

« VOUS DONC, PRIEZ AINSI »

GROUPE DES DOMBES

« VOUS DONC, PRIEZ AINSI »

Le Notre Père,
itinéraire pour la conversion des Églises

Préface inédite à la nouvelle édition

LES ÉDITIONS DU CERF

© *Les Éditions du Cerf*, 2025
www.editionsducerf.fr
24, rue des Tanneries
75013 Paris

ISBN : 978-2-204-17215-8
ISSN : 2417-7377

Préface à la nouvelle édition

La première édition de « *Vous donc, priez ainsi* » (Mt 6,9). *Le Notre Père, itinéraire pour la conversion des Églises*, datant de 2011, est épuisée, signe de l'intérêt porté à ce document du Groupe des Dombes, aujourd'hui encore réclamé. Cet ouvrage est certainement l'un des plus accessibles à tous les lectorats. Nous souhaitons donc répondre à cette demande poursuivie avec cette deuxième édition relue et actualisée¹.

Le sujet est en effet original : le Groupe des Dombes est parti – et ce pour la première fois – d'un élément de la foi chrétienne qui ne divise pas les chrétiens, mais au contraire leur est commun : le Notre Père, cette prière que le Seigneur Jésus lui-même a enseignée à ses disciples. Suivre cette prière nous a permis d'y discerner un itinéraire de conversion des Églises vers une pleine unité chrétienne, pour une « catholicité » plus authentique des Églises, un

1. Pendant la pandémie, les membres du Groupe des Dombes ont révisé légèrement le texte, en cohérence avec la nouvelle traduction du Notre Père de 2013. Notre version actualisée ne paraît que maintenant, car nos forces étaient mobilisées par notre ouvrage sur la catholicité. Cette nouvelle édition sort alors que le Groupe est engagé à nouveau dans un travail sur la prière, qui paraîtra prochainement.

approfondissement de leur foi commune centrée sur le Christ¹. On peut y voir des prémices de notre nouveau document de 2023 : « *De toutes les nations...* » *Pour la catholicité des Églises*².

Une actualisation s'imposait aussi, parce qu'en 2013, les évêques catholiques francophones ont publié une révision de la traduction liturgique de la Bible. Avec un souci œcuménique, les évêques catholiques français avaient consulté leurs partenaires au sein du Conseil d'Églises chrétiennes en France déjà à partir de 2009 (voir n° 124). Car dans le cadre de ce processus de révision, l'Église catholique proposait de modifier la sixième demande du Notre Père en français. « Ne nous soumetts pas à la tentation... » (en usage depuis 1966) est ainsi devenu « Ne nous laisse pas entrer en tentation... »

La préoccupation pastorale des évêques catholiques était de répondre à la perplexité de certains fidèles face à l'ancienne traduction œcuménique, qui leur donnait l'impression que Dieu lui-même tentait l'être humain en le « soumettant » à la tentation... D'où la nouvelle traduction liturgique « ne nous laisse pas entrer en tentation », dans laquelle il est demandé à Dieu de nous préserver d'une tentation-épreuve qui puisse se refermer sur nous et nous retenir comme un piège.

Cette nouvelle traduction, on peut s'en réjouir, a été officiellement reçue par de nombreuses autres

1. Voir *infra*, le n° 11 de ce document.

2. Paris, Éd. du Cerf, 2023.

Églises chrétiennes francophones et est donc devenue la nouvelle traduction œcuménique en français.

La présente édition a été mise à jour en ce sens, introduisant toutes les adaptations nécessaires, spécialement dans le chapitre III sur le texte biblique du Notre Père et dans la méditation avec les mots du Notre Père, ainsi que dans la prière finale ¹.

Il n'est pas nécessaire de répéter ici ce qui a été très bien dit par les deux co-présidents précédents à propos de la composition et de l'intentionnalité de cet ouvrage ². Soulignons cependant, outre l'originalité du sujet déjà signalée (une méditation sur ce qui est commun aux chrétiens, plutôt qu'une confrontation à une question qui reste séparatrice entre eux), la nature même de ce sujet : spirituelle et liturgique. La prière chrétienne du Notre Père est à la fois un don et une tâche, « un itinéraire pour la conversion des Églises » : elle nous fait davantage fils et filles d'un même Père, donc frères et sœurs dans le Fils, le Christ, par l'œuvre de l'Esprit Saint ; elle est en même temps un appel à le devenir toujours davantage, car elle fut, et est peut-être encore parfois, faussée dans un sens « confessionnaliste ». Cette prière nous tourne

1. Nous saluons en particulier le travail de nos biblistes : Jean-Noël Aletti, Yves-Marie Blanchard, Guy Lasserre et Serge Wüthrich. Par ailleurs, Beryl Kressmann Boutros et Jean-Baptiste Lipp ont relu et corrigé le texte, qui fut préparé et revu pour la publication par Jane Stranz et Stephen Brown.

2. Voir *infra* la présentation de Jean-François Chiron et de Jean Tartier.

cependant d'abord vers le Père, source de tout bien. On voit ainsi d'emblée le caractère vital et premier de la prière pour l'Unité dans l'engagement œcuménique, comme nous tentons de le montrer dans un tout nouveau document, assez bref, que nous sommes en train de rédiger. On ne peut dès lors que s'étonner qu'il ait fallu tant de temps pour que les personnes chrétiennes de toutes confessions puissent dire ensemble la prière qui leur vient du Seigneur : 1966 pour la première traduction œcuménique officielle en français !

Puisse donc la prière du Notre Père, oraison parfaite du chrétien et lieu-test de la fidélité à l'Évangile, engendrer pour toutes les Églises un chemin de conversion qui les conduise à l'Unité dans la diversité légitime !

PÈRE JOSEPH FAMERÉE PASTEURE ÉLISABETH PARMENTIER

Présentation

Le Groupe des Dombes, connu pour s'être confronté à des questions qui restent séparatrices entre chrétiens de différentes confessions, propose aujourd'hui une méditation sur ce qui leur est commun, la prière du Notre Père. « *Vous donc, priez ainsi* » : dans les évangiles de Matthieu et Luc, Jésus donne à ceux qui le suivent de pouvoir dire, ensemble, « Notre Père ». Depuis quelques décennies, les progrès du mouvement œcuménique vécu par les Églises ont permis à leurs membres de pouvoir, à nouveau, prier ensemble, dans une même traduction, la prière du Seigneur. Il s'agit maintenant de se redire, en rendant grâce pour le don, à quelles tâches sont appelés les bénéficiaires de ce don.

En effet, prier ensemble, même avec les paroles reçues du Seigneur, serait insuffisant, serait peut-être même une trahison, si le fait d'être parvenu à cette étape décisive devait conduire à en rester là, à se satisfaire d'en être arrivé là.

La prière chrétienne ne laisse pas indemnes ceux qui prient en vérité. Prier le Père, par le Fils, dans l'Esprit, ne fait pas qu'exprimer la condition filiale de celui ou celle qui prie ; elle la renforce, car il s'agit de prendre à son compte ce qui est donné gratuitement, de le recevoir, de l'incarner en quelque sorte. Et cela vaut

pour la relation à ceux qui sont, par le baptême et dans une même foi, enfants du même Père, et donc des frères et des sœurs en Christ, Fils Premier-né. « Notre Père » : ce que sont les chrétiens les uns par rapport aux autres, ils ont à le devenir toujours davantage.

Mais la prière du Notre Père manifeste que l'appel à la conversion, même dans une perspective œcuménique, ne vise pas d'abord la relation à l'autre, frère et sœur en Christ avec qui le Notre Père est prié ; il concerne d'abord la relation au Père. La démarche œcuménique, comme la vie chrétienne, doit être centrée sur Dieu ; et puisque le Dieu qui est le centre et la source est prié comme « Notre Père », il est manifeste que c'est d'une relation toujours mieux « ajustée » à un Dieu qui est Père de ceux qui le prient que dépend la relation au frère. C'est ainsi que la relation vraie au Père doit, sous peine de mensonge, se prolonger dans la relation au frère, et la renouveler. Les chrétiens des différentes confessions qui, depuis plus de quarante ans, prient ensemble le Notre Père l'ont expérimenté ; et, pour cela, ils rendent grâce.

C'est donc à un chemin, à un *itinéraire*, que sont appelés ceux qui prient comme le Seigneur leur a demandé de le faire. Pour un Tertullien ou un Augustin, le « sceau » du Notre Père, ce qui l'accomplit, c'est le baiser de paix qui, dans la liturgie d'Afrique du Nord, le suivait immédiatement, juste avant la communion. Les chrétiens encore séparés ont appris à dire ensemble le Notre Père ; ils sont allés jusqu'à se

donner le baiser de paix de ceux qui se reconnaissent enfants du même Père et donc *pleinement* frères et sœurs en Christ : une accolade donnée en vérité ne souffre pas de réserves. Mais ces enfants ne vont pas encore jusqu'à s'asseoir à la même Table. Comment en rester à une étape, alors que toute une dynamique exige que le mouvement aille à son terme ? La prière commune du Notre Père ne saurait faire figure d'alibi, pour s'en tenir là. Elle relève d'une logique qui ne trouve son accomplissement que dans la communion à un même Corps eucharistique, dans l'appartenance reconnue à un même Corps ecclésial, l'un et l'autre corps constituant l'expression tangible de l'unique Corps du Seigneur Ressuscité.

Mieux mesurer, ensemble, ce qu'exige une même prière ; tracer, ensemble, un *itinéraire* que nos Églises sont appelées à parcourir : cela ne va pas sans ce que le Groupe des Dombes appelle une *conversion*. « Ceux-là sont fils de Dieu qui sont conduits par l'Esprit de Dieu : vous n'avez pas reçu un esprit qui vous rende esclaves et vous ramène à la peur, mais un Esprit qui fait de vous des fils adoptifs et par lequel nous crions : Abba, Père » (Rm 8,14-15). C'est peut-être une certaine peur qui retient nos Églises de s'engager plus franchement sur le chemin de l'œcuménisme, et donc d'une plus grande communion : peur qu'il soit porté atteinte à des patrimoines spirituels et aussi institutionnels, peur d'un inconnu, alors que, dans un temps perçu comme plus rude, la réaffirmation des convictions (même légitimes) est devenue plus rassurante. C'est donc par une

invocation commune, dans un même Esprit, que ceux qui se savent fils osent crier « Père », pour que la redécouverte d'une même paternité fasse mieux prendre conscience des exigences fraternelles qu'elle implique.

Ainsi donc, s'il est un terrain où doivent s'harmoniser le dire et le faire, avec souvent, hélas, lacunes et imperfections, c'est bien celui de la prière. Le Notre Père n'échappe pas à cette exigence, parce que cette prière nous vient du Christ et que chacune de ses sept demandes nous engage ensemble, concrètement, dans le temps et la société qui sont les nôtres.

Sommes-nous vraiment conscients de l'actualité du Notre Père, du chemin de conversion qu'il implique, quand les chrétiens, seuls ou dans leurs célébrations, ont pris l'habitude de le réciter un peu trop facilement, voire machinalement ?

Pourquoi a-t-il fallu des siècles pour que les chrétiens de toutes confessions puissent dire ensemble cette prière qui leur vient du Seigneur et qui, avant sa traduction œcuménique, connaissait des versions différentes ? Alors que le Notre Père était trop souvent réduit à l'horizon d'appartenances confessionnelles, il revient aux chrétiens des différentes confessions de risquer une lecture qui soit vraiment ecclésiale.

– Ainsi la première partie du document présente la problématique et le contexte de cette prière dans l'aujourd'hui de la vie de nos Églises et de notre société.

– La deuxième partie propose un « diagnostic historique » sur la pratique et la compréhension du

Notre Père au fil des siècles. Cette partie est la plus longue : un itinéraire de conversion ne peut passer que par une lecture réconciliée de traditions qui présentent à la fois des interprétations « confessionnalisantes » et donc partielles, et de vrais trésors spirituels, auxquels nous avons profité à revenir.

– Une fois réalisé ce travail d’« anamnèse », la troisième partie, biblique, montre l’enracinement juif de la prière, pointe plusieurs difficultés et fournit des clés d’interprétation commune du texte évangélique de Matthieu et de Luc.

– La quatrième partie approfondit quelques dimensions fondamentales du Notre Père pour en faire ressortir les harmoniques anthropologiques, théologiques et spirituelles dans la perspective de l’unité des Églises.

– Le document se conclut par une méditation œcuménique développant les formules du Notre Père, et une prière plus brève, pouvant être utilisée lors de célébrations communes.

Le Groupe des Dombes n’a la prétention ni de faire un commentaire de cette prière, ni d’en proposer une nouvelle traduction, quelles que puissent être les lacunes de l’actuelle traduction œcuménique. Si une nouvelle version en était proposée par l’une de nos Églises, il serait capital qu’un accord lui maintienne son caractère œcuménique, voire l’étende à nos frères et sœurs orthodoxes : l’acquis de plus de quarante ans de prière commune doit à tout prix être préservé. Le propos du Groupe, adressé à un public large ou averti,

visé à dire combien la prière du Seigneur engage concrètement les chrétiens et les Églises dans une démarche de conversion, et appelle toujours plus les Églises à s'engager dans la voie de la communion, dans un même élan d'unité et par une prière partagée.

Le Groupe des Dombes espère que ceux qui liront et travailleront ce document expérimenteront quelque chose de ce que ses membres ont vécu en le rédigeant : un début de conversion. Car s'exposer à la Parole de Dieu, prier ensemble à partir de ce qu'on découvre et reçoit ensemble de la prière du Seigneur, c'est un bel itinéraire !

PÈRE JEAN-FRANÇOIS CHIRON

PASTEUR JEAN TARTIER

CHAPITRE I

PROBLÉMATIQUE

Le Notre Père
dans une dynamique de conversion

1. Prier le Notre Père aujourd'hui rassemble de nombreuses Églises tout en suscitant des questions inédites. Le monde actuel est en effet travaillé par de grandes mutations : économiques, sociales, politiques, écologiques, culturelles et religieuses. Le phénomène dit de mondialisation rend tous les humains interdépendants par la circulation accélérée des biens et des personnes, des idées et des informations. Ce phénomène nous rend davantage conscients de la pluralité des cultures et des religions, sans qu'il soit toujours possible de discerner ce qui va dans le sens d'une solidarité plus grande ou au contraire d'une exclusion ravivant des conflits violents. Tous ces changements profonds marquent aussi les Églises et leur quête d'unité. Au sein de ce monde émiétté, la prière du Notre Père peut-elle être un ferment d'unité et à quelles conditions ?

2. Par ailleurs, à l'heure où l'œcuménisme est en recomposition, le Groupe des Dombes a souhaité prendre acte du chemin déjà parcouru et envisager l'avenir. Ce texte veut être aussi un plaidoyer en faveur de l'unité de l'Église. Dans cette perspective, nous avons choisi de réfléchir à nouveaux frais sur le Notre Père, prière fondamentale des disciples du Christ. Il ne s'agit pas de proposer un commentaire de plus, mais d'explorer comment cette prière nous engage à créer un nouvel élan œcuménique. Méditer et prier ensemble le Notre

Père nous révèle notre identité chrétienne commune et en même temps les conversions auxquelles nos Églises et nous-mêmes sommes appelés.

Ainsi ce document traduit-il une option particulière : si nos documents antérieurs portaient des divergences entre nos Églises pour envisager les conversions nécessaires en vue de l'unité, nous parlons ici d'un point fort de convergence pour discerner les conversions qu'il implique.

3. Deux axes de pensée ont soutenu simultanément l'élaboration du document. D'une part, nous croyons qu'il est essentiel pour les Églises, et pour leur identité même, de se convertir en vue de la pleine communion. D'autre part, cette dynamique de conversion ainsi que la situation culturelle actuelle nous ont conduits à nous interroger sur le Notre Père, cette prière chrétienne commune par excellence, qui pourtant a parfois été confisquée, utilisée par les confessions chrétiennes les unes contre les autres au cours de l'histoire, comme on le verra plus loin dans le document.

Dans ce premier chapitre, une brève évocation du contexte œcuménique actuel et un rappel de notre document *Pour la conversion des Églises*¹ situeront le premier axe de réflexion. Pour situer le second, nous esquisserons les difficultés culturelles que présente le Notre Père et l'enjeu œcuménique dont il est porteur.

1. GROUPE DES DOMBES, *Pour la conversion des Églises. Identité et changement dans la dynamique de communion*, Paris, Centurion, 1991.

I.

Identité et conversion

CONTEXTE ŒCUMÉNIQUE

4. On date habituellement de la fin du XIX^e siècle les premiers pas du mouvement œcuménique moderne ainsi que ses prises de conscience missionnaires et son souci de l'universel. On pense ici tout spécialement à la Conférence missionnaire mondiale d'Édimbourg en 1910.

Le choc des deux guerres mondiales (des « nations chrétiennes » se font la guerre avec une rare violence !) et l'immigration de chrétiens orientaux en Occident vont achever la prise de conscience de l'urgence œcuménique et engager les Églises à travailler à des convergences dans ce qui touche à leur engagement missionnaire, à leur doctrine, à leur engagement social, à leur liturgie et à leur prière. La création du Conseil œcuménique des Églises (1948) en témoigne institutionnellement.

Le concile Vatican II (1962-1965) fait entrer de plain-pied l'Église catholique dans cette dynamique et provoque alors l'enthousiasme d'une grande avancée. Les renouveaux bibliques, patristiques, théologiques

et liturgiques, autant que les défis de la société moderne, ont encouragé les Églises à redécouvrir leurs richesses respectives et à s'engager ensemble : de nombreux préjugés tombent, l'espérance de l'unité de tous les chrétiens semble à portée de réalisation.

5. C'était sans compter les bouleversements imprévus des décennies suivantes. La fin des années 1980 (la chute du mur de Berlin, en 1989, devient une date emblématique) fait basculer le monde dans une phase de recomposition à l'échelle mondiale, jusque dans sa dimension religieuse.

Le déclin des grandes idéologies, le doute sur l'efficacité des grandes institutions, la montée du consumérisme, le fossé Nord-Sud grandissant, les crises économiques, les nouvelles pauvretés, mais aussi de nouvelles formes de solidarité et d'entraide, les résurgences de violences interethniques et culturelles ou au contraire le métissage des races et des cultures, la prise de conscience écologique, la montée des extrémismes religieux et d'un relativisme posant la subjectivité individuelle comme critère premier de vérité, mais aussi corrélativement un engagement religieux plus personnel... Tout cela plonge les Églises dans une nouvelle situation : elles sont elles-mêmes traversées par ces mutations qui modifient le comportement de leurs membres et de leurs dirigeants.

6. Les voilà tiraillées, voire éclatées en divers courants difficilement compatibles ; leur unité interne est mise à mal. Ainsi se repose la question de leur identité (et de sa lisibilité) et de l'autorité (qui parle au

nom de qui ? sur quel mode ?) à l'intérieur de chaque ensemble confessionnel. Toutefois, au bout d'environ un siècle d'œcuménisme, des rapprochements inédits se sont opérés et des déclarations de reconnaissance mutuelle ont été signées. Des habitudes de collaboration sont bien ancrées. Bien qu'incomplète, la communion s'approfondit.

Le christianisme s'est fortement diversifié ces dernières décennies. Aujourd'hui, les échanges œcuméniques s'élargissent à de nouveaux partenaires. Le monde évangélique et pentecôtiste, soit un quart du christianisme mondial, jusqu'ici en retrait, et lui-même institutionnellement très émiété, entre en dialogue. Les Églises orthodoxes, souvent réduites au silence, retrouvent leur liberté de parole et d'influence ; on redécouvre les héritages spirituels des Églises orientales. Le paysage religieux et œcuménique s'est donc complexifié.

7. Enfin, un œcuménisme d'un type nouveau voit le jour, plus « expérientiel », fonctionnant par événements et réseaux transversaux aux Églises. Peut-être est-ce la pointe de l'iceberg d'un christianisme « post-moderne » au pluralisme souple, où l'affaiblissement des institutions et de leurs discours permet la circulation fluide des personnes au gré du ressenti : un œcuménisme où chacun « fait son propre itinéraire », passant parfois d'une Église à l'autre, en retenant ce qui le touche davantage. C'est aussi le phénomène dit des « Églises émergentes » ou « post-confessionnelles ».

8. Cette nouvelle donne ne change pas seulement l'ampleur, mais la nature même de l'œcuménisme.

Ainsi, le monde chrétien est en pleine reconfiguration. Le nombre des dénominations s'est multiplié de façon exponentielle et le repérage des grands ensembles s'est brouillé tant sur le plan géographique que théologique.

Le centre de gravité du christianisme a basculé dans l'hémisphère sud de la planète, changeant au passage ses priorités et sa manière d'appréhender la théologie. Mais du fait des migrations, toutes les expressions religieuses se retrouvent partout, générant plus d'échanges et de découvertes, mais aussi plus de frottements et de concurrences, voire de durcissements identitaires, jusqu'au sein de chaque tradition.

Les habitués du dialogue, qui ont fini par se ressembler à force de s'assembler, sont eux aussi interpellés par l'affaiblissement de l'exigence œcuménique et l'absence de perspective mobilisatrice.

Il faut donc revenir aux « fondamentaux » de la relation et du débat œcuméniques, tout en mesurant bien comment les données culturelles et ecclésiales nouvelles indiquent de nouveaux points d'attention quant aux formes de conversion et à la manière de pratiquer l'œcuménisme.

POUR LA CONVERSION DES ÉGLISES

9. Dans le document *Pour la conversion des Églises*, le Groupe des Dombes a déjà réfléchi à l'un de ces fondamentaux, le rapport entre identité et

conversion. Nous y avons distingué trois identités (chrétienne, ecclésiale, confessionnelle), inséparables tant elles s'interpénètrent¹, et trois conversions corrélatives. La conversion est en effet « constitutive d'une identité qui veut demeurer vivante et tout simplement fidèle à elle-même² ».

*Les identités chrétienne, ecclésiale
et confessionnelle*

10. L'*identité chrétienne* et l'identité ecclésiale visent la même réalité concrète. Elles le font cependant selon deux angles différents. Par identité chrétienne, on entend la confession de foi existentielle au Christ, inscrite dans la confession de foi trinitaire professée en Église lors du baptême. Si l'on part du corps de doctrine qui s'est développé pour formuler la foi ecclésiale, surgit aussitôt le problème œcuménique, car toutes les dénominations n'ont pas la même conception de ce qui appartient à la pleine identité chrétienne. Au plan existentiel, l'identité chrétienne est une réalité dynamique : un devenir ouvert à un au-delà eschatologique, une ouverture radicale aux autres, par-delà tous les murs de séparation ; elle est non seulement relation, mais service et kénose ou dépouillement de soi.

1. Précisons que, en parlant de trois identités, nous avons en vue trois dimensions d'une même identité.

2. N° 14 ; voir plus largement les n° 10-55.

Dans la conscience de certains de nos contemporains, une tension est vécue entre le « je » chrétien et le « nous » ecclésial. Si la personne individuelle peut se reconnaître aujourd'hui une identité chrétienne, elle a plus de mal à l'inscrire dans une identité ecclésiale avec sa dimension collective et institutionnelle, impliquant histoire et tradition.

11. Ainsi, le document distingue, sans les séparer, identité chrétienne et *identité ecclésiale*. Pour l'Église, la conscience de son identité est celle d'être, ici et maintenant, au milieu du monde, en ses communautés locales, l'Église fondée par et sur Jésus-Christ mort et ressuscité, grâce au don irréversible et indéfectible de l'Esprit. Toute Église est habitée par cette conviction, même si celle-ci fait encore l'objet du débat œcuménique et si aucune Église confessionnelle ne peut, de fait, s'identifier purement et simplement avec l'Église du Christ. En effet, l'identité ecclésiale est aussi un don eschatologique, à demander constamment. Aussi chaque Église doit-elle devenir toujours plus « catholique » au sens plénier du terme, en s'efforçant de déployer l'identité chrétienne dans toute culture, d'autant plus qu'il y a une certaine distance entre l'identité ecclésiale vécue et l'identité chrétienne proclamée. L'identité ecclésiale doit donc se convertir en se mettant toujours au service de l'identité chrétienne.

12. Spontanément, les diverses Églises prétendent que leur *identité confessionnelle* est l'identité ecclésiale tout court. En fait, l'identité confessionnelle réside dans une manière partielle de penser et de vivre l'identité

ecclésiale et l'identité chrétienne, manière historiquement, culturellement, doctrinalement, spirituellement et liturgiquement située. Pour devenir chrétiennement authentique, une identité confessionnelle doit se convertir sans cesse à la plénitude et à l'universalité de la foi. En effet, la naissance des identités confessionnelles a véhiculé certains refus de la manière dont d'autres chrétiens vivaient leur identité chrétienne et ecclésiale, des refus qui apparaissent souvent plus décisifs que les aspects proprement évangéliques. Aussi faut-il distinguer « confessionnalité » (appartenance à une Église historique spécifique) et « confessionnalisme » (durcissement de l'identité confessionnelle). Même dans le dialogue œcuménique, chacun est au minimum tenté de préserver jalousement son identité en étant peu ouvert à la part de vérité qui se trouve chez son partenaire. Plus encore que l'identité ecclésiale, l'identité confessionnelle apparaît donc ambiguë et ne peut rester fidèle à sa vérité que dans la mesure où elle se convertit sans cesse à l'Évangile, notamment en recevant ce que les autres Églises nous remémorent de celui-ci.

Les conversions chrétienne, ecclésiale et confessionnelle

13. Aux trois identités correspondent dialectiquement trois conversions.

La *conversion chrétienne* est fondatrice et n'est jamais achevée en ce monde : « Le Règne de Dieu s'est approché : convertissez-vous et croyez à l'Évangile »

(Mc 1, 15). Cette conversion à l'Évangile se célèbre au baptême, ainsi que dans la proclamation de la Parole, l'acte sacramentel de la réconciliation et le sacrement de l'eucharistie¹. À renouveler sans cesse, elle est un combat mené dans la grâce contre toutes les formes de péché, c'est-à-dire de refus du don de Dieu.

14. La *conversion ecclésiale*, qui a le même contenu que la conversion chrétienne, concerne les membres de l'Église à titre collectif et institutionnel, en tant que membres de la même communion de foi, dans leur effort commun pour mieux accueillir l'Évangile et en témoigner alors qu'ils vivent ensemble des attitudes pécheresses. Étape par étape, la conversion ecclésiale, qui est constitutive de l'identité ecclésiale, sera accomplie de façon universelle et complète, lorsque chaque groupe confessionnel, aujourd'hui encore séparé, sera Église dans la pleine reconnaissance de l'ecclésialité des autres².

15. La *conversion confessionnelle* est ainsi une exigence de la conversion ecclésiale, car elle implique les efforts proprement œcuméniques que doivent accomplir les Églises pour retrouver la pleine communion. Nos identités confessionnelles sont en effet un héritage au sein duquel nous devons opérer un discernement évangélique : d'une part, en reconnaître les

1. Voir GROUPE DES DOMBES, *L'Esprit Saint, l'Église et les sacrements* (1979), n° 32, repris dans *Pour la communion des Églises*, Paris, Centurion, 1988, p. 128.

2. Voir *Pour la conversion des Églises*, n° 43.

valeurs au service de la riche pluriformité de l'Église ; d'autre part, renoncer à leurs insuffisances comme à leur dimension pécheresse. La conversion confessionnelle, constitutive de la véritable identité ecclésiale, invite donc chaque identité confessionnelle à se laisser interroger et transformer par les valeurs dont les autres sont porteuses. « La conversion confessionnelle est d'abord conversion au Dieu de Jésus-Christ et, par voie de conséquence, réconciliation fraternelle entre les Églises en recherche de pleine communion et de pleine reconnaissance ecclésiale mutuelle¹. »

1. *Ibid.*, n° 51.

II.

Notre Père, culture actuelle et quête d'unité

16. Notre conviction concernant la dialectique entre identité et conversion, particulièrement urgente aujourd'hui pour permettre à la quête œcuménique de franchir de nouveaux pas décisifs, a conduit le Groupe à réfléchir au Notre Père – prière enseignée par Jésus à ses disciples et constamment reprise par les chrétiens depuis vingt siècles – une prière qui ne va pas de soi dans la culture occidentale actuelle et qui, tout en leur étant commune, n'a pas empêché des divisions durables entre confessions chrétiennes au cours de l'histoire.

CULTURE ACTUELLE...

17. Le Notre Père reste un élément de la culture religieuse la plus élémentaire. La littérature du ^{xx}e siècle en fournit un bon témoignage¹. Pour nous

1. Pour cette section, voir D. CERBELAUD, « Le *Notre Père* dans la littérature française contemporaine », *RSPT* 94 (2010), p. 61-95.

en tenir à la littérature française, un certain nombre de romans, de poèmes ou de pièces de théâtre comportent en effet des références à la prière du Seigneur, y compris chez des auteurs où on ne l'attendrait pas¹. Cela ne signifie pas pour autant que ce texte soit aujourd'hui paisiblement « reçu ». Il suscite au contraire toutes sortes de questions, voire de contestations.

18. Le premier élément à souligner, c'est la distance entre le langage religieux du temps de Jésus et la culture d'aujourd'hui. Même des auteurs croyants reconnaissent ce caractère « inactuel » du texte, qui exige toujours d'être commenté, voire reformulé². Plus fondamentalement, d'autres laissent entendre l'inefficacité de ses formules : le règne de Dieu... n'est toujours pas venu³ ! Symptôme d'une autre désuétude : les demandes en « tu » de la première partie ne suscitent guère d'intérêt, sauf dans les commentaires du texte entier⁴. Quant aux demandes de la deuxième partie, elles retiennent davantage l'attention⁵.

1. Hervé BAZIN, dans : *Plumons l'oiseau* ; Robert DESNOS, dans : *L'aumône* ; René DE OBALDIA, « Midi ».

2. Pierre EMMANUEL, « Notre Père » dans : *Jacob*.

3. Charles PÉGUY, *Le Mystère de la charité de Jeanne d'Arc*.

4. René-Guy CADOU, « Après Dieu le déluge » dans : *L'héritage fabuleux* ; Pierre Emmanuel. Parlant au nom des miséreux de son temps, Jehan Rictus les reformule hardiment... en « nous » : « Que Notre effort soit sanctifié / Que Notre Règne arrive / À Nous les Pauvres d'pis si longtemps ! » (« Le revenant » dans : *Les soliloques du pauvre*).

5. Si Jules LAFORGUE refuse d'avoir à quémander le « pain » (« *Donnez-nous notre pain quotidien...* – Oh ! plutôt / Laissez-nous

Notre Père, culture actuelle et quête d'unité 33

19. Mais c'est sans contredit la figure du Dieu Père qui suscite les interrogations les plus radicales. Rares sont les auteurs qui la comprennent de façon positive¹. De nombreuses parodies de la prière dominicale remplacent la figure divine par celle d'un monarque honni². Pour d'autres, à l'inverse, elle a perdu toute consistance. Dès lors, les « cieux » deviennent un espace fort énigmatique³.

nous asseoir un peu à Votre Table!...»: « Petite prière sans prétentions » dans : *Des fleurs de bonne volonté*), cette requête se voit facilement traitée de manière burlesque (Alfred JARRY, *Ubu roi*, Acte IV, scène 6; Eugène IONESCO, *La soif et la faim*, épisode 4). Jehan Rictus modifie pour sa part la cinquième demande, qui concerne dès lors non plus le mal *agi*, mais le mal *subi* (« Pardonnez-nous les offenses / Que l'on nous fait et qu'on laiss' faire »). Max JACOB en transforme également l'énoncé : il s'agit de demander pardon à ceux que lui-même aurait pu offenser (*La défense de Tartufe, in fine*). Et si Jean COCTEAU en conserve la lettre, c'est pour en souligner la difficulté (*Bacchus*, Acte I, scène 7).

1. Le père humain idéal selon Paul CLAUDEL (« Pater noster » dans : *La messe là-bas*), un père qui a les traits d'une mère selon Charles PÉGUY (*Le Mystère des saints Innocents*).

2. L'exemple de Louis XIV cité par Françoise CHANDERNA-GOR, *L'allée du roi*, Paris, Juillard, 1981.

3. Nostalgique chez Paul BOURGET (« Notre père qui étiez aux cieux » : *Étude sur Henri-Frédéric Amiel*), dubitatif chez Jehan Rictus (« Notre dâb qu'on dit aux cieux ») comme chez le chanteur Georges Brassens (« Notre Père / Qui j'espère / Êtes aux cieux » : « La Marguerite »), le ton se fait plus agressif chez Jacques PRÉVERT (« Notre Père qui êtes aux cieux / Restez-y » : « Pater noster » dans : *Paroles*) et plus encore chez Eugène Ionesco et chez Samuel BECKETT (*Fin de partie*).

20. Le Notre Père apparaît donc souvent comme une prière « impossible » à dire dans la culture occidentale contemporaine, tant d'un point de vue social que psychologique : devant l'excès du mal, comment croire en un Dieu Père ? Devant la mutation et la fragilisation de la figure paternelle ou devant certaines expériences négatives, voire oppressantes, du père, que peut signifier un Dieu Père ? Une certaine vulgarisation psychanalytique ne fait-elle pas peser le soupçon sur la figure paternelle et par conséquent sur le Dieu Père présenté comme projection du père humain ? Dans le contexte de la culture moderne, de nouveaux rapports sociaux émergent quant à la composition des familles et la relation homme-femme. Au sein même du christianisme, le Dieu Père biblique est perçu par des théologies féministes comme patriarcal, cautionnant un système qui marginalise les femmes dans l'Église. Aussi certaines traductions du Notre Père utilisent-elles le « langage inclusif », parlant inséparablement de « Père-Mère ».

21. Prière « impossible » ? Le Notre Père n'en est pas moins le modèle même de la prière chrétienne. Il l'est en tant qu'il a été enseigné par Jésus lui-même à ses disciples comme la prière véritable : « vous donc, priez ainsi... » (Mt 6,9) ; c'est la prière qui porte sur l'essentiel, à l'inverse de simples rabâchages (Mt 6,7).

Par le fait même, elle est également la prière-type de l'Église, communauté des disciples de Jésus. Outre la piété individuelle de ceux-ci, elle a une place de choix et un rôle structurel dans les célébrations

Notre Père, culture actuelle et quête d'unité 35

liturgiques et sacramentelles (notamment à la fin de la célébration du baptême et avant la communion eucharistique) comme prière commune des fils et filles adoptifs de Dieu dans le Fils unique : « Comme *nous* l'avons appris du Sauveur et selon son commandement, *nous* osons dire... » / « Unis dans le même Esprit, *nous* pouvons dire avec confiance la prière que *nous* avons reçue du Sauveur... »

... ET QUÊTE D'UNITÉ

22. Alors même que cette prière devrait donc être le lieu par excellence d'un consensus et d'une unité entre les Églises, elle n'a pas empêché des divisions séparatrices au cours de l'histoire, tout en restant une prière centrale pour chaque Église confessionnelle. Plus paradoxalement, elle a parfois été confisquée au service d'intérêts « confessionnalistes » étroits et séparateurs, contre les autres Églises chrétiennes, à l'opposé même de ce que signifie cette prière dans sa visée profonde : « *Notre Père* ». Des exemples en seront donnés ultérieurement.

23. En effet, la manière de se référer au Notre Père engage chaque fois une manière de vivre et de concevoir l'Église. Selon que le « notre » ou le « nous » est « exclusif » ou « inclusif », l'Église sera vue et expérimentée autrement. Soit l'Église confessionnelle, voulant s'identifier purement et simplement avec l'Église du Christ, réservera à ses membres d'être

pleinement disciples du Fils unique, enfants du Père des Cieux, et pardonnera aux autres à condition qu'ils quittent leur erreur pour réintégrer l'unique berceau ecclésial ; soit, considérant que l'Église du Christ est présente en elle, mais sans exclusive, elle estimera que tout baptisé fait partie de l'Église du Christ, étant enfant du même Père, disciple de celui qui nous a enseigné à prier, et que le pardon est mutuel, étant reçu d'un Autre pour être fraternellement, humblement partagé.

Or le Notre Père est tout d'abord une expérience commune, ecclésiale, une bonne et heureuse nouvelle : pouvoir ensemble appeler Dieu « Père », le louer, demander la nourriture quotidienne avec la confiance filiale d'être exaucé, expérimenter déjà la joie du pardon, celle d'être accompagné dans l'épreuve et d'être ultimement délivré du mal.

24. La relation de confiance exprimée et vécue dans le Notre Père est cependant le lieu même d'une tension. Le Notre Père se vit tout à la fois comme une prière déjà exaucée et une prière « impossible ». *Oser* dire « Notre Père », c'est affirmer une réalité dans la foi, l'espérance et la charité, mais c'est aussi manifester l'ampleur de sa non-réalisation dans notre monde et notre histoire. *Oser* souhaiter que son nom soit sanctifié, que son règne vienne, que sa volonté soit faite, et pourtant consentir au mal à des degrés multiples, y compris à celui de la division entre disciples du Christ ! *Oser* lui demander de nous pardonner comme nous pardonnons aussi, et pourtant avoir

Notre Père, culture actuelle et quête d'unité 37

tant de mal à recevoir comme à donner le pardon véritablement et du fond du cœur, entre enfants du même Père ! *Oser* demander la délivrance du mal, et pourtant avoir sa part de responsabilité dans son omniprésence sous des formes diverses ! Prière déjà exaucée et pourtant encore contredite par les expériences quotidiennes, tant la fraternité humaine est fragile et constamment menacée !

25. Cette tension entre le déjà-là et le pas-encore de la venue du Règne de Dieu est au cœur du Notre Père, comme de nos vies chrétiennes et de nos identités ecclésiales. Si elle signifie l'attente d'une plénitude, elle indique aussi toutes nos insuffisances existentielles et nos déviations ecclésiales par rapport aux demandes de cette prière. La récitation de celle-ci ouvre une indispensable démarche de repentance. Comment, face aux paroles prononcées, ne pas faire pénitence pour notre manque d'esprit filial, de fraternité, d'espérance, de miséricorde, d'obéissance à la Parole ? Saisir ce caractère « pénitentiel » du Notre Père, c'est s'engager à le prier et à le vivre de manière plus authentique dans une perspective d'unité chrétienne. C'est une exigence, non seulement pour les fidèles individuellement, mais aussi collectivement, institutionnellement, en tant qu'Églises.

26. En conclusion, l'ordre des identités (chrétienne, ecclésiale, confessionnelle) tel qu'il s'est structuré dans l'histoire de nos Églises doit être inversé. Et c'est en cela précisément que consiste la conversion des identités. Le Notre Père engage ainsi les Églises

en tant que telles dans une dynamique de conversion de leurs identités confessionnelles. Là où celles-ci s'absolutisent, que les Églises redonnent la priorité à l'identité chrétienne sur l'identité confessionnelle dans la quête de l'unité entre elles !

CHAPITRE II

UN DIAGNOSTIC HISTORIQUE

27. Nous avons vu précédemment que l'exigence de conversion, essentielle à nos Églises comme à chacun de leurs membres, nous appelait à une conscience renouvelée de ce qu'implique la prière du Notre Père dans la perspective de l'unité. Il importe à présent que nous nous tournions vers le passé, afin de reconnaître comment la pratique et la compréhension de cette prière ont été cohérentes – ou non – avec cette visée de communion ecclésiale.

28. L'attention à l'histoire conduira d'abord à reconnaître *la place centrale que le Notre Père a toujours tenue dans l'existence chrétienne*. Cela ne signifie pas, toutefois, que le Notre Père ait été toujours compris de la même manière. Bien plus, *à l'endroit même de ce qui aurait dû permettre le plus grand consensus entre chrétiens – la prière enseignée par le Seigneur – se sont parfois manifestées de fortes tendances à la « confessionnalisation »*, c'est-à-dire à un usage de cette prière qui, au nom d'une tradition donnée, perdait de vue l'exigence de la communion ecclésiale et, parfois même, lui faisait obstacle¹. Il est

1. Le mot « confessionnalisation » nous est avant tout suggéré par l'histoire des diverses « confessions » chrétiennes à l'époque moderne, mais nous l'employons aussi pour caractériser des phénomènes analogues qui ont eu cours avant le xvi^e siècle.

Un diagnostic historique

41

pour nous important d'en faire mémoire, mais aussi de découvrir comment, malgré ces formes de « confessionnalisation » (particulièrement sensibles à l'époque moderne), *des tendances se sont aussi exprimées en sens inverse* (d'abord dans les premiers siècles, mais aussi aux époques ultérieures, et tout particulièrement depuis le concile Vatican II).

Le parcours qui suit ne se veut nullement exhaustif. Notre propos est simplement de retenir, pour chaque époque considérée, quelques traits qui permettront de vérifier ou d'illustrer le diagnostic ci-dessus.

I.

Le Notre Père à l'époque des Pères de l'Église

29. Les deux plus anciens commentaires complets du Notre Père qui ont été conservés, tous deux intitulés *Sur la prière*, sont celui de Tertullien, un Père latin, composé à la toute fin du II^e siècle, et celui d'Origène, un Père grec, probablement écrit vers 233-234. Quoique quasi contemporains, ces deux commentaires sont fort différents. Celui de Tertullien, en effet, a une portée plus pratique, peut-être même morale ; il s'adresse à l'ensemble des fidèles, auxquels il explique ce qu'est la prière tant dans son contenu que dans sa forme et comment elle doit trouver sa place dans leur vie quotidienne. Celui d'Origène, pour sa part, fruit de l'expérience spirituelle d'un homme mûr qui retrace son cheminement intérieur, apparaît beaucoup plus philosophique¹.

1. Voir A. G. HAMMAN, *Le Notre Père dans l'Église ancienne. Choix de textes des Pères de l'Église*, Paris, Éditions franciscaines, 1995 (le traité de Tertullien est aux p. 27-52) ; Origène, *La prière*, trad. fr. Paris, DDB, 1977. Pour l'ensemble de cette section, voir l'ouvrage collectif *Lire le Notre Père avec les Pères*, éd. D. VIGNE, Saint-Maur, Parole et Silence, 2009 ; voir aussi *Le « Notre Père »*,

30. De nombreux autres Pères cependant, tels Cyprien de Carthage, Ambroise de Milan, Cyrille de Jérusalem, Théodore de Mopsueste et Augustin d'Hippone, vont donner au Notre Père une place singulière dans l'Église ancienne. Trois occasions principales les ont conduits à s'intéresser au Notre Père :

- lorsqu'ils se sont attachés à commenter les textes évangéliques de Matthieu et de Luc, en particulier dans le cadre de leur prédication ;

- lorsqu'ils ont dû préparer les catéchumènes au baptême, le Notre Père étant un élément essentiel de la catéchèse ;

- lorsqu'ils se sont appliqués à rédiger des traités sur la prière ou lorsqu'ils ont rapporté quelles étaient les pratiques des chrétiens.

L'USAGE LITURGIQUE DU NOTRE PÈRE

31. Une première question doit être posée : de quel texte de l'oraison dominicale (c'est-à-dire la prière enseignée par le Seigneur) faisait-on usage dans l'antiquité chrétienne ? Celui de Matthieu ou celui de Luc ? Tertullien n'en dit rien, mais c'est le texte de Matthieu qu'il commente. Origène, qui cite intégralement Luc mais commente Matthieu, relève les différences que présentent ces deux textes ; notant que Jésus n'a pas pu

Connaissance des Pères de l'Église n° 116, Bruyères-le-Châtel, Nouvelle Cité, 2009.

Le Notre Père à l'époque des Pères de l'Église 45

enseigner la même prière pour l'édification de la foule rassemblée sur la montagne (Matthieu) et pour instruire ses disciples qui l'interrogent plus précisément sur la prière (Luc). Il en conclut qu'il y a là deux prières distinctes, qui ont, toutefois, des points communs.

32. Ainsi, c'est le texte de Matthieu qui paraît avoir la priorité, celui de Luc semblant presque secondaire. N'est-ce pas parce que celui de Matthieu est le plus connu dans l'Église des premiers siècles ? Mais pourquoi l'est-il ? Ne serait-ce pas parce que c'est lui qui est entré dans l'usage liturgique ? C'est ce qu'il est permis de déduire de la cinquième *Homélie mystagogique* mise sous le nom de Cyrille de Jérusalem, mais qui doit plus vraisemblablement être de son successeur, Jean. Celle-ci est consacrée à la liturgie eucharistique. Or, c'est en expliquant le canon de la messe et les usages qui l'accompagnent, que Jean en vient à commenter le Notre Père¹. Nous avons là la plus ancienne attestation explicite du Notre Père dans la liturgie, même si, auparavant, Cyprien a pu laisser entendre un tel usage en affirmant que les fidèles sont préparés à réciter l'oraison dominicale par l'invitation qui leur a été faite d'«élever leurs cœurs²». C'est d'ailleurs certainement cet usage liturgique du

1. Voir CYRILLE DE JÉRUSALEM, *Catéchèses mystagogiques*, SC 126 bis, p. 147-175.

2. CYPRIEN, *La prière du Seigneur*, 31 (PL 4, 539) ; le commentaire de Cyprien sur le Notre Père a été traduit par A. G. Hamman dans *Le Pater expliqué par les Pères*, Paris, éditions franciscaines (nouvelle édition augmentée), 1962, p. 21-42.

Notre Père qui a conduit à le conclure par une prière à la gloire de Dieu (« doxologie »), que l'on introduira ensuite dans le texte biblique même.

L'USAGE PRIVÉ DU NOTRE PÈRE

33. L'usage liturgique du Notre Père a-t-il été le seul dans l'Église ancienne ? Dans quelle mesure est-il compatible avec l'injonction de Jésus de prier le Notre Père à l'écart, dans le secret ? La *Didachè*, au tout début du II^e siècle, met en garde contre la piété des hypocrites et enjoint plutôt de suivre le précepte du Seigneur¹. Elle cite une formulation du Notre Père très proche de celle de Matthieu, mais présentant suffisamment de variantes pour qu'on pense qu'il s'agit là d'une recension indépendante ; ce qui n'étonne guère puisqu'alors le Nouveau Testament était encore en voie de formation. On remarque que, dans la *Didachè*, le texte du Notre Père est introduit par une formule à consonance liturgique et qu'il se termine par une doxologie². Malgré ces indices qui pourraient paraître inclure le Notre Père dans le contexte de la liturgie de l'Église, la *Didachè* recommande : « Priez

1. *La Doctrine des douze apôtres (Didachè)*, 8, SC 248 bis, p. 173-175.

2. Ainsi se termine-t-il aujourd'hui encore lorsque nous concluons la prière par ces mots : « car c'est à toi qu'appartiennent le règne, la puissance et la gloire pour les siècles des siècles, amen ».

Le Notre Père à l'époque des Pères de l'Église 47

de cette manière trois fois par jour¹. » C'est là, certainement, le plus ancien témoignage d'un usage privé régulier du Notre Père. Il apparaît bien que cette prière a été, dès l'époque patristique, utilisée pour les besoins de la piété dans le cadre familial.

L'USAGE CATÉCHÉTIQUE DU NOTRE PÈRE

34. Outre l'usage liturgique du Notre Père et son usage pour la prière quotidienne du croyant, un troisième usage est attesté dans la littérature patristique. Il est employé pour l'enseignement de la foi, dans la catéchèse. Théodore de Mopsueste (mort en 428) commence sa *11^e Homélie catéchétique*² en rappelant que, selon Luc, c'est parce qu'un disciple a réclamé de lui un enseignement que Jésus a proposé le Notre Père. Théodore continue en affirmant que les Pères ont composé le credo en suivant les paroles des saintes Écritures, afin que la catéchèse se fasse selon l'enseignement du Seigneur, puis il ajoute que ces mêmes Pères ont joint au credo cette prière singulière, le Notre Père, « parce que ceux qui ont découvert la foi du baptême doivent l'apprendre, la connaître et la retenir après le credo³ ».

1. *Op. cit.*, 8, 3 (p. 175).

2. THÉODORE DE MOPSUESTE, *Homélie catéchétique*, 11 ; trad. fr. Paris, Migne, 1996, p. 171-188.

3. *Ibid.*, 11, 1 (p. 171). Aussi apparaît-il à certains qu'à Antioche, mais aussi, suivant d'autres indices, à Carthage et ailleurs, on connaissait la pratique de la *traditio* et de la *redditio* du Notre

La catéchèse faite à partir du Notre Père dans l'Église patristique a, en tout cas, un double aspect : elle est doctrinale mais aussi éthique. Cela revient à dire que la prière conditionne l'attitude quotidienne du croyant autant que sa pensée. Il est intéressant de noter ici que, à propos de la demande « Que ton règne vienne », Grégoire de Nysse fait état de la variante « Que vienne ton Esprit en nous et nous purifie » ; il indique ainsi la portée de cette prière pour l'existence chrétienne (non seulement d'ailleurs dans sa dimension éthique, mais dans sa dimension spirituelle ¹).

Ce bref parcours dans les écrits des Pères de l'Église ne saurait être autrement conclu que par une référence privilégiée à deux auteurs : Cyprien, qui perçoit un lien intime entre la prière du Notre Père et le désir de l'unité ; Augustin, dont les développements sur le Notre Père demeureront une référence majeure durant le Moyen Âge.

Père, à l'instar de celle du symbole : on remettait (*traditio*) solennellement et, bien entendu, oralement, la prière du Notre Père au catéchumène qui devait l'exprimer publiquement, le rendre (*redditio*) à ses pairs, quelques jours plus tard.

1. GRÉGOIRE DE NYSSE, *Homélie sur le Notre Père*, 6, dans *Le Notre Père dans l'Église ancienne*, p. 88.

Le Notre Père à l'époque des Pères de l'Église 49

CYPRIEN : PRIER LE NOTRE PÈRE,
UN ACTE D'UNITÉ

35. Pour Cyprien de Carthage (mort en 258), prier le Notre Père, c'est faire un acte d'unité.

Avant tout – écrivait-il – le docteur de la paix, le maître de l'unité, n'a pas voulu que la prière eût un caractère personnel et privé, que chacun, en priant, ne songeât qu'à soi. Nous ne disons pas : « Mon Père, qui es aux cieux, donne-moi aujourd'hui mon pain », chacun de nous ne demande pas que sa dette lui soit remise, il ne prie point pour obtenir pour lui seul de n'être point soumis à l'épreuve et d'échapper au mal ; notre prière est publique et commune, et quand nous prions, ce n'est pas pour un seul, mais pour le peuple tout entier, car notre peuple tout entier ne fait qu'un. Le Dieu de la paix, le maître de la concorde, qui nous a enseigné l'unité, a voulu que de la sorte un seul priât pour tous, comme lui-même en un seul nous portait tous¹.

Ainsi, alors que le moi divise, le nous du Notre Père rassemble.

36. Dans un contexte de persécution et alors que se pose la question de l'unité de l'Église, Cyprien rappelle que l'unité, qui a pour modèle et pour fondement le Dieu Père, Fils et Esprit et qui est donnée par le baptême, ne va pas sans le pardon réciproque :

1. *La prière du Seigneur*, 8 ; dans *Le Pater expliqué par les Pères*, p. 29 (traduction modifiée ; texte latin dans *PL*, 4, 523-524).

Dieu ordonne que ceux qui n'ont qu'un cœur et qu'une âme vivent en paix dans sa maison, et il veut que, baptisés, nous persévérions en ce qu'a fait de nous la seconde naissance. Nous qui sommes enfants de Dieu, devons demeurer dans la paix de Dieu, et ceux dont l'esprit est un, doivent être un par l'âme et la pensée. C'est pourquoi Dieu ne reçoit pas le sacrifice de qui se complaît dans les dissensions ; il lui ordonne de s'éloigner de l'autel pour se réconcilier d'abord avec son frère. Car Dieu agréé les prières de ceux qui aiment la paix. Le plus grand sacrifice offert à Dieu, c'est notre paix, c'est notre concorde fraternelle ; car par l'unité du Père, du Fils et de l'Esprit Saint, le peuple est un¹.

AUGUSTIN : LE NOTRE PÈRE, UN ACTE DE FOI

37. Saint Augustin (354-430) revient en plusieurs occasions sur le *Notre Père*. Dans sa *Lettre à Proba*², par exemple, au milieu de conseils et de recommandations, il commente brièvement cette prière. Il se réfère explicitement, d'autre part, à la cinquième demande du *Notre Père* dans sa contestation des pélagiens, qui affirment que l'Église est « sans tache ni ride » : comment peut-on prétendre n'avoir pas de péché et demander au Seigneur de nous remettre nos

1. *Ibid.*, 23 ; dans *Le Pater expliqué par les Pères*, p. 40 (traduction modifiée ; texte latin dans *PL* 4, 535-536).

2. Voir AUGUSTIN, *Lettre 130, à Proba*, dans *CSEL* 44, p. 40-77 (trad. fr. dans A. G. HAMMAN et M. STEINER, *La prière en Afrique chrétienne*, Paris, DDB, 1982, p. 116-139).

Le Notre Père à l'époque des Pères de l'Église 51

dettes¹ ? Il s'y arrête toutefois plus particulièrement dans son *Commentaire du Sermon sur la montagne*, ainsi que dans une homélie destinée à des catéchumènes se préparant à recevoir dans huit jours le sacrement du baptême². Ce dernier texte ne manque pas d'être important, car si, à l'intention de ces catéchumènes, Augustin s'attache à expliquer et préciser ce que signifie chacune des sept demandes de cette prière, il pose auparavant une pétition de principe, qui oriente la compréhension que l'on doit s'en faire et par conséquent l'explication qu'il s'apprête à en donner. Aux catéchumènes a été d'abord transmis le contenu de la foi, le credo. Or, sur ce seul fondement qui leur désigne Dieu, ils vont pouvoir désormais invoquer celui en qui ils ont cru. En d'autres termes, on prie celui qui est notre Père, parce que l'on croit d'abord qu'il l'est vraiment. La foi est requise.

38. Celui auquel s'adresse la prière que le Seigneur lui-même a enseignée est, certes, le Dieu de la foi, mais il est toutefois invoqué comme étant notre Père. Commentant le *Sermon sur la montagne*, Augustin relève, à la suite d'Origène, que nulle part dans les prières de l'Ancien Testament Dieu n'est ainsi désigné, quoique les prophètes aient pu le laisser

1. Voir AUGUSTIN, *Sur les actes du procès de Pélage*, XII, 27, BA 21, p. 492.

2. Dans les œuvres de saint Augustin, c'est le *Sermon 59*, PL 38, 400-402.

envisager¹. Pour quelle raison en va-t-il ainsi ? Parce que les hommes qui reçoivent les préceptes de la Loi, sont ceux qui s'en écartent et qui vivent selon la chair. Ils sont alors esclaves et non enfants de Dieu, sinon des enfants révoltés. Les disciples de Jésus-Christ, en revanche, ont pour vocation d'être ses cohéritiers, non par leurs mérites, mais par l'effet de la grâce de Dieu, grâce du commun héritage avec le Fils et grâce d'être membres de sa famille, qu'ils mentionnent au début de leur prière en disant eux aussi « Notre Père ».

39. Dans le *Commentaire du Sermon sur la montagne*, Augustin relève que les sept demandes du Notre Père ont leur analogie dans les béatitudes et les dons du Saint-Esprit, et cette analogie aura une grande fortune au Moyen Âge². Dans la suite de son homélie catéchétique qu'est le *Sermon* 59, il s'applique à souligner ce que signifie chacune des demandes du Notre Père. On relèvera particulièrement l'insistance du saint docteur sur ceux qui sont au bénéfice de cette prière : nous, c'est-à-dire ceux qui prient. Le nom de Dieu, certes, est saint, mais nous

1. Voir AUGUSTIN, *Explication du Sermon sur la Montagne*, II, 4, 15-16 ; trad. fr. Paris, DDB, 1978, p. 96-99 (texte latin : *De sermone Domini in monte*, PL 34, 1275-1276).

2. Selon S. Th. PINCKAERS, la connexion entre béatitudes et dons est « la grande originalité » du commentaire d'Augustin sur le Sermon sur la montagne. Voir : *Les sources de la morale chrétienne. Sa méthode, son contenu, son histoire*, « Études d'éthique chrétienne » 14, Paris, Éd. du Cerf/Fribourg, Éditions universitaires, 1985, p. 150-173, spécialement p. 160 s.

Le Notre Père à l'époque des Pères de l'Église 53

demandons qu'en nous il soit sanctifié. Le royaume de Dieu, assurément, viendra pour tous les saints, mais qu'il vienne pour nous et que nous soyons ainsi comptés au nombre des saints. Il convient que nous, comme les anges, non seulement accomplissions par amour la volonté du Père, mais encore soyons à même de refuser que « la chair s'oppose à l'esprit » (Ga 5, 17), et encore que nous apprenions à prier pour nos ennemis, en sorte que les infidèles eux aussi en viennent à croire. Le pain quotidien est la nourriture du corps, mais il est aussi le pain eucharistique dont nous demandons qu'aucun mal ne nous sépare, comme il est le pain de la parole de Dieu. Nos péchés nous sont remis, c'est ce que marque le baptême reçu une seule fois, et il nous reste chaque jour à demander dans notre prière d'être lavés de ceux que nous commettons quotidiennement, étant avertis toutefois qu'il nous faut aussi pardonner toute faute commise contre nous et refuser de nous venger. Nous sommes alors conduits à prier notre Père de ne pas nous faire entrer dans la tentation, c'est-à-dire de nous aider à dire non au tentateur, fermant notre porte et tirant le verrou qui est l'amour de Dieu, celui-ci nous délivrant du mal.

40. Lorsqu'il commentait la remise des dettes, Augustin avertissait les catéchumènes que ce qui, pour l'heure, n'était qu'une récitation, après le baptême serait une prière. Cet avertissement est repris en quelque sorte dans la conclusion de l'homélie. Par ces sept demandes en effet, dont Augustin dit que les trois

premières touchent à ce qui sera toujours¹, et les quatre dernières à ce qui ne sera pas toujours², nous sommes encouragés non seulement à apprendre à demander au Père ce que nous désirons, mais aussi à apprendre ce que nous devons désirer. Dans le *Commentaire du Sermon sur la montagne*, Augustin écrit, de manière approchante, qu'en priant le *Notre Père* « nous apprenons ce que nous devons demander et nous obtenons ce que nous demandons³ ». Cependant, Augustin prévient Proba, dans la lettre qu'il lui adresse, que les paroles de notre prière sont certes nécessaires pour nous rappeler ce qu'il faut demander, mais ne servent ni à renseigner le Seigneur ni à le faire fléchir⁴.

41. S'arrêtant dans une lettre au verset 1 Timothée 2,1, Augustin note que, dans l'Église, la prière eucharistique est conclue par le *Notre Père*⁵. Une telle place accordée à l'oraison dominicale dans le culte chrétien atteste sa portée mystagogique. À ceux qui reconnaissent par la foi pouvoir être appelés enfants du Père, la voie est ouverte et ils peuvent approcher de l'autel et recevoir le sacrement où ils discernent le

1. Quoique cela commence durant notre vie passagère, précise-t-il dans le *Commentaire du Sermon sur la montagne* ; voir AUGUSTIN, *De sermone Domini in monte* II, 10, 36 (PL 34, 1285).

2. Voir AUGUSTIN, *Sermo* 59, 5, 8 (PL 38, 402).

3. Voir AUGUSTIN, *Explication du Sermon sur la Montagne*, II, 4, 15, p. 96 (PL 34, 1275).

4. Voir AUGUSTIN, *Lettre 130, à Proba*, 11, 21 (*loc. cit.*).

5. Voir AUGUSTIN, *Epistola* CLIX *ad Paulinum*, 2, 16 (PL 33, 636).

Le Notre Père à l'époque des Pères de l'Église 55

corps de celui qui, pleinement Fils, par son sacrifice fait d'eux des fils et des frères. Des fils, et c'est eux qu'Augustin prédicateur alors exhorte : « Si donc vous êtes le Corps du Christ et ses membres, c'est votre mystère à vous qui est sur la table du Seigneur : c'est votre mystère que vous recevez¹. » Des frères, et Augustin, s'arrêtant à la miséricorde du Père qui pardonne le péché, relève qu'eux-mêmes sont enjointes à n'écarter personne parmi ceux qui, pourtant, sont séparés ; non sans espérance de l'unité des chrétiens, il remarque que « bon gré, mal gré, ils sont nos frères. Ils cesseraient d'être nos frères, s'ils cessaient de dire : Notre Père². »

1. AUGUSTIN, *Sermo* CCLXXII (PL 38, 1246 ; voir A. G. HAMMAN, *L'eucharistie dans l'antiquité chrétienne*, Paris, DDB, 1981, p. 239).

2. AUGUSTIN, *Enarrationes in Psalmos* xxxii, 2, 29 (PL 36, 299 ; trad. fr. dans AUGUSTIN, *Discours sur les Psaumes*, t. I, Paris, Éd. du Cerf, 2008, p. 394).

II.

Paternité et prière du « Pater » à l'époque médiévale

LE NOTRE PÈRE DANS LA LITURGIE ET LA SPIRITUALITÉ

42. Au cœur de la liturgie médiévale occidentale, sous l'influence ancienne de Grégoire le Grand (590-604), le « Pater » joue une première fonction de participation à la prière du Christ, prière eucharistique et consécrationnaire qui a précédé, et une deuxième fonction de préparation à la communion qui va suivre. Dans la liturgie romaine de l'époque, cette prière du Christ est dite par le seul prêtre, l'assemblée reprenant la phrase finale « *sed libera nos a malo* » (« mais délivre-nous du mal »)¹. Cette phrase finale sert d'appui au célébrant pour un développement, que l'on appelle « embolisme² », suivi d'une doxologie reprise par tout

1. Voir J.-A. JUNGSMANN, *Missarum sollemnia. Explication génétique de la Messe romaine*, t. III, Paris, Aubier-Montaigne, 1954, p. 200-218.

2. L'embolisme de la liturgie romaine (« Délivre-nous, Seigneur, de tout mal... ») pourrait remonter au temps de Grégoire le Grand (VI^e siècle) ; plusieurs rites d'Orient connaissent eux aussi

le peuple. La prière du Seigneur est ainsi vécue sous une forme dialoguée ; cela contribue aussi à structurer comme corps du Christ l'assemblée dans sa relation avec celui qui la préside.

43. Indépendamment même de la liturgie, le Moyen Âge recueille pour le Notre Père l'héritage de l'époque patristique. Ainsi reprend-on les explications d'Origène, d'Augustin ou d'autres auteurs à propos de telle ou telle demande. On relit aussi le commentaire que Jean Cassien avait écrit au ^v^e siècle dans ses *Conférences*, promises à une grande fortune tout au long du Moyen Âge, et marquées par la conviction que le Notre Père doit renfermer « toute plénitude de perfection, puisque c'est le Seigneur lui-même qui nous en a donné l'exemple et le précepte¹ ».

44. La symbolique de la paternité joue un rôle fondateur, surtout dans la vie monastique où, depuis les « Pères du désert », l'idéal de conversion est placé sous le signe de la relation à l'ancien, c'est-à-dire au Père spirituel. Cette pédagogie spirituelle de l'écoute est mise en œuvre, de façon particulière, dans le cénobitisme (c'est-à-dire dans la vie monastique sous forme communautaire).

de tels prolongements du Notre Père ; voir A. G. MARTIMORT (et coll.), *L'Église en prière, II. L'Eucharistie*, Paris, Desclée, 1983, p. 127.

1. Voir Jean CASSIEN, *Conférences*, IX, 18-25 ; SC 54, p. 55-61 : texte cité p. 61 (nouvelle édition : SC 54 bis, p. 101-115).

Dans la Règle de saint Benoît (vi^e siècle) qui va marquer tout l'Occident latin, l'Abbé « apparaît comme le représentant du Christ dans le monastère, puisqu'on l'appelle de son propre nom, selon le mot de l'Apôtre : “Vous avez reçu l'esprit d'adoption filiale, dans lequel nous crions : abba, père !”¹. » Pour Benoît, c'est bien le Christ qui est désigné en premier lieu comme le père de la communauté monastique. Ainsi les moines sont des frères pour l'Abbé. Si celui-ci exerce une paternité, c'est dans son gouvernement et à travers son enseignement : les moines sont appelés à être des disciples.

Dans les chapitres qui organisent l'office divin, Benoît a une mention explicite pour le Notre Père. En le plaçant comme conclusion des offices principaux, il donne une place et un but particulier à la prière commune du Notre Père. « Assurément, la célébration matinale et vespérale ne s'achèvera jamais sans que, en dernier lieu dans l'ordonnance de l'office, l'oraison dominicale soit dite par le supérieur, de façon à être entendue par tous, à cause des épines de disputes qui ont accoutumé de se produire. Ainsi l'engagement pris par cette oraison qui leur fait dire : “pardonne-nous, comme nous pardonnons nous-mêmes”, les mettra en demeure de se purifier de cette sorte de vices² ».

Benoît marque son souci des relations fraternelles, de la vie commune et donc du pardon. Pardon demandé

1. *La Règle de saint Benoît*, 2, 2-3 ; SC 181, p. 441-443.

2. *Ibid.*, 13, 12-13 ; SC 182, p. 521.

au Seigneur et accordé au prochain, signe d'une vie de conversion où les moines avancent en fils de Dieu et en frères.

45. La figure paternelle était présente dans chaque Église locale, puisque l'on avait coutume d'appeler les évêques « *Père* », mais l'usage va peu à peu spécialiser le terme, comme dans certains patriarcats d'Orient, sur la personne de l'évêque de Rome qui deviendra « *le pape* ». Cette appellation va être liée avec d'autres titres, porteurs d'autres ambiguïtés, tels que « *Summus pontifex*¹ » ou « *vicair du Christ* », qui, au début du Moyen Âge, étaient aussi utilisés pour tous les évêques pour devenir progressivement spécifiques de l'évêque de Rome. On peut de même s'interroger sur l'effet – particulièrement dans la religion populaire – des représentations de Dieu le Père coiffé d'une tiare papale. Des images de ce type sont révélatrices d'une confusion possible entre le pouvoir de l'Église et la paternité de Dieu. La référence au « Père » risque alors d'être instrumentalisée dans un langage où les mots disent moins la paternité qu'une fonction institutionnelle.

46. Toutefois, quand le premier abbé de Clairvaux, saint Bernard (1090/91 ?-1153), écrit vers 1149 à son ancien moine devenu évêque de Rome sous le nom d'Eugène III, son traité *De la Considération* commence

1. Même s'il ne faut pas la confondre cette appellation avec celle, païenne, de « Pontifex Maximus ». Voir GROUPE DES DOMBES, *Le ministère de communion dans l'Église universelle* (1985), n° 53, note 41, repris dans *Pour la communion des Églises*, p. 180.

par une adresse au « Très saint père Eugène » et son prologue contient une phrase où il essaye de raviver la thématique monastique de la paternité spirituelle : « Je t'ai aimé quand tu étais pauvre ; je t'aimerai père des pauvres et des riches. Non, si je te connais bien, tu n'as pas cessé d'être pauvre de cœur parce que tu es devenu le père des pauvres ! Je suis certain que ton changement de situation ne t'a pas changé toi-même ; que ta nouvelle dignité ne s'est pas substituée, mais ajoutée à ton premier état¹. » Plus loin, il recommande à son interlocuteur : « Dans ton palais, montre-toi Pape ; chez toi, sois paternel. Que tes serviteurs t'aiment ; sinon, fais en sorte qu'ils te craignent² ! »

47. Au siècle suivant, dans un contexte de mise en cause progressive de la féodalité par l'émergence des communes, François d'Assise (1181/82 ?-1226), jeune bourgeois, prend distance vis-à-vis de ces références. Il rompt notamment avec la figure de la communauté religieuse organisée sur le modèle de la relation spirituelle de la filiation et s'oriente vers une communauté de frères, non liée à un territoire et dirigée par un gardien élu pour un temps. Dans son expérience personnelle, François a vécu un conflit initial de rupture avec son père terrestre que les divers biographes peuvent interpréter comme un choix préférentiel d'un Dieu Père qui lui est révélé dans la contemplation

1. SAINT BERNARD, *De la considération*, Dédicace (PL 182, 727-308) ; trad. fr. Paris, Éd. du Cerf, 1986, p. 22.

2. *Ibid.*, Livre IV, 22 (*loc. cit.*, p. 114).

du Christ crucifié : « Jusqu'à maintenant je t'ai appelé "père" sur la terre, mais à présent je peux dire en sécurité *Notre Père, qui es aux cieux*, auprès de qui j'ai déposé tout mon trésor et placé tout le gage de mon espérance¹ ». Il s'agit d'abord pour lui d'être conformé au Fils unique avant que de chercher une autre figure paternelle, et c'est dans le Christ crucifié qu'il la trouve et la développe : c'est du Père que le Fils se reçoit, et c'est du Père que nous recevons toute richesse véritable ; c'est en lien avec le Père que le Fils affirme sa liberté et son obéissance, et c'est cela que nous imitons en Lui ; c'est le Père qui nous appelle à vivre en fils comme Jésus et se révèle ainsi source d'une fraternité qui transcende les clivages sociaux.

48. La fraternité spirituelle ne supprime donc pas la paternité, mais invite chaque frère à se reconnaître fils du même Père des cieux. Cela marque la pratique dévotionnelle de François et de sa communauté et la prière du Notre Père deviendra une référence capitale pour les « frères mineurs ». Elle est une parole qui évite de tomber dans l'inconsistance des propos : « Tout frère qui aura *prononcé une parole oiseuse* ou inutile, qu'il soit tenu de dire aussitôt sa faute et de dire aussi un *Pater noster* pour chaque parole oiseuse. Je veux que, s'il s'est lui-même accusé

1. SAINT BONAVENTURE, *Legenda major*, chap. 2, § 4 dans FRANÇOIS D'ASSISE, *Écrits, Vies, témoignages*, sous la direction de J. DALARUN, Paris, Éd. du Cerf/Éd. franciscaines, 2010, t. II, p. 2252. Voir aussi THOMAS DE CELANO, *Vita Secunda*, chap. 7, § 12, *ibid.*, t. I, p. 1478.

d'abord de la faute commise, il prononce un *Pater noster* pour son âme ; si c'est un autre qui l'a d'abord pris en faute, qu'il l'offre pour l'âme de ce dernier¹. » Elle est une invitation au pardon des offenses et à la lutte contre la tentation. Elle est surtout une occasion de faire monter la louange vers Celui qui est le « souverain bien, éternel bien, de qui vient tout bien, sans qui n'est nul bien² ».

49. C'est pourquoi aussi la prière du Notre Père est donnée à réciter lors de chaque office. La Prière « *Louanges du Seigneur* » – peut-être écrite par frère François, peut-être seulement sélectionnée par lui³ – est une paraphrase du Notre Père en usage dans la communauté franciscaine. Elle appartient à un genre alors courant de la « prière farcie » ou « tropée⁴ », un peu à la manière dont la liturgie latine procède aujourd'hui pour le Notre Père en le faisant précéder d'une monition

1. THOMAS DE CELANO, *Vita Secunda*, chap. 119, § 160, *ibid.*, t. I, p. 1655. Voir aussi *Le Miroir de perfection* chap. 82, *ibid.*, t. II, p. 2700.

2. Exposition du « Notre Père », *ibid.*, t. I, p. 116.

3. D'un livre à l'autre, les auteurs changent d'opinion. Voir Th. DESBONNETS, Th. MATURA, J.-Fr. GODET et D. VORREUX, *François d'Assise. Écrits*, SC 285, p. 39-40.

4. On appelle « trope » une figure stylistique qui consiste à employer un mot ou une expression en plusieurs sens qui vont lui donner consistance. Très tôt, on a voulu peser les mots avec lesquels on priait, en déployer les harmoniques. Dans la liturgie de la messe, « l'embolisme » (« Délivre-nous de tout mal ») en témoigne puisqu'il s'agit d'un développement de la dernière demande. Ainsi, de manière imagée, on peut dire que le Notre Père est « farci » quand ses demandes font chacune l'objet d'un développement.

et suivre d'un commentaire sur « Délivre-nous du mal ». Dans un contexte de réorganisation de l'Église et de la chrétienté latines sous la ferme conduite du pape Innocent III, la tonalité originale de cette prière tient à ce qu'elle remet en valeur la paternité de Dieu comme référence que l'on ne peut instrumentaliser. Les « fils spirituels » de François n'en seront pas moins des serviteurs zélés du pape dans leur œuvre itinérante d'évangélisation partout dans le monde.

LE « PATER NOSTER » CHEZ THOMAS D'AQUIN (1224/25 ?-1274)

50. L'Ordre des Prêcheurs, fondé par Dominique de Guzman (1170-1221), est porté par le même idéal de fraternité que les autres ordres mendiants, notamment les frères mineurs, mais avec un accent propre de passion pour la vérité et le salut d'autrui. La tradition dominicaine est aussi marquée par un appel à la responsabilité personnelle qui s'exprime notamment dans l'enseignement moral de Thomas d'Aquin : l'itinéraire de retour de l'homme porté par la grâce vers Dieu, qui l'a créé à son image et qui seul peut combler son aspiration au bonheur.

Pour Thomas d'Aquin, la prière est l'interprète de ce désir, en particulier l'Oraison dominicale qui présente tout ce que nous sommes en droit de désirer et dans l'ordre qui convient. D'abord notre fin ultime : « nous voulons Sa gloire et jouir de cette gloire » (demandes 1

et 2) ; puis les moyens d'y parvenir, soit directement par notre obéissance à sa volonté (demande 3) ou comme aide à notre activité méritoire (demande 4), soit encore en écartant les obstacles à notre cheminement vers le bonheur (demandes 5, 6 et 7)¹.

51. Dans les diverses occasions qu'il a eues de commenter le *Pater*², Thomas d'Aquin se réfère souvent à celui d'Augustin sur le *Sermon sur la montagne*, (livre II, chapitre 11, § 38), qui mettait les demandes de l'Oraison dominicale en rapport avec les dons du Saint-Esprit et avec les Béatitudes³. Simplement citée dans la

1. *Somme de théologie* II-II, q. 83, a. 9.

2. THOMAS D'AQUIN a commenté le Notre Père à plusieurs reprises : mis à part son enseignement du *Livre des Sentences* (1252-1254) et la compilation de textes patristiques de la *Chaîne d'Or* (1261-1265), les autres textes ont été rédigés à la fin de sa vie : commentaire du chapitre 6 de l'évangile de Matthieu (1268-1272) dont le texte publié est interpolé, traité de la vertu de religion dans la II-II de la *Somme de théologie* (1271-1272), exposé inachevé dans l'*Abrégé de théologie* (1272-1273) et dans la série de *Sermons* sur le *Pater* (1273).

3. Thomas d'Aquin a cependant évolué. Dans son premier ouvrage, il situait les sept demandes en correspondance avec les sept dons du Saint-Esprit en commençant par la Sagesse – selon l'ordre de Es 11,1-4 – et avec les béatitudes énumérées, en ordre inverse de l'énumération matthéenne, à la suite de Paschase Radbert ; dans le *Sermon*, comme dans la *Somme*, il suit la présentation d'Augustin. Voir S. Th. PINCKAERS, *op. cit.*, p. 166 s. Notons aussi que des commentateurs ajouteront à cette double correspondance une troisième en rattachant chaque demande du *Pater* non seulement aux dons du Saint-Esprit et aux béatitudes, mais aussi aux trois vertus théologiques et aux quatre vertus cardinales, selon l'enseignement du Maître (*Somme de théologie* I-II, q. 69, a. 1).

*Somme de Théologie*¹, cette approche augustinienne fait l'objet d'un commentaire personnel dans sa série de *Sermons* donnés à Naples sans doute en 1273, un an avant sa mort.

52. Dans ces *Sermons*², dont nous ne pouvons noter que quelques éléments, Thomas commence par souligner les qualités du Notre Père. Il note en particulier que cette prière est une manifestation des deux amours de Dieu et du prochain : « Pour montrer en effet notre amour à Dieu, nous l'appelons "Père", et pour signifier notre amour pour le prochain, nous prions pour tous les hommes ensemble, en disant "notre Père", et poussés par le même amour, nous ajoutons "remets-nous nos offenses" » (§ 6). Il revient par la suite sur cette double exigence (§ 16). Déjà, dans l'*Abrégé de théologie* (II, 5), il rappelait l'exigence de prier pour tous, comme des imitateurs de Dieu, dont l'amour se porte à tout ce qui est, spécialement aux hommes. De plus, « si notre espérance compte avant tout sur le secours divin, nous nous aidons cependant les uns les autres pour obtenir plus facilement ce que nous demandons³. »

1. *Somme de théologie* II-II, q. 83, a. 9, sol. 3, en réponse à une objection sur la formulation convenable des demandes de l'Oraison dominicale.

2. *Le Pater et l'Ave*, trad. fr. Paris, Nouvelles éditions latines, 1967.

3. *Abrégé de théologie* (*Compendium theologiae*) ou *Bref résumé de théologie pour le frère Raynald*, trad. fr. Paris, Éd. du Cerf, 2007, p. 597.

53. À propos de la quatrième demande, dans sa série de *Sermons* de Naples, Thomas remarque qu'après celles relatives à des biens dont la réalisation ne sera possible qu'au terme de cette vie, il convient de demander « ces biens nécessaires à la vie présente et possédés ici-bas parfaitement » (§ 54). Selon lui, le Christ nous y apprend à éviter des péchés commis habituellement par un désir immodéré des biens terrestres (§ 57). Et de constater : « Aussi nous enseigne-t-il à demander pour aujourd'hui notre pain, c'est-à-dire à demander le nécessaire pour le moment présent » (§ 61). Mais, à la suite des Pères, il poursuit : « Il existe, en plus du pain, nourriture du corps, deux autres sortes de pain, le pain sacramentel et le pain de la parole de Dieu. Dans l'oraison dominicale, nous demandons également notre pain sacramentel ; il est chaque jour préparé dans l'Église et nous le recevons dans un sacrement, en gage de notre salut futur [...] Nous demandons également, dans l'oraison dominicale, cet autre pain qu'est la parole de Dieu ; c'est de ce pain que Jésus a dit (Mt 4, 4) : L'homme ne vit pas seulement de pain, mais de toute parole qui sort de la bouche de Dieu. De cette parole, de ce verbe de Dieu provient, pour l'homme, la béatitude, qui consiste dans la faim et la soif de la justice. En effet, lorsqu'on possède les biens spirituels, on les désire davantage et ce désir aiguise l'appétit et la faim, qu'assouvira le rassasiement de la vie éternelle » (§ 62).

54. La cinquième demande, remarque Thomas d'Aquin, fait naître en nous crainte – du fait de nos

péchés – et espérance, à cause de sa miséricorde (§ 67). Il y distingue la remise de la faute, donnée par la contrition et le désir de se confesser, et la remise de la peine obtenue par le sacrement de pénitence et les indulgences (§ 68-69). Puis, soulignant que le pardon à autrui est la condition du pardon de Dieu, il s'interroge sur la manière de pardonner les péchés d'autrui en distinguant l'attitude du chrétien « parfait », qui va au-devant de l'offenseur, et celle requise de tous d'accorder le pardon à qui le sollicite. Et il ajoute finement que nous sommes tenus de dire ces paroles, même celui qui n'aurait pas le propos intérieur de pardonner son prochain : « en fait, il ne ment pas, parce qu'il ne prie pas en son nom, mais au nom de l'Église qui, elle, ne s'y trompe pas ; c'est pourquoi d'ailleurs cette demande est exprimée au pluriel » (§ 73).

55. Thomas d'Aquin présente un long exposé sur la tentation à l'occasion de la sixième demande. Il y explique en quel sens Dieu nous éprouve : pour manifester la vertu des justes, comme Abraham et Job. Jamais, cependant, il n'incite quelqu'un au mal. « C'est uniquement en permettant le mal et en n'y mettant pas d'obstacle que Dieu, si on peut dire, achemine l'homme au mal. Ainsi Dieu sera dit induire un homme en tentation, lorsqu'il retirera sa grâce, à cause des nombreux péchés de cet homme ; ce qui aura pour effet de faire tomber celui-ci dans le péché. C'est pour être préservé d'un tel malheur, que le Psalmiste demande à Dieu dans sa prière : "Lorsque mes forces déclineront, Seigneur, ne m'abandonne

pas” (Ps 70,9). Par contre, grâce à la ferveur de la charité qu’Il lui donne, Dieu conduit l’homme de telle manière qu’il ne soit pas induit en tentation. La charité en effet, si minime soit-elle, peut résister à n’importe quel péché » (§ 86).

Cet enseignement de Thomas d’Aquin aura une grande influence sur les commentaires ultérieurs, notamment par sa présentation de l’Oraison dominicale en lien avec la vertu d’espérance¹.

LA FIN DU MOYEN ÂGE

56. Les derniers siècles du Moyen Âge sont, en Europe, une période particulièrement troublée du point de vue de la vie sociale (Grande Peste, Guerre de Cent Ans) comme dans la vie de l’Église (le Grand Schisme au cours duquel, à partir de 1378, il y a deux et même trois papes en même temps, ne s’achève qu’en 1415). On prie donc le Notre Père dans un monde inquiet pour son avenir et qui désire ardemment une réforme spirituelle. Un des aspects les plus caractéristiques de cette époque est sans doute le développement vigoureux de mouvements mystiques (et beaucoup de mystiques commentent le Notre Père), mais aussi d’une piété laïque et personnelle dont la *Devotio Moderna* est une des expressions les plus

1. Tel est l’objet de la deuxième partie (inachevée) de son *Abrégé de théologie*.

fortes¹. Ce courant qui a pris naissance aux Pays-Bas à la fin du XIV^e siècle prône une spiritualité simple et accessible à tous. Il encourage la prière du Notre Père.

La transmission du Notre Père

57. Depuis des siècles, les conciles régionaux rappellent que c'est aux parents d'enseigner le Notre Père à leurs enfants et nous avons un certain nombre d'exemples qui nous confirment que c'est effectivement au sein de la famille qu'a lieu cette initiation (Jeanne d'Arc l'a appris sur les genoux de sa mère). Mais, à la fin du Moyen Âge, le Notre Père est aussi l'objet de la prédication. Un homme de cœur autant que d'intelligence, Gerson (1363-1429) chancelier de l'Université de Paris, est un éminent représentant du souci de la transmission qui anime à cette époque bien des savants. À côté de son travail de théologien, il consacre beaucoup de temps à la prédication, à l'enseignement du catéchisme, à la formation du clergé diocésain. Son *ABC des simples gens* comporte une initiation aux fondements de la foi chrétienne dont l'oraison dominicale.

On dit que je dois m'occuper de plus grandes choses. Je ne sais pas, en vérité, si le peu que je suis peut servir à quelque chose de plus grand que d'arracher des âmes,

1. C'est de la *Devotio moderna* que relève notamment l'*Imitation de Jésus-Christ*, ouvrage promis à une très large diffusion.

avec le secours de la grâce de Dieu, à la gueule du chien infernal et des portes mêmes de la géhenne, que de planter, pour ainsi dire, ces âmes d'enfants et d'arroser cette partie si belle du jardin de l'Église, avec le désir que Jésus-Christ donne l'accroissement ¹...

Il n'est pas le seul. Partout en Europe mais plus particulièrement dans le Nord, en Rhénanie, en Italie, des prédicateurs se font un devoir de présenter cette prière. Des traductions en français commencent aussi à circuler.

La prière du Notre Père

58. Le Notre Père est le plus souvent prié à haute voix, comme dans les siècles précédents. Partout se répand l'habitude, héritée du monachisme, de sa récitation sans cesse réitérée : pour soutenir la méditation personnelle sur la vie du Christ, pour se tenir en éveil dans l'attente de son retour, mais aussi pour le repos de l'âme des défunts. Certains, dans toutes les couches de la société, le récitent chaque jour des centaines de fois. Le « patenôtre », ancêtre du chapelet mais destiné à égrener des paters, se trouve dans beaucoup de poches, même chez les gens modestes. Mais, à la fin de notre période, on assiste à un mouvement général d'intériorisation : la prière du Notre Père devient plus

1. Cité par ÉL. GERMAIN, *2000 ans d'éducation de la foi*, Paris, Desclée, 1989, p. 26.

personnelle, elle se développe désormais dans le secret des chambres privées et en silence, plutôt qu'elle n'est récitée dans l'espace public des églises, des rues ou des champs. On s'éloigne des pratiques incantatoires. La pratique de l'oraison dominicale contribue au développement d'une spiritualité plus intérieure.

59. Les quelques traits ici rassemblés suffisent à faire saisir la complexité de la période médiévale. Malgré les ambiguïtés qu'on a dites, le Notre Père a bien été reconnu comme la prière fondamentale des chrétiens. Plus encore, le Notre Père a généré et modelé les relations communautaires comme relations de fraternité et de filiation. Quels qu'aient été les divers usages du mot « père » durant cette période, la prière enseignée par Jésus rappelait par elle-même que toute prière devait être ultimement adressée au Père – ainsi qu'en témoignait notamment la prière eucharistique.

Il importe de s'arrêter à présent sur le XVI^e siècle et de se demander comment l'on s'est alors référé au Notre Père, du côté protestant d'abord, puis du côté catholique.

III.

Le Notre Père au XVI^e siècle

60. Le XVI^e siècle ouvre une nouvelle période de l'histoire de l'Église en Occident. Dès les années 1560, après l'échec des premiers colloques en vue de l'unité, le mouvement réformateur (tant la « Réforme protestante » que la « Réforme catholique ») inaugure l'heure du « confessionnalisme », des « guerres de religion » et des « orthodoxies confessionnelles ». Au fil du processus historique de séparation, l'adjectif « catholique » qualifiant les Églises va cesser d'être revendiqué par les « protestants », devenant ainsi le qualificatif de la seule Église « catholique romaine ». Dès lors, chaque fois que nous parlons d'« Église catholique » dans la suite de ce document, il convient en fait de comprendre « Église catholique romaine ». Depuis les années 1970, les Églises issues de la Réforme protestante tentent néanmoins de se réapproprier la qualification de « catholique » au sens plénier de ce terme.

61. Pour le XVI^e siècle, nous nous arrêterons sur la pensée de Luther et celle de Calvin, ainsi que sur les premiers catéchismes protestants, avant de présenter l'usage et l'interprétation du Notre Père dans l'Église catholique. Nous donnerons ensuite un aperçu des principales tendances qui marquèrent le protestantisme

et le catholicisme depuis la fin du XVI^e siècle jusqu'au XX^e siècle, et nous présenterons au terme les avancées œcuméniques de ces dernières décennies. Notre parcours est nécessairement partiel : nous ne traiterons pas de l'anglicanisme ni des autres Églises ou confessions issues de la Réforme protestante. Mais nous espérons relever au moins quelques traits majeurs de la pratique et de la compréhension du Notre Père durant ces siècles, en reconnaissant à la fois ce qui a donné lieu à des controverses séparatrices et ce qui a au contraire permis d'avancer sur le chemin de la communion.

LE NOTRE PÈRE ET LA RÉFORME PROTESTANTE

Le Notre Père comme lieu-test de la fidélité à l'Évangile : Martin Luther (1483-1546)

62. Se plaçant sous l'autorité des textes bibliques et dans la ligne de saint Augustin, Luther se sert du Notre Père comme lieu-test de la théologie et la pratique de ceux qui le prient. La paternité de Dieu et l'invocation *pater noster* sont une clé de lecture du Notre Père, mais aussi de la théologie et de la vie chrétienne¹.

1. Les explications qui suivent se basent sur l'étude de G. NICOLAUS, *Die pragmatische Theologie des Vaterunsers und ihre Rekonstruktion durch Martin Luther*, Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2005. Les écrits de Luther seront cités d'après l'édition dite de Weimar (WA).

Luther polémique contre une habitude du Moyen Âge de méditer le Notre Père à partir de la demande finale « Délivre-nous du mal¹ ». Il s'agit au contraire de suivre exactement l'ordre, qui est aussi une pédagogie de la prière : Dieu *est* Père, il est ensuite *notre* Père, tout le reste en découle. Le Notre Père est donc au cœur du processus de reconnaissance de Dieu comme Dieu aimant et miséricordieux.

63. Affirmer que Dieu *est* Père (c'est son être et non son titre) implique qu'il ne le *devient* pas à travers l'absolution, une fois qu'on a récité la prière du Notre Père pour la pénitence. Il est et demeure Père pour ses enfants en toutes circonstances, et la justice du père n'est pas celle du juge sévère. C'est ce que montre le Fils, qui révèle l'être du Père, et qui se fait frère des humains². Ainsi la paternité est une expression analogue au concept de grâce.

Dieu est aussi protecteur comme une mère : le Réformateur relie ce thème, par une paraphrase, à la demande du Notre Père « Libère-nous du mal³ ». En 1532, dans un cours sur le Ps 51, Luther affirme que voir Dieu revient à le reconnaître « comme une mère favorable et miséricordieuse⁴ ».

1. Paraphrase du Notre Père, *WA* 59, p. 23 s.

2. Prédication sur Ep 3,14-21, 1^{er} octobre 1525, *WA* 17 I, p. 430 s.

3. Commentaire d'Esaië, 1527-1530. Sur Es 46,3, voir *WA* 31 II, p. 370, 30 s. Sur Es 49,15, voir *WA* 31 II, p. 404, 34 s.

4. « *Deum videre i.e. cognoscere ut matrem faventem, misericordem* » (un rédacteur ultérieur aurait rayé dans la version postérieure le *ut matrem* !); *Enarratio Psalmi* LI, *WA* 40 II, p. 423, 11 s.

64. Ceux qui prient « notre Père » deviennent par là même frères et sœurs, dans une fraternité dont ils sont *bénéficiaires*. C'est une révélation et non un acquis, d'où la nécessité de la prière quotidienne du Notre Père qui renouvelle cette prise de conscience. C'est dans cet esprit que le croyant prie le Notre Père, qui est en même temps un test pour la foi : peut-il croire que tout en étant pécheur, il est enfant de Dieu et frère du Christ¹ ?

Si le « notre » exprime d'un côté la puissance de Dieu, c'est aussi l'acceptation du non-pouvoir fondamental des enfants à l'égard du Père. Le vrai pouvoir est celui de la foi qui croit que tout est possible au Père. Le Notre Père est selon Luther une prière de *Wörtlein*, de « petits mots », en apparence faible, mais puissante pour la foi qui ouvre au salut. Ce fut là tout l'enjeu de la « théologie de la croix » luthérienne : la foi doit discerner dans la pauvreté et le dénuement la venue du salut.

65. Le « notre » relève d'une affirmation christologique : l'expression du « *pro nobis* » rappelle que Dieu

1. Luther répond que l'apôtre Pierre l'a expérimenté. Jésus parle à Pierre en ayant oublié son péché, en le nommant frère. C'est ici qu'est déployée l'affirmation de la justification : du côté de l'homme nous voyons nos péchés, du côté du Christ, l'amour est acquis. Aussi les trois premières demandes du Notre Père ne peuvent-elles être de l'homme, mais de la volonté et du pouvoir de Dieu, et il faut les placer sous l'invocation *pater noster*. C'est lui seul qui réalisera sa puissance, la foi ou la non-foi du priant n'y changera rien. Mais le péché de ne pas croire à cette grâce imméritée et de ne scruter que son propre péché est le plus grave, car c'est pécher contre la grâce, alors que pécher contre les commandements revient à pécher contre la Loi, ce qui est pardonnaible.

est notre Père par le Fils. Du côté de Dieu, le salut est déjà offert, et ce qu'exprime le Notre Père n'est pas nécessaire pour Dieu, mais pour notre propre prière.

Pour Luther le Notre Père, qui est une prière juive, devient prière chrétienne par la certitude du salut en Christ. Celui-ci est lié à la prière de Jésus pour le pardon des hommes : « pardonne-leur ». Nous correspondons à cette prière en demandant à notre tour ce pardon dans le Notre Père avec la certitude d'être exaucés, non dans un lointain futur mais dès maintenant¹. Comme le Christ dans les cieux intercède pour l'homme, le croyant sur terre demande pardon au nom du Christ : c'est le « joyeux échange » qui fait de la prière le lieu de la justification par la foi². Aussi le fondement christologique constituant l'Église *chrétienne*, d'après Luther, est-il la prière *au nom du Christ*³.

66. Enfin, le lieu de la reconnaissance du croyant par le Père n'est pas l'effort du croyant, mais la résurrection de Jésus-Christ. Aussi Luther polémique-t-il contre une prière qui offre au lieu de tout recevoir : « Voilà pourquoi nous avons rejeté [...] les prières des moines et des prêtres qui, jour et nuit, braillent et marmottent, sans qu'aucun d'eux ne songe le moins du monde à exprimer une demande [...]. Au contraire,

1. Prédication sur Mt 13,44 (1517), *WA* 4, p. 624, 26 s.

2. *Ibid.*, p. 301.

3. Martin LUTHER, « Le Christ a formulé la prière du Seigneur à la manière juive, adressée au Père seul. Pourtant ceux qui la prient sont exaucés à travers le Fils », *Propos de table* n° 66 (1531), *WA, Tischreden* 1, p. 23.

ils n'ont songé à rien de plus [...] qu'à faire une bonne œuvre, afin de payer Dieu, car ils n'entendent rien recevoir de lui, mais uniquement lui donner¹.» Le Notre Père ne fait pas *œuvre de prière* mais replace les priants dans leur situation fondamentale devant Dieu. Entre « Père » et « notre » (*pater noster*) se concentre tout l'Évangile, la justification réalisée : les priants sont devenus envers et contre tout enfants du Père.

67. Cette controverse sur la justification s'exprima en particulier à propos de la demande « Pardonne-nous nos offenses, comme nous pardonnons aussi... ». On relève la place centrale du Notre Père dans la polémique contre les Indulgences, dans les 95 Thèses en 1517. Luther s'oppose à l'affirmation que certains saints auraient complètement accompli les commandements de Dieu (leurs mérites constituant la base des Indulgences). Or, comme les saints aussi ont dû prier le Notre Père et dire « pardonne-nous nos offenses », le Notre Père constitue lui-même la preuve qu'il n'y a pas de bonnes œuvres en surplus qui seraient des trésors de l'Église liés à des mérites des saints². Les saints et Marie ont prié aussi le Notre Père³.

1. *Grand catéchisme* (1529), § 762.

2. *Resolutiones disputationum de indulgentiarum virtute*, WA 1, p. 530, 16 s.

3. Luther n'affirme cela qu'une seule fois, dans sa première lecture des psaumes en 1513-1515, à propos du Ps 50,14 (« Offre à Dieu un sacrifice d'action de grâce »). Dans la ligne d'Augustin, il affirme : « Si Dieu devait nous imputer ce qui existe en nous

68. La même position se manifeste dans la dispute avec Cajetan à Augsbourg en 1518 à propos du trésor des Indulgences. Cajetan peut accepter le *simul peccator simul justus* (« à la fois pécheur et juste »), même pour les saints. Mais, selon lui, il existe des œuvres occasionnées par la grâce de Dieu en l'homme, et les saints en bénéficient en abondance, ces bonnes œuvres engloutissant les mauvaises. Or, selon Luther, dans le Notre Père, la demande de pardon ne vise justement pas un jugement divin selon des œuvres humaines, mais le type de pardon non méritable qui relève de la *paternité* de Dieu. Se baser sur le mérite des saints revient donc à effacer ce qui fait la pointe du Notre Père : c'est seulement en tant qu'*enfants* du Père que nous pouvons demander le pardon du Père et en avoir la certitude¹.

69. Dans la controverse contre Eck en 1518, Luther se défend contre les pénitences méritoires liées à la prière répétitive du Notre Père, ainsi par exemple contre l'affirmation d'Eck qu'un péché mortel peut être pardonné à quiconque reçoit du prêtre la

au-delà de ses dons, nous serions immédiatement des pécheurs. Mais nous sommes sauvés par le fait qu'il ne nous impute pas notre insignifiance, tant que nous la confessons. Ainsi, pas un seul saint, pas même la sainte Vierge, ne ment en disant : "Pardonne-nous nos fautes" ». Voir LUTHER, *Dictata super Psalterium* (1513-1515), WA 55 II, p. 267, 96-100.

1. C'est sur ce point que Luther (qui demeurerait dans une logique interne à la prière) et Cajetan (dont la logique relevait plus largement des paraboles matthéennes) ne purent s'entendre.

pénitence de prier pendant le Carême cinq fois par jour le Notre Père¹.

Si le Notre Père constitue la *meilleure lettre d'indulgence*, gratuite de surcroît, ce n'est pas par l'Église, mais parce que Dieu donne la vraie pénitence qui est d'accepter son pardon. La prière du Notre Père, comprise à la fois comme confession du péché et déclaration du pardon, ne reste pas extérieure au croyant comme l'indulgence ou le pèlerinage. Car le Christ place le pardon des péchés dans le cœur du croyant².

70. Dans la troisième série de thèses contre les antinomistes (qui refusent l'usage de la Loi au profit de l'Évangile), en 1538, Luther développe comme thèse centrale (thèse 18) l'affirmation que la prière du Notre Père est la confession du péché et la pénitence quotidienne du croyant³. Ceci présuppose aussi que le priant se compte lui-même parmi les impies. Car prier revient à confesser ce qu'on n'a pas à ce moment-là et ce qu'on espère comme don (thèse 28). À partir de là, il devient évident que la Loi continue, même chez les croyants, à remplir une fonction essentielle (thèses 22-24). Or, le Notre Père doit être prié « par toute l'Église », « jusqu'à la fin du monde »,

1. *Asterisci Lutheri adversus Obeliscos Eckii*, 1518, *WA* 1, p. 300, 8 s.

2. *Auslegung deutsch des Vaterunsers für die einfältigen Laien*, 1519, *WA* 2, p. 117 s.

3. *Thesen gegen die Antinomer. Disputatio tertia D. Martini Lutheri*, 1538, *WA* 39 I, p. 350-352.

et « sans exception par chaque saint jusqu'à la mort » : l'Église, pourtant sainte, est aussi pécheresse¹ !

71. Le rappel de la fraternité et de l'égalité de tous les priants reconnus comme enfants de Dieu comporte une pointe polémique, non seulement contre les théologiens et les clercs, mais aussi les princes. Les princes, les riches et les érudits sont tous à la fois pécheurs et enfants de Dieu, nécessiteux de la pénitence quotidienne, non par l'ascétisme ou la récitation multipliée du Notre Père, mais par l'abandon à la miséricorde de Dieu et à la certitude du salut uniquement par la grâce de la résurrection de Jésus-Christ. En 1544, Luther interdit à tous les princes de prier le Notre Père s'ils ne sont pas prêts à reconnaître leur situation de pécheur devant Dieu et que c'est par grâce qu'ils sont appelés enfants de Dieu, au même titre que tout autre croyant, quelle que soit sa condition².

72. Cette interprétation du Notre Père implique le sacerdoce universel, car Luther établit une analogie entre le rôle de l'individu croyant et le ministère de l'Église. Le sacerdoce de tous les baptisés comporte

1. Thèses 25 et 26 ; *WA* 39 I, p. 351. « Toute la sainte Église prie "Que ton Nom soit sanctifié", et manifestement elle reconnaît ainsi qu'elle ne fait pas la volonté de Dieu et qu'elle est pécheresse » : Martin LUTHER, *Confitendi ratio*, 1520, *WA* 6, p. 162.

2. Prédication sur 1 Tm 1,15, *WA* 49, p. 524, 4 s. ; 525,2 s. Ce qu'il redit en janvier 1545 juste avant sa mort : il précise alors qu'entre empereur et valet, s'ils sont chrétiens, il n'y a pas de différence : Prédication sur Rm 12,17 s., 25 janvier 1545, *WA* 49, p. 690, 3 s.

notamment la tâche de l'intercession. Le Christ ayant transmis le Notre Père à tous les croyants, ce sacerdoce de la prière leur revient à tous¹. Dans la demande de pardon les croyants intercèdent les uns pour les autres, ce qui relève de leur rôle sacerdotal².

Le Notre Père comme confession du péché et comme pénitence quotidienne remplit une fonction sacramentelle. Il ne remplace pas le baptême et la cène mais y conduit. Lorsque le croyant demande : « Que ton Règne vienne », il s'approprie le baptême dans sa vie ; lorsqu'il implore « pardonne-nous nos offenses comme nous pardonnons », il est au cœur de la cène³. Plutôt que le sacrement de l'autel, c'est

1. *De instituendis ministris Ecclesiae*, 1523, *WA* 12, p. 186 s.

2. Ce rôle du croyant comme intercesseur recouvre aussi une responsabilité pour les princes : car ils ne bénéficieront de l'intercession des croyants dont ils sont chefs spirituels que s'ils s'en avèrent dignes. Ainsi, à partir des années 1530, Luther prend l'habitude de saluer les responsables politiques non seulement en leur adressant « grâce et paix » de la part de Jésus Christ, mais aussi son « pauvre *pater noster* », c'est-à-dire l'assurance de son intercession personnelle pour eux en signe de la fraternité universelle qui unit les chrétiens. À l'époque existait la formule « perdre la prière commune », que Luther a reprise dans sa collection de proverbes et aussi utilisée lui-même (voir *WA* 51, p. 655.30, ou *WA* 10 II p. 149.24).

3. Luther préconisait la prière du Notre Père avant la communion, car la demande de pardon entre les humains était ainsi prononcée, puis ce pardon réalisé pleinement par Dieu dans l'action sacramentelle, d'où la présence réelle du Christ selon Luther à partir de la prière du Notre Père et jusqu'à ce que les communiant aient quitté le chœur. Voir Martin LUTHER, *Brief an Simon Wolferinus*, 20. Juli 1543, Lettre n° 3894, *WA* Briefwechsel 10, p. 348, 27 s.

la demande « Que ta volonté soit faite » qui doit être comprise comme un vrai *sacrifice*. Car il s'agit du sacrifice de la volonté personnelle de l'homme naturel qui résiste à Dieu¹.

Le Notre Père n'est pas une prière spontanée, et n'est possible que par une conversion intérieure qui conduit à voir en Dieu le Père aimant. Cette conversion toujours à revivre est induite par le Notre Père, tout en faisant naître cette prière. Ce n'est pas la pénitence qui mène à la filiation, mais c'est la grâce imméritée de la filiation par le Christ qui ouvre à la vraie pénitence.

*Le Notre Père, oraison parfaite du chrétien :
Jean Calvin (1509-1564)*

73. Dans le troisième livre de son *Institution de la religion chrétienne*, Jean Calvin consacre un long chapitre à l'oraison et, plus particulièrement, à celle du Notre Père².

1. Martin LUTHER, *Sermon von dem neuen Testament, das ist von der heiligen Messe*, 1520, WA 6, p. 353-378.

2. Jean CALVIN, *Institution de la religion chrétienne* (4 vol.), Genève, Labor et Fides, 1955-1958, livre III, chap. XX (vol. 3, p. 319-391). Le texte de *l'Institution* a connu plusieurs états : nous citons selon l'édition de 1560, où le lien du Notre Père avec l'unité des chrétiens est le plus manifeste, et qui transcrit le texte de Calvin en français moderne. Pour une édition plus critique, voir Jean CALVIN, *Institution de la religion chrétienne*, éd. par J.-D. BENOÎT, Paris, Vrin, 5 volumes, 1957-1963. Pour une édition plus récente

Comme Luther, il présente l'oraison comme l'expression fondamentale de la foi : puisque nous croyons que notre bien dépend de Dieu seul, il faut que nous invoquions Dieu et lui demandions de réaliser ses promesses. Ce qui garantit l'efficacité de la prière, c'est l'alliance que le Christ a scellée de son sang et l'intercession qu'il ne cesse de présenter en notre faveur. La prière suppose donc la foi ; et comme nous ne pouvons nous appuyer sur nous-mêmes, c'est le Saint-Esprit qui nous guide lorsque nous nous adressons à Dieu. Des dispositions générales sont requises de notre part : que nous soyons dégagés « de toutes sollicitudes et cogitations charnelles », que nous « quitions toute confiance de nous-mêmes », que nos demandes correspondent à des besoins réels et soient exprimées avec « une ardente affection », et que nous espérons réellement être exaucés¹. Mais il ne suffit pas d'apprendre la manière de faire oraison, il faut découvrir « le style même et formulaire que notre Père céleste nous en a donné par son très cher Fils, notre Seigneur Jésus-Christ² » : ainsi est introduite l'explication du Notre Père.

74. Dieu a voulu que, comme des enfants, nous l'appelions du nom de « Père » ; il a même voulu que nous l'appelions « *notre* Père », ce qui implique la

du texte de 1541, voir Jean CALVIN, *Institution de la religion chrétienne (1541)*, éd. par O. MILLET, Genève, Droz, 2008.

1. *Ibid.*, III, xx, 4-11 (p. 324-335).

2. *Ibid.*, III, xx, 34 (p. 367).

communion entre nous : « puisqu'il nous est à tous Père en commun, celui duquel vient tout le bien que nous pouvons avoir, nous ne devons rien avoir tellement séparé et divisé entre nous, que nous ne soyons prêts de bon courage et en toute libéralité de cœur de le communiquer mutuellement les uns aux autres, autant que cela est nécessaire¹. »

Calvin consacre d'ailleurs un long développement à l'exigence d'unité qui se dégage de la formulation en « nous » du Notre Père² : « L'oraison du chrétien doit être ainsi réglée et compassée qu'elle soit commune, et comprenne tous ceux qui lui sont frères en Jésus-Christ. » En effet, en raison de la même grâce accordée en don à tous les croyants, la filiation divine leur est offerte à tous « par adoption » : dans la reconnaissance (au double sens du terme), tous ont dès lors à se savoir frères. Et puisque « la porte serait fermée à leurs prières par une division », il est par conséquent commandé aux chrétiens « de se conjoindre et unir en un vrai accord. »

Mais si « toutes nos oraisons doivent être tellement communes qu'elles regardent toujours la communauté que notre Seigneur a mise en son règne et en sa maison », notre prière doit également se porter sur les autres hommes, avec lesquels l'orant doit se sentir en communion. Selon Calvin, l'oraison se doit même d'être plus inclusive encore que l'aumône : « car nous ne pouvons subvenir de nos biens qu'à ceux dont nous savons la

1. *Ibid.*, III, xx, 38 (p. 371).

2. *Ibid.*, III, xx, 38-39 (p. 371-373).

pauvreté ; mais nous pouvons et devons aider par oraison ceux mêmes dont nous n'avons point la connaissance. »

75. Ce Père est « aux cieux », au sens où « il est partout et remplit toutes choses ¹ ». Nous prions pour que son Nom soit sanctifié ; non point que la majesté de Dieu ne soit pas déjà sanctifiée en elle-même, mais il faut que « nous demandions que l'honneur soit rendu à Dieu tel qu'il en est digne ² ». Nous prions ensuite pour que le Règne de Dieu advienne, c'est-à-dire pour que le Seigneur augmente le nombre de ses fidèles et que, par son Esprit, il vive de plus en plus en eux jusqu'à les unir parfaitement à lui-même. Nous prions en outre pour que sa volonté soit faite sur la terre comme au ciel : qu'il gouverne toutes choses selon ce qu'il veut, qu'il impose soumission aux puissances du mal, et qu'il n'y ait point en nous d'autre désir que d'être en accord avec lui. Telles sont les trois premières demandes que nous devons adresser dans la prière, sans autre considération que celle de l'honneur de Dieu.

76. Par les trois demandes suivantes, nous demandons à Dieu « les choses qui nous conservent et qui subviennent à nos nécessités ³ ». La première d'entre elles, celle du « pain quotidien », se rapporte à « tout ce dont notre corps a besoin pour usage, sous les éléments de ce monde » : la nourriture, le vêtement, et tout ce qui nous est bon et utile ; Dieu, en effet, ne

1. *Ibid.*, III, xx, 40 (p. 373).

2. *Ibid.*, III, xx, 41 (p. 374).

3. *Ibid.*, III, xx, 44 (p. 378).

dédaigne pas de prendre notre corps lui-même en sa protection, faisant appel à notre foi jusque dans les plus petites choses – « jusqu'à une miette de pain et une goutte d'eau¹ ». C'est le pain « quotidien » qui doit être ainsi demandé : plutôt que de vouloir en faire provision de manière immodérée, il faut en demander « seulement ce qui suffit à notre nécessité », avec l'assurance que Dieu ne nous fera pas défaut le lendemain. Ce pain, en tout cas, nous demandons à Dieu de nous le « donner » : quand bien même nous aurons travaillé nous-mêmes pour le préparer, il s'agit toujours du « pur et gratuit don de Dieu² ».

77. Nous demandons ensuite la rémission de nos péchés. Cette rémission, nécessaire à tous les hommes, ne peut être que donnée par Dieu, grâce à la miséricorde manifestée en son Fils Jésus-Christ. Et nous demandons qu'elle nous soit accordée « comme nous remettons à nos débiteurs » : non pas que nous puissions opérer nous-mêmes ce qui appartient à Dieu seul, mais nous devons au moins « ôter volontairement de notre cœur toute colère, haine, désir de vengeance³ », et ne garder aucune malveillance contre autrui. L'expression « comme nous remettons à nos débiteurs » ne veut pas dire que, du fait d'un tel

1. *Ibid.* (p. 378-379) ; quant à l'interprétation du pain comme « pain supersubstantiel », Calvin juge qu'elle « ne semble pas fort convenable à la sentence de Jésus-Christ » (*ibid.*). Voir à ce propos, dans la partie biblique, les n° 28-29.

2. *Ibid.*, III, xx, 44 (p. 380-381).

3. *Ibid.*, III, xx, 45 (p. 381).

comportement envers autrui, nous « méritions » à notre tour que le Seigneur nous remette nos dettes ; le Seigneur a plutôt mentionné ce comportement comme un « signe » par lequel nous puissions avoir confirmation de son propre pardon envers nous, et plus encore comme un avertissement envers ceux qui demandent à Dieu la rémission de leurs dettes alors même qu'ils restent mal disposés envers leur prochain.

78. Nous demandons enfin à Dieu, non point de ne « sentir » aucune tentation, mais de ne pas y « succomber » – que les tentations viennent de notre « concupiscence » ou qu'elles soient suscitées en nous par le Diable. Dieu, de toute manière, « ne nous laisse point tenter outre ce que nous pouvons ¹ » ; mais nous avons besoin de lui pour résister aux assauts du Diable, et c'est pourquoi nous lui demandons aussi de « nous délivrer du mal ».

79. On notera l'insistance de Calvin sur la portée non seulement personnelle mais ecclésiale de ces trois demandes, dans la perspective de la « communion des fidèles » : « Ces trois dernières requêtes, par lesquelles nous recommandons à Dieu et nous-mêmes et toutes les choses qui nous concernent, montrent évidemment ce que nous avons déjà dit : que les oraisons des chrétiens doivent être communes et tendre à l'édification et au profit général de l'Église, et à l'avancement public de la communion des fidèles. Car par ces requêtes nul ne demande qu'il lui soit donné à part, mais tous en

1. *Ibid.*, III, xx, 46 (p. 384).

commun nous requérons notre pain, que nos péchés nous soient remis, que nous ne soyons induits en tentation, mais que soyons délivrés du malin¹. »

De manière significative, en outre, la seule autre allusion au Notre Père dans les quatre livres de l'*Institution* se retrouve plus loin, dans le chapitre consacré précisément à la « marque » qu'est l'unité de l'Église².

80. Soulignons enfin l'importance de la doxologie finale. Du fait même que le Règne, la puissance et la gloire appartiennent à Dieu, « nous aurons toujours cause de prier, et ne perdrons jamais notre confiance. » L'« amen » qui conclut cette doxologie exprime « l'ardeur du désir que nous avons d'obtenir toutes les demandes que nous avons faites à Dieu » ; par lui est aussi confirmée « notre espérance que tout ce que nous avons prié nous est accordé » – Dieu ne pouvant « mentir en ses promesses³. »

81. Ainsi, pour Calvin, tout ce que nous devons et pouvons demander à Dieu est « décrit et contenu » dans la prière du Notre Père ; « et cette oraison est tellement parfaite, que toute autre chose qu'on y ajoute, qui ne s'y peut rapporter, est contre Dieu, et ne nous sera jamais octroyée de lui. Car ici il nous a déclaré tout ce qui lui est agréable, tout ce qui nous est nécessaire, et tout ce qu'il nous veut donner⁴. »

1. *Ibid.*, III, xx, 47 (p. 386).

2. *Ibid.*, IV, i, 23 (vol. 4, p. 35).

3. *Ibid.*, III, xx, 47 (vol. 3, p. 387).

4. *Ibid.*, III, xx, 48 (p. 387).

*Le Notre Père dans les catéchismes
de la Réforme protestante*

82. C'est la Réforme qui a introduit la pratique du catéchisme et la diffusion de manuels conçus à cette fin. Cette innovation avait des motifs à la fois théoriques et pratiques : pour Luther, la foi ne pouvait pas être seulement « implicite », et le sacerdoce universel des croyants exigeait que chacun d'eux soit instruit de ses éléments essentiels ; le catéchisme devait justement aider à répandre la doctrine dans toutes les couches de la population, tant par sa forme littéraire (questions-réponses) que par son contenu dont faisait partie le Notre Père.

En 1529, Luther publie son *Petit Catéchisme* et son *Grand Catéchisme* en langue allemande. L'un, composé à l'adresse des débutants, expose les « points fondamentaux » que sont les Dix commandements, la Foi, le Notre Père, le baptême, la sainte Cène¹. L'autre, plutôt destiné aux chefs de famille, aux pasteurs et aux prédicateurs, expose les mêmes points, mais de manière beaucoup plus développée².

1. S'y ajoutent quelques autres textes (prières quotidiennes ; sentences à l'adresse des chrétiens ; formulaires du baptême et du mariage) ; traduction française dans *La foi des Églises luthériennes. Confessions et catéchismes*, textes édités par A. Birmelé et M. Lienhard, Paris, Éd. du Cerf / Genève, Labor et Fides, 1991, p. 301-325 (sur le Notre Père : p. 308-310).

2. Traduction *ibid.*, p. 331-410 (sur le Notre Père : p. 379-391).

83. Calvin, de son côté, publie en 1542 le *Catéchisme de l'Église de Genève*. Sa matière se répartit sur 55 dimanches, selon l'ordre suivant : les articles de la foi ; la Loi ; l'oraison ; les sacrements. C'est donc dans la troisième partie que vient, après quelques questions et réponses sur la prière en général, l'instruction sur les demandes du Notre Père¹. Vingt ans plus tard paraît le *Catéchisme de Heidelberg* (1563), qui devait avoir une grande fortune dans l'Église réformée. Il comprend trois parties : « de la misère de l'homme », « de la délivrance de l'homme », « de la reconnaissance ». La troisième partie explique que le croyant peut commencer à accomplir la loi grâce à l'Évangile, dans un esprit de reconnaissance et de prière ; c'est dans ce cadre que sont exposées la nécessité de la prière, puis la signification de l'oraison dominicale. On notera que le *Catéchisme de Heidelberg* s'achève sur ce commentaire du Notre Père ; c'est dire l'importance reconnue à cette prière, où s'exprime l'obéissance reconnaissante du chrétien habité par l'Esprit et désireux de rendre gloire à Dieu par toute sa vie².

Bien d'autres catéchismes virent le jour au XVI^e siècle dans les Églises de la Réforme. De plus, leur succès fut tel que, comme on le dira bientôt, il déborda les frontières

1. Traduction dans *Confessions et catéchismes de la foi réformée*, édités par O. FATIO, Genève, Labor et Fides, 1986, p. 29-110 (sur le Notre Père : p. 80-89).

2. Traduction, *ibid.*, p. 135-178 (sur le Notre Père : p. 174-178).

confessionnelles et s'imposa à son tour dans l'Église catholique.

LE NOTRE PÈRE ET LA RÉFORME CATHOLIQUE

Le Notre Père dans l'expérience spirituelle

84. L'Église catholique¹ bénéficie pour une part, au XVI^e siècle, du retour aux sources qui a marqué le mouvement humaniste de la Renaissance. C'est ainsi qu'Érasme (1466/69 ?-1536), dans ses *Paraphrases du Nouveau Testament*, commente avec précision la prière enseignée par Jésus dans le Sermon sur la montagne ; il souligne combien doit être « parfait » celui qui prononce une telle prière en vérité ; il l'invite notamment à examiner s'il est en « concorde » avec son prochain, car le Père ne reconnaîtra pas pour son fils celui qui ne s'accorde pas avec son frère².

85. Le Notre Père est en tout cas reconnu comme la prière fondamentale du chrétien. Récité ou chanté lors de la messe par le prêtre, il conclut aussi les oraisons quotidiennes des fidèles et rythme la récitation du rosaire. Bien plus, en des temps où se développent de nouvelles spiritualités ou mystiques, la pratique du

1. Rappelons que, dans les pages qui suivent, l'expression « Église catholique » désigne désormais l'« Église catholique romaine » (voir *supra*, n° 60).

2. ÉRASME, *Paraphrases du Nouveau Testament*, t. I, Bâle, Froben, 1535, p. 45-46.

Notre Père atteste le souci d'une prière qui demeure fondée sur les paroles mêmes de Jésus et qui marque la communion avec toute l'Église. Ainsi est-il significatif qu'Ignace de Loyola (1491-1556), dans ses *Exercices spirituels*, invite le retraitant à terminer chacune de ses méditations par un *Pater noster* ; il propose même que l'on s'arrête simplement sur le premier mot de cette prière, « aussi longtemps que l'on trouvera des sens, des comparaisons, du goût et de la consolation dans les considérations se rapportant à ce mot », et que l'on procède « de la même façon pour chaque mot du *Pater noster*¹ ».

86. Thérèse d'Avila (1515-1582) témoigne tout particulièrement de l'importance donnée au Notre Père dans la vie spirituelle des chrétiens. Dans son traité *Le chemin de la perfection* (écrit pour le Carmel Saint-Joseph d'Avila, et sans doute achevé en 1570), elle s'appuie sur la prière du Seigneur pour éduquer l'âme du croyant qui, à partir de la récitation vocale, doit parvenir à l'oraison intérieure. « J'admire vraiment comment, en si peu de paroles, toute la contemplation et toute la perfection se trouvent enfermées. Il semble que nous n'ayons pas besoin d'étudier d'autre livre que celui-là². »

Thérèse souligne que le Notre Père suppose d'abord une attention personnelle au Christ : « Quelle

1. IGNACE DE LOYOLA, *Exercices spirituels*, Paris, DDB, n° 252.

2. SAINTE THÉRÈSE D'AVILA, *Le chemin de la perfection*, chap. 37, dans *Œuvres complètes*, Paris, Éd. du Cerf, 1995, p. 844.

meilleure compagnie que celle du Maître qui nous a enseigné la prière que vous allez réciter ? Représentez-vous Notre Seigneur tout près de vous, et voyez avec quel amour, quelle humilité, il vous instruit. Croyez-moi, séparez-vous le moins possible d'un si excellent ami. Si vous prenez l'habitude de l'avoir près de vous, s'il voit que vous agissez ainsi par amour et que vous vous efforcez de lui plaire, vous ne pourrez plus, comme l'on dit, vous défaire de lui. Il ne vous abandonnera jamais, il vous aidera dans toutes vos difficultés, vous le trouverez partout¹. »

87. Les deux premiers mots de la prière suffisent pour Thérèse à éveiller dans l'âme une relation filiale : « Ô Fils de Dieu ! Mon tendre Maître ! Comment, dès les premiers mots, nous donnes-tu tant de biens à la fois ? Déjà, tu t'humilies au point d'unir tes demandes aux nôtres, de te rendre le frère de créatures aussi viles et aussi misérables que nous ; comment vas-tu jusqu'à nous donner, au nom de ton Père, tout ce qui peut se donner ? Car tu veux qu'il nous regarde comme ses enfants, et ta parole ne peut se trouver en défaut². »

En invoquant le Père qui est « aux cieux », nous l'accueillons au plus intime de nous-mêmes, car « là où est Dieu, là est le ciel », et c'est dans le « palais » de notre âme que Dieu vient résider³. En demandant que sa volonté soit faite sur la terre comme au ciel, nous

1. *Ibid.*, chap. 26 (p. 794-795).

2. *Ibid.*, chap. 27 (p. 799).

3. *Ibid.*, chap. 28 (p. 802 et 805).

nous donnons entièrement à notre Créateur : « Que ta volonté, Seigneur, s'accomplisse en moi ! Et cela, par toutes les voies et de toutes les manières que tu voudras, mon tendre Maître¹ ! » Par la demande du pain, qui évoque pour Thérèse la nourriture eucharistique, nous implorons le Seigneur de venir demeurer dans « l'hôtellerie de notre âme² ». La demande du pardon implique que nous pardonnions nous-mêmes dès maintenant, ou que du moins nous soyons résolus à le faire. Enfin, nous prions pour ne pas nous laisser entraîner dans les filets du démon et pour nous enraciner vraiment dans l'amour de Dieu.

Telle est pour Thérèse la prière du Notre Père, chemin de perfection pour tous ceux qui, enseignés par le Christ, se laissent conduire vers l'union la plus intime à leur Créateur et Seigneur.

88. Les théologiens catholiques connaissent par ailleurs les explications de Thomas d'Aquin sur les diverses demandes qui composent le Notre Père. Ils les reprennent et les commentent à leur tour, mais ils tiennent aussi à recueillir, plus largement, les explications que les Pères de l'Église avaient déjà données en leur temps. Forts de cet héritage, ils produisent eux-mêmes des commentaires détaillés du Notre Père ; il vaut la peine de le montrer à travers un exemple privilégié, celui de Bellarmin, avant de considérer la place et la signification du Notre Père dans les catéchismes catholiques.

1. *Ibid.*, chap. 32 (p. 825).

2. *Ibid.*, chap. 34 (p. 833).

Une réflexion théologique : le Notre Père selon Bellarmin

89. Le théologien Robert Bellarmin (1542-1621)¹ consacre une importante réflexion à la prière, et plus précisément à la « prière du Seigneur ». Il souligne d’abord que cette prière dépasse toute autre forme d’oraison – du fait de son « autorité », de sa « brièveté », de sa « perfection », de son « ordre », de son « efficacité » ou « utilité », ainsi que de sa « nécessité »². Il précise qu’elle comprend sept demandes et justifie l’ordre dans lequel ces demandes sont disposées, puis il s’arrête sur chacune des paroles en se proposant de les expliquer principalement à partir des Pères³.

90. Les mots « Notre Père, qui es aux cieux » contiennent « une préface de toute la prière, très brève, très belle et très utile ». Tout d’abord, « ils nous avertissent à la fois de notre adoption divine (quand nous disons “Notre Père”) et de notre pèlerinage terrestre (quand nous ajoutons “qui es aux cieux”) », afin que nous comprenions que nous avons besoin du

1. Entré en 1560 dans la Compagnie de Jésus, Bellarmin fut professeur au Collège Romain ; devenu cardinal en 1599, il fut archevêque de Capoue, puis revint à Rome comme conseiller du pape. Il publia des ouvrages théologiques (notamment les *Controverses*), un *Catéchisme*, et un certain nombre d’écrits spirituels.

2. BELLARMIN, *Controversiarum de bonis operibus in particulari liber primus*, cap. IV (*Opera omnia*, Paris, Vivès, t. 6, 1873, p. 397-398).

3. *Ibid.*, p. 400-410.

secours de Dieu, puisque nous sommes pèlerins, et qu'en même temps nous osions demander avec confiance, puisque nous sommes fils de Dieu¹. Par ces premiers mots, ensuite, nous louons la bonté de Dieu (en l'appelant Père) en même temps que sa puissance et son excellence (puisqu'il est au ciel). À travers eux, en outre, nous laissons entendre pourquoi Dieu peut et doit nous exaucer : s'il est Père, il ne saurait refuser à ses fils ce qu'ils lui demandent de juste ; s'il est aux cieux, il peut accomplir tout ce qui est en sa volonté. Enfin, nous nous rappelons à nous-mêmes qu'il nous faut mener une vie céleste et non terrestre, et chercher dans les cieux notre véritable patrie.

91. Le nom « Père » désigne la première Personne de la Trinité, et c'est donc vers elle qu'est dirigée toute la prière (même si l'invocation du Père implique celle du Fils et de l'Esprit, qui partagent avec lui la même nature divine). Nous ne nous adressons pas simplement au Père en tant que créatures, mais surtout en tant que fils adoptifs – y compris si nous sommes pécheurs, dès lors que nous sommes habités par le repentir. Et nous ne lui disons pas « mon Père », mais « notre Père » : par là « les fidèles sont avertis, comme l'enseigne Cyprien, de l'unité et de la paix que nous devons avoir avec tous si nous désirons être exaucés » ; et Bellarmin souligne à la suite d'Ambroise le bienfait de cette prière en « nous » : « Quand chacun prie pour tous, il s'ensuit que tous prient pour chacun. Aussi, si chacun disait “mon

1. *Ibid.*, p. 400.

Père”, personne ne prierait pour moi si ce n’est moi seul ; mais si tous disent “Notre Père”, tous absolument, autant qu’ils sont dans le monde chrétien, prieront pour moi¹... » Enfin, la mention des « cieux » ne signifie pas que Dieu ne soit point partout ; simplement, c’est au ciel que Dieu manifeste le mieux la gloire de sa présence, et en songeant à cette habitation, nous sommes nous-mêmes invités à « élever notre cœur » et à n’aborder la prière qu’avec des pensées « célestes ».

92. La première demande – « que ton nom soit sanctifié » – a été diversement entendue : pour certains Pères, nous demandons que la sainteté de Dieu pénètre ou s’accomplisse en nous ; pour d’autres, nous demandons que la gloire du nom de Dieu se manifeste du fait même de notre conduite et de nos œuvres ; pour d’autres encore (et ce troisième sens est pour Bellarmin plus probable), nous demandons que le nom de Dieu soit connu de tous et sanctifié par tous, ce qui advient lorsque les hommes, s’étant détournés des péchés, reconnaissent le vrai Dieu, croient en lui, espèrent en lui et l’aiment de tout leur cœur.

93. Alors que cette première demande a pour objet la gloire de Dieu, la deuxième a pour objet notre béatitude. Bellarmin comprend en effet que le « règne de Dieu » doit être entendu comme le « règne de la gloire » qui, déjà donné aux esprits bienheureux, sera accompli dans les derniers temps lorsque, le mal ayant été vaincu, « Dieu seul et ses fils régneront partout ».

1. *Ibid.*, p. 402.

Nous demandons, poursuit Bellarmin, que la volonté du Père soit faite sur la terre comme au ciel. Il faut d'abord entendre par là : nous demandons que nous soient donnés la grâce et le secours de Dieu, afin de pouvoir et vouloir accomplir les commandements divins. Mais la volonté de Dieu, ce ne sont pas seulement les préceptes qu'il nous adresse ; c'est aussi ce qu'il lui a plu d'accomplir et qu'il mènera à sa fin ; la troisième demande peut alors signifier, dans ce sens, notre plein consentement au bon vouloir de Dieu. Quant au « ciel » et à la « terre », ils désignent ici la « Jérusalem céleste » (ou « Église triomphante ») et l'Église en pèlerinage sur la terre (ou « Église militante ») : notre souhait est donc que, tout comme dans le ciel les saints anges obéissent parfaitement à Dieu en toutes choses, nous fassions nous aussi de même par la grâce de Dieu.

94. Bellarmin s'arrête ensuite longuement sur la demande relative au pain. Il recueille des Pères trois interprétations différentes. L'une d'elles donne au mot « pain » un sens seulement matériel ; une autre lui donne au contraire un sens seulement spirituel ; mais Bellarmin juge que ces deux premières significations sont, l'une et l'autre, très peu probables. C'est la troisième interprétation qu'il faut retenir : le pain désigne ici les nourritures en général, c'est-à-dire ce qui est nécessaire pour conserver tout à la fois la vie de l'âme et du corps ; et puisque les nourritures de la vie spirituelle sont bien plus nécessaires que les nourritures corporelles, celui qui prie doit d'abord orienter sa demande vers le « pain

spirituel » et considérer la demande du « pain corporel » comme une sorte d'« addition ¹ ».

Le « pain » désigne d'abord tous les biens spirituels qui nous sont nécessaires, parmi lesquels figure notamment le « sacrement de l'autel » ; mais il désigne aussi toute nourriture qui est nécessaire à notre corps. C'est en tout cas « notre » pain que nous demandons : au sens spirituel, cela signifie que l'eucharistie est « le pain propre aux fils », et que nous souhaitons la doctrine « saine, catholique, orthodoxe qui est dispensée aux fils de l'Église » ; au sens corporel, cela signifie que nous désirons un pain véritablement « nôtre », et non point acquis par le vol ou par quelque autre faute.

Nous demandons ce pain comme un pain « quotidien », ne cherchant pas ce qui est vain ou superflu, ne cédant pas non plus à l'inquiétude pour le lendemain. Alors même que nous œuvrons pour notre nourriture, nous demandons au Père qu'il nous donne celle-ci, « car sans la providence et le secours de Dieu nos efforts seraient vains ». Et nous demandons qu'il

1. *Ibid.*, p. 405. Bellarmin reconnaît certes qu'on pourrait objecter : le mot grec *epiousios* (qui qualifie le pain dans cette demande du Notre Père) signifie « supersubstantiel », ou en tout cas « sortant de l'ordinaire », et ne semble donc pas convenir au pain corporel. Bellarmin répond cependant que, selon plusieurs Pères grecs, ce mot indique moins l'« excellence » que la « nécessité » du pain, dont nous avons besoin pour nourrir notre « substance » ; il ajoute que maintes traductions latines de la Bible emploient l'expression « pain quotidien » (*ibid.*, p. 406). Nous reviendrons dans la partie biblique sur le sens de ce mot *epiousios* (voir *infra*, n° 149-150).

nous la donne « aujourd'hui » – c'est-à-dire durant tout le temps de notre vie mortelle, mais aussi à l'instant présent où nous vivons, « car il n'est pas de jour, pas d'heure, pas de moment où nous ne manquions en fait de la nourriture de Dieu, même si ce n'est pas chaque jour ou à chaque heure que nous manquons du sacrement de l'eucharistie ou du pain corporel¹ ».

95. À propos de la demande suivante, Bellarmin explique d'abord pourquoi l'image des « dettes » est ici employée : tout homme qui pèche se met en dette vis-à-vis de Dieu, tel le mauvais serviteur qui n'a pas mis à profit les talents reçus. Bellarmin rappelle ensuite les enseignements que les Pères ont recueillis de cette demande : elle implique que tous les hommes sont de quelque manière pécheurs, que certains péchés sont seulement « véniels » (puisque même des hommes par ailleurs justes et saints sont appelés à formuler une telle prière), et que nous devons implorer pardon pour toutes nos fautes. Quant à la dernière partie de la demande (« comme nous remettons aussi nos dettes à nos débiteurs »), « nous ne l'ajoutons pas pour que Dieu nous imite et qu'il apprenne de nous la miséricorde, mais pour attester que la miséricorde nous plaît grandement et qu'il nous paraît tout à fait admirable de remettre les offenses². » Certes, la formule ne concerne pas toutes les dettes, mais seulement celles qui sont liées aux offenses commises contre nous ; ces dettes-là

1. *Ibid.*, p. 407.

2. *Ibid.*, p. 408.

doivent être en tout cas remises même si le pécheur ne nous l'a pas demandé. À l'inverse, si certains ne veulent pas remettre les fautes d'autrui et, pour cette raison, ne prononcent pas cette parole du Notre Père, alors, « même s'ils ne mentent pas en ne disant pas "comme nous remettons nos dettes à nos débiteurs", ils mentent cependant en prononçant toutes les autres parties de la prière du Seigneur¹ » !

96. La demande « ne nous laisse pas entrer en tentation » a été entendue par les Pères de deux façons différentes : certains ont compris que nous devons demander à Dieu, non point de ne pas être tentés, mais de ne pas être vaincus par le tentateur ; d'autres ont compris qu'il fallait demander de ne pas être tentés. C'est ce second sens que Bellarmin juge plus probable. Certes, si l'épreuve de la tentation est là, il faut la supporter avec courage et même avec joie ; cela ne veut pourtant pas dire qu'on ait à la demander. Nous demandons donc de ne pas être conduits dans la tentation pour éviter que, dominés par celle-ci, nous en venions à transgresser la loi de Dieu. Ainsi cette demande nous apprend-elle deux choses : d'une part, sans le secours de Dieu nous sommes entièrement faibles et impuissants ; mais d'autre part, sans la permission de Dieu, Satan ne peut pas nous faire tomber ni même nous tenter.

97. Comment comprendre, enfin, la dernière demande « mais délivre-nous du mal ? » Selon Bellarmin,

1. *Ibid.*, p. 409.

les Pères grecs, sensibles à la présence de l'article devant le mot « mal », ont compris que celui-ci désignait le Diable, et certains Pères latins l'ont suivi dans ce sens ; mais la plupart des autres ont compris que le mot désignait « toutes les choses mauvaises, et par-dessus tout, les calamités de la vie présente dans lesquelles nous sommes tombés de par le péché d'Adam. » Bellarmin retient ce sens, d'ailleurs confirmé à ses yeux par la prière « délivre-nous, Seigneur, de tout mal » que le prêtre prononce, pendant la messe, juste après cette dernière demande du Notre Père. Il précise alors que des manuscrits grecs ajoutent la formule « car à toi le règne, la puissance et la gloire pour les siècles, amen » ; cependant, ajoute-t-il, ces mots ne font pas partie du texte même de l'évangile ; ils ont été ajoutés par les Grecs à la récitation du Notre Père, tout comme les Latins y ont ajouté la formule « délivre-nous, Seigneur, de tout mal... »

98. Telle est, en résumé, l'explication donnée par Bellarmin à propos du Notre Père. Très attentive au texte évangélique, et bénéficiant d'une ample connaissance de la tradition patristique, elle témoigne d'un bel effort d'approfondissement doctrinal en même temps que d'une orientation tout à la fois spirituelle et pastorale. Il est, certes, malheureux que des développements aussi riches aient appartenu à une littérature de « controverses », dans un contexte où l'on entendait d'abord réfuter les thèses de la Réforme protestante. Il reste qu'un théologien catholique comme Bellarmin a su montrer l'importance centrale de la prière enseignée

par le Christ et en expliquer avec profondeur les différentes paroles¹.

La doctrine catholique fut également mise en œuvre dans des Catéchismes qui, à l'imitation des Catéchismes protestants, avaient pour but d'exposer les éléments essentiels de la foi et de la pratique chrétiennes. Ce furent notamment les *Catéchismes* du concile de Trente, de Canisius et de Bellarmin ; leur examen nous aidera à comprendre davantage comment l'Église catholique a perçu, au XVI^e siècle, le sens du Notre Père et sa place dans l'existence chrétienne.

Le Notre Père dans les catéchismes catholiques

99. Même s'ils y ajoutent une partie sur les sept sacrements, les catéchismes catholiques du XVI^e siècle, à l'instar des catéchismes de la Réforme protestante, reprennent les grands piliers de la foi en usage dans les manuels antérieurs : symbole, commandements, Notre Père². C'est notamment dans cette dernière

1. Il vaudrait la peine de s'arrêter sur d'autres interprétations du Notre Père dans les traités des théologiens catholiques. C'est ainsi que Suarez (1548-1617), sur la base des explications fournies par les Pères et par Thomas d'Aquin, propose pour chaque demande du Notre Père un commentaire très précis, d'une grande portée théologique et spirituelle (*Tractatus de oratione, devotione et horis canonicis*, l. III, cap. VI, dans *Opera omnia*, Paris, Vivès, t. 14, 1859, p. 242-254).

2. Pour l'histoire des catéchismes (et l'attention à leur structure, comme indice d'une structuration originale de la foi) : J.-Cl. DHÔTEL, *Les origines du catéchisme moderne*, Paris, Aubier,

section que le *Catéchisme du Concile de Trente* (1566), demandé par les Pères de ce Concile et destiné aux pasteurs¹, souligne fortement l'inouïe paternité de Dieu. Celle-ci se révèle la source de tout un itinéraire spirituel structuré et dessiné par la prière reçue du Sauveur. « Jamais l'iniquité humaine n'épuisera la Bonté de ce Père ». Le premier devoir des pasteurs est donc d'enseigner combien « la Rédemption a fait d'eux de vrais enfants de Dieu ». Sur un tel fondement, ils pourront alors présenter aux fidèles ce qu'ils doivent en retour à ce « plus aimant des Pères », « et avec quel espoir et quelle confiance ils doivent L'invoquer ». En l'appelant « notre Père », ils sont de plus avertis des « privilèges » et « droits de l'adoption divine », ils se rappellent que le Fils de Dieu lui-même en a fait ses frères, et donc qu'ils doivent s'aimer.

100. C'est pourquoi, en demandant que le Nom du Père soit sanctifié, ils souhaitent « que toute la terre ait le même bonheur, que toutes les nations connaissent, honorent et servent » un tel Dieu. En implorant ensuite la venue du Royaume, sûrs que « tout le reste sera donné par surcroît », ils demandent que « le Royaume de Jésus-Christ, qui est l'Église, s'étende au loin ; que

1967 ; ÉL. GERMAIN, par ex. : *Langages de la foi à travers l'histoire. Approche d'une étude des mentalités*, Paris, Fayard/Mame, 1972 ; Th. SÜSS, « Notes sur les catéchismes de la Réforme », *Positions Luthériennes* 4 (1983), p. 233-247.

1. *Catechismus ex decreto Concilii Tridentini ad Parochos*, 1566, appelé également « Catéchisme romain ». Nombreuses traductions françaises, sous des titres divers.

le Père céleste, en chassant de son Royaume les hérésies, les schismes, le péché et toutes les causes du péché», lui permette de «jouir d'une paix douce et tranquille, en servant Dieu dans la piété et l'innocence» tout autant qu'ils demandent aussi «que Dieu vive et règne seul» en eux, afin que la mort n'ait plus sur eux aucun droit, «par la victoire de Notre-Seigneur Jésus-Christ.» La prière se poursuit alors par le «que votre volonté soit faite», c'est-à-dire par la demande que se réalise «tout ce que Notre-Seigneur Jésus-Christ nous a ordonné ou défendu soit par Lui-même, soit par son Église».

101. L'orant demande dès lors «le pain quotidien, c'est-à-dire ce qui est nécessaire à la vie», la nourriture du corps et le «pain spirituel» qu'est la Parole de Dieu, «véritable nourriture de l'âme», et surtout l'eucharistie par laquelle Jésus-Christ est à proprement parler notre pain. Puis vient la requête «d'être plongés et purifiés par la passion du Christ» quand nous disons : pardonne-nous nos offenses, ce qui invite à «croire fermement» en la «paternelle Miséricorde», car Dieu ne pourrait nous demander de faire une telle demande s'il n'était pas toujours prêt à y répondre. Une telle pétition est couplée avec celle de la réconciliation avec tous «ceux que nous haïssons». Les curés devront donc «exhorter à réciter souvent l'Oraison Dominicale, pour demander à Dieu leur Père cet Esprit qui nous fait pardonner à ceux qui nous offensent, et aimer même nos ennemis».

Pardonnés et pardonnant, les fidèles sont dès lors «embrasés du désir» de Dieu, et, de ce fait, en proie à

l'attaque de l'« ennemi du genre humain ». Ils demandent donc au Père de les protéger de toute tentation. En effet, Dieu ne tente pas au sens de nous inciter au mal mais il éprouve en n'empêchant ni la tentation ni la victoire de la tentation sur nous. Cependant, il soutient de sa grâce afin que la vertu de celui qui ne succombe pas manifeste sa puissance et conduise à la louange. C'est une telle grâce qu'implore cette demande. Quant à la délivrance du mal, c'est la prière même de Jésus pour nous au moment de sa mort. Il faut donc « exhorter les Fidèles à mettre en Dieu toute leur confiance » car, « en ordonnant de Lui demander la délivrance de nos maux, ce Père, plein de Bonté, donne par là même l'espérance d'être exaucés ».

Peut alors jaillir l'Amen des enfants de Dieu puisque, reconnaissant déjà qu'ils ont tout obtenu, la présence du secours divin les pénètre de joie, et qu'ils peuvent chanter « Voici que Dieu vient à mon aide et que le Seigneur est le défenseur de ma vie. » La fin ramène ainsi à l'origine absolue d'un tel chemin de foi.

102. Sans rien renier d'une telle richesse doctrinale et spirituelle, il nous faut aussi souligner le rapport entre le développement des catéchismes catholiques et le désir de contrer les idées protestantes. En effet, même si des formulaires et manuels avaient déjà vu le jour auparavant, la prolifération des catéchismes catholiques à la fin du XVI^e siècle fait partie de la vive réponse apportée à la Réformation. C'est dans ce but que le roi Ferdinand d'Autriche avait exigé du théologien jésuite Pierre Canisius (1521-1597) un

formulaire correspondant à l'action catéchétique qu'il avait commencé d'entreprendre sur ses terres. Ce théologien rédigea dès lors, après les catéchismes de Luther et les formulaires de Calvin, mais avant le catéchisme de Heidelberg, une *Somme de la doctrine chrétienne* en 222 questions¹ (1555), un *Tout petit catéchisme* en 59 questions² (1556) et un *Catéchisme moyen* en 122 questions³ (1557), maintes fois réédités et traduits. Plan et contenu indiquent certes une volonté de proposer la foi « catholique » au sens confessionnel du terme, mais avec une certaine prise en compte de l'autre confession, sous l'effet même d'une émulation.

103. À Rome, Robert Bellarmin publie à son tour deux opuscules catéchétiques : une *Brève doctrine chrétienne*⁴ (1597) puis une *Plus ample déclaration de la doctrine chrétienne*⁵ (1598). Alors que Canisius

1. *Summa doctrinae christianae per quaestiones tradita et in usum christianae pueritiae nunc primum edita*, Vienne, 1555. Première traduction française : Liège, 1588.

2. *Summa doctrinae christianae ad captum rudiorum accomodata* (inséré dans *Principia grammatices*), Ingolstadt, 1556, dit « *catechismus minimus* » qui, par la suite, sera parfois inséré dans des « abécédaires ».

3. *Institutiones christianae seu parvus Catechismus Catholicorum*, 1589, dit « *catechismus minor* » ou « *parvus* », le fameux *Petit catéchisme* (ou « *Petit Canisius* ») qui gagna nombre de pays européens.

4. *Dottrina cristiana breve* (souvent traduit par « *Petit catéchisme* »), dans *Roberti Bellarmini Opera omnia*, t. VIII, Naples, 1872.

5. *Dichiarazione piu copiosa della dottrina cristiana*, dans *Roberti Bellarmini Opera omnia*, t. VIII, Naples, 1872.

et le *Catéchisme du Concile de Trente* relevaient du même point de vue, celui de la structuration de l'expérience croyante (ligne ouverte par Luther), et proposaient la foi en tant qu'elle est d'abord une expérience, un « croire en », Bellarmin privilégie l'objectivité dogmatique du « croire que ». Il s'agissait, pour les premiers, d'« aller à Dieu par toute sa vie » (Canisius), de « connaître Jésus-Christ Sauveur et de marcher sur ses traces » (concile de Trente). Bellarmin, en adoptant un point de vue plus doctrinal, entend plutôt orienter l'existence chrétienne vers sa fin : « aller au ciel » par la connaissance des vertus nécessaires pour ce faire, et par celle des sacrements permettant de les recevoir et conserver. Dans son sillage, l'identification « catholique » pourra désormais s'inscrire dans le clair registre d'une opposition exclusive entre deux mondes chrétiens, au risque – inévitable en ce cas – de quelques déséquilibres théologiques.

De manière différenciée selon les aires culturelles et les diocèses, ces deux géants se partageront une véritable autorité pratique dans l'univers catholique. En effet, le *Catéchisme du Concile de Trente* était clairement destiné aux curés et n'eut pas l'impact pastoral des deux autres.

104. La composition de ces opuscules dit quelque chose du monde « catholique » d'alors. Les manuels de Canisius, comme ceux de Bellarmin, placent le Notre Père au centre d'une partie déployant les piliers classiques de toute catéchèse (*Symbole, Notre Père* et *Commandements*), comme si pouvoir dire « Notre

Père» – ce qui révèle et opère l'espérance (comme déjà chez saint Thomas) – était fruit de la foi proclamée dans le Symbole et ouverture à une charité fraternelle guidée par les commandements. Tout comme le concile de Trente, ils ont par ailleurs introduit une section sur les sacrements. Ceux-ci deviennent non seulement un quatrième pilier mais un pilier central. Pour eux, la foi (Symbole) prend ainsi corps au point de se déployer dans une vie de charité (Commandements) par ces « signes » visibles de la grâce invisible. Du fait de cette introduction, le *Catéchisme du Concile de Trente* déplace le Notre Père en fin d'exposé, comme c'était déjà le cas dans le « petit Canisius ¹ », tout en le reliant toujours à l'espérance et donc à l'expérience chrétienne de la relation à Dieu : « tout ce que nous pouvons désirer, espérer ou demander pour notre bien est renfermé dans l'Oraison Dominicale » (prologue) ; « le meilleur et le plus agréable de tous [les fruits de l'Oraison dominicale] c'est l'assurance que nous obtiendrons ce que nous avons demandé » (à la fin du commentaire sur le Notre Père). Chez Bellarmin, par contre, le chapitre sur les sacrements clôture la catéchèse. Ces gestes sont devenus des « moyens » obligés pour recevoir et conserver les vertus nécessaires pour aller au ciel ².

1. Ce sera encore le cas en 1905 avec le *Catéchisme de Pie X* et en 1992 avec le *Catéchisme de l'Église catholique*.

2. C'est la position qu'ils garderont dans le *Catéchisme de Pie X* et les catéchismes français de 1937 et 1947, tous gagnés par un souci d'objectivité unilatéralement enflé face à la valorisation,

105. La portée donnée à l'adresse : « Notre Père » est fort importante dans le *Catéchisme du Concile de Trente* : le prêtre devra exhorter les fidèles à « ne pas oublier qu'ils sont unis par les liens d'une fraternité universelle » et qu'ils doivent en conséquence se traiter « comme des amis et des frères » ne cherchant pas à s'élever au-dessus des autres. Cet universel vise en fait les différences de statuts et ministères ou les différences sociales car il y a « même dignité » dans « l'ordre spirituel ». Être comme un enfant devant ce Père, c'est aussi être empli de confusion pour une telle dignité. Ce commentaire est éminemment ecclésial, mais il ne fait pas mention de la situation de division dans laquelle ces mots servent de support à la prière des chrétiens. La polémique n'a pas gangréné le commentaire, mais l'omission de l'autre dans cette prière risque d'induire son effacement dans le nombre des fils du Père, même si, dans l'ensemble du catéchisme, les deux occurrences du terme « hérétique » sont sobres et semblent hors histoire, du fait qu'elles ne désignent personne nommément. Canisius voyait dans cette même adresse une petite préface invitant à se remettre en mémoire les bienfaits impliqués par

dans le protestantisme, de la subjectivité croyante. Ces derniers catéchismes incluront cependant le Notre Père dans la section finale, regroupant l'oraison dominicale avec les sacrements. La prière a ainsi rejoint le registre du simple « moyen » auquel avaient été réduits les sacrements, « moyen » permettant de correspondre à ce qu'enseigne l'opuscule : « les vérités à croire » et « les commandements à pratiquer ».

l'appellation de « Père », et plaçant l'orant reconnaissant dans la confiance au seuil de la prière. Le « petit Canisius » disait aussi cela en substance. Ni l'un ni l'autre ne développent la portée du « notre » mais Canisius précise en tête de la section sur la prière que « ces demandes, nous devons les faire avec ferveur et pour nous-mêmes, et pour nos proches, et pour les étrangers, et même pour nos ennemis, bien que d'une manière plus particulière pour tels et tels, selon que les personnes dont il s'agit nous touchent de plus près ».

106. Bellarmin reprend l'idée de « préface ». Son *Petit catéchisme* se contente de signifier combien le terme de Père fonde notre audace à le prier, sûrs qu'il nous exaucera. La *Plus ample déclaration* ajoute un commentaire du « notre » de « Notre Père » : « il signifie que nous sommes tous frères » et donc que « nous devons nous aimer » ; il nous « montre que l'oraison est meilleure et plus avantageuse lorsqu'elle est faite en commun car, en disant “Notre Père”, chacun prie pour tous et tous prient pour chacun. » Est-ce lié ? L'explication de la première demande (« Que ton nom soit sanctifié ») précise – toujours dans la *Plus ample Déclaration* – que nous disons ces mots avec un grand désir parce qu'il y a dans le monde des infidèles et « plusieurs mauvais chrétiens qui blasphèment ». C'est ainsi que, par le biais du catéchisme et dans le sillage du Notre Père, des générations de catholiques ont appris pour longtemps à prier pour le retour des dissidents à l'unique Église catholique (au sens confessionnel du terme) et non à prier en communion avec eux.

IV.

Le Notre Père à l'époque moderne et contemporaine

De la fin du XVI^e siècle
à la première moitié du XX^e siècle

DANS LES ÉGLISES ISSUES
DE LA RÉFORME PROTESTANTE

107. L'intense production de catéchismes qui avait marqué les premières décennies de la Réforme s'achève dès la fin du XVI^e siècle, mais les catéchismes de Luther et de Calvin, ainsi que le *Catéchisme de Heidelberg*, acquièrent une valeur normative et vont avoir une influence considérable tout au long de l'époque moderne. Insérés dans les collections officielles, ils sont appris à l'école et forment la base de l'instruction religieuse jusque dans les milieux les plus populaires. Ces catéchismes ont ainsi permis, non seulement de souligner l'importance du Notre Père comme prière fondamentale du croyant, mais de diffuser l'enseignement des Réformateurs sur le sens de cette prière et, par là même, sur plusieurs thèmes majeurs de la foi chrétienne.

108. La catéchèse et la prédication protestantes portent la marque d'une conviction fortement soulignée par les Réformateurs : l'insistance sur « la foi seule » met en évidence la relation vivante qui doit lier les créatures à leur Dieu, et invite donc le croyant à donner une place prépondérante à la prière. Si celle-ci marque en un sens toute la vie chrétienne, elle prend aussi corps dans des formules de louange et de demande dont le Notre Père, enseigné par le Seigneur lui-même, constitue le modèle indépassable. Bien d'autres formules peuvent être assurément employées, comme le montrent les livres de prières édités par les protestants à l'usage individuel, familial ou cultuel ; le Notre Père n'en demeure pas moins la prière par excellence, celle à laquelle toutes les autres renvoient et que le fidèle dit chaque jour.

109. Comme d'autres prières, le Notre Père bénéficie en outre, dans les traditions protestantes, de l'importance reconnue au chant. De fait, la définition de la foi comme écoute (« *fides ex auditu* » : Rm 10,17) devait conduire à valoriser l'ouïe et l'expression musicale ; Luther voyait même dans la musique « l'instrument du ministère de l'Esprit¹ ». Les Chorals

1. M. LUTHER, *Aux admirateurs de la musique* (1538), dans *WA 50*, p. 348-374 ; trad. française dans P. VEIT, *Luther et le chant. Étude critique, thématique et sémantique des cantiques du Réformateur. 1524-1545* (thèse de 3^e cycle, Paris, Sorbonne, 1980), t. II, p. 251 ; cité par P. CHARRU et Chr. THEOBALD, *La pensée musicale de Jean-Sébastien Bach. Les chorals du Catéchisme luthérien dans la « Clavier-Übung » (III)*, Paris, Éd. du Cerf, 1993, p. 14.

Le Notre Père du XVI^e au XX^e siècle 115

et les Messes de Jean-Sébastien Bach témoignent admirablement de la place donnée à la prière chantée. Si la créature éprouve l'abîme de faiblesse et de péché qui la sépare de son Créateur, elle peut du moins désirer Dieu du fond du cœur, crier vers lui et le louer dans la force de l'Esprit ; elle chante les paroles du Notre Père, faites à la fois de demandes et d'action de grâces, et son chant manifeste par lui-même qu'elle est à présent réconciliée avec son Créateur.

110. Toutefois, le mouvement de confessionnalisation qui marque le protestantisme moderne a des effets dommageables sur la prière elle-même, parfois centrée sur la défense exclusive de l'identité luthérienne ou réformée. Il arrive même que, dans le cadre des controverses et des guerres de religion, cette prière soit utilisée comme un instrument de combat contre les catholiques. Et cela vaut précisément du Notre Père : en 1611 paraît un pamphlet intitulé *Le Patenostre des Jésuites, Loyalistes, Marianistes, Bellarministes*, glosant les paroles du Notre Père pour pourfendre la « secte maudite », où fut instruit Ravaillac, l'assassin du roi Henri IV¹ ! Ainsi la séparation des Églises a-t-elle conduit, dans les périodes les plus dures, à

1. Ainsi lit-on, à propos de la dernière demande du Notre Père (« délivre-nous du mal ») :

« Sire, nous prions Dieu qu'il vous fasse la grâce
Pour maintenir la paix chasser ces assassins
Ces pipeurs, ces flateurs, cette hypocrite race
Et découvrir bientôt leurs malheureux desseins. »

faire du Notre Père lui-même une arme contre les autres chrétiens, là où Calvin et d'autres avaient pourtant dit la portée de l'expression « notre Père » pour la communion mutuelle.

111. Ces rappels douloureux invitent d'autant plus à souligner, par contraste, la profondeur de l'expérience spirituelle dont témoignent nombre d'écrits protestants au cours de l'époque moderne. Les auteurs rappellent volontiers que toute prière, y compris celle dont les paroles nous ont été enseignées par le Seigneur, n'est possible que par l'Esprit : de nous-mêmes nous ne savons pas ce qu'il faut demander à Dieu, mais l'Esprit intercède pour nous (voir Rm 8,28); la prière est ainsi dialogue de Dieu avec Dieu, c'est Dieu lui-même qui prie en nous. Les mots du Notre Père sont l'expression de cette prière jaillie du cœur. Et celle-ci n'est pas seulement récitation vocale; elle peut aussi prendre la forme plus dépouillée d'une simple invocation du Nom, comme l'écrit Alexandre Vinet (1797-1847) : « Ah ! Laissez s'échapper de votre bouche le nom de Dieu ! Laissez s'échapper de votre âme une sérieuse, une instante prière, un vœu, que dirai-je ? un soupir ! [Dieu] ne peut se refuser ce qu'il

Le même procédé est aussi employé du côté catholique, comme le montre un autre pamphlet intitulé « *Le Pater Noster des catholiques* », de la même année 1611 :

« Grande tentation ! et d'autant plus à craindre
Que moins on la cognoist : le perfide Huguenot
Pour certain nous voudrait pouvoir un jour contraindre
De chanter avec luy les Psaumes de Marot. »

Le Notre Père du XVI^e au XX^e siècle 117

s'est demandé à lui-même ; et c'est pourquoi aucune recherche dont il est l'objet n'est vaine ; et il sera fait à chacun de vous dans la mesure de votre foi et de votre désir ; car cette mesure est exactement celle de l'éternelle volonté de Dieu¹. » Le Notre Père peut finalement conduire à une prière toute contemplative et silencieuse, comme le soulignent notamment les courants piétistes des XVII^e et XVIII^e siècles.

112. Pourtant, ainsi que le rappelle Karl Barth (1886-1968) dans la première moitié du XX^e siècle, la prière ne peut s'émanciper de toute référence aux paroles enseignées par Jésus : « Si le Notre Père n'est sans doute pas conçu comme la seule formule de prière entrant en ligne de compte, on serait cependant bien mal avisé, dans la prière communautaire comme dans la prière personnelle, de chercher à se dérober à l'autorité qu'il possède et au service qu'il rend². »

C'est aussi à Barth que l'on doit une précieuse réflexion sur le sens des demandes formulées dans le Notre Père. Dans les trois premières, nous sommes invités « à nous intéresser à la cause de Dieu » : « Il ne veut pas être Dieu sans nous... Certes, il n'a pas besoin de nous... Il exige simplement de nous ce qui lui revient, à savoir nos requêtes : oui, d'abord et

1. Alexandre VINET, *Études et méditations évangéliques*, t. II ; Payot, Lausanne, p. 17-18.

2. Karl BARTH, *Dogmatique*, § 53, 3 (trad. fr., 3^e volume, *La doctrine de la création*, t. IV/1, Genève, Labor et fides, 1964, p. 115).

essentiellement cela. Il veut que nous priions pour le progrès et le triomphe de sa propre cause.» De plus, souligne Barth, c'est dans ces trois premières demandes qu'apparaît la portée universelle de la prière : nous priions ici pour obtenir ce qui est nécessaire à l'humanité entière. Quant aux trois dernières demandes, elles sont comme « l'autre face et la conséquence » des trois premières : les fidèles demandent maintenant à Dieu « de s'intéresser à leur propre cause ». Il faut en effet que cette cause de l'homme soit honorée, précisément parce que Dieu l'a faite sienne en Jésus-Christ ; nous devons donc demander cela à Dieu, et ici encore nos intérêts personnels deviennent ceux de l'humanité entière. Ainsi s'agit-il tout à la fois, dans le Notre Père, de la gloire de Dieu et de notre propre salut : croire cela et en vivre, c'est appartenir « à la communauté de ces “nous” appelés à la vraie prière¹ ».

DANS L'ÉGLISE CATHOLIQUE

113. En dehors de sa récitation privée ou publique, et de son usage dans les catéchismes hérités du XVI^e siècle, le Notre Père est mentionné ou commenté dans le cadre des nombreux traités sur la prière. Ces écrits sont tantôt l'œuvre de « théologiens » (réfléchissant par exemple sur la place de l'intelligence et de la

1. *Ibid.*, p. 106-109.

volonté dans l'acte de prier), tantôt l'œuvre de « spirituels » (s'attachant surtout à l'expérience de la prière et proposant des méthodes pratiques d'oraison). Ils portent l'empreinte des discussions ou controverses entre catholiques et protestants, mais aussi celle de débats avec le jansénisme et le courant quiétiste.

114. La réflexion sur le Notre Père s'inscrit notamment dans un débat interne à l'Église catholique : faut-il privilégier la « prière vocale » (celle que le croyant récite effectivement), ou la « prière mentale » (celle que le croyant adresse au Seigneur en son cœur, sans prononcer de mots avec les lèvres) ? La tendance générale des auteurs est de dire que la prière vocale est nécessaire (car elle est demandée par l'Église, et le Notre Père a été enseigné par Jésus lui-même), mais que la prière mentale est supérieure et convient aux chrétiens plus avancés¹. Les écrits spirituels de l'époque moderne témoignent en tout cas, de manière générale, d'une attention très profonde à l'expérience personnelle du croyant.

115. Les paroles elles-mêmes du Notre Père donnent parfois lieu à des explications fort intéressantes. À titre

1. Certains affirment cependant que la prière publique est préférable à toute autre, ainsi Jacques-Joseph Duguet (mort en 1733) ; voir H. BREMOND, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, t. X, p. 293 ; réédition, Grenoble, Jérôme Millon, vol. IV, 2006, p. 489. Selon H. Bremond, la prière vocale a été pour une part discréditée au fur et à mesure que la « méditation méthodique » a gagné les masses catholiques, à partir du milieu du *xvi^e* siècle ; mais il tient que le *xvii^e* siècle a aussi résisté à cette évolution.

d'exemple, une paraphrase du Notre Père, attribuée à saint François de Sales, développe les trois dimensions du pain que nous sommes invités à demander : c'est d'abord le pain matériel, à demander « pour nous, pour tout le monde et surtout pour les pauvres » ; c'est aussi le « Pain supersubstantiel du Très Saint Sacrement » : « Père saint, ce Pain est celui que votre Fils nous a apporté, ce sont les choses merveilleuses qu'il a opérées, prêchées, endurées » ; c'est enfin le pain de la Parole : « Donnez-nous en outre, ô Père, le pain de votre suave et très douce parole ; rompez-le-nous, coupez-le en morceaux par le moyen de vos ministres qui sont vos prédicateurs ; faites qu'il fructifie dans nos âmes, comme ce bon grain qui tomba dans la bonne terre et qui rapporta le cent pour un¹. » Certes, lorsque des auteurs catholiques développent à l'époque moderne une interprétation eucharistique du « pain », leur lecture a bien quelque chose de « confessionnel » car ils savent que les protestants sont généralement plus réservés par rapport à une telle interprétation. Mais, sauf exceptions sans doute, leur commentaire n'a pas nécessairement de « pointe » polémique. L'exemple de François de Sales montre en tout cas que cette interprétation n'est pas exclusive.

C'est encore chez François de Sales qu'on lit ce beau commentaire sur les premières demandes du

1. Paraphrase de l'Oraison dominicale, attribuée à François de Sales, dans *Œuvres complètes de saint François de Sales*, t. XXVI, Annecy, Monastère de la Visitation, 1932, p. 385 et 411.

Notre Père : « Nous demandons à Dieu, avant toutes choses, que son nom soit sanctifié, que son royaume advienne, que sa volonté soit faite en la terre comme au Ciel. Tout cela n'est autre chose sinon l'esprit de liberté ; car, pourvu que le nom de Dieu soit sanctifié, que sa Majesté règne en nous, que sa volonté soit faite, l'esprit ne se soucie d'autre chose¹. »

116. Toutefois, même si les écrits de l'époque moderne donnent des explications fort profondes du Notre Père, même s'ils manifestent en particulier un sens aigu de Dieu et de l'adoration qui lui est due, on remarque que la dimension christologique et ecclésiale n'y est pas toujours autant honorée. On affirme, certes, que le Christ demande la prière et qu'il donne lui-même le modèle de la prière parfaite, mais on laisse beaucoup moins entendre la relation entre le Christ et la prière du chrétien dans l'Église. Si l'importance donnée à la prière mentale a permis un remarquable approfondissement de l'expérience spirituelle, elle a eu pour contrepartie une moindre attention à la dimension ecclésiale de la prière chrétienne. Les écrits s'intéressent surtout au sujet qui prie, et beaucoup moins à la communauté rassemblée autour du Notre Père.

117. À ces lacunes se sont parfois ajoutées de véritables dérives. Il est en effet arrivé que la prière chrétienne soit utilisée contre d'autres. Ainsi s'est-on

1. Lettre du 14 octobre 1604, à Mme de Chantal, dans *Œuvres complètes*, t. XII, 1902, p. 63.

appuyé sur les premières demandes du Notre Père pour opposer les chrétiens (qui commencent par honorer gratuitement le Père) aux Juifs qui, eux, ne s'adresseraient à Dieu que de manière intéressée¹. Il est aussi arrivé que le Notre Père soit utilisé dans un sens confessionnaliste : des catholiques se sont réclamés de lui pour dénoncer l'erreur des protestants et demander leur retour à l'Église catholique², alors même que cette prière devait être par excellence ordonnée à la communion de tous les baptisés.

118. Au XIX^e siècle, dans un climat qui reste polémique, des évolutions se font cependant jour. Des hommes comme Johann Adam Moehler (1796-1838) en Allemagne, ou John Henry Newman (1801-1890) en Angleterre, remettent en évidence le mystère de l'Église comme corps du Christ et sa vocation à l'unité. En France est fondé « l'Apostolat de la prière », invitant à prier avec les autres et pour les autres – d'abord en faveur de l'Église, mais aussi, plus largement, en faveur du monde. La dimension ecclésiale de l'existence chrétienne est ici soulignée : la prière n'est pas seulement celle d'un individu, elle

1. Voir Antoine GODEAU dans *Discours de la prière chrétienne* (cité par H. BREMOND, *ibid.*, p. 454-456).

2. Voir la « prière de Pellisson pour le retour des protestants » (citée *ibid.*, p. 492-493) ; le paradoxe est que cette prière se termine par ces mots : « que [...] nous ne soyons qu'un avec vous [Jésus], comme vous n'êtes qu'un avec votre Père céleste. » Voir par ailleurs le pamphlet « Le *Pater Noster* des catholiques », *supra* p. 115, note 1.

Le Notre Père du xvi^e au xx^e siècle 123

est celle du corps que forment les chrétiens par leur appartenance au Christ.

119. C'est dans le cadre du mouvement œcuménique que va se réaliser, dans la première moitié du xx^e siècle, l'intégration explicite de la prière pour l'unité dans la prière même du Notre Père. Un remarquable témoignage en est donné par l'abbé Paul Couturier (1881-1953) en 1940 :

Les chrétiens ne savent plus lire le Nom de leur Unique Père, poursuivi dans le nom de l'Unique Verbe, poursuivis et achevés ensemble dans le Nom de l'Unique Esprit...

Christ en nous, nous Te le demandons, veuille Te remettre à l'ouvrage... En nos cœurs, ravive le Nom de ton Père... Verse dans cette profondeur le feu de Ton Esprit... afin qu'il vienne le jour que tu veux, Christ ! Le jour que depuis la sainte Cène, tu ne cesses de demander... celui où nous n'aurons qu'*une même pensée*... *Ta Pensée* : l'Unité dans la Foi de Ton unique Église¹.

La prière du Notre Père est ici reprise dans sa dimension tout à la fois trinitaire, christique et ecclésiale. La perspective n'est pas celle du sujet individuel : la prière est en forme de « nous ». Le Christ n'est plus simplement perçu comme le Maître qui a enseigné la prière, ni même seulement comme celui en qui et par

1. Retraite pour les Sœurs de Grandchamp ; cité dans M. VIL-LAIN, *L'Abbé Paul Couturier, Apôtre de l'Unité chrétienne*, Paris, Tournai-Casterman, 1957, p. 192-193.

qui nous prions, mais comme celui qui prie lui-même en nous (par l'Esprit qu'il répand en nos cœurs). Le Notre Père devient ainsi la prière même du Christ en nous, et la demande « que ton nom soit sanctifié » a pour objet formel l'unité des chrétiens. Le Notre Père est ainsi relu à la lumière des paroles de Jésus dans l'évangile de Jean : « Que tous soient un comme toi, Père, tu es en moi et que je suis en toi » (Jn 17,21).

Par-delà les tendances « confessionnalisantes » qui ont marqué l'époque moderne, les temps vont être bientôt mûrs pour une reprise du Notre Père dans la perspective de l'unité – comme le montreront le développement du mouvement œcuménique et le concile Vatican II.

V.

Des avancées œcuméniques

120. Les développements précédents ont attiré notre attention, non seulement sur l'importance centrale du Notre Père au long de l'histoire, mais aussi sur les difficultés de cette prière à engendrer le consensus qu'elle aurait dû produire au cours de l'histoire, en particulier aux temps de la Réforme et à l'époque moderne. Difficultés liées, à chaque époque, à la tentation de confessionnalisation toujours aussi prégnante. Or, avec le xx^e siècle, quelque chose est né, provoqué au cœur de tous les renouveaux, tant catéchétique que biblique et liturgique, et cela dès les premières décennies du siècle. S'y est ajouté l'événement du concile Vatican II qui a accompagné le désir de beaucoup de confessions chrétiennes de s'enrichir mutuellement et d'ouvrir la porte à une unité possible.

121. En 1992 paraît le *Catéchisme de l'Église catholique* qui renoue avec la tradition des quatre « piliers » : « la profession de foi baptismale (*le Symbole*), les sacrements de la foi, la vie de la foi (*les Commandements*), la prière du croyant (*le Notre Père*) » (n° 13), selon le plan du *Catéchisme du Concile de Trente*. « La dernière partie du Catéchisme traite [donc] du sens et de l'importance de la prière dans la

vie des croyants (*première section*). Elle s'achève sur un bref commentaire des sept demandes de la prière du Seigneur (*deuxième section*)» (n° 17). Le *Catéchisme de l'Église catholique* s'inscrit ici dans le sillage des catéchismes du XVI^e siècle en voyant, dans les sept demandes, l'acte par excellence de l'espérance jaillie de la foi. Le Notre Père est en effet « le résumé de tout l'Évangile » (n° 2761, citant ici Tertullien).

122. Le catéchisme souligne les deux dimensions du « notre » dans l'expression « Notre Père » : le partage de l'expérience filiale de Jésus et la communion ecclésiale des hommes ainsi unis au Fils (n° 2789-2790). Il en tire une invitation œcuménique explicite : « Malgré les divisions des chrétiens, la prière à “notre” Père demeure le bien commun et un appel urgent pour tous les baptisés. En communion par la foi au Christ et par le Baptême, ils doivent participer à la prière de Jésus pour l'unité de ses disciples » (n° 2791, qui renvoie au *Décret sur l'œcuménisme*, n° 8 et 22). Il conclut : « Le “notre” du début de la Prière du Seigneur, comme le “nous” des quatre dernières demandes, n'est exclusif de personne » (n° 2792), y compris de toute l'humanité donnée au Fils par le Père (n° 2793). Et le catéchisme ajoute alors : « Pour qu'il soit dit en vérité, nos divisions et nos oppositions doivent être surmontées » (n° 2792, qui renvoie à Mt 5, 23-24 ; 6, 14-16), appliquant ainsi à la prière du Notre Père l'invitation pressante lancée par le Décret sur l'œcuménisme de Vatican II (n° 8) : « De telles supplications communes sont assurément un

moyen efficace de demander la grâce de l'unité et elles constituent une expression authentique des liens par lesquels les catholiques sont encore unis aux frères séparés.»

123. C'est en 1949 que l'Église catholique a permis à ses fidèles de dire cette prière avec ceux d'autres confessions¹. Avec cette possibilité nouvelle, les chrétiens francophones découvrirent avec étonnement que leurs traductions du Notre Père n'étaient pas identiques. De plus la diversité des pratiques² ne permettait plus au Notre Père de remplir sa fonction ecclésiale : réunir tous les enfants de Dieu, afin qu'ils retrouvent leur identité de frères et sœurs. Il devenait donc important que le Notre Père ne soit le texte d'aucune confession en particulier.

La traduction œcuménique du Notre Père en langue française (janvier 1966), adoptée par la majorité des communautés chrétiennes, a constitué une étape décisive dans la mesure où elle donne désormais la possibilité de prier le Notre Père en commun³. Cette

1. Monitum du Saint Office du 20 décembre 1949, *DC* n° 1064 (12 mars 1950), 329-335.

2. Par exemple, le choix de la langue locale pour les orthodoxes et les protestants ; celui du latin pour les catholiques ; le fait de laisser à l'assemblée la seule finale « délivre-nous du mal » ; la doxologie maintenue chez les protestants, etc.

3. Dom Jacques Dupont et le pasteur Pierre Bonnard, tous deux membres du groupe mixte de travail, présentent ce texte dans *La Maison-Dieu* n° 85 (1966), p. 7-35. Il convient de signaler que la traduction du Notre Père de la TOB, dépourvue de toute pré-tention liturgique, est très différente de la traduction œcuménique.

nouvelle traduction était une œuvre commune, chacun renonçant à des formules qui lui étaient chères et qui peut-être lui semblaient meilleures. Elle s'est accompagnée de pratiques liturgiques concrètes, et ce, de manière identique du côté catholique et réformé. En effet, alors que le Notre Père était, jusque-là, récité par les seuls prêtres et pasteurs réformés, cette prière est dite désormais par toute l'assemblée à haute voix ¹.

124. Dès sa parution, et cela malgré les difficultés de traduction et d'exégèse, sans parler de la perturbation ressentie par certains particulièrement attachés aux formules traditionnelles, ce texte est salué comme une avancée significative dans la marche vers plus d'unité entre les chrétiens. En effet, le Notre Père ne peut plus être prononcé sans que chacun souhaite qu'il devienne un signe de la même foi partagée en Christ, alors que la célébration de l'eucharistie demeure entre Églises chrétiennes un lieu où s'éprouve la division.

En 2013, les évêques catholiques francophones ont fait paraître une révision de la traduction liturgique de la Bible (*La Bible. Traduction officielle liturgique*).

1. L'instruction *Inter Oecumenici* du 26 septembre 1964 fait dire à haute voix le Notre Père par toute l'assemblée. Contrairement aux Orientaux qui le faisaient réciter par le peuple, l'Église catholique (de rite latin) réservait jusque-là cette proclamation du *Pater* au prêtre, laissant le peuple prononcer les dernières paroles « *sed libera nos a malo* ». Une évolution identique a lieu à la même époque du côté réformé : dès 1963, la liturgie de l'Église réformée de France prévoit que toute l'assemblée récite la prière du Seigneur, alors que seul le pasteur la proclamait auparavant ; voir *Liturgie de l'Église Réformée de France*, Nancy, Berger-Levrault, 1963.

Dans le cadre de cette révision de la traduction de ses livres liturgiques, l'Église catholique a modifié une formulation du Notre Père en français : « Ne nous soumetts pas à la tentation » est devenu « Ne nous laisse pas entrer en tentation ». En septembre 2009, avec un souci œcuménique et pastoral, les évêques catholiques français ont signalé ce processus de révision à leurs partenaires au sein du Conseil d'Églises chrétiennes en France. À partir de 2016, les Églises luthéro-réformées francophones (France, Belgique, Suisse romande) ont adopté cette traduction dans leurs synodes respectifs. La plupart des autres Églises membres de la Fédération protestante de France, ainsi que les Églises du Conseil national des évangéliques de France ont également accepté cette modification. Le Conseil d'Églises chrétiennes en France a recommandé que lors des célébrations œcuméniques ayant lieu à partir de l'Avent 2017, la sixième demande du *Notre Père* soit formulée : « et ne nous laisse pas entrer en tentation »¹. Un esprit de communion dans la prière dont nous pouvons nous réjouir.

Dans les différentes Églises, le fait de prier ensemble le Notre Père a révélé à tous que cette prière avait un rôle central dans chacune des liturgies. Et cela indépendamment de la place qui lui est attribuée dans les

1. Les communiqués du CECEF du 22/11/2013, du 11/03/2015 (dans *Unité des Chrétiens*, n° 178, avril 2015, p. 5) et du 01/10/2017 (dans *Unité des Chrétiens* n° 188, octobre 2017, p. 6).

célébrations¹, de la diversité des usages et des pratiques. En effet, on perçoit bien qu'avec les demandes successives : « donne-nous, pardonne-nous, ne nous laisse pas entrer », il n'est plus guère possible de dire l'oraison dominicale avec cohérence, sans avoir la conviction que c'est le Christ qui nous unit, qui prie en nous et nous appelle, par une véritable conversion, à la pleine communion.

1. Soit après la prédication, soit après la fraction du pain, soit après l'intercession, soit immédiatement à la suite de la prière eucharistique.

Conclusion

125. Ce parcours historique a manifesté le caractère décisif du Notre Père dans la vie chrétienne. Certes, il a révélé des déviations et des ambivalences aussi bien dans les pratiques ecclésiales que dans la théologie de chaque Église. Mais il nous a surtout offert une richesse d'interprétations théologiques et de témoignages spirituels qui peuvent encore aujourd'hui nourrir la vie des chrétiens et des Églises.

Ainsi, au-delà des différences légitimes permettant à chaque Église de garder son originalité, le Notre Père est, avec l'Écriture et le Credo, un pilier capable d'arrimer la foi de chacun et un chemin pour exister ensemble comme Église. La récitation commune de cette prière n'a pas encore produit tous ses fruits, mais elle nous ouvre la porte pour aller plus loin encore et nous préparer à recevoir cette unité que nous espérons.

Il importe maintenant de recueillir le témoignage des Écritures, non pour chercher des réponses immédiates aux questions qui ont été soulevées, mais pour redécouvrir l'origine et la portée du Notre Père, préciser le sens de certaines formulations et nourrir la démarche de conversion à laquelle nos Églises sont appelées.

CHAPITRE III

LE TEXTE BIBLIQUE DU NOTRE PÈRE

126. Le Notre Père a pour origine la prière de Jésus lui-même. Jésus de Nazareth, homme juif qui vivait à l'époque du Second Temple, s'inscrit dans la tradition priante de son peuple. La plupart des paroles qui composent la prière du Seigneur, devenue au fil des âges la prière chrétienne par excellence, appartiennent au vocabulaire d'Israël : le Nom, les Cieux, le Royaume, la volonté, le pain, la gloire... Nous présenterons des aspects de cet enracinement, puis nous ferons quelques remarques sur le texte du Notre Père tel que les Évangiles selon Matthieu et Luc nous l'ont transmis. La prière donnée par Jésus se distingue des autres prières juives par sa concision. L'invocation « Père » (Luc 11, 2) ou « notre Père » (Matthieu 6, 9) ne semble pas avoir été courante dans le judaïsme du temps de Jésus. Puisque cet aspect joue un rôle important dans la prière et la réflexion de l'Église, nous dirons quelques mots sur la « paternité » de Dieu dans la tradition biblique.

I.

L'enracinement juif

DIEU COMME PÈRE
DANS L'ANCIEN TESTAMENT

127. Le fait d'appeler Dieu « Père » est peu attesté dans l'Ancien Testament. Cela apparaît à propos du peuple d'Israël considéré comme fils, ainsi que dans le cadre de la théologie royale qui fait du roi le fils de Dieu. On trouve aussi la comparaison de Dieu avec un père humain. La rareté de ces usages pourrait refléter une réticence envers une trop grande identification de l'homme et de Dieu. La transcendance de Dieu et son unicité font qu'il ne peut être pensé comme père « biologique » des humains (à la différence de la mythologie).

128. Dieu considère le peuple comme son fils en ce qu'il le choisit et le guide dans son histoire (Ex 4, 22 ; Os 2, 1). Cette conception de Dieu est aussi attestée chez d'autres peuples voisins (voir Nb 21, 29). Elle confère au peuple son identité de peuple de Dieu. Dans certains textes, Dieu considère le peuple comme son enfant, mais sans se définir lui-même explicitement comme père. Ce qui est dit de lui pourrait aussi l'être d'une mère (Es 1, 2 ; Jr 31, 30 ; Os 11, 1-4). L'accent

porte sur l'identité de fils et le lien entre Dieu et son peuple plus que sur le sexe du parent.

129. Dans le Proche-Orient ancien, il est courant que le roi soit vu comme le fils d'un dieu. Ce lien de filiation le légitime comme représentant du dieu sur la terre et assoit son autorité. La fonction royale comporte aussi une dimension religieuse. Dans l'Ancien Testament, certains textes reflètent la même pensée. Lors de son intronisation, le roi devient Fils de Dieu (Ps 2, 7 ; 2 S 7, 14) et il peut s'adresser à Dieu comme à son père (Ps 89, 27). L'invocation de Dieu comme père de l'individu est un privilège royal. Dans le judaïsme ancien, ce privilège se perd et d'autres personnes peuvent invoquer Dieu ainsi. Le Siracide (ou Ecclésiastique, vers 180 av. J.-C.) en est l'un des premiers témoins (Si 23, 1).

130. Dieu est parfois comparé à un père. Comme à un père, ses enfants lui doivent respect (Es 45, 10-11) ; comme un père, il les corrige (Pr 3, 12) ou bien, comme un père, il est tendre pour eux (Ps 103, 13). Ces comparaisons mettent en évidence différents aspects de la relation que Dieu souhaite avec son peuple. Elles peuvent être une manière d'exprimer son mécontentement face à son peuple ou son désir de l'encourager. Dans le cantique de Moïse, en Dt 32, l'usage de la métaphore du père et du fils, utilisée parmi d'autres pour exprimer la relation entre Dieu et son peuple, dit tout à la fois l'amour de Dieu et le soin qu'il porte à son peuple, la gravité de l'infidélité du peuple et finalement la déception de Dieu.

131. Dans une prière, la désignation de Dieu comme « notre père » se trouve uniquement en Es 63, 16 et 64, 7. Elle marque une intimité avec Dieu et la confiance en sa bienveillance ; un père écoute les désirs de son enfant. La paternité de Dieu s'oppose à celle d'Abraham et de Jacob. Elle est la seule qui compte, car Dieu, lui, demeure attentif et actif pour les siens. En Jr 3, 4, le peuple invoque Dieu comme « mon Père », mais sans vivre selon sa parole. Dieu pourtant souhaiterait qu'il l'invoque ainsi (Jr 3, 19), car il lui a réservé le meilleur dans l'espoir d'une communion profonde avec lui. La paternité exprime donc une proximité bienveillante et le désir de partager le meilleur avec ses fils, ainsi que l'autorité de Dieu qui demande l'obéissance à sa parole.

LE NOTRE PÈRE ET LA TRADITION JUIVE ANCIENNE

132. Le texte du Notre Père, notamment dans la formulation de l'évangile selon Matthieu, présente beaucoup d'affinités avec la tradition juive ancienne¹. À l'époque du second Temple (construit au VI^e siècle

1. Dans cette partie, nous nous sommes référés, entre autres, à l'ouvrage de M. PHILONENKO, *Le Notre Père, de la Prière de Jésus à la prière des disciples*, Paris, Gallimard, 2001 ; voir aussi l'ouvrage collectif édité par M. BROCKE et J. PETUCHOWSKI, *The Lord's Prayer and Jewish Liturgy*, Abingdon, Seabury Press, 1978 (traduit de l'allemand) et J. CARMIGNAC, *Recherches sur le Notre Père*, Paris, Letouzey et Ané, 1969.

avant J.-C.), la prière du matin *Ahavah rabba* (« Avec un grand amour »), était probablement récitée par les sacrificateurs lors de l'office d'ouverture au temple (voir Mishna, Berakoth 1, 4). Elle invoquait Dieu comme « Père » et « Roi » : « Notre Père ! Notre Roi ! À cause de nos pères qui ont eu confiance en toi et à qui tu as enseigné les lois de la vie, aie pitié de nous et enseigne-nous. Notre Père ! Père de miséricorde, le Miséricordieux ! Aie pitié de nous ! » De même, dans la liturgie de la synagogue, l'on récite, de *Rosh has-hana* au *Yom Kippour*, la prière *Abinu Malkenu, Notre Père, Notre Roi*. L'invocation de Dieu comme « Notre Père » apparaît donc dans la liturgie juive.

133. Il est également possible de rapprocher les demandes en « tu » de la première partie du Notre Père avec le *Qaddish*, qui est pratiquement la seule prière de la liturgie synagogale qui soit récitée en araméen. Dans ses deux premiers paragraphes, le *Qaddish* présente des demandes similaires à celles du Notre Père : « Que soit magnifié et sanctifié son grand Nom, dans le monde qu'Il a créé selon Sa volonté. Et qu'Il fasse régner Son Règne de votre vivant et de vos jours et du vivant de toute la maison d'Israël, et que ce soit bientôt et en un temps proche. Et dites : Amen ! Que Son grand nom soit béni à jamais et d'éternité en éternité ! Que soit béni et célébré,

Une partie des textes que nous citons dans la suite se trouvent dans « Prières juives », *Cahiers Évangile Supplément* au n° 68 (juin 1989), présentées par A.-C. Avril et D. de La Maisonneuve.

glorifié et exalté, élevé et honoré, magnifié et loué, le nom du Saint, béni soit-il ! Lui qui est au-dessus de toute bénédiction et de tout cantique, de toute louange et de toute consolation qui sont dites dans le monde. Et dites : Amen ! » Les formulations de la prière du *Qaddish* sont enracinées dans une longue tradition littéraire. L'on retrouve par exemple en Ez 38, 23 et 36, 23 l'origine de la formule : « Que soit magnifié et sanctifié son grand Nom ». Par ailleurs la multiplication des verbes ou des adjectifs appliqués à Dieu est déjà présente dans la littérature intertestamentaire (voir 1 Hénoc 61, 9 ; Jubilés 36, 7).

134. On peut encore évoquer la troisième bénédiction de la prière des *Dix-huit bénédictions*¹ (ou *Shemoné esré*) qui fut fixée au II^e siècle après J.-C. Cette bénédiction dit en effet : « (*À voix basse*) Tu es saint et ton nom est saint. Et les saints chaque jour te loueront [...] ! Béni es-tu, Seigneur, le Dieu saint ! – (*À haute voix*) Nous sanctifierons ton nom dans le monde, comme on le sanctifie dans les hauteurs célestes, ainsi qu'il est écrit par ton prophète : Saint ! Saint ! Saint est le Seigneur des armées, sa gloire remplit toute la terre. »

135. Dans la demande concernant le pain, celui-ci peut être compris comme le pain pour aujourd'hui, « le pain de ce jour » selon la traduction courante. Cette demande trouve alors un écho dans les *Dix-huit*

1. Sur cette prière, voir J. EISENBERG et Y. STEINSALTZ, *L'homme debout. Essai sur la prière juive*, Paris, Albin Michel, 1999.

bénédictions : « Tu nourris les vivants par amour, tu ressuscites les morts par grande miséricorde, tu soutiens ceux qui tombent, tu guéris les malades et délivres les captifs. Qui est comme toi, Maître des puissances ? » (deuxième bénédiction) ou encore : « Bénis pour nous, Seigneur notre Dieu, cette année et toutes ses récoltes, pour le bien. Rassasie-nous de ta bonté » (neuvième bénédiction). Ce pain peut aussi être compris comme « celui du jour qui vient » et évoquer le futur, en référence à la tradition sur la manne (Ex 16), vue par les targums comme le pain du royaume à venir : « Le pain qui a été mis en réserve dès l'origine dans les cieux d'en haut et que YHWH vous donne maintenant à manger » (Targum du Pseudo-Jonathan sur Ex 16, 15).

136. La demande du pardon se retrouve dans la prière des *Dix-huit bénédictions* : « Pardonne-nous, notre Père, car nous avons péché ; fais-nous grâce, notre Roi, car nous avons failli, car tu es celui qui fais grâce et pardonne. Béni es-tu, Seigneur, qui fais grâce et multiplies le pardon » (sixième bénédiction). La recension matthéenne du Notre Père parle de *dettes* et celle de Luc de *péchés*. Si le mot *dette* renvoie à un contexte « araméen palestinien », celui de *péché* se veut plus universel ; ils sont d'ailleurs liés dans la tradition juive. Ainsi, selon le Targum Neofiti de Gn 4, 13, Caïn déclare : « Trop grandes sont mes dettes pour que je puisse les porter, mais il y a devant toi pouvoir pour délier et remettre. » Le lien entre le pardon demandé à Dieu et celui accordé au prochain appartient à la tradition juive. Il se trouve dans le

Siracide (28, 2) : « Remets la faute à ton prochain, et, alors, à ta prière, tes péchés seront déliés. » Il figure aussi dans la liturgie du *Yom Kippour* : « Pardonne-nous nos péchés comme nous les pardonnons à tous ceux qui nous ont fait souffrir. » Quant à la *Mishna*, elle rappelle que « les fautes de l'homme envers Dieu sont pardonnées le Jour du Pardon ; les fautes de l'homme envers autrui ne lui sont pas pardonnées par le Jour du Pardon, à moins que, au préalable, il n'ait apaisé autrui » (Yoma 85a-85b).

137. Le thème de l'épreuve est attesté dans l'Ancien Testament (Abraham, Tobie, Job, Zacharie), mais ce n'est que progressivement, à partir des écrits les plus tardifs de l'Ancien Testament, que l'adversaire (Satan ou le Malin) acquiert davantage d'autonomie et incite l'homme à désobéir à la volonté de Dieu. Cette évolution se confirme dans la littérature juive postérieure. Un écho de cette demande se retrouve dans la prière juive du soir dite *Hashkivénou* : « Écarte de nous la persécution, la peste, la guerre [...] et Satan », ainsi que dans les bénédictions du matin qui préviennent contre « le corrupteur Satan ». De même lors des grandes fêtes, lorsqu'il est dit : « Empêche le Satan de m'accuser ».

138. La doxologie finale peut avoir pour origine 1 Ch 29, 11-13 : « À Toi, YHWH, la grandeur, la puissance, la majesté, la gloire, car dans les cieux et sur la terre tout est à Toi ! À toi, YHWH, la royauté, et à Toi de t'élever au-dessus de tout ! ». Le Targum Neofiti sur Ex 15, 18 commente : « À YHWH appartient la royauté depuis l'éternité et pour les siècles des siècles. »

II.

Le texte évangélique de Matthieu et Luc

CONTEXTE

139. Le thème de la paternité de Dieu traverse tout le Nouveau Testament : elle est la conséquence directe de la filiation divine de Jésus, étendue aux disciples. Elle s'enracine dans la prière de Jésus, enseignée aux disciples sous la forme du Notre Père (voir Paul qui, en Rm 8, 15 et Ga 4, 6 a conservé l'invocation araméenne « Abba¹ »). Le Nouveau Testament a gardé deux versions de la « prière du Seigneur », dans les Évangiles de Matthieu (Mt 6, 9-13) et de Luc (Lc 11, 2-4). La version de Luc est plus brève et, entre les demandes communes, il existe quelques différences. Les contextes diffèrent aussi.

140. Chez Matthieu, le Notre Père vient au cœur du *Sermon sur la montagne*, le premier discours rapporté

1. Contrairement à ce qui a été souvent dit, l'usage du mot « abba » comme invocation à Dieu n'est pas une totale innovation, bien qu'on le trouve rarement. Il figure ainsi dans le Targum du Ps 89, 27 et de Ml 2, 10. (Voir le grand commentaire juif, *Mikraoth Gedoloth*.)

de Jésus. Il appartient à la partie qui traite de la juste pratique des trois piliers de la vie religieuse : l'aumône, la prière et le jeûne (Mt 6, 1-18). Le passage sur la prière invite d'abord à une prière dans le secret, ainsi que dans la simplicité et la confiance (v. 5-8). Le Notre Père vient alors comme modèle, introduit par la formule : « Vous donc, priez ainsi ». Opposé à la prière bavarde des païens (v. 7), il apparaît comme la prière chrétienne par excellence. Les mots du Notre Père sont suivis par une parole de Jésus sur le pardon, liant pardon de Dieu et pardon entre humains (v. 14-15).

141. Le lien avec ce qui précède a fait du Notre Père une prière d'abord personnelle : celui qui prie peut mettre dans des formules aussi brèves ses demandes personnelles. D'autre part, le lien avec ce qui suit a contribué à une lecture pénitentielle. Le contexte éclaire aussi les mots : par exemple, le « Père » dont le *Sermon sur la montagne* nous dessine le portrait ou bien la « volonté » de Dieu que Jésus explicite.

142. Chez Luc, l'oraison dominicale constitue le premier de trois enseignements sur la prière (Lc 11, 1-4 ; 5-8 ; 9-13). Ils appartiennent probablement à une catéchèse sur le double commandement d'amour (Lc 10, 25-28) développant d'abord ce qui concerne la relation au prochain, illustrée dans la parabole du Samaritain (Lc 10, 29-37), puis ce qui concerne la relation à Dieu, décrite dans l'histoire de l'accueil de Jésus par Marthe et Marie (Lc 10, 38-42) et par l'enseignement sur la prière. Le Notre Père est introduit par la question d'un disciple qui, après un temps

Le texte évangélique de Matthieu et Luc 145

de prière de Jésus, désire savoir comment prier et sollicite de son maître un enseignement à ce sujet, comme Jean en a lui-même donné un à ses disciples. Après le Notre Père, la suite des enseignements de Jésus invite à une prière qui ose insister et qui soit confiante (v. 5-13).

143. Ce contexte fait du Notre Père la prière chrétienne par excellence, enracinée dans la pratique de Jésus. Le lien avec le double commandement d'amour présente la prière comme une composante de l'amour pour Dieu. Cette prière peut donc être pleinement confiante.

Dans le cadre de notre réflexion, nous nous attachons seulement à la version de Matthieu, reprise par la pratique ecclésiale. Nous ne chercherons pas à résoudre toutes les questions que pose cette prière. Nous nous contenterons de chercher ce que la prière du Notre Père signifie pour la vie et l'identité chrétiennes.

STRUCTURE

144. La prière du Notre Père commence par une adresse à son destinataire, suivie de deux groupes de demandes. Les trois premières concernent Dieu : son nom, son règne et sa volonté. En grec, elles sont rythmées par le génitif « de toi » (en français, l'adjectif possessif « ton ») qui conclut chacune comme une rime. L'expression « sur la terre comme au ciel » peut se rapporter aux trois et renforce leur unité. Les

demandes suivantes concernent les besoins humains : le « nous » revient à chaque fois. Elles peuvent être comptées soit au nombre de trois, la dernière étant double, ce qui donne le même nombre que la première partie, soit au nombre de quatre, ce qui donne un total de sept demandes, avec la symbolique de ce nombre.

145. La doxologie qui conclut la prière liturgique du Notre Père – « car c'est à toi... » – n'appartient pas au texte des Évangiles. Elle apparaît pour la première fois, sous une forme un peu différente, dans la *Didachè*¹. Elle figure également dans plusieurs manuscrits tardifs. Elle paraît liée au contexte de l'utilisation du Notre Père comme prière communautaire.

146. Les demandes exprimées en deux groupes s'éclairent mutuellement. Le don du pain, le pardon des offenses et la délivrance du mal, sont des manifestations concrètes du règne de Dieu, de sa sainteté et de sa volonté. En même temps, les premières demandes placent le pain, le pardon et la délivrance dans la perspective de l'attente du règne, de la réalisation de la volonté de Dieu, et de la reconnaissance de sa sainteté.

Prises ensemble, les deux parties du Notre Père expriment la paternité de Dieu, invoquée dans l'adresse de la prière. Le nom, le règne et la volonté sont ceux du Père qui lui-même offre le pain, le pardon et la délivrance. Ainsi, le Père désire donner ce qu'il appelle à demander ; il est généreux et bon ; il peut donc être prié

1. Voir la partie historique, *supra*, n° 33.

Le texte évangélique de Matthieu et Luc 147

dans la confiance. Dès lors, l'appellation de Père devient à juste titre le nom saint de Dieu.

147. Les trois premières demandes centrent la prière sur Dieu, et les suivantes sur la situation des humains. Le Notre Père invite à un double décentrement : d'une part, il rend celui qui prie solidaire du projet de Dieu que Jésus met en œuvre ; d'autre part, il le lie à tous ceux qui ont besoin de pain, de pardon et de délivrance. Non seulement les besoins et les désirs de l'être humain trouvent leur place dans le cadre de cette prière, mais ils reçoivent comme un appel à se situer en fonction du projet de Dieu et en relation aux besoins et aspirations des autres.

148. Celui qui prie le Notre Père reconnaît son identité d'enfant bien-aimé du Père, dont Jésus nous a parlé comme de son Père. De ce fait, sa prière le rend solidaire des humains, tous appelés à devenir enfants de Dieu. Elle le tourne vers l'attente confiante et la reconnaissance que le pain, le pardon et la liberté sont grâce de Dieu, expression de sa paternité, de son règne et de sa volonté.

DIFFICULTÉS DE COMPRÉHENSION

149. Plusieurs difficultés de compréhension se posent aujourd'hui au chrétien qui pratique la prière du Notre Père et reçoit le texte selon la traduction œcuménique en usage. Quelques mots d'explication peuvent aider à les surmonter.

L'expression « notre pain de ce jour » s'appuie sur les versions latines anciennes (Tertullien, Cyprien) qui comportent l'adjectif *quotidianum*, qu'on pourrait aussi traduire par « de chaque jour ». En fait, le texte grec demeure ambigu : il paraît s'agir du « pain [du jour] qui vient », soit aujourd'hui, soit demain, en tout cas la quantité suffisante à une journée, en dehors de toute volonté d'accumuler (voir la manne donnée au jour le jour aux Israélites dans le désert, Ex 16).

150. Dès l'Antiquité (Origène), des auteurs interpréteront l'adjectif grec *epiousios*, traduit par « de ce jour », comme signifiant « surnaturel » ou « super-substantiel »¹ : il s'agit alors soit de la personne du Christ, reçu comme source et nourriture de la vie chrétienne, soit plus spécifiquement de l'eucharistie ou « vrai pain de la vie » comme il est dit dans le discours de Jésus en Jean 6.

Quelle que soit la traduction adoptée, il convient de conserver la pluralité des sens. L'attitude de confiance filiale attendue des chrétiens suppose : d'une part, qu'ils apprennent à demander à Dieu ce qui est nécessaire à leur vie quotidienne, considérant leurs biens comme don de Dieu, et s'attachent ainsi à vivre

1. La proposition d'Origène n'est pas aussi arbitraire qu'elle peut le paraître aujourd'hui. En effet, elle se fonde sur une double étymologie de l'adjectif *epiousios*. Ou bien, comme le pensent la plupart des modernes, il s'agit du verbe *ep-ienai*, « sur-venir », ou bien, avec Origène (suivi par de nombreux chrétiens orthodoxes), il s'agirait du verbe *ep-einai*, « être-sur », d'où l'idée de sur-nature ou encore de super-essence, supra-subsistance, etc.

Le texte évangélique de Matthieu et Luc 149

« le jour qui vient » ; d'autre part, qu'ils demeurent affamés de la vraie vie, celle même du Christ, donnée dans la parole et le pain.

151. Le terme « offenses » désigne naturellement les péchés, comme le dit le texte de Luc. Toutefois, la version de Matthieu comporte un vocabulaire plus concret (de même que la *Didachè*). Il y est simplement question de « dettes » qu'il faut savoir « remettre » ou « effacer », plutôt que de fautes appelant au pardon. On comprend que, dès l'évangile de Luc, on ait voulu intérioriser l'image des dettes. Toutefois, le caractère concret de l'image appelle à dépasser une conception seulement intérieure de la relation à Dieu (qui remet les dettes) et aux frères (qui ont des dettes à notre égard).

152. L'expression « comme nous pardonnons aussi... » peut donner l'impression que celui qui prie ose se donner comme modèle à Dieu, ou bien que le pardon de Dieu dépendrait du pardon humain. La conjonction « comme » a plutôt pour fonction de souligner la prise au sérieux du pardon divin : le croyant qui prie doit lui-même entrer dans une dynamique de pardon (voir Mt 18, 23-35). Le fait d'appeler Dieu « Père » rappelle que nous ne vivons devant lui que par l'effet de sa grâce. Le préalable du don de Dieu sur toute forme de demande vaut d'ailleurs pour l'ensemble du Notre Père. Ainsi, alors même que nous continuons à implorer son pardon, nous nous engageons du même coup à en vivre avec les autres, c'est-à-dire à pardonner. La parole sur le pardon ajoutée au Notre Père de Matthieu (Mt 6, 14-15)

souligne le développement de cette dynamique du pardon, selon laquelle pardon reçu et pardon donné s'entraînent mutuellement.

153. Selon la traduction œcuménique en usage liturgique jusqu'en 2017 (ou 2018 en Suisse romande), l'expression « ne nous soumetts pas à la tentation » était souvent reçue comme choquante, si bien que certains demandaient une révision de cette traduction. Le chrétien comprend mal que Dieu puisse tenter l'être humain, comme s'il prenait la place du diable, pourtant repoussé et vaincu par Jésus lui-même. Bien plus, il paraît injuste que Dieu « soumette » l'être humain à la tentation, comme s'il ne lui laissait aucune part dans l'orientation de sa propre vie. En réalité, le mot grec *peirasmós*, traduit en latin par *tentatio*, désigne d'abord « l'épreuve qualifiante », certes douloureuse, mais nécessaire avant même de s'engager dans l'action. Cette épreuve confronte l'homme à la tentation, au risque qu'il se coupe de Dieu et se laisse séduire par le désir de vivre sans Dieu ou avec un dieu selon ses propres vues. Telle est bien la signification des récits de « tentation » ou de « mise à l'épreuve » de Jésus, au seuil de sa vie publique, selon les évangiles synoptiques (Mc 1, 12-13 et parallèles, voir aussi l'épreuve de la foi vécue par les Hébreux au désert, Ex 15, 22-27 ou 1 Co 10, 1-13).

154. De plus, le verbe « soumettre » suggérerait l'image d'un Dieu qui, d'en haut, mettrait l'homme sous la tentation. Ce mot « soumettre » ne correspond pas aux textes anciens, ni grec ni latin. Il y est en effet

Le texte évangélique de Matthieu et Luc 151

question d'induire, c'est-à-dire introduire ou conduire à l'épreuve ou tentation. En français d'aujourd'hui, si l'on privilégie le mot « épreuve » (au sens de vérification), l'expression usuelle serait plutôt « mettre à l'épreuve », sans insistance sur la passivité du sujet. La nouvelle traduction « ne nous laisse pas entrer en tentation » évite le mot « soumettre » et la représentation de Dieu qui pourrait être sous-jacente. La traduction « ne nous laisse pas entrer... » comprend le verbe grec « introduire, conduire dans » comme une forme équivalente à l'araméen « faire aller dans ». Le fait de traduire « laisser entrer » plutôt que « faire entrer » signifie que Dieu ne prend pas l'initiative de la tentation, avec le risque d'oublier que la tentation est aussi inhérente à la foi.

155. La dernière demande « délivre-nous du mal » paraît ambiguë. S'agit-il du mal en général, comme une sorte de condensé des situations humaines susceptibles d'entraîner loin de Dieu et des autres ? Ou bien s'agit-il de la personnification du mal, ou Malin, sous les traits d'un être malfaisant, inspirateur de conduites mauvaises dont la source remonterait plus loin que la volonté faussée des hommes pécheurs ? Il n'est pas nécessaire de trancher. On peut, comme dans l'actuelle traduction œcuménique, souligner l'ambivalence en mettant une majuscule au mot « mal ». Cette dernière demande est structurellement liée à la précédente. La construction grecque « ne pas... mais... » lie les deux demandes comme les deux faces inséparables d'une même réalité. Ainsi l'épreuve doit

être considérée comme radicale, au point de mettre réellement l'être humain en danger : face au Mal, le croyant ne peut qu'appeler le secours d'un Dieu Père, prêt à tout pour sauvegarder la vie de ses enfants.

LA PATERNITÉ DE DIEU DANS LE NOUVEAU TESTAMENT

156. En proclamant que Dieu est son Père, Jésus fonde la conviction que la paternité de Dieu est essentielle à l'Évangile. L'appellation de Dieu comme Père se retrouve dans toutes les grandes traditions du Nouveau Testament. La compréhension de ce titre et l'importance qui lui est accordée varient cependant. Appeler Dieu Père est courant dans les religions et les philosophies antiques mais prend, dans le Nouveau Testament, un sens particulier lié à la personne de Jésus comme le Fils par excellence de ce Père. L'identité de fils du Père est d'abord celle de Jésus, puis par lui l'identité de ceux qui croient en lui.

157. Dans les Évangiles selon Matthieu, Marc et Luc, l'identité de Jésus comme Fils lui est révélée par la voix de Dieu à son baptême (Mc 1, 11 et parallèles). Cette parole le distingue de toutes les autres personnes baptisées par Jean et le met en route, avec le don de l'Esprit, pour l'épreuve du désert et l'exercice de son ministère. Lors de la transfiguration (Mc 9, 2-8 et parallèles), la voix divine rappellera cette identité propre à Jésus. Cette filialité qualifie Jésus à la fois

Le texte évangélique de Matthieu et Luc 153

comme le représentant plénipotentiaire de Dieu sur terre – tel le roi du Ps 2, 7, auquel il est probablement fait allusion dans la parole du baptême, ou le fils de la parabole des vignerons meurtriers (Mc 12, 1-12 et parallèles) – et comme son intime qui vit dans son amour et sa faveur. La paternité de Dieu est décrite par la voix céleste comme une attitude d'amour et de faveur assurés à Jésus.

158. Dans sa prière, Jésus s'adresse à Dieu comme Père et il invite ses disciples à faire de même. Il a de Dieu l'image d'un père généreux et bienveillant, proche et attentif. Il accueille le fils prodigue avec un banquet (Lc 15, 20-24), il veille même sur les oiseaux du ciel (Mt 6, 26); il désire donner à ses enfants de bonnes choses (Mt 7, 7-11), voire même le Saint-Esprit (dans le texte parallèle de Lc 11, 13). La pratique de Jésus reflète cet amour et cette bonté de Dieu dont il vit. Il invite ainsi à reconnaître Dieu à la fois comme son Père qui l'a envoyé et comme celui qui désire vivre avec chacun comme un père avec ses enfants.

159. Dans l'Évangile selon Jean, Jésus est l'envoyé du Père. Lui seul est Fils de toute éternité (Jn 1, 1-18), et a donc l'autorité de révéler le Père (Jn 3, 12-13) et d'accomplir sa volonté ou son œuvre (Jn 4, 34; 17, 4). Jésus ne parle jamais de Dieu comme de « votre » ou de « notre » Père. Ce n'est qu'après sa résurrection, quand il a mené jusqu'au bout sa mission et qu'il retourne à son Père, qu'il appelle ses disciples ses « frères » et qu'il décrit Dieu comme « mon Père et votre Père » (Jn 20, 17). Seule

l'œuvre de Jésus comme Fils qui a donné sa vie pour ceux qu'il aime fait de Dieu le Père de ceux qui croient en lui. L'identité d'enfants de Dieu vient de Dieu lui-même (Jn 1, 12-13) et elle est aussi nouvelle qu'une naissance d'en haut (Jn 3, 5-8). Cette identité est à la fois limitée aux croyants et ouverte à tous ceux que Dieu appelle.

160. Dans les lettres de Paul, le croyant s'adresse à Dieu comme à un père et peut lui dire « Abba » (Rm 8, 14-17 ; Ga 4, 3-7). Il est libéré de la puissance de la Loi et du péché pour vivre dans la confiance et la liberté des enfants de Dieu. L'identité de fils de Dieu est un don lié à l'œuvre du Christ et à la venue de l'Esprit. Le croyant est enfant adoptif du Père. La paternité de Dieu pour le croyant vient du salut offert en Christ et non de la création, même si le Dieu Père est confessé comme le créateur (1 Co 8, 6). Paul associe souvent « Dieu » et « Père » d'un côté, « Jésus-Christ » et « Seigneur » de l'autre (voir par exemple les salutations en début de lettre). Les deux sont ainsi à la fois rapprochés (« Dieu » et « Seigneur » peuvent être presque synonymes) et ordonnés l'un à l'autre : Dieu est le Père de Jésus.

Conclusion

161. Le Notre Père exprime la relation entre Dieu et les fidèles qui le prient et par là même l'identité de l'un et des autres. Il s'insère dans la tradition de l'Ancien Testament et dans la tradition juive. Comme certaines prières juives, il étend la paternité de Dieu à chaque croyant inséré dans le peuple de Dieu. Il invite à prier, dans la confiance, un Dieu proche, généreux et bienveillant, un Dieu qui se soucie des êtres humains et de leurs besoins, y compris matériels et relationnels.

162. À la différence de la tradition juive, cette paternité de Dieu se découvre par Jésus qui prie Dieu comme son Père et le représente en tant qu'il est son Fils. Jésus se comprend comme le Fils et il ouvre à chacun l'identité de fils adoptif. Plusieurs traditions du Nouveau Testament lient explicitement cette identité nouvelle à la mort et à la résurrection de Jésus. Le fait que le Notre Père soit constitué uniquement de demandes souligne que l'identité humaine est celle d'une créature toujours dépendante des dons de Dieu. Le Notre Père est condensé. Jésus donne comme modèle une prière brève qui dit l'essentiel et invite à se concentrer sur l'essentiel.

163. Le fait de prier le Notre Père insère le croyant dans une fraternité dont il ne maîtrise pas les limites.

Il reçoit ainsi une identité qui est aussi ecclésiale et il participe à la prière de tout un peuple dont il devient solidaire. La prière l'unit aux autres et l'invite à la réconciliation. Elle lui rappelle aussi l'essentiel que Jésus invite à rechercher et à demander à Dieu : l'accomplissement de sa volonté, la venue de son règne et la sanctification de son nom. Cet essentiel est créateur d'unité : il se vit dans le pain partagé entre tous, la dynamique du pardon avec Dieu et les autres, ainsi que la résistance à l'épreuve. Tout le Notre Père exprime à la fois ce que Dieu donne et ce qu'il invite à chercher. Il manifeste ainsi une communion à la fois donnée et à mettre en œuvre. Il met en route dans un processus de conversion, d'où l'impact œcuménique de ce texte qui constitue, avec la prière de Jésus en Jean 17, une référence majeure sur le chemin de l'unité des chrétiens.

CHAPITRE IV

LE NOTRE PÈRE, UN ITINÉRAIRE DE CONVERSION

164. Le Notre Père est pour les chrétiens à la fois un élément de leur identité et un appel à la conversion. L'évocation de la conversion étonne car dans l'œcuménisme, l'appel à la conversion intervient à l'endroit de ce qui nous *sépare*. Or, paradoxalement, cette conversion doit ici intervenir à l'endroit de ce qui *unit* les chrétiens ! Car le Notre Père, qui nous manifeste notre identité chrétienne commune, est dit dans des Églises *séparées*. Il se voit contredit par la situation d'Églises non seulement séparées, mais ne pouvant se reconnaître mutuellement comme Église de Jésus Christ.

Plus encore, le Notre Père risque paradoxalement d'être instrumentalisé par l'ouverture œcuménique du ^{xx}e siècle qui incite à la prière commune. Car si le Notre Père n'était prié ensemble que par convenance œcuménique et pour se donner bonne conscience, il ne serait qu'un simulacre d'unité. En réalité, le Notre Père oblige à la communion des Églises.

165. L'objectif du Groupe des Dombes est donc le suivant : informés par l'histoire de nos Églises et le témoignage biblique, nous voulons montrer comment la prière du Notre Père interroge nos identités confessionnelles, en les invitant à la conversion, tant la

Le Notre Père, un itinéraire de conversion 159

réconciliation en est l'exigence intrinsèque¹. Prier n'est pas simplement informer Dieu ou l'appeler au secours, mais c'est une écoute et une action qui mettent en route.

Aussi suivrons-nous ici un itinéraire, en deux parties. La première étape est balisée par les « fondamentaux² » du Notre Père, passages indispensables de la foi chrétienne : le Père, le Règne, le pain, le pardon, les épreuves. Notre compréhension du Notre Père étant fortement marquée par notre expérience humaine, c'est à partir de là que nous désirons interroger ces demandes centrales, pour en dégager les implications ecclésiologiques au service de la communion des Églises. Dans la seconde étape, les passages de cet itinéraire de foi inspireront l'itinéraire œcuménique : le don reçu, le pardon des offenses, l'épreuve, la tentation, l'espérance dans le temps immédiat et la perspective du Règne.

1. Sur la problématique « identité – conversion », voir notre document *Pour la conversion des Églises* ; et *supra* n° 9-15.

2. Nous entendons par « fondamentaux » les éléments essentiels et structurants du Notre Père.

I.

Les « fondamentaux » du Notre Père

« NOTRE PÈRE »

166. Se fonder sur la paternité de Dieu implique le risque d'évoquer des images ambivalentes, liées à l'expérience positive ou négative du père humain que l'on a pu avoir. Le mot « père » peut renvoyer à ce qu'il y a de plus rassurant : fidélité, confiance, protection, responsabilité. D'un autre côté, il peut être associé à ce qu'il y a de plus pénible : conflit, violence, instabilité, absence. Mais l'analogie est importante, car sans rien savoir sur ce qu'est un père terrestre, il serait impossible de parler d'un Père céleste.

Le lien filial unique avec le Père est celui du Fils, Jésus Christ. Jésus-Christ nous révèle le Père, il nous révèle qui est le Père et comment il l'est, et c'est uniquement par lui que nous pouvons parler non seulement *de* Dieu mais aussi *à* Dieu comme « Notre Père ». En même temps, la relation avec le Père a une dimension trinitaire car, d'après saint Paul, c'est par l'Esprit que, en tant que « fils de Dieu », nous crions : « Abba, Père » (Rm 8, 14-17 ; voir Ga 4, 6-7).

162 *Le Notre Père, un itinéraire de conversion*

167. Affirmer que Dieu est Père dit plusieurs choses centrales pour les croyants :

Nous ne sommes pas à nous-mêmes notre propre origine, ni notre propre fin. Notre vie et notre identité ne peuvent se concevoir qu'en *relation* : à autrui, à nos parents, à notre fratrie, aux personnes qui traversent nos vies, et ultimement en relation à Dieu. La relation est constitutive de notre identité humaine et chrétienne.

L'identité baptismale d'« enfants de Dieu » est une qualité de relation, vitale et vivante, à réactualiser au quotidien, dans un devenir : « Bien-aimés, dès maintenant nous sommes enfants de Dieu. Mais ce que nous serons n'a pas encore été manifesté » (1 Jn 3, 2). Comme nous l'avons vu dans la réflexion de Luther, Dieu ne devient pas seulement Père pour ses enfants les plus méritants, mais il l'est, une fois pour toutes, en nous adoptant en son seul Fils dans une filiation que rien ne peut détruire.

Dans la prière du Notre Père nous demandons à en vivre et à en témoigner de plus en plus, en réponse à ce don, déjà plénier, d'une identité inviolable. Cette identité nous libère pour un engagement responsable. Car ce « notre » (Père) ne se limite pas à la communauté chrétienne, à ceux qui sont habités par la même foi ou font partie de la même famille (voir Ga 6, 10). La solidarité chrétienne avec l'humanité entière est enracinée dans la conviction que Dieu en tant que Père représente cette tierce instance à laquelle tous les humains peuvent se référer. Dans son sens chrétien, l'amour du prochain se situe au-delà du particularisme

Les «fondamentaux» du Notre Père 163

et de la prédilection, car il porte sans exclusive sur toute personne, qui devient mon vis-à-vis¹.

168. Quant aux croyants, ils ont en commun un lien spirituel propre à ceux qui appartiennent à la famille chrétienne. Ils forment une fraternité, terme caractéristique du christianisme naissant (1 P 2, 17; 5,9); cette fraternité n'est pas du même ordre que la fratrie (qui se réfère à une même descendance charnelle); ses membres sont liés les uns aux autres par leur appartenance au même Père qui, par le baptême et la foi en Christ, les a fait naître de nouveau. Comme dans toute famille, on ne choisit pas ses frères et sœurs. La fraternité est donnée, elle est là avant moi, elle m'accueille, mais elle ne peut être vécue qu'en devenir. Il ne suffit pas de s'appeler frères et sœurs. On l'est pour le devenir en vérité, pour s'approprier ce qu'on est. D'où l'importance de la durée et de l'endurance, du pardon et de la bienveillance.

Cette fraternité est à vivre de manière consciente et comme un engagement réciproque au sein de l'Église universelle. Que celle-ci présente concrètement le visage de confessions différentes, chacune avec son histoire et sa spiritualité propres, n'a en soi rien d'étonnant. Déjà le Nouveau Testament témoigne d'une grande diversité. Mais voilà qui pose question : l'appartenance à une

1. Une inflexion qui s'annonce déjà dans la Torah, lorsque l'interprétation communautariste du commandement « Tu aimeras ton prochain comme toi-même » (Lv 19, 18) est corrigée un peu plus loin par l'injonction qu'il faut aimer l'émigré comme soi-même (Lv 19, 34).

164 *Le Notre Père, un itinéraire de conversion*

Église avec sa tradition particulière se montre si importante que l'appartenance au même Père, la confession de la même foi en Christ et le don du même baptême ne suffisent pas pour transformer la fraternité chrétienne en une communion vécue, permettant de célébrer ensemble la plénitude des bienfaits de Dieu.

169. La fraternité n'est pas simplement une exigence au sein de chaque Église ; elle doit autant que possible informer les relations entre les Églises elles-mêmes. Cela ne saurait certes advenir au détriment de la vérité : une Église ne peut renoncer à ce qu'elle tient légitimement pour vrai. Mais cette loyauté doctrinale ne doit pas empêcher les Églises de vivre déjà une réelle fraternité dans la confession de foi, dans la liturgie et dans le service de la charité¹.

Prier le Notre Père nous engage dans un itinéraire de conversion au Christ : nous avons à devenir de plus en plus consciemment enfants du même Père, Églises témoignant du même Évangile, à notre tour dans une « fraternité » responsable envers les autres priants et auditeurs du Notre Père. Le défi pour la communauté chrétienne répondant à un Père unique est de rendre concrète et visible la communion déjà donnée en Christ aux frères et sœurs.

1. Optat de Milève écrivait au IV^e siècle, à l'adresse d'un chrétien appartenant à une communauté séparée : « Vous ne pouvez pas ne pas être nos frères, vous qu'une même mère, l'Église, a engendrés d'une même chair, les sacrements, et que Dieu le Père a accueillis, de la même façon, comme ses fils adoptifs » (*Traité contre les Donatistes*, IV, 2, 4, SC 413, p. 83).

LE RÈGNE

170. « Que ton règne vienne ! » Le chrétien est tourné vers l'avant, vers demain, selon des modalités propres : depuis la résurrection de Jésus-Christ, être chrétien, c'est vivre déjà dans la Vie nouvelle, tout en attendant l'avènement de la parousie, la venue en gloire du Seigneur Jésus, quand « Dieu sera tout en tous » (1 Co 15,28). C'est cette grande espérance qui structure et mobilise la vie chrétienne et ecclésiale dans ses dimensions liturgique, spirituelle et éthique : « Maranatha, Viens Seigneur Jésus » (cf. Ap 22,20 ; 1 Co 16,22). La mise à l'épreuve des chrétiens porte précisément sur la qualité de cette attente, de cette patience et de cette espérance en ce monde, comme en témoigne cette hymne liturgique :

Reste avec nous, Seigneur Jésus,
 Toi, le convive d'Emmaüs ; [...]
 Tu donnes un sens à nos désirs,
 À nos labeurs un avenir.
 Toi, le premier des pèlerins,
 L'étoile du dernier matin,
 Réveille en nous, par ton amour,
 L'immense espoir de ton retour¹.

1. Texte CFC (Fr. Pierre Yves de Taizé), *Ensemble. Recueil œcuménique de chants et de prières*, Paris, Bayard/Lyon, Olivétan, 2002, n° 741, p. 465.

166 *Le Notre Père, un itinéraire de conversion*

171. Cette attente active du Règne implique d'abord une mémoire chrétienne du passé, qui porte déjà témoignage des dons de Dieu. Si tout être humain est surtout projet, ne cessant de transcender le présent pour se projeter dans l'avenir et ainsi tenter d'anticiper le futur, le croyant peut espérer en l'avenir de Dieu à partir de fondements solides dont témoigne la révélation biblique : ce qui lui est déjà montré de l'alliance réalisée, avec le peuple hébreu et avec les croyants de toutes les nations en Jésus-Christ.

Cette attente active du Règne est aussi un engagement dans le présent, l'Aujourd'hui de Dieu. Demander la venue du Règne me décentre de moi-même et de mes désirs immédiats, égocentriques ; demander le Règne, c'est se tourner vers une altérité, celle de Dieu et de sa volonté. C'est aussi accepter que ce Règne de Dieu bouleverse complètement nos valeurs, transforme nos attentes, et dépasse nos espérances.

172. Demander le Règne, c'est vouloir, avec la grâce de Dieu, la justice, la fraternité et la paix pour tous les humains. Car la bonne nouvelle de la venue du Règne ne se limite pas aux Églises, mais s'étend au cosmos : ciel nouveau et terre nouvelle. Ici aussi, les Églises ensemble ont à apprendre à se réjouir des signes du Règne dans le monde, à y attendre la plénitude de la Création nouvelle. Les Églises ont à se décentrer d'elles-mêmes pour annoncer l'Évangile ensemble, en participant aux efforts pour rendre la terre plus humaine, pour combattre l'injustice et les œuvres de mort. Demander le Règne, c'est ouvrir des voies à son avènement, car les Églises ne

Les «fondamentaux» du Notre Père 167

sont pas là pour elles-mêmes. Comme l'exprime très bien le prologue de la « Charte œcuménique Européenne » (2001) :

Sur notre continent européen, de l'Atlantique à l'Oural, du Cap Nord à la Méditerranée, marqué plus que jamais par une pluralité culturelle, nous voulons, avec l'Évangile, nous engager pour la dignité de la personne humaine comme image de Dieu, et, comme Églises, contribuer à la réconciliation des peuples et des cultures¹.

173. Cette demande du Règne nous rappelle tant l'urgence de la réalisation de l'Unité et de notre collaboration à celui-ci, que ses inévitables délais. Nous sommes invités à reconnaître avec émerveillement ce que Dieu donne déjà à son Église en ses multiples traditions, ce que Dieu donne à telle ou telle Communauté chrétienne qui n'est pas la « mienne ». Ce don déjà advenu et encore à venir, c'est mon Église comme Église qui est appelée aussi à le reconnaître avec émerveillement dans les autres Églises. Mon Église est ainsi décentrée d'elle-même, centrée qu'elle doit être sur le Règne advenu et encore à venir, bonne nouvelle annoncée par Jésus. Elle est appelée à prier avec les autres Églises chrétiennes et pour elles en vue de l'Unité, et plus largement à vivre sa vie, non de manière indépendante, mais dans la prise en compte permanente des autres Églises chrétiennes, dans la concertation recherchée pour vivre l'Évangile avec elles.

1. Texte dans *DC* n° 2250 (17 juin 2001), p. 584.

168 *Le Notre Père, un itinéraire de conversion*

Avec l'abbé Paul Couturier, nous prions le Christ de donner l'Unité à son Église quand il voudra et par les moyens qu'il voudra. Nous sommes ainsi appelés à une fervente supplication et conversion quotidienne pour cette Unité, mais aussi à patienter dans l'espérance de ce Don.

LE PAIN

174. Avec la quatrième demande, commence la deuxième « partie » du Notre Père, qui semble parler de nous plutôt que de Dieu. Or, dans les deux parties, il s'agit de Dieu et de nous. Dans les demandes de la deuxième partie, nous osons nous adresser à Dieu en notre faveur, mais c'est à partir de l'accomplissement de ce qu'il est pour nous, puisqu'il nous implique dans sa relation avec lui.

Aucune autre demande n'est aussi simple, aussi naturelle que celle concernant notre pain. Il est d'autant plus étonnant que le Notre Père ne commence pas ainsi, mais tout autrement : avec la sanctification du nom. Or, on peut inverser l'observation : comme il est étonnant qu'après les trois premières demandes explicitement « spirituelles » (pour ainsi dire), entre en jeu celle-ci, la plus fondamentale ! Nous voulons vivre ! Donne-nous de vivre !

175. L'être humain, comme tous les êtres vivants, doit se nourrir pour vivre. Ce besoin fait partie de sa vitalité et de sa finitude. Nulle part il ne se révèle

Les «fondamentaux» du Notre Père 169

autant comme un être non autarcique. Il est ainsi renvoyé à ce dont il dépend, à ce qui est hors de lui, toujours à nouveau. – On ne peut pas manger une fois pour toutes, comme on ne peut pas respirer une fois pour toutes¹.

La nourriture est indispensable pour les êtres vivants ; en ce sens-là, elle est presque banale. « Banale » parce que l'acte de se nourrir revient et se répète tous les jours ; « presque » banale parce que si la nourriture fait défaut, c'est la fin de notre existence. Excès de la normalité et de la fragilité en même temps ! Bien que le pain soit devenu dans le monde occidental un aliment parmi beaucoup d'autres (plus sophistiqués), il reste la quintessence de la nourriture : sa réalité la plus réelle, et son symbole le plus parlant. Si nous avons faim, très faim, ce n'est pas à des truffes ni à du foie gras que nous songeons, mais au bon vieux pain. Le pain et nous : que serions-nous sans lui ? Il représente, au-delà de la nourriture, tout ce qui nous fait vivre.

176. Après les premières demandes, la demande du pain résonne comme une demande matérielle. Mais il s'agit en fait de plus. Demander à Dieu son pain quotidien, c'est prendre conscience de sa dépendance : l'être humain dépend de la chose la plus rudimentaire, le pain. Or, à travers sa demande, il exprime que ce (ou celui) dont il dépend, non seulement est hors de sa portée, mais

1. Voir ce qui a été dit plus haut sur la manne, et sur le sens de l'expression « notre pain de ce jour » dans les textes évangéliques de Mt et de Lc (n° 135 et 149-150).

170 *Le Notre Père, un itinéraire de conversion*

lui vient de ce qui le dépasse. Ce dont nous avons absolument besoin *vient à nous, nous est donné*.

Quelque chose d'aussi fondamental, d'aussi élémentaire que le pain, se lie donc à lui, en l'occurrence le don qui nous est fait. « Donne-nous... ! » – Geste, parole, mouvement par excellence de la prière. Mouvement tel qu'il est rendu possible par les premiers mots de cette prière : « Notre Père ! », que Luther exprime ainsi : « Je viens ici, Père bien-aimé, et je t'implore, non de ma propre initiative ni en me fondant sur ma propre dignité, mais en me fondant sur ton commandement et sur ta promesse, qui ne saurait défaillir ni mentir¹. » Nous demandons, Dieu donne ; nous demandons pour que Dieu donne ; nous demandons parce que Dieu donne. Il donne déjà, il a déjà donné, toujours donné, c'est notre vie même qui en témoigne. Que donne-t-il ? Ici : notre vie. Notre vie comme don de sa part.

177. Est-ce donc le pain que nous demandons ou est-ce le don ? La question peut paraître artificielle. Elle ne l'est pas dans la mesure où à la demande correspond la réponse de Dieu, son don. – Peut-être le pain est-il le pain, justement, pour que le don soit don : don que Dieu fait de lui-même, et auquel répond le don de nous-mêmes.

1. M. LUTHER, *Grand Catéchisme*, dans *La foi des Églises luthériennes. Confessions et Catéchismes*, textes édités par A. BIRMELÉ et M. LIENHARD, Paris, Éd. du Cerf / Genève, Labor et Fides, 1991, p. 380.

Les «fondamentaux» du Notre Père 171

Et le monde dans lequel la faim persiste ? Pouvons-nous recevoir dans la gratitude le don qui nous fait vivre, sans que la faim ne devienne notre préoccupation – de façon telle que notre rapport à autrui soit lié à notre rapport à Dieu ? De sorte que nous ne pouvons pas prier Dieu pour notre pain sans le prier pour le pain des pauvres, et sans nous battre pour le pain des pauvres. Pourquoi ? Pour la simple raison (c'est ce que nous « apprenons » cette prière, cette demande) que ce qui manque dans la faim, ce n'est pas seulement le pain, c'est le fait même du don, le pain en tant que don.

178. Sur ce point, nos Églises sont très proches les unes des autres. Face à la faim, elles sont dans le même dénuement. Elles ont donc à partager le don du pain, don de Dieu pour le monde, non seulement dans le partage de la nourriture, mais aussi dans celui de la Parole. La demande du pain a en outre une résonance eucharistique, ainsi qu'on le précisera ci-dessous.

LE PARDON

179. La demande relative au pardon soulève d'emblée une difficulté : comment pouvons-nous demander à Dieu de nous pardonner nos offenses « comme nous pardonnons nous-mêmes à ceux qui nous ont offensés » ? N'est-ce pas laisser entendre que le pardon de Dieu dépendrait du pardon que nous donnons nous-mêmes aux autres ?

172 *Le Notre Père, un itinéraire de conversion*

Pardonner n'est-il pas, d'ailleurs, la chose la plus difficile ? Si une personne a été gravement blessée et meurtrie, comment pourra-t-elle pardonner à celui ou celle qui lui a fait tant de mal ? Si quantité de personnes ont été humiliées et anéanties, comment les survivants pourront-ils pardonner aux agresseurs ? Peut-être exprimera-t-on la difficulté du pardon par cette phrase souvent entendue : « je pardonne, mais je n'oublie pas... » Parfois le pardon paraîtra simplement impossible, et la réconciliation davantage encore.

180. En présence de ces difficultés, il nous faut d'abord reconnaître qu'un pardon nous a été *déjà* offert : « Christ est mort pