f)? Notons aussi que si s. Basile donne le nom de «prières» (προσευχαί) à cette supplication (j), le cantique d'Isaïe, à son tour, porte dans les Septante le titre de προσευχή Ἰσαίου⁸⁰.

S'étant redressés (f), après l'invitatoire, les ascètes commençaient la psalmodie (g). Celle-ci était exécutée successivement de deux façons différentes:

Tout d'abord, se divisant en deux chœurs, les ascètes psalmodiaient en se répondant les uns aux autres. Ainsi, ils rendaient plus ferme la méditation des sentences de l'Écriture, en même temps qu'ils se procuraient à eux-mêmes l'attention et la stabilité du cœur (h).

Ici on peut se demander: ces deux avantages du chant alterné cités par s. Basile — la pénétration du sens des psaumes et le soutien de l'attention — appartiennent-ils exclusivement au chant à deux chœurs, ou bien sont-ils propres à toute façon de psalmodier où les assistants participent au chant? Ou ce qui revient au même: saint Basile, oppose-t-il ici le chant alternatif au chant responsorial qui va suivre, ou plutôt à l'audition des psaumes en silence, comme c'était l'usage chez les Egyptiens⁸¹?

La seconde réponse nous semble la plus probable; en effet, si le chant responsorial n'avait pas eu pareils avantages, s. Basile ne l'aurait pas adopté. Le saint — semble-t-il — défend discrètement sa pratique contre l'objection possible qu'elle ne suivait pas la tradition égyptienne. Il affirme que sa méthode produit le même fruit que celle-ci, à savoir la méditation du texte sacré, et que, d'autre part, elle évite l'écueil de la distraction. Ainsi, traite-t-il implicitement d'idéaliste la pratique égyptienne, ou, du moins, considère-t-il ses ascètes comme peu capables de pratiquer une psalmodie aussi intériorisée que celle des Egyptiens. Ailleurs, dans la Règle, il justifiait, contre les usages égyptiens, l'institution des heures «monastiques»; ici, il défend le mode d'exécution de la psalmodie propre à Césarée, plus populaire et plus proche des usages séculiers que celui d'Égypte.

A considérer seulement ces avantages, il est impossible de décider si le mot ἀντιψάλλουσιν du texte se réfère à un chant alternatif des versets psalmiques ou bien au «renvoi» d'antiphones. Les deux façons permettraient d'éviter la passivité des assistants. D'autre part, le choix d'antiphones

⁸⁰ Rahlf's II, 172. Le pluriel προσευχῶν, utilisé par s. Basile, pourrait faire allusion à une récitation commune, où chacun ferait sienne la prière du prophète. En ce cas, l'invitatoire, comme chez s. Jean Chrysostome (in Tim. g), aurait été prononcé par tous ensemble.

⁸¹ Cassien, *De Inst. coen.* II, 10, 1 (Petsch. 25): «Cum igitur praedictas sollemnitates, quas illi synaxis uocant, celebraturi conueniunt, tantum praebetur a cunctis silentium, ut, cum in unum tam numerosa fratrum multitudo conueniat, praeter illum qui consurgens psalmum decantat in medio, nullus hominum penitus adesse credatur».

— ou de répons — adaptés au sens des psaumes, pouvait aider à l'intelligence du texte autant que la récitation alternative des versets eux-mêmes.

Mais il y a deux indices qui font incliner en faveur du chant alternatif des versets psalmiques: le premier est la division en deux chœurs (*διχῆ διανεμηθέντες*), indiquée par s. Basile (h), sans aucune allusion à deux solistes; le second est l'opposition exprimée plus bas à l'égard du chant responsorial (i): «Ensuite, confiant à un seul de mener le chant, les autres répondent». Il semble que l'accent est mis sur la moindre activité des assistants, qui dans le chant responsorial se limitaient à répondre, tandis que dans la psalmodie précédente ils chantaient continuellement.

Après le chant alternatif, on exécutait donc les psaumes de façon responsoriale. Un soliste chantait d'abord, les autres répondaient (i). Ils passaient ainsi la nuit dans une psalmodie variée (j), en intercalant des prières entre les psaumes (k).

La place du ps 50

A la pointe du jour (l), tous ensemble, comme d'une seule bouche et d'un seul cœur (m), ils chantaient «le psaume de la confession», chacun faisant siennes les paroles du repentir (n). Ce psaume, ne pouvait être, vu l'esprit pénitentiel qui le caractérise, que le ps 50.

