



LE SOIN DE L'ÂME POUR L'AU-DELÀ À BYZANCE: TEXTES LITURGIQUES ET PRIÈRES DU RITE FUNÉRAIRE

Spyros P. Panangopoulos*

Chercheur indépendant aux études byzantines et patristiques,
Patras, Grèce

Résumé:

L'agonie de l'au-delà existe chez l'homme depuis des milliers d'années dans toutes les cultures. Dans la culture byzantine, imprégnée de sa foi en l'orthodoxie, le souci de la vie future se retrouve dans tous les aspects de la vie quotidienne : de l'architecture et de la peinture à la composition de services funèbres spéciaux. La compilation de ces *Acolouthies* s'est largement basée sur les écrits des Saints Pères de l'Orient orthodoxe, ainsi que sur l'enseignement dogmatique de l'Église orthodoxe sur l'au-delà et la destination finale de l'âme, avant qu'elle ne soit finalement jugée dans la Seconde Venue du Christ. Dans cet article, nous présenterons des textes liturgiques et des prières des Byzantins du service funèbre, tandis que notre intérêt se concentrera dans deux *Acolouthies* funèbres, avant et après la mort. A travers ces services ou cérémonies funéraires, nous veillerons au soin de la communauté, monastique ou populaire, pour le repos de l'âme du défunt, ainsi qu'à sa propre préparation à sa propre mort, lorsqu'elle surviendra.

Article info:

Received: February 4, 2022
Correction: March 28, 2022
Accepted: May 3, 2022

Mots-clés :

Byzance,
Rites funèbres,
Funérailles,
Onction funèbre,
Prières,
Hymnes,
Typica.

INTRODUCTION

Une partie importante de la conception byzantine de l'au-delà est préservée dans divers rites funèbres, dont certaines seront étudiées dans cet article. L'église byzantine avait une multitude de rites funèbres, qui étaient dédiés aux défunts. Ceux-ci comprenaient a) les funérailles; b) les commémorations, qui ont eu lieu dans l'église et le tombeau ; c) les prières qui étaient souvent récitées pendant le Prothèse et d) les prières qui ont été récitées après la bénédiction des Saints Dons dans chaque Divine Liturgie.¹

¹ Des demandes et des prières pour les défunts ont également été offerts lors d'autres séquences, en particulier pendant l'office de minuit (μεσονυκτικόν). Voir Tzerpos 2014, 105, 135.



En plus de ce qui précède, il existe deux autres services spéciaux: l'*Acolouthia eis psychoragounta* ('Service mémorial pour celui qui est sur le point de mourir'), une *Acolouthie* qui a été chantée avant la mort, et l'*Acolouthia* byzantine tardive *tou nekrosimou euchelaiou* ('Service mémorial de l'onction funèbre').

Globalement, ces *Acolouthies* présentent un état d'âme à l'état posthume, complètement différent de celui que l'on trouve dans les sources littéraires. Les querelles entre les anges et les démons pour l'âme sont maintenant presque terminés. Au contraire, le Christ, habituellement absent des récits pieux, est le seul juge dont la décision place l'âme dans un lieu de rajeunissement ou la condamne à un lieu de douleur. En même temps, ces *Acolouthies* sont des cérémonies, à travers lesquelles la communauté demande à plusieurs reprises le pardon de ces péchés qui iront à la prochaine vie. L'intense préoccupation des Byzantins de la mémoire du défunt implique la croyance que l'état des âmes pourrait être affecté d'une manière ou d'une autre, un concept que l'on retrouve dans les deux *Acolouthies* susmentionnées. Ainsi, la présence de la théologie dans les prières des défunts est un aspect essentiel de la manière dont les Byzantins conçoivent l'au-delà.

Dans notre recherche, nous allons utiliser un nombre important d'études - non exhaustives bien sûr - concentrant notre intérêt sur les deux services funèbres ci-dessus. Des études individuelles viendront compléter notre connaissance des services funèbres et de la prise en charge des défunts pour l'au-delà à l'époque byzantine.

L'ÉTAT POSTHUME DE L'ÂME DANS LES SERVICES ECCLÉSIASTIQUES

Les rites funèbres

On sait peu de choses sur la forme des rites funèbres avant le Xe siècle, mais il semble qu'elle ait été associée à l'accomplissement de l'Eucharistie.² Les Constitutions Apostoliques, qui ont probablement été écrites vers 380 après J.C. en Syrie, enseignent le chant de la Bible, en particulier les Psaumes, et la représentation de l'Eucharistie au cimetière. La brève description du rituel du service funèbre dans la *Hiérarchie Ecclésiastique* de Denys l'Aréopagite comprend une prière d'action de grâce, la lecture des psaumes et des lectures hagiographiques, d'autres prières et le dernier baiser. A la fin, l'évêque verse de l'huile sur le défunt. Premiers eucologes, comme Vatic. Barber. gr. 336, (ca. 800 après J.-C.), n'incluent que des prières.³ La plus ancienne référence existante à un service funèbre complet est incluse dans l'eucologe italo-byzantin du Xe siècle. À partir du XIe siècle, le service funèbre acquiert une structure formelle, une combinaison de psaumes, d'antiennes, de lectures bibliques, de demandes, de prières et d'hymnes.⁴

2 Pour les maigres éléments d'avant le Xe siècle, voir Velkovska 2000, 345-347 ; Christodoulou 2005, I, 72, 434-436. Pour les maigres éléments d'avant le Xe siècle, voir Christodoulou 2005, I, 343-352. Voir aussi Zecher 2011, 274-292.

3 Le codex Barberini comprend sept vœux et une litanie de diacre. Voir Velkovska & Parent 2011, 449-452, 462. La plupart des prières ont la rubrique *εύχή ἐπὶ τελευτήσαντος*.

4 Christodoulou 2005, I, 437-447. Pour l'évolution du service funèbre des moines, voir Galadza 2004, 225-257.



Les prières et les hymnes sont les principales variables du service funèbre. A travers des manuscrits, qui datent du VII^e au XIII^e siècle, le père Themistoklis Christodoulou a identifié 45 prières différentes et 25 canons.⁵ Cette diversité est due en partie à la volonté de prière et de matériel hymnologique adapté à chaque catégorie de défunts. Ainsi, il existe des prières et des canons dédiés aux moines et aux laïcs, aux enfants et au clergé. Dans ces prières et ces hymnes se trouvent les références théologiques les plus importantes à l'au-delà.

La recherche de services funèbres présente quelques défis. Bien que les paramètres chronologiques de Christodoulou (Xe au XII^e siècle) permettent un échantillon assez fermé, l'éventail géographique est probablement large. Les manuscrits proviennent de divers endroits, y compris le sud de l'Italie, Constantinople et le Sinaï. De plus, il est assez difficile de déterminer la date de composition de la plupart des prières et des hymnes. Bien que de nombreux hymnes soient apparemment des créations médio-byzantines, d'autres peuvent remonter au VI^e siècle.⁶ La fréquence et, par conséquent, la signification d'une prière ou d'un ensemble d'hymnes ne peuvent être quantifiées que relativement, compte tenu du nombre de manuscrits survivants.⁷ Il ne s'agit donc pas d'une théologie systématique mais plutôt d'une combinaison de prières et d'hymnes adaptés à une norme par laquelle une communauté - populaire ou monastique - marque le passage d'un de ses membres vers l'au-delà.

À travers les prières et le matériel hymnologique, des problèmes communs et fixes montrent que la base théologique de tous les services reste essentiellement la même et varie légèrement. Voyons par exemple la prière funèbre la plus courante, qui se trouve être aussi le plus ancien:

Dieu des esprits et de toute chair, toi qui as aboli la mort et piétiné le diable et donné la vie au monde, donne du repos à l'âme de ton serviteur (nom) dans un endroit lumineux, dans un lieu de rafraîchissement, où la détresse, la tristesse, et les soupirs sont évités. En tant que Dieu bon et aimant l'humanité, pardonne tout péché commis par lui en paroles, en actes ou en pensées, car il n'y a personne qui vit et ne pèche, car toi seul es hors du péché, et ta justice est éternelle, Seigneur, et ta parole est vérité. Car tu es la vie et la résurrection du défunt et à toi [nous envoyons] la gloire.⁸

5 Christodoulou 2005, I, 180-222, 242. Comme beaucoup d'autres parties du rite byzantin, le service funèbre n'a pas été normalisée jusqu'à l'avènement des listes de prières imprimées.

6 L'attribution d'un *kontakion* funèbre à Romain le Mélode († après 555) est tout à fait sûre. Voir Christodoulou 2005, I, 365-371.

7 Le catalogue de Christodoulou compte onze manuscrits majeurs, avec plus d'une douzaine d'autres fournir des preuves indirectes.

8 'Ο θεός τῶν πνευμάτων καὶ πάσης σαρκός, ὁ τὸν θάνατον καταργήσας καὶ τὸν διάβολον καταπατήσας καὶ ζωὴν τῷ κόσμῳ σου χαρισάμενος, ἀνάπαυσον τὴν ψυχὴν τοῦ δούλου σου τοῦδε ἐν τόπῳ φωτεινῷ, ἐν τόπῳ ἀναψύξεως, ἐνθα ἀπέδρα ὀδύνη, λύπη καὶ στεναγμός· πᾶν ἀμάρτημα τὸ παρ' αὐτοῦ πραχθὲν ἐν λόγῳ ἢ ἔργῳ ἢ κατὰ διάνοιαν ὡς ἀγαθός καὶ φιλόανθρωπος θεός συγχώρησον· ὅτι οὐκ ἔστιν ἄνθρωπος ὃς ζησεται καὶ οὐκ ἀμαρτήσῃ· σὺ γὰρ μόνος ἐκτὸς ἀμαρτίας ὑπάρχεις, καὶ ἡ δικαιοσύνη σου δικαιοσύνη εἰς τὸν αἰῶνα, καὶ ὁ λόγος σου ἀλήθεια. 'Ότι σὺ εἶ ἡ ζωὴ καὶ ἡ ἀνάστασις τῶν κεκοιμημένων καὶ σοὶ τὴν δόξαν'. La traduction française a été basée sur les traductions anglaises par V. Marinis. Pour plus de documentation sur la prière ci-dessus, voir Marinis 2017, 158, n. 7.



La prière ci-dessus répète les significations les plus importantes trouvées dans tous les services funèbres. Elle s'adresse exclusivement au Christ qui est le seul juge. Presque aucun jugement temporaire impliquant des anges et des démons n'est rapporté. Le paradis est décrit comme l'étreinte d'Abraham, un lieu de repos et de récréation, où l'âme, qui a dormi mais n'est pas morte, attend la résurrection. Hadès est un lieu de tristesse et de chagrin. Invoquant l'amour du Christ pour l'humanité et rappelant les fluctuations de la nature humaine, la communauté des vivants supplie le Seigneur de pardonner tous les péchés du défunt. D'autres prières, hymnes et demandes clarifient plus loin les points ci-dessus.⁹

Dans les services funèbres, le Christ est le seul juge, contrairement à la grande majorité des sources non liturgiques. La centralité du Christ est particulièrement évidente dans la forme grammaticale des verbes, l'impératif de la deuxième personne, qui est utilisé pour s'adresser au Seigneur. L'auteur des services funèbres demande au Christ de reposer (*ἀνάπαυσον*), de pardonner et de faire grâce (*ἄφες, συγχώρησον*), de ranger parmi les saints (*κατάταξον*), de recevoir dans la gloire des anges (*πρόσδεξαι*) le défunt et bien plus encore.¹⁰ Le rôle du Christ en tant que juge unique est également très clair dans d'autres cas. Dans un ensemble de rapports de Crypt. Γ.β.Χ, le diacre dit:

Afin que [le défunt] puisse se tenir sans reproche et sans jugement devant le terrible tribunal du Christ et trouver miséricorde et pardon des péchés, [prions] le Seigneur. Afin que le Seigneur Dieu qui a reçu son esprit le place dans un lieu lumineux, où la juste repose [prions le Seigneur].¹¹

Dans un *stichère* du XI^e siècle (Crypt. Γ.β.ΧLIII) le défunt parle à la première personne, déclare qu'il est jugé seul dans le tribunal du Dieu céleste.¹² Le Christ est seul responsable de ce qui se passe après la mort. Une prière du manuscrit ci-dessus déclare:

Après avoir fait sortir la mort et l'avoir dissous, et avoir réduit sur la terre toute partie [de lui] qui est terre, mais ayant rappelé son âme à toi, puisses-tu, Seigneur, amoureux de l'humanité, recevoir l'esprit de ton serviteur (nom) ; et après qu'il ait été amené sur ton trône saint, rends-le digne de tout honneur et de tout répit, garde-le jusqu'à la résurrection, et [...] pardonne ses offenses et les nôtres.¹³

9 Marinis 2017, 86.

10 Christodoulou 2005, II, 44, 45, 49, 51, 61.

11 'Υπὲρ τοῦ παραστῆναι αὐτὸν ἄμεμπτον καὶ ἀκατάκριτον τῷ φοβερωῷ βήματι τοῦ Χριστοῦ καὶ εὐρεῖν ἔλεος καὶ ἄφεσιν ἁμαρτιῶν, τοῦ Κυρίου· ὅπως Κύριος ὁ Θεὸς ὁ προσδεξάμενος τὸ πνεῦμα αὐτοῦ κατατάξῃ αὐτὸν ἐν χώρῳ φωτεινῷ ἔνθα οἱ Δίκαιοι ἀναπαύονται'. Christodoulou 2005, II, 40.

12 'μόνος παρίσταμαι βήματι κρινόμενος Θεοῦ τοῦ ἐπουρανίου», Χριστοδούλου, II, σ. 176. Το γεγονός ότι η κρίση ἔλαβε χώρα στο δικαστήριο του Χριστοῦ, ἐδραιώθηκε λειτουργικά μεταξύ των Βυζαντινῶν πιστῶν μέσω της λιτανείας «αγγέλου της ειρήνης», η οποία ἦταν μέρος της Θείας Λειτουργίας και ἄλλων καθημερινῶν ακολουθιῶν. Μία ἀπό τις αιτήσεις ζητά: «Χριστιανὰ τὰ τέλη τῆς ζωῆς ἡμῶν, ἀνώδυνα, ἀνεπαίσχυντα, εἰρηνικά, καὶ καλὴν ἀπολογία τὴν ἐπὶ τοῦ φοβεροῦ βήματος τοῦ Χριστοῦ αἰτησώμεθα', Trempelas 1935, 88.

13 'Θανάτου ἐπαγαγῶν, καὶ διαλύσας, καὶ τὸν μὲν ἐκ γῆς, εἰς γῆν ἀναλύων, τὴν δὲ ψυχὴν πρὸς ἑαυτὸν προσκαλούμενος, αὐτὸς Δέσποτα φιλάνθρωπε πρόσδεξαι τὸ πνεῦμα τοῦ δούλου σου τοῦδε, καὶ προσάγονον πρὸς τὸν ἅγιον θρόνον σου, πάσης τιμῆς καὶ ἀνέσεως ἀξίωσον, φυλάσσων εἰς ἀνάστασιν, καὶ [...] παριδῶν αὐτοῦ καὶ ἡμῶν τὰ παραπτώματα'. Christodoulou 2005, II, 49.



À ce stade, il convient de se référer au rôle de la Vierge Marie pour le salut de l'âme du défunt, tel qu'il apparaît dans les différents services funèbres. Dans un canon pour les moines défunts, le *theotokion* la considère comme un refuge et une protection effrayante pour ceux qui sont en danger et lui demande de sauver son troupeau des tentations multiples (*έκ πολυτρόπων πειρασμών σῶζε τήν ποιμνὴν σου*), une demande qui, bien que valable pour le moine endormi, convient le mieux à ceux qui sont encore en vie.¹⁴ Un autre *theotokion* dans le même canon exalte le Theotokos au-dessus de toutes les puissances célestes car il renfermait en son sein le Verbe inconcevable.¹⁵ L'absence partielle de la Mère de Dieu dans les mécanismes du salut accentue encore le rôle du Christ comme seul et dernier juge.

Les services funèbres sont pleins d'espoir pour un jugement favorable, avec des demandes constantes pour la rémission des péchés de ceux qui partent pour l'au-delà. À plusieurs reprises, un rapport ministériel demande « pour le pardon pour lui et pour nous de toutes les offenses volontaires et involontaires ». ¹⁶ De nombreux autres prières et hymnes expriment des appels similaires de la part de toute la communauté, le défunt demandant parfois à ses amis de constamment implorer le Christ en sa faveur. La raison pour laquelle Christ devrait pardonner les péchés des morts n'est pratiquement jamais discutée ; la communauté s'adresse simplement à la compassion et à l'amour du Christ pour l'humanité. Les rapports sur la vraie repentance comme excuse pour le salut sont extrêmement rares. En fait, comme le dit le défunt dans un verset du manuscrit Crypt. Γ.β. XLIII, « le temps de la repentance est désormais clos pour moi ». ¹⁷

À ce stade, nous devrions nous demander ce qui se passe après le jugement temporaire de Christ. Les âmes sont généralement décrites comme endormies. Le langage utilisé est conforme au Nouveau Testament. Par exemple, dans Jn 11:11, Christ dit que Lazare « dort ». ¹⁸ Dans le texte des rites funéraires, le mot « dort » est une métonymie de ce qui est provisoire, un état intermédiaire qui prendra fin avec la résurrection générale et le Jugement dernier. Un verset du manuscrit ci-dessus de Grottaferrata, rend ce qui précède clair:

Le mystère auquel les morts sont initiés est le sommeil et non la mort, car nous serons ressuscités par la trompette de l'archange et rendrons compte de nos actes. Dieu sur le trône jugera chaque souffle, comme il est écrit. Et alors il rendra vivants ceux qui ont passé leur vie dans la foi, et ceux qui ont trébuché, il les fera mourir, et leur demande de repos sera vaine. ¹⁹

¹⁴ Ibid, 107.

¹⁵ Ibid, 106.

¹⁶ "Υπέρ τοῦ συγχωρηθῆναι αὐτῷ τε καὶ ἡμῖν πᾶν πλημμέλημα ἐκούσιόν τε καὶ ἀκούσιον. Ibid, 39.

¹⁷ 'έκλείσθη μοι καιρὸς νῦν ὁ τῆς μετανοίας'. Ibid, σ. 172.

¹⁸ 'Après ces paroles, il leur dit: Lazare, notre ami, dort; mais je vais le réveiller'.

¹⁹ "Υπνος ἔστω σοι καὶ οὐ θάνατος τὸ τελούμενον τοῖς νεκροῖς μυστήριον. Καὶ γὰρ ἀναστησόμεθα ἐν σάλπιγγι ἀρχαγγέλου λόγον τῶν πεπραγμένων ποιήσασθαι. Θεὸς γὰρ ἐπὶ θρόνου κρινεῖ πνοὴν πᾶσαν, ὡς γέγραπται λοιπὸν. Καὶ τότε τοὺς πιστῶς βιώσαντας ζωώσει, τοὺς δὲ πταίσαντας θανατώσει, ἄπρακτα αἰτουμένους τὴν ἀνάπαυσιν'. Christodoulou 2005, II, 201.



Une prière du manuscrit du Vatic. Barber. gr. 431 du XIIe siècle précise encore ce point:

Dieu, le souverain de tout [...] accorde le repos à ton serviteur (Nom) dans un lieu lumineux, où la lumière de ton visage veille. Et lors de la résurrection commune, jugez-le digne de vous rencontrer dans les nuées de l'air avec tous vos saints, chantant joyeusement et glorifiant votre ineffable bonté.²⁰

L'état de sommeil ne se réfère qu'à la temporalité de cet état intermédiaire, non à sa nature. Cela n'implique pas une existence inconsciente, quoique confortable. Dans une prière pour les défunts, qui figure dans le manuscrit de Petrop. gr. 226 du Xe siècle, Dieu supplie:

Accorde le repos à son [c'est-à-dire à l'esprit du défunt] dans les poitrines d'Abraham, d'Isaac et de Jacob où toute détresse, chagrin et soupir sont évités, se réservant la bonne espérance de la résurrection avec les saints.²¹

Un vers de Crypt. Γ.β. XLIII offre plus d'informations:

Par l'éclat de ton visage, le Christ, en miséricordieux, accorde le repos au défunt et l'installe dans un lieu de verdure, sur les eaux de ton repos inviolé et divin, dans le sein désirable de l'ancêtre Abraham, où se manifeste Ta lumière et les sources de la bonté jaillissent, où les chœurs des justes, se réjouissant grandement, dansent autour de ta bonté. Place auprès d'eux votre suppliant, et accordez-lui une grande miséricorde.²²

Les services funèbres concernent non seulement le destin immédiat de l'âme mais aussi, et peut-être plus, son sort final après le Jugement dernier, qui est un schéma récurrent. Un vers de Crypt. Γ.β. XLIII déclare que, lors de la seconde venue du Christ, les déchus se lèveront de la trompette de l'ange. Le juste, c'est-à-dire le Christ, placera les brebis à sa droite, mais les boucs seront placés à sa gauche et seront perdus dans le feu. L'hymne se termine par une demande au Christ de « juger le défunt digne de se tenir à côté de votre côté droit ».²³ Ce désir est exprimé assez souvent.²⁴ Au-delà de cela, il y a apparemment peu de discussions sur le sort des élus après le jugement final, à l'exception de quelques références sporadiques au Royaume. Bien que dans de nombreux cas, il soit clair que l'état intermédiaire précède la résurrection générale, dans d'autres, alors que le langage est le même, ce qui est décrit reste flou. La conclusion est certainement qu'il n'y aura pas de différence substantielle dans l'état des justes, mais

20 'Θεὸς παντοκράτωρ [...] ἀνάπαυσον τὸν δοῦλόν σου δεῖνα ἐν τόπῳ φωτεινῷ, ἔνθα ἐπισκοπεῖ τὸ φῶς τοῦ προσώπου σου· καὶ ἐν τῇ κοινῇ ἀναστάσει ἐν νεφέλαις ἀέρων καταξίωσον ἀπαντῆσαι σοι μετὰ πάντων τῶν ἁγίων σου· ἕδοντα χαρμόσυνα καὶ μεγαλύνοντα τὴν σὴν ἄφατον ἀγαθότητα'. Ibid, 475.

21 'ἀνάπαυσον τὸ πνεῦμα αὐτοῦ εἰς κόλπους Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακώβ, ὅθεν ἀπέδρα πᾶσα ὀδύνη καὶ λύπη καὶ στεναγμός, θησαυρίζων καὶ αὐτῷ τὴν ἀγαθὴν ἐλπίδα τῆς μετὰ τῶν ἁγίων ἀναστάσεως'. Ibid, 477.

22 'Αἴγλη τοῦ σοῦ προσώπου Χριστέ, τὸν μεταστάντα ὡς οἰκτίρμον ἀνάπαυσον, σκηνώσας εἰς τόπον χλόης, ἐπὶ ὑδάτων τῆς σῆς ἀκραιφνοῦς καὶ θείας ἀναπαύσεως, ἐν τοῖς ὄρεκτοῖς κόλποις Ἀβραὰμ τοῦ προπάτορος, ἔνθα τὸ φῶς σου καθαρῶς ἀναφαίνεται καὶ προχέουσιν αἱ πηγαὶ τῆς χρηστότητος, ἔνθα περιχορεύουσιν τρανῶς ἀγαλλόμεναι αἱ τῶν δικαίων χορεῖαι περὶ τὴν σὴν ἀγαθότητα· μεθ' ὧν κατατάξας τὸν ἱκέτην σου, παράσχου τὸ μέγα ἔλεος'. Ibid, 193.

23 'τὸν μεταστάντα δοῦλόν σου ἀξίωσον τῆς ἐκ δεξιῶν σου Σῶτερ παραστάσεως'. Ibid, 188.

24 Voir par exemple, Christodoulou 2005, II, 111, 444, 445-446.



plutôt un accomplissement complet et définitif de ce dont ils jouissent déjà, une idée qui est largement expliquée dans plusieurs traités théologiques.²⁵

Bien qu'il n'existe aucun ouvrage de théologie systématique, les services funèbres offrent un aperçu assez complet du cheminement de l'âme après la mort. Le Christ ordonne aux anges de recevoir l'âme. Ils la conduisent à Sa cour où Christ la juge. Cela conduira au repos de l'âme dans un lieu de récréation et non de punition. L'âme y attend au moment du Jugement dernier, lorsque le défunt est à la droite du Christ. Sinon, il fera face à un châtement éternel.²⁶

Malgré les similitudes générales de structure, le sort de l'âme dans les services funèbres est significativement différent de son sort dans les sources non liturgiques. Les querelles intenses entre les anges et les démons qui ont lieu dans divers endroits - dans le lit funéraire, dans les airs - ont presque disparu. En même temps, le Christ, qui est généralement absent des histoires pieuses non liturgiques, est le centre et le créateur de chaque action. Il est Celui qui décide s'il faut pardonner les péchés de l'âme et soit la placer dans les bras d'Abraham, c'est-à-dire au paradis, soit la condamner à un lieu éternel de douleur et de soupir.

Bien que la préservation des motifs bibliques, évidente dans tous les services funèbres, reflète une décision théologique consciente, les différences dans le fonctionnement du salut entre les services funèbres et les récits non fonctionnels sont également dues à la fonction de chaque groupe de textes. Comme le soutient Marinis, dans une étude récente, le but des histoires pieuses est instructif, créant une vie posthume si effrayante qu'elle inspire le repentir et une vie vertueuse pour les lecteurs et leur public. Bien que les services funèbres contiennent des avertissements parénétiqes sur le repentir et la fugacité de la vie, elles sont très rares.²⁷ Au contraire, la concentration est mise presque exclusivement sur le défunt, son salut et le rôle de la communauté dans la réalisation de ce salut. Ainsi, les dangers des lutins sont remplacés par la préoccupation presque obsessionnelle du pardon des péchés par le Christ et l'espoir d'une place dans les bras d'Abraham.

Écoutons en silence notre frère aujourd'hui disparu qui crie depuis les entrailles de la mort : « Mes frères bien-aimés et fidèles, infailliblement et avec des larmes, priez le Seigneur pour moi.²⁸

25 Marinis, 2017, Part I.

26 Voir aussi Marinis, 2017, 90.

27 Marinis, 2017, Part I, passim.

28 'Ακούσωμεν ἀλαλήτως βοῶντος ἐκ τῶν ἐγκάτων τῶν τοῦ θανάτου νῦν τοῦ τεθνεῶτος ἀδελφοῦ ἡμῶν ὧ ἡγαπημένοι ἀδελφοί μου καὶ πιστοί, ἀνεπιλείπτως μετὰ δακρῶν μνηϊαν μου πάντες ποιεῖται πρὸς τὸν Κύριον'. Christodoulou, II, 226.



LE SOUVENIR DE L'ÂME ET L'AIDE À CELLE-CI À TRAVERS LES SERVICES ET LES PRIÈRES FUNÈBRES

En termes modernes, la « commémoration » peut simplement signifier « souvenir ». Mais il n'y a pas de manifestation de mémoire à Byzance qui consiste simplement en la pensée de quelqu'un qui est mort. Les cérémonies de commémoration expriment la confiance dans l'amour du Christ pour l'humanité, appellent à la rémission des péchés du mort et demandent qu'il soit placé au paradis.

Les cérémonies commémoratives après l'inhumation

Les Byzantins avaient une grande variété de rituels mortuaires, communément appelés *commémorations*, qui avaient lieu après l'enterrement.²⁹ Celles-ci peuvent être divisées en deux catégories: les commémorations individuelles tenues au nom du défunt à certains intervalles après sa mort et les mémoires collectives de tous les défunts d'une communauté, monastique ou populaire. Par exemple, le Typicon (XIIe siècle) du Monastère d'Agios Mamas à Constantinople, comme d'autres formalités similaires, fournit des instructions détaillées pour la célébration des commémorations des moines défunts. Il stipule que les services commémoratifs pour un frère défunt doivent avoir lieu le troisième, neuvième et quarantième jour après sa mort dans le narthex de l'église et doivent inclure des *kollyva*. Au quarantième jour, il convient de le mentionner dans les matines (*l'orthros*) et les vêpres.³⁰ Le nom du frère décédé doit être ajouté aux *diptyques*, où figurent tous les noms des frères décédés. Les *diptyques* seront utilisés dans des commémorations communes, qui comprennent un canon pour les défunts et une procession, qui a lieu tous les vendredis après le *lychnikon* à l'extérieur de l'église. Le sabbat de Carême, le samedi de Tyrophagie et le samedi de Pentecôte, des *stauria* ou des *staurotaria* doivent être offerts aux défunts.³¹ Pratiquement toutes les parties de ces courts rites proviennent des services funèbres et présentent une conception identique de l'au-delà.

La mémoire de défunts dans la Divine Liturgie

Les défunts étaient également mentionnés dans la Divine Liturgie, à la fois individuellement et en tant que membres de la communauté. Selon le *typicon* d'Agios Mamas, une *proshpora* doit être offerte au nom du frère défunt dans chaque Divine Liturgie jusqu'au quarantième jour.³² Une autre *proshpora* devrait être offerte sur une base annuelle à l'anniversaire de la mémoire de sa mort.³³

29 Voir Brooks 2002, 210-218.

30 *Byzantine Monastic Foundation Documents (BMFD)*, 1020.

31 Le sens du mot *σταυρίον* n'est pas clair. La *BMFD*, 1689 le définit comme 'eucharistic bread offering in the shape of a small cross'. Certains *typica*, cependant, différencient les pains utilisés dans la préparation de la Divine Liturgie et les *σταυρία*, qui sont offertes pour les commémorations, laissant entendre que ces dernières étaient une catégorie de *kollyva*.

32 *BMFD*, 1020.

33 *Mamas*, 291 ('[...] ὡσαύτως καὶ ἐν τοῖς μνημοσύνοις ἐκάστου γινέσθω ὑπὲρ αὐτοῦ λειτουργία καὶ προσφορά'). Le texte est vague pour l'époque, mais n'a de sens que s'il fait référence aux commémorations annuelles, elles aussi courantes.



Les prêtres et les diacres devaient également lire les noms de défunts sur les *diptyques* lors de la célébration de chaque Divine Liturgie.

Les défunts ont été mentionnés premièrement lors de la *prothèse*, deuxièmement lors de la préparation des Saints Dons, du pain et du vin, et troisièmement avant le début de la Divine Liturgie. Marinis observe que, bien que la *prothèse* consistât à l'origine en une seule prière, elle s'est développée au cours de la période médio-byzantine pour devenir un rituel complexe et long.³⁴ Ce rituel est décrit en détail dans la *Diataxis de la Divine Liturgie*. La *Diataxis* la plus importante d'entre eux est celle composée par saint Philothée Kokkinos († 1377/1388), abbé de la Grande Laure du Mont Athos et deux fois Patriarche de Constantinople.³⁵ Les différentes portions que le prêtre retire de la *prospora* sont "en souvenir du Christ" (la portion de l'Agneau), "en l'honneur et en souvenir de la Vierge", ainsi que des portions pour les puissances angéliques célestes et les Saints. A la fin il en sort une portion (μερίς dans la pratique courante plusieurs miettes) en disant: " En mémoire et pour la rémission des péchés des bienheureux fondateurs de ce monastère " et " "Souviens-toi, Seigneur, de tous ceux, nos pères et frères orthodoxes, qui se sont endormis dans ta communion dans l'espérance de la résurrection à la vie éternelle, Seigneur, amoureux des hommes".³⁶

Les défunts sont également mentionnés dans la Sainte Anaphore. Après la consécration des Saints Dons, le prêtre récite la prière : " Nous offrons également ce culte spirituel à ceux qui sont morts dans la foi, ancêtres, pères, patriarches, prophètes, apôtres, prédicateurs, évangélistes, martyrs, confesseurs, ascètes, et à tout esprit juste rendu parfait dans la foi. (À haute voix) Surtout pour notre très sainte, pure, bénie et glorieuse Dame, la Théotokos et toujours vierge Marie".³⁷ À ce stade, le diacre prononçait les noms sur les *diptyques*. Marinis considère que la pratique ci-dessus décline au XIe siècle et est remplacée par une rubrique plus simple dans laquelle il est conseillé au diacre de " commémorer par lui-même les fondateurs du monastère et qui que ce soit d'autre [décédé] qu'il voudrait".³⁸ Le prêtre continue, généralement en silence, là où il s'était arrêté: " [Nous offrons ce culte spirituel] Pour saint Jean le prophète, précurseur et baptiste ; pour les saints apôtres glorieux et tous louables, pour Saint (*Nom*) dont nous commémorons aujourd'hui la mémoire; et pour tous tes saints, par les supplications desquels nous bénis, ô Dieu. Souviens-toi aussi de tous ceux qui se sont endormis dans l'espoir de la résurrection dans la vie éternelle (*ici lui [c'est-à-dire le prêtre] commémore par nom qui aimerait*) et accorde-leur le repos, notre Dieu, où la lumière de ton visage veille".³⁹

34 Pour l'histoire du rituel voir, Pott 2000, 169– 196 ; Marinis 2014, 33–34.

35 Trempelas 1935, 1-5 (colonne droite).

36 'Μνήσθητι, Κύριε, πάντων τῶν ἐπ' ἐλπίδι ἀναστάσεως ζωῆς αἰωνίου ἐν τῇ σῆ κοινωνίᾳ κεκοιμημένων ὀρθοδόξων πατέρων καὶ ἀδελφῶν ἡμῶν, φιλάνθρωπε Κύριε'. Trempelas 1935, 4 (colonne droite). Les rapports monastiques s'expliquent par le fait que Philothee Kokkinos a composé la diataxis alors qu'il était abbé du Monastère de la Grande Laure sur le Mont Athos.

37 "Ἐτι προσφερόμεν σοι τὴν λογικὴν ταύτην λατρείαν ὑπὲρ τῶν ἐν πίστει ἀναπαυσάμενων προπατόρων, πατέρων, πατριαρχῶν, προφητῶν, ἀποστόλων, κηρύκων, εὐαγγελιστῶν, μαρτύρων, ὁμολογητῶν, ἐγκρατευτῶν καὶ παντὸς πνεύματος ἐν πίστει τετελειωμένου. (ὁ ἱερεὺς ἐκφωνεῖ) Ἐξαίρετως τῆς παναγίας, ἀχράντου, ὑπερευλογημένης, ἐνδόξου, δεσποίνης ἡμῶν Θεοτόκου καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας'. Trempelas 1935, 115-116.

38 'μνημονεύει ὁ διάκονος καθ' ἑαυτὸν τῶν κτιτόρων τῆς μονῆς καὶ ἐτέρων κεκοιμημένων ὧν βούλεται'. Marinis 2017, 95.

39 'Τοῦ ἁγίου Ἰωάννου προφήτου, προδρόμου καὶ βαπτιστοῦ· τῶν ἁγίων, ἐνδόξων καὶ πανευφήμεων ἀποστόλων· τοῦ ἁγίου (τοῦδε), οὗ καὶ τὴν μνήμην ἐπιτελοῦμεν, καὶ πάντων σου τῶν ἁγίων· ὧν ταῖς ἰκεσίαις ἐπίσκεψαι ἡμᾶς, ὁ Θεός. Καὶ μνήσθητι πάντων τῶν κεκοιμημένων ἐπ' ἐλπίδι ἀναστάσεως ζωῆς αἰωνίου (μνημονεύει ἐνταῦθα ὄνομαστί καὶ ὧν βούλεται)» καὶ ἀνάπαυσον αὐτούς, ὅπου ἐπισκοπεῖ τὸ φῶς τοῦ προσώπου σου'. Trempelas 1935, 12 (colonne droite).



La nécessité des commémorations

La structure complexe des cérémonies commémoratives des défunts souligne l'importance qu'elles avaient pour la société byzantine. La commémoration était un devoir et avait une qualité non seulement morale mais aussi mutuelle. Saint Syméon de Thessalonique le résume succinctement: “[Nous] devrions commémorer nos frères décédés afin que d'autres nous commémorent.”⁴⁰ Les documents fondateurs des monastères expriment des sentiments similaires. Par exemple, le *typicon* du 13^e siècle du monastère de l'archange Michel sur le mont Auxence (aujourd'hui Kayışdag, Turquie) inclut ce préambule aux instructions du mémorial: “Une grande preuve d'amour fraternel est d'organiser des commémorations annuelles pour les défunts. Non seulement les frères doivent-ils s'entraider et se soutenir de leur vivant, mais ils doivent montrer la même faveur à ceux qui sont morts et les garder en mémoire. Cela profite aux âmes des défunts, comme nous l'avons appris dans divers écrits, et c'est un gage que nous aussi, nous partagerons le même souvenir et le même bénéfice. Celui qui ne ment pas a dit: ‘La mesure que vous donnerez sera la mesure que vous récupérerez’ (Matthieu 7 :2 ; Marc 4 :24)”.⁴¹ La nécessité des commémorations est également évidente dans le fait que les Byzantins ont essayé de faire en sorte que de telles services funèbres aient lieu après leur mort. La pratique la plus courante consistait à faire un don à un monastère, le plus souvent un petit lopin ou une petite somme d'argent. Le terme habituel pour ces dons est *ψυχική δωρεά* (littéralement “don pour l'âme”), souvent accompagné d'une mention spéciale des commémorations, une indication claire que les services funèbres étaient destinés à augmenter, par les prières des moines, les chances des donateurs d'avoir une vie après la mort plus confortable.⁴²

Marinis considère que ce système d'échange de base - argent ou propriété à des fins de prières - a trouvé sa manifestation extrême dans l'établissement de monastères, dont le but principal est, si l'on donne la base appropriée aux *typica* - la commémoration de leurs fondateurs (les monastères eux-mêmes servaient de dernier lieu de résidence à leurs fondateurs).⁴³ L'auteur le plus important de textes hagiographiques de la période paléologue, Constantin Acropolite (décédé en 1324), qui, avec son père, l'historien George Acropolite, a rénové le monastère de l' *Anastasis* à Constantinople à partir des ruines, a formulé la pratique ci-dessus de manière quelque peu inélégante: “J'ai acheté la chapelle qui est insérée près de la Grande Eglise, faisant don des pièces d'or que les moines ont accepté de dépenser pour son achèvement, et je veux que cette dette serve à mes services commémoratifs”.⁴⁴

40 “Ὅθεν καὶ τῶν ἀδελφῶν ἡμῶν τῶν ἀπελθόντων μνημονευτέον, ἵνα καὶ ἡμῶν ἕτεροι μνημονεύσωσι”, PG 155, col. 693.

41 “Ἐπεὶ δὲ μέγα φιλαδελφίας τεκμήριον καὶ τὰ τῶν ἐποικομένων ἐτησίως τελεῖσθαι μνημόσυνα, καὶ δὴ μὴ μόνον περιόντας τοὺς ἀδελφούς ἀλλήλοις βοηθεῖν καὶ συναίρεσθαι, ἀλλὰ καὶ τελευτῶσι τὰ εἰκότα χαρίζεσθαι, καὶ περὶ αὐτῶν μνεῖαν ποιεῖν· τοῦτο δὲ τοῖς μὲν ἀποικομένοις ψυχωφελές, ὡς παρὰ διαφόρων γραφῶν μεμαθήκαμεν, ἡμῖν δὲ τῆς ἴσης μνήμης ἐχέγγυον καὶ ὠφελείας τῆς αὐτῆς, ἐπεὶ καὶ ἀψευδὴς ὁ εἰπών· ‘ὥ μέρτρω μετρεῖτε ἀντιμετριθῆσεται ἡμῖν’» (Μτ. 7,2 & Μκ. 4,24)’. BMFD, 1229.

42 Voir Marinis 2017, 96.

43 Ibid.

44 ‘ [...] γε τὸν εὐκτῆριον ιδιωσάμην σηκὸν ἐχόμενα τοῦ μεγάλου παρεντεθέντα νεώ, τοὺς χρυσίνους, ὄσους τῆ ἀπαρτίσει τοῦδε ἀναλωθῆναι συνέφασαν οἱ μονασταί, δεδωκώς, οὐ τὸ ἀπλῶς ὀφειλόμενον εἰς ἐμὴν ἐνεργεῖσθαι μνεῖαν ἐθέλω ’. BMFD, 1379.



En clôturant ce chapitre, nous dirions que la préoccupation des fondateurs des monastères était l'éventuelle interruption de leurs commémorations, en raison des moments difficiles que le monastère peut traverser ou en raison de la réduction des ressources financières ou autres. Dans les *typica* les fondateurs admettent honnêtement que le luxe des cérémonies est d'une importance secondaire par rapport à l'efficacité des prières. C'est aussi une indication de l'importance que les Byzantins attachaient aux commémorations et à leur agonie autour de leur possible cessation.

DEUX SERVICES FUNÈBRES TYPIQUES BYZANTINS: L'ACOLOUTHIA EIS PSYCHORRAGOUNTA ET L'ACOLOUTHIA TOU NEKROSIMOU EUCHELAIU

Deux services funèbres distincts sont en dehors des paramètres théologiques des cérémonies funéraires et commémoratives. Celles-ci sont l'*Acolouthia eis psychorragounta* ("Service pour celui qui est sur le point de mourir"), qui était lue au lit funéraire, et l'*Acolouthia tou nekrosimou euchelaiou* ("Service de l'onction funèbre"), un rituel d'onction après la mort et l'enterrement. Dans l'*Acolouthia eis psychorragounta*, la condamnation est presque certaine et le salut ne repose que sur les prières des autres et l'intercession des saints. Dans l'*Acolouthia tou nekrosimou euchelaiou*, qui est basé sur une interprétation audacieuse de Mt 18,18 et 19, Dieu est considéré comme presque obligé de pardonner les péchés des morts.

Acolouthia eis psychorragounta

L'*Acolouthia eis psychorragounta*, a atteint sa forme définitive au 14ème siècle, mais n'a été entièrement normalisé qu'avec l'avènement des listes d'eucologes imprimés.⁴⁵ Il comprend un début (*ἔναρξις*), la récitation du Psaume 50 (51), un canon, une prière et le renvoi.⁴⁶ Dans cet article, nous nous intéresserons principalement au canon et au contenu de ses Odes, qui présentent en quelque sorte l'effort anxieux du mourant pour la pleine justification par le Christ lui-même.

La prière (*Δέσποτα Κύριε ὁ θεὸς ὁ παντοκράτωρ, ὁ πάντα ἄνθρωπον θέλων σωθῆναι καὶ εἰς ἐπίγνωσιν ἀληθείας ἐλθεῖν*) est l'élément le plus ancien du service. Situé dans l'Euchologe Barberini avec le titre: « Εὐχή εἰς ψυχὴν κρινομένην/ Prière pour une âme jugée ». ⁴⁷ En termes théologiques, la prière n'est pas une surprise. Elle répond au désir de Dieu de sauver toute l'humanité et demande à Dieu de libérer le mort de toute malédiction, de lui offrir un jugement miséricordieux et de le placer dans la demeure éternelle avec les saints. Toutes ces demandes sont conformes au contenu des obsèques et des commémorations.

45 La seule étude sérieuse est celle du père Dimitrios Tzerpos 2007.

46 Voir Tzerpos 2007, 70-84. Le plus ancien manuscrit connu qui inclut l'intégralité de l'*Acolouthia* est un eucologe écrit à la main du XIVe siècle (MS 25 (491), qui se trouve dans le Monastère de Koutloumousiou sur le Mont Athos. Voir Tzerpos 2007, 54-55.

47 Voir Velkovska & Parenti 2011, σ. 414-415 (version russe du manuscrit Barberini).



Dans de nombreux manuscrits, le canon est attribué à saint Andreas de Crète († 740), presque certainement une interprétation trompeuse.⁴⁸ La source la plus ancienne de ce canon est un Horologion, qui figure aujourd'hui parmi les manuscrits du Saint Monastère de Leimon à Lesbos (Leimon. 295), dont une partie date de la fin du XIIe ou du début du XIIIe siècle. Le canon est divisé en huit Odes habituelles.⁴⁹

Le protagoniste du canon est un moine mourant, qui parle à la première personne. Dans le visage du moine mourant, nous pouvons voir chacun de nos frères mourants, qui aspire à la fin de sa vie terrestre et à la fin définitive de son âme. La première Ode plante le décor et présente les autres participants. Ce sont les compagnons du moine mourant (« πάντες οἱ εὐσεβῶς ἐν τῷ βίῳ ζήσαντες », I.1), les anges, envoyés par Dieu, pour demander son âme (« ἄγγελοι πεμφθέντες ἐκ Θεοῦ, τὴν ἀθλίαν μου ψυχὴν ζητοῦντες ἀσυμπαθῶς », I.2) et la multitude d'esprits mauvais qui tiennent des registres de ses péchés (« φέστηκεν ὄχλος τῶν πονηρῶν πνευμάτων, κατέχοντες τῶν ἐμῶν ἁμαρτιῶν ἐγγραφάς », I.3). Le *Theotokion* de la première Ode mentionne également le Theotokos, qui, cependant, n'est pas présente. Le premier hymne dégage un désespoir et une agonie qui caractérisent toute la règle. Les compagnons du moine sont appelés à pleurer une âme éloignée de Dieu et soumise aux démons.

La troisième Ode garde le même ton de désespoir. Le moine mourant voyant la multitude de ses péchés en balance (III.2) supplie chaleureusement ses amis (III.1-3) et la Vierge (III.4) d'intercéder en sa faveur. La quatrième Ode marque le début de la vraie mort du moine, la séparation de l'âme du corps (IV.3), qui se poursuivra jusqu'à la sixième Ode. Le moine mourant demande un peu plus de temps mais en vain (« μικρὸν ἔασατέ με ζῆν· ἀλλ' οὐδεὶς ὁ εἰσακούων μου », IV.2). La lutte pour son âme commence. Il sent que personne ne le plaint (IV.1) et demande à nouveau à la Vierge de protéger son âme des démons (IV.4).

Dans la cinquième Ode, le moine mourant intensifie ses appels à l'aide. Il demande au Christ de répandre sa lumière imaginaire, même pour un temps (« Φῶς νοητὸν λάμψον ἐπ' ἐμοί, ἴδω σε, Χριστέ », V.1). Il invite ses amis à joindre leurs voix pour être sauvé des ténèbres (V.2). Il crie à l'Archange Michel (V.3) et à la Vierge (V.4) pour le salut. Et pourtant, il a peu d'espoir. L'obscurité de ses actes souterrains le couvre (V.1), ses lèvres sont silencieuses, sa langue est liée (V.3) et la nuit l'a recouvert (V.4).

La sixième Ode marque un point dramatique. Le moine mourant demande à ses compagnons d'écouter attentivement ses instructions (VI.1.). Alors que son âme se sépare de son corps, il les encourage à laisser son corps non enterré pour que les chiens puissent le manger (« ἔασατε ἄταφον, ὅπως φάγωσιν κύνες τὴν καρδίαν μου », VI.2). Parce que son âme va être conduite à de terribles châtiments, son corps n'a pas besoin d'être soigné (VI.3). Cependant, il y a un renversement dans le *Theotokion* (VI.4), où le moine espère que la vue de chiens traînant ses os émeut les passants afin d'offrir une autre prière en son nom.

48 DAICL, 2039.

49 Il convient de noter ici que le texte du canon avec traduction en anglais est inclus dans l'annexe à l'étude de Marinis 2017, 135-140.



La septième Ode traite des conséquences immédiates de la mort. Les anges ont retiré l'âme du corps et l'ont amenée au terrible juge (c'est-à-dire le Christ) (VII.1). Le moine mourant leur demande de le libérer des lutins (coutumes) (VII.2), qui sont des étapes dans le voyage de l'âme, habitées par des démons qui tiennent des registres des actions d'une personne.⁵⁰ Ses appels à l'aide s'intensifient. Il supplie les anges (VII.3) et la Vierge (VII.4) de s'agenouiller devant le Christ et de demander miséricorde pour lui. Il croit que les prières de la Vierge Marie seront entendues parce qu'elle est la mère du Christ.

Dans la huitième Ode, le terrible juge rend sa décision (VIII.1). Les bras et les jambes du moine sont liés, il est livré aux démons et conduit dans les profondeurs de l'Hadès, le lieu intermédiaire où les âmes condamnées attendent le Jugement dernier (VIII.1, VIII.2). Dispersés sont les appels du moine à l'ange gardien et à la Vierge de ne pas l'oublier (VIII.3, VIII.4). Dans la dernière Ode, le moine est assis dans les ténèbres de l'Enfer en attendant la résurrection finale des morts (IX.1). Abandonné de tous (IX.2) et sévèrement puni (IX.3). Son seul espoir est que, par les interventions de la Vierge Marie, le Christ le rappelle (IX.4).

Par conséquent, nous pouvons résumer la chronologie des événements comme suit. Au moment même de la mort, le moine voit à la fois des anges (qui viennent lui enlever son âme) et des démons (qui viennent avec des registres de ses péchés), ce qui implique un équilibre entre bonnes et mauvaises actions. Les anges séparent l'âme du moine du corps, un fait douloureux et effrayant (IV.2, VI.2). Le passage par les "péages" suit, mais le dernier la décision est prise au tribunal du Christ (VII.1, VII.3). Ensuite, l'âme est conduite dans les profondeurs de l'enfer où elle endurera la punition en attendant la résurrection et le jugement final lors de la seconde venue du Christ. Cependant, par la prière, il est possible que l'âme soit rappelée au paradis.

Pour conclure cette section, quelques mots sur la théologie de la règle. La théologie du canon *eis psychorragounta* est complètement différente des règles des rites funéraires. Là, le seul juge est le Christ. Les rapports de crise temporaire - au salon funéraire ou aux lutins- sont extrêmement rares. Leur ton est prudemment optimiste, espérant un jugement favorable et la rémission des péchés, à cause de l'amour de Dieu pour l'humanité et de son désir de sauver toute sa création. Dans le canon *eis psychorragounta*, en revanche, il n'y a qu'une seule allusion au jugement sur le trône du Christ (VII, 1 ; voir aussi VII, 3), qui en tout état de cause est lésée par la pondération des actes dans le lit funéraire et le passage par les lutins. Pour un service censé être lue dans le lit funéraire, cette *Acolouthia eis psychorragounta* offre un peu d'optimisme. En effet, la condamnation est tout sauf certaine. Le seul espoir repose sur la prière et l'intercession des autres : les complices, les passants qui voient des chiens dévorer le corps, l'archange Michel et les autres anges, et, surtout, la Vierge. Le dernier Theotokion du canon suggère fortement que, par la prière, le moine mourant puisse être "rappelé", même s'il a été condamné à l'issue d'un procès équitable. Le père Dimitrios Tzerpos a suggéré que le canon est un exemple de repentir solitaire enthousiaste.⁵¹

50 Voir la Vie de saint Basile le Jeune, la lecture hagiographique byzantine par excellence du Xe siècle pour le parcours posthume de l'âme, Sullivan, Denis F., Alice-Mary Talbot, and Stamatina McGrath. 2014. *The Life of Saint Basil the Younger: Critical Edition and Annotated Translation of the Moscow Version*. Washington, DC. Voir aussi la récente traduction en grec moderne des publications de Zitros, 2019, traduite par Dimitrios Apostolidis.

51 Tzerpos 2007, 140-144.



Acolouthia tou nekrosimou euchelaiou

L'*Acolouthia tou nekrosimou euchelaiou* se réfère à un nombre relativement restreint de manuscrits, dont la plupart sont monastiques, datant du XIVe au XVIe siècle. Certains l'attribuent à Nicolas Agiotheodoritès, évêque d'Athènes († 1175), bien qu'une datation aussi précoce soit peu probable.⁵² Le rite funèbre se déroule soit dans une église devant une image du Christ, soit dans le tombeau. Nécessite la participation de sept prêtres.⁵³ Le but principal du rite est le pardon posthume des péchés du défunt pour qui elle est lue.

Ce rite funéraire vient essentiellement du mystère de l'Eucharistie. L'origine de ce dernier remonte à Jc 5, 14-15.⁵⁴ Là, l'onction des malades avec de l'huile avait un double objectif, à savoir la guérison du corps et le pardon des péchés. Cependant, au XIe siècle, lorsque l'eucharistie est devenue indépendante des autres services ecclésiastiques dont elle faisait partie à l'origine, l'accent a été clairement mis sur la rémission des péchés,⁵⁵ ce qui est souligné par de nombreux théologiens médiévaux.⁵⁶ En conséquence, l'Eucharistie a finalement été associée à des rituels qui ont eu lieu peu de temps avant la mort et, enfin, immédiatement après la mort, ce qui a provoqué la colère de la hiérarchie ecclésiastique.⁵⁷ L'huile était un ingrédient important dans les services funèbres et les services commémoratifs. Le corps du défunt a été oint d'huile peu avant l'enterrement. Et placer de l'huile et des bougies sur la tombe comme offrande pour les morts est une vieille tradition chrétienne. Selon un texte attribué à Athanase le Grand, patriarche d'Alexandrie, et souvent répété aux écrivains byzantins, cette offrande est reçue par Dieu, qui en retour donne une abondante récompense.⁵⁸ Tzerpos suppose à juste titre que la convergence de ces circonstances a conduit à la création de la nouvelle *Acolouthia* de l'onction funèbre.⁵⁹ Contrairement au sacrement habituel de la Sainte Onction, qui nécessitait l'onction d'un corps (vivant ou mort), l'onction funèbre était lue après l'enterrement. Essentiellement, de cette manière, il "remplit" un vide dans les pratiques pastorales de l'Église. Selon l'une des prières, il était destiné à ceux qui sont morts "sans préparation et sans repentir"⁶⁰ - très probablement ceux qui n'auraient pas confessé leurs péchés ou participé au sacrement de la Sainte Communion avant leur mort. Cette *Acolouthie* s'est transformée en quelques *Eucologes* et est, malgré ses particularités, une compréhension de l'au-delà pour certains Byzantins.

52 Tzerpos 2000, 44-46.

53 Tzerpos 2000, 36-37.

54 'Quelqu'un parmi vous est-il malade ? Qu'il appelle les anciens de l'Église, et que les anciens prient pour lui, en l'oignant d'huile au nom du Seigneur ; la prière de la foi sauvera le malade, et le Seigneur le relèvera ; et s'il a commis des péchés, il lui sera pardonné.'

55 Tzerpos 2000, 101-102.

56 Voir par exemple PG 155, col. 180, où saint Syméon de Thessalonique considère la maladie comme une conséquence du péché, une idée qui trouve son origine dans la Bible (p. ex. Jn 5,14 : 'Depuis, Jésus le trouva dans le temple, et lui dit : Voici, tu as été guéri ; ne pêche plus, de peur qu'il ne t'arrive quelque chose de pire'). Voir aussi Tzerpos 2000, 109-115.

57 Voir Marinis 2017, 165-166 (n. 58) ; Tzerpos 2000, 120-125.

58 « Ὅτι κἀν εἰς ἀστέρα ὁ ἐν εὐσεβείᾳ τελειωθείς κατατεθῆ, μὴ ἀπαναίνου ἔλαιον καὶ κηρούς, Χριστὸν τὸν Θεὸν ἐπικαλεσάμενος, ἐν τῷ τάφῳ προσάψαι. Δεκτέα γὰρ ταῦτα τῷ Θεῷ, καὶ πολλὴν ἐξ αὐτοῦ φέροντα τὴν ἀντίδοσιν », PG 26, col. 1249.

59 Tzerpos 2000, 92-120.

60 Tzerpos 2000, 219.



La structure de l'*Acolouthia tou nekrosimou euchelaiou* suite celle de de l'onction normale. Elle comprend du matériel d'introduction, qui comprend une règle ; l'offrande et la sanctification de l'huile, dont la partie la plus importante est le "souhait d'huile" ; sept rangées de lectures hagiographiques, un souhait et des demandes, chacune lue par un prêtre différent · Un autre vœu, qui se lit à la fin de chaque série, quand le « papyrus » brûle ; le vœu de renvoi et enfin le renvoi.⁶¹

Malgré l'affinité étroite avec l'*Eucolege*, la plupart des constituants de cette *Acolouthie* proviennent d'*Acolouthies* préexistantes, principalement funèbres.⁶² Par exemple, un de ses canons est issu du rite funèbre des laïcs, un autre du rite funèbre des moines et deux autres sont générales (c'est-à-dire non spécifiques à une catégorie d'individus). L'un des sept prières récitées par les prêtres à l'issue des lectures hagiographiques est une refonte d'une prière du soir de la Pentecôte.⁶³ Ces prières expriment un espoir pour le repos des morts et un souci pour les morts. Par exemple, dans la prière mentionnée ci-dessus, le prêtre demande à Dieu de placer l'âme du mort « dans des lieux clairs, des lieux verdoyants, dans des lieux de rafraîchissement, où la détresse, le chagrin et les soupirs sont évités. Rends-le digne d'habitation dans les tentes des justes, de paix et de détente », toutes expressions empruntées au rite funèbre.⁶⁴ L'une des sept prières appelle à la consolation pour la famille du défunt, un autre souci important que l'on retrouve dans les textes d'*Acolouthies* funèbres ou de canons.⁶⁵

Bien que de nombreuses parties de l'*Acolouthie* soient secondaires, d'autres sont originales dans cette *Acolouthie*. Par exemple, la prière de la consécration de l'huile stipule que l'huile (qui était probablement dans une lampe) brûle entièrement dans la mémoire de l'âme du défunt pour qui l'*Acolouthie* est lue. La prière correspondante demande à Dieu de sauver l'âme des « ténèbres extérieures et de tout autre châtement terrible ». ⁶⁶ Bien que le langage ici soit plutôt fort, la demande à l'âme d'éviter l'enfer est courante dans les *Acolouthies* funèbres. Cependant, une sotériologie assez étrange apparaît peu à peu dans les prières des sept prêtres. La prière du troisième prêtre cite Mt 18,18, la justification écrite de la demande de pardon des péchés du défunt : « Je vous le dis en vérité, tout ce que vous lierez sur la terre sera lié dans le ciel, et tout ce que vous délierez sur la terre sera délié dans le ciel ». Puis la prière continue: « Nous plaçons devant vous avec prière cette flamme pour l'âme de celui-ci, votre serviteur (Nom), qui s'est endormi. Nous vous en supplions, libérez-le, pardonnez-le et absous. Libéré-le de la servitude et de la prison éternelles et place-le dans votre lieu lumineux ». ⁶⁷ Cela pourrait être considéré comme une demande générale, si la prière suivante n'en clarifiait pas le sens: « Nous te remercions, ô suprêmement bon, parce que, par les requêtes de tes serviteurs, tu libères des chaînes et tu libères des ténèbres et tu libères

61 Tzerpos 2000, 38-43.

62 Tzerpos 2000, 85-86.

63 Tzerpos 2000, 215 (le texte). Dans certains manuscrits, cette prière devient une prière de renvoi.

64 'έν τόποις φωτεινοῖς, έν τόποις χλοεροῖς, έν τόποις ἀναψύξεως, ένθα ἀπέδρα ὀδύνη, λύπη καί στεναγμός. 'Έν σκηναῖς δικαίων καί εἰρήνης καί ἀνέσεως ἀξίωσον αὐτόν'. Tzerpos 2000, 215.

65 Tzerpos 2000, 231-232 (prière au numéro 15). Christodoulou 2005, II, 43.

66 'τοῦ ἐξωτέρου σκότους καί πάσης ἐτέρας δεινῆς κολάσεως'. Tzerpos 2000, 212.

67 'προσάγομέν σοι μετὰ παρακλήσεως τήν λαμπάδα ταύτην, ὑπέρ τῆς ψυχῆς τοῦ κεκοιμημένου δούλου σου τοῦδε. Ἄνες, ἄφες, συγχώρησον, δεόμεθά σου. Ἀπόλυσον αὐτόν τῶν αἰωνίων δεσμών καί τῆς φυλακῆς, καί κατάταξον αὐτόν εἰς τόν φωτεινόν σου χῶρον'. Tzerpos 2000, 145-146.



de la prison ceux qui ont été enlevés sans préparation et impénitents et qui sont détenus dans l'Hadès ». ⁶⁸ Cette flamme de la lampe, continue la prière, est donc offerte pour le repos de l'âme du mort, afin qu'il puisse être libéré des ténèbres et de la prison. La prière suivante, celui du cinquième prêtre, fournit un cadre à la demande de libération des pécheurs d'Hadès. Il commence par une brève confession de la foi orthodoxe qui comprend les croyances sur la naissance virginale du Christ, l'incarnation et les deux natures et énergies du Christ.

L'accomplissement de cette demande, c'est-à-dire la rémission des péchés des morts, devient apparent avec l'acte rituel de l'holocauste de l'huile. Chaque prêtre prend dans sa main le « papyrus » - probablement une feuille de papier contenant le nom du défunt pour qui le sacrement est accompli - et, tenant l'encensoir dans sa main droite, va devant une image du Christ ou en devant la tombe et lit la prière « Le Dieu des esprits et de toute chair ». ⁶⁹ En lisant la prière, il brûle le papier. ⁷⁰

Le salut de l'huile funèbre- c'est-à-dire la possibilité, par la volonté du clergé et la médiation des saints, de libérer une âme condamnée de l'Hadès - n'est pas isolé. L'*Acolouthia tou nekrosimou euchelaiou* transmet essentiellement le même message. Les deux Acolouthies se sont développées principalement à la fin de la période byzantine et présentent une pensée qui diffère de la tendance dominante byzantine. C'est une autre indication que le concept de vie après la mort n'a jamais été vraiment standardisé.

BIBLIOGRAPHIE

- Abrahamse Dorothy (1984): *Rituals of Death in the Middle Byzantine Period* Greek Orthodox Theological Review 29: 125-134.
- Αγγελίδη Χριστίνα (1980): *Ὁ βίος τοῦ Ὁσίου Βασιλείου τοῦ Νέου*. Ιωάννινα.
- Alexiou Margaret (2002): *The Ritual Lament in Greek Tradition*. 2nd ed. Lanham, MD.
- Brooks Sarah T. (2002): *Commemoration of the Dead: Late Byzantine Tomb Decoration (Mid-Thirteenth to Mid-Fifteenth Centuries)*. PhD diss., New York University.
- Daley Brian E. (2001): *At the Hour of Our Death': Mary's Dormition and Christian Dying in Late Patristic and Early Byzantine Literature*. *Dumbarton Oaks Papers* 55: 71-89.
- Dmitrievskii Aleksei A. (1895-1917): *Opisanie liturgicheskikh rukopisei, khраниashchikhsia v bibliotekakh pravoslavnago Vostoka*. 3 vols. Kiev/Petrograd.
- Ευστρατιάδης Σωφρόνιος (1928): *Τυπικὸν τῆς ἐν Κωνσταντινουπόλει μονῆς τοῦ ἁγίου μεγαλομάρτυρος Μάμαντος*. *Ελληνικά* 1: 256-314.
- Galadza Peter (2004): *The Evolution of Funerals for Monks in the Byzantine Realm: From the Tenth to the Sixteenth Century*. *Orientalia christiana periodica* 70: 225-257
- Marinis Vasileios (2015) a: *'He Who Is at the Point of Death': The Fate of the Soul in Byzantine Art and Liturgy*. *Gesta* 54: 59-84.
- Marinis Vasileios (2017) b: *Death and the afterlife in Byzantium: the fate of the soul in theology, liturgy, and art*. New York: Cambridge, University Press.

68 Tzerpos 2000, 219, 146-147.

69 Tzerpos 2000, 220. Voir aussi Marinis 2017, chapitre 7.

70 Ce rituel imite probablement la combustion des baguettes utilisées par les prêtres pour oindre les gens dans l'Onction des malades.



- Podskalsky Gerhard (2002): *Death and Resurrection in Byzantine Theology*. Studi sull'oriente cristiano 6: 35-57.
- Pott Thomas (2000): *La réforme liturgique byzantine: Étude du phénomène de l'évolution nonspontanée de la liturgie byzantine*. Rome. English trans. 2010. Crestwood, NY.
- Σπυριδάκης Γ.Κ. (1950): *Τὰ κατὰ τὴν τελευταίαν ἔθιμα τῶν βυζαντινῶν ἐκ τῶν ἀγιολογικῶν πηγῶν*. Ἐπετηρὶς ἑταιρείας βυζαντινῶν σπουδῶν 20: 75-171.
- Sullivan Denis F., Alice-Mary Talbot, and Stamatina McGrath (2014): *The Life of Saint Basil the Younger: Critical Edition and Annotated Translation of the Moscow Version*. Washington, DC.
- Taft R. (1988): *Mount Athos: A Late Chapter in the History of the Byzantine Rite*. *Dumbarton Oaks Papers* 42, 179-194.
- Taft R. (2005): *Cathedral vs. Monastic Liturgy in the Christian East: Vindicating a Distinction*. *Bolletino della Badia Greca di Grottaferrata series* 3,2: 173-219.
- Τρεμπέλας Παναγιώτης (1935): *Αἱ τρεῖς Λειτουργίαι κατὰ τοὺς ἐν Ἀθήναις κώδικας*. Αθήνα.
- Τζέρπος Δημήτριος (2000): *Ἡ ἀκολουθία τοῦ νεκρῶσιμου εὐχελαίου κατὰ τὰ χειρόγραφα εὐχολόγια τοῦ ἸΔ΄-ἸΣΤ΄ αἰ*. Αθήνα.
- ΣΤΟΝ ἸΔΙΟ (2007): *Ἡ ὥρα τοῦ θανάτου καὶ ἡ ἀκολουθία εἰς ψυχορραγοῦντα. Συμβολὴ στη μελέτη τοῦ βυζαντινοῦ εὐχολογίου*. Αθήνα.
- ΣΤΟΝ ἸΔΙΟ (2007): *Ἡ ὥρα τοῦ θανάτου καὶ ἡ ἀκολουθία εἰς ψυχορραγοῦντα. Συμβολὴ στη μελέτη τοῦ βυζαντινοῦ εὐχολογίου*. Αθήνα.
- Velkovska Elena (2000): *Funeral Rites in the East*. In *Handbook for Liturgical Studies*, edited by Anscar J. Churungco, IV: 345-354. Collegeville, MN.
- ΣΤΗΝ ἸΔΙΑ (2001): *Funeral Rites According to the Byzantine Liturgical Sources*. *Dumbarton Oaks Papers* 55: 21-51.
- Velkovska Elena and Stefano Parenti (2011): *Euchologii Barberini Gr. 336*. 3rd ed. Omsk, Russia.
- Χριστοδούλου Θεμιστοκλή (2005): *Ἡ Νεκρῶσιμη ἀκολουθία κατὰ τοὺς χειρόγραφους κώδικες 10^{ου}-12^{ου} αἰῶνος*. 2 τόμοι. Θήρα.
- ΣΤΟΝ ἸΔΙΟ (2004): *Περὶ τῆς κηδείας. Ἱστορικολειτουργικὴ προσέγγιση στη νεκρῶσιμη ἀκολουθία καὶ στα περὶ αὐτῆς τελούμενα*. Λειτουργικὰ θέματα: 5, Αθήνα.



Η ΦΡΟΝΤΙΔΑ ΤΗΣ ΨΥΧΗΣ ΓΙΑ ΤΗΝ ΜΕΤΑ ΘΑΝΑΤΟΝ ΖΩΗ ΣΤΟ ΒΥΖΑΝΤΙΟ: ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΚΑ ΚΕΙΜΕΝΑ ΚΑΙ ΕΥΧΕΣ ΤΗΣ ΝΕΚΡΩΣΙΜΟΥ ΑΚΟΛΟΥΘΙΑΣ

Summary:

Στην παρούσα εργασία επιχειρήσαμε να παρουσιάσουμε τις αντιλήψεις των Βυζαντινών για την μετά θάνατον ζωή και τις διάφορες πρακτικές (νεκρώσιμες Ακολουθίες, νεκρώσιμους κανόνες, ευχές) που αναπτύχθηκαν με κύριο γνώμονα την έγνοια τους για την κατάταξη της ψυχής σε χώρο αναψύξεως, μέχρι τη Δευτέρα Παρουσία και την τελική τοποθέτησή της σύμφωνα με τα έργα της. Το εν λόγω θέμα είναι ευρύ και περίπλοκο και διάφορες μελέτες έχουν κατά καιρούς εκπονηθεί τόσο στην ελληνική γλώσσα όσο και σε διεθνείς γλώσσες. Εμείς αποφασίσαμε να επικεντρωθούμε κυρίως στις αντιλήψεις των Βυζαντινών για τις επιμνημόσυνες τελετές και τη χρησιμότητά τους καθώς και για τις δύο νεκρώσιμες Ακολουθίες που αναπτύχθηκαν κατά την υστεροβυζαντινή περίοδο. Από τη μελέτη του υπάρχοντος πρωτογενούς υλικού διαπιστώθηκε η πληθώρα ευχών, νεκρώσιμων Ακολουθιών και κανόνων, στόχος των οποίων ήταν η ανακούφιση της ψυχής όσων αναχωρούσαν για τον άλλον κόσμο. Η καταγωγή αυτών των κειμένων είναι κυρίως μοναστική, γι' αυτό και σε αρκετά κείμενα εντοπίζουμε μοναστικά κατάλοιπα. Συνετέθησαν, δηλαδή, αυτά τα κείμενα και αφορούσαν σε κεκοιμημένα μέλη της μοναστικής κοινότητας. Όταν η χρήση αυτών των κειμένων αφορούσαν σε κεκοιμημένα μέλη του απλού λαού, δεν διαπιστώνεται αλλαγή της χρήσης, καθώς η αγωνία για τη μετά θάνατον κατάσταση της ψυχής ήταν κοινή σε μοναχούς και λαϊκούς, πλούσιους και φτωχούς, απλών ανθρώπων ή σημαίνοντων μελών της βυζαντινής κοινωνίας, οι οποίοι ίδρυσαν ιερές μονές και με τα τυπικά τους έδιναν οδηγίες για την τέλεση μνημοσύνων, όταν αυτοί θα απέρχονταν από αυτόν τον κόσμο. Η έγνοια και το ανύστακτο ενδιαφέρον, λοιπόν, των Βυζαντινών ήταν διαρκές. Κλείνοντας, θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε ότι όλος αυτός ο αριθμός ευχών, νεκρώσιμων Ακολουθιών ή κανόνων αποδεικνύουν την πίστη του απλού ανθρώπου των προβιομηχανικών κοινωνιών για την μετά θάνατον ζωή και την έγκαιρη επέμβαση του Χριστού, της Θεοτόκου ή των Αγίων για την απαλλαγή της ψυχής από τα τελώνια και την τοποθέτησή της σε καλύτερο χώρο πριν από την τελική της κρίση. Άλλωστε, μεγάλος αριθμός αυτών των ευχών στα χειρόγραφα και στα έντυπα ευχολόγια αποδεικνύουν την πίστη του απλού λαού στη σωτηριολογία της Εκκλησίας για την μετά θάνατον ζωή.

Keywords:

Βυζάντιο,
Νεκρώσιμες ακολουθίες,
Κηδεία,
Νεκρώσιμο ευχέλαιο,
Νεκρώσιμες ευχές,
Υμνοι,
Μοναστηριακά τυπικά.