Ici se pose une autre question: le ps 50 récité à l'unisson, était-il la pièce de clôture de l'office nocturne? Pour interpréter notre texte, il faut encore en appeler à la Grande Règle. Or, l'heure à laquelle les ascètes récitaient le ps 50, était exactement celle où, selon la Règle, ils commençaient l'office du matin, et, selon Chrysostome, l'heure du lever des laïcs, c.-à-d. l'heure où l'on célébrait l'office du matin dans les églises séculières. Voici les trois passages parallèles:

Tim, p: Ἐπειδὴν δὲ ἡμέρα μέλλῃ γίνεσθαι.

Règle, j: προφθάσαντας τὸν ὄρθρον.

Néoc, l: ὑπολαμπούσης τῆς ἡμέρας.

D'autre part, toujours selon la Règle, entre le mésonyction et l'office du matin on accordait un temps de repos. Si donc l'office du matin devait commencer un peu avant le jour, il est impossible que, après le chant du ps 50 à la pointe du jour, il y eut encore un temps de repos. Le ps 50, par conséquent, ne peut indiquer que le début de l'office du matin.

Après ces considérations, donnons la traduction des passages j-n de la lettre à Néo-Césarée:

j) «Et, après avoir ainsi passé la nuit dans une psalmodie variée,

k) intercalée de prières⁸²,

⁸² La traduction de Courtonne est imparfaite (p. 186): «Ainsi, après avoir passé la nuit dans la variété d'une psalmodie entrecoupée de prières, dès que le jour commence à luire, etc.» Le ὄτως se rattache à διενεγμόντες, et la variété de la psalmodie ne consistait pas, comme on comprend dans la traduction de Courtonne, en ce qu'elle fut intercalée de prières, mais en ce qu'elle était successivement alternative et responsoriale.

l) dès que le jour commence à luire,
 m) tous ensemble, comme d'une seule bouche et d'un seul cœur,
 n) font monter vers le Seigneur le psaume de la confession, chacun s'appropriant les paroles du repentir.»

Après cette description, s. Basile reprend la raison — déjà invoquée plus haut (d) — de l'universalité de ces usages (o). Pour augmenter l'effet de cette argumentation, il dédouble les contrées, accumulant les synonymes et allongeant l'énumération. En ce qui concerne les habitants de Thèbes, ils étaient bien, en effet, des Egyptiens, et on peut également se demander quelle aurait pu être à cette époque la distinction entre Phéniciens et Syriens. Ne serait-ce pas là une tactique défensive du saint, qui cherche à exagérer d'une manière rhétorique la diffusion de ces pratiques⁸³ ?

A l'objection faite contre l'insertion de la psalmodie dans la vigile (p), s. Basile répond finalement par un argument *ad hominem*. Ces usages — disaient ceux de Néo-Césarée — sont étrangers aux traditions venant du grand Grégoire. Les supplications que vous faites — réplique s. Basile — ne peuvent, elles non plus, se réclamer de l'autorité de s. Grégoire. Si ceux de Néo-Césarée ne cherchaient qu'à vivre dans les larmes et dans un constant esprit de conversion à Dieu, ce que s. Basile leur souhaite de tout cœur (p), le saint et les ascètes qui le suivaient ne prétendaient autre chose que supplier Dieu pour leurs péchés. Seulement, ils ne cherchaient pas à apaiser Dieu par des paroles humaines, comme faisaient ceux de Néo-Césarée : dans ce but, ils recouraient aux paroles de l'Esprit (q).

Vigile pour le peuple ou pour les ascètes ?

Une dernière question se pose ici. La vigile dont parle s. Basile, était-elle destinée à tout le peuple chrétien ou uniquement aux groupes d'ascètes qui suivaient les directives du saint ?

A priori, considérant cette vigile quotidienne qui commençait au milieu de la nuit et en occupait une bonne partie, il est difficile d'admettre qu'elle ait pu être un office populaire. Les chrétiens ordinaires devaient s'adonner à leurs occupations pour gagner leur vie et il leur aurait été physiquement impossible de consacrer quotidiennement une grande partie de la nuit à la prière de façon si intense.

Il nous semble donc qu'il s'agissait de l'office des ascètes, sans exclure la participation de quelques fidèles. Les deux accusations qu'on portait contre s. Basile étaient, à notre avis, étroitement liées ; le peuple qui assistait à l'office nocturne quotidien est à identifier avec les gens (ἄνθρωποι) qui persévéraient dans la prière jour et nuit (c). S. Basile avait donc créé des communautés d'ascètes et il leur faisait pratiquer des offices, nouveaux dans cette région-là, basés sur le chant des psaumes.

⁸³ Cf. l'énumération bien plus réaliste qui apparaît dans la *Religiosa Historia* de Théodoret (ch. XXX ; PG 82, 1496 A) : Πολλοὶ τοίνυν, ὡς ἔφην, καὶ ἀνδρῶν εἰσι καὶ γυναικῶν εὐσεβείας παλαιστραὶ, οὐ παρ' ἡμῖν μόνον, ἀλλὰ καὶ ἐν Συρίᾳ πάσῃ καὶ ἐν Παλαιστίνῃ καὶ ἐν Κιλικίᾳ καὶ ἐν τῇ μέσῃ τῶν ποταμῶν· ἐν Αἰγύπτῳ δέ φασι...

Aussi, s. Basile compare-t-il cet usage aux «agrypnies» qu'on pratiquait partout. Mais, sauf pour quelques fêtes ou quelques occasions spéciales⁸⁴, en aucun des documents de l'époque dont nous disposons, n'apparaît une «agrypnie» quotidienne destinée à tous les fidèles chrétiens sans distinction. Songeons aux descriptions de Cassien à propos des vigiles des moines d'Égypte, de la Syrie et de l'Orient, ou à la vigile quotidienne des ascètes, bien plus courte d'ailleurs que celle de s. Basile, décrite par Egérie. A part quelques laïcs fervents, le peuple chrétien ne prenait part quotidiennement qu'aux offices du matin et du soir⁸⁵.

Si l'on objectait que s. Basile désigne ceux qui assistent à cet office par le terme ὁ λαός, la réponse ne serait pas difficile. Notons d'abord que le saint ne donne jamais à ces fidèles le nom de «moines». Pour lui, ce sont des «gens» (ἄνθρωποι) (b), des hommes et des femmes (ἄνδρες καὶ γυναῖκες) tout simplement (c). Par ailleurs, nous savons que s. Basile rejetait explicitement le nom de moine (μοναχός), car, comme il le dit, l'homme n'est pas un être solitaire (μοναστικόν), mais social (κοινωνικόν)⁸⁶.

Dès lors, si le saint voulait donner un nom à l'assemblée de ces hommes et de ces femmes, quel autre mot pouvait-il utiliser si ce n'est λαός? Ce mot signifie donc ici «peuple» au sens de «foule», de «gens». Il n'inclut pas tout le peuple chrétien, mais il ne l'exclut pas non plus. D'ailleurs, dans l'esprit de s. Basile, les ascètes sont toujours le peuple chrétien, car il ne mettait pas de séparation entre ceux qui s'exerçaient à la piété (οἱ ἀσκηταὶ τῆς εὐσεβείας) et le commun des fidèles.

Données de la lettre à Néo-Césarée

Les données que nous pouvons tirer de ce passage de s. Basile sont donc les suivantes:

- a) Il existait une *vigile* de caractère, selon notre manière de parler, «monastique»;
- b) elle était quotidienne,

⁸⁴ Par exemple, à l'occasion de la fête d'un martyr, cf. s. Basile, *In ps 114*, 1 (PG 29, 484): πάλαι προκαταλαμβάνοντες τὸν ἱερόν τοῦτον τῶν μαρτύρων σηκόν, ἐκ μέσης νυκτός τὸν Θεὸν τῶν μαρτύρων διὰ τῶν ὕμνων ἐξίλεισόμενοι διεκατερήσατε μέχρι τῆς μεσημβρίας ταύτης, τὴν ἡμετέραν ἀφιζὶν ἀναμένοντες. Cependant, dans ce passage où le saint veut louer la persévérance des fidèles dans la prière et leur patience à l'attendre, il ne faut pas trop presser ni le ἐκ μέσης νυκτός ni le μεσημβρίας. Douze heures d'affilée dans l'église sont hautement invraisemblables.

⁸⁵ Ainsi Chrysostome, lorsqu'il propose aux néophytes le programme de leur vie chrétienne, leur indique le devoir d'assister aux offices quotidiens du matin et du soir, cf. *Catéchèse VIII*, 17-18 (éd. Wenger, 256-57). A côté de ces célébrations, la prière privée pendant la nuit est recommandée aux laïcs, cf. Basile, *Hom. in martyrem Iulittam* 4 (PG 31, 244 C-D) et Chrysostome, *in ps 133* (PG 55, 386). S. Epiphane, de son côté, considère les «agrypnies» quotidiennes comme étant propres aux ascètes (*Adv. Haer.* III, II, *Expos. fidei* 22; PG 42, 828B): Προαιρέσει δὲ ἀγαθῇ οἱ αὐτῆς ἀσκηταὶ διαπαντός, χωρὶς κυριακῆς καὶ πεντηκοστῆς, νηστεύουσι, καὶ ἀγρυπνίας διαπαντός ἐπιτελοῦσι.

⁸⁶ *Grande Règle*, Interrogatio III, 1 (Pg 31, 917A).

- c) commençait au milieu de la nuit,
- d) se composait d'un invitatoire fixe, probablement le cantique d'Isaïe 26,9ss., et d'une psalmodie chantée, de manière successivement alternée et responsoriale,
- e) comportait des prières intercalées entre les psaumes,
- f) ressemblait aux «agrypnies» qu'on célébrait partout en Orient.
- g) Cette vigile est à identifier avec le mésonyction dont il est question dans la Grande Règle.
- h) *L'office du matin* commençait à l'aube et s'ouvrait par la récitation du ps 50.

Conclusions

L'analyse des documents chrysostomiens sur l'office monastique d'Antioche nous a révélé la ressemblance de cet office avec celui de Palestine, décrit par Cassien, et a fait découvrir une origine égyptienne à ces offices.

Cependant, les moines syro-palestiniens, lorsqu'ils adoptèrent la tradition égyptienne «désertique», y ont introduit des innovations; celles-ci ne s'expliquent que par le contact avec une autre tradition, cette fois «urbaine», connue surtout par les documents cappadociens.

Ces diverses comparaisons nous amènent aux conclusions suivantes:

1. A la fin du IV^e siècle, existait, quant à la célébration de l'office monastique, une tradition égyptienne qui n'admettait dans son cursus que les synaxes du soir et du matin (celle-ci sous forme d'une vigile nocturno-matutinale au chant du coq).

2. A la même époque, s'était développée en Cappadoce une autre tradition, qui, adoptant tout d'abord l'horaire cathédral pour la célébration des offices du soir et du matin (celui-ci à l'orthros), y ajouta la célébration liturgique d'autres heures (Tierce, Sexte, None, Complies, Mésonycticon), inspirées de la pratique de la prière privée recommandée aux chrétiens au moins depuis le II^e-III^e siècle.

3. Des usages différents des précédents étaient suivis en Syrie et en Palestine. Il faut chercher leur origine dans l'influence de l'Égypte, comme le prouve l'absence, dans certains monastères de l'époque, d'un office à l'orthros ou à l'aurore, et, d'autre part, la célébration de la vigile nocturno-matutinale selon l'horaire égyptien.

Ces monastères, cependant, avaient institué, probablement par imitation de la tradition cappadocienne, la célébration de Tierce, Sexte, None et Complies; et, au temps du jeune Cassien, ils étaient encore en train d'adopter progressivement un office matinal de l'aurore, inspiré des usages cathédraux.

Le résultat de ces influences contraires fut un office hybride qui comprenait le cursus suivant: vigile au chant du coq jusqu'à l'aube, office de l'aurore ou du lever du soleil, Tierce, Sexte, None, Vêpres, Complies. Dans ce cursus, l'horaire de la célébration matinale ne coïncidait pas avec celui des églises séculières. Précisément à l'heure où ces dernières célébraient l'orthros, les moines syro-palestiniens prenaient un peu de repos.

4. L'office égyptien, à son tour, a exercé une certaine influence sur la tradition monastique urbaine. Il nous semble, en effet, que la longue psalmodie qui forme le noyau du mésonycticon des moines urbains n'est que le transfert à minuit de la psalmodie égyptienne au chant du coq. Par contre, l'usage égyptien de lire deux passages de l'Écriture Sainte à chacune des deux synaxes, ne semble pas avoir eu des imitateurs à cette époque parmi les moines urbains; même chez les syro-palestiniens, la lecture de l'Écriture se faisait en privé.

Laquelle de ces traditions a survécu dans les usages monastiques postérieurs? Sans aucun doute, celle des moines urbains. La tradition désertique ou égyptienne, qui excluait toute célébration en dehors des synaxes du matin et du soir, ne s'est pas conservée. L'office de type syro-palestinien a également disparu. Dans tous les rites actuels on trouve les offices cathédraux du matin et du soir, auxquels est venue plus tard s'ajouter la vigile cathédrale⁸⁷. L'office de la nuit est partout un mésonycticon⁸⁸. Avant les vêpres cathédrales on a parfois placé une psalmodie monastique, comme cela se fait chez les Byzantins, les Syriens et les Maronites; elle représente peut-être, tout comme la psalmodie de minuit, une intégration de la tradition égyptienne dans celle des moines urbains.

Les grands fondateurs de règles monastiques d'Orient et d'Occident ont donc voulu se tenir près du peuple chrétien; ils ont souligné leur appartenance à ce peuple par l'adoption des offices séculiers. En même temps, par l'institution des autres heures de l'office, ils ont voulu marquer des jalons à la pratique de la prière continuelle, idéal des ἀσκηταὶ τῆς εὐσεβείας.

⁸⁷ Cf. J. Mateos, *La vigile cathédrale chez Egérie* = *OrChrP* 27 (1961) 281-312.

⁸⁸ Cf. l'article cité, *Office de minuit et office du matin chez s. Athanase*, pp. 176-78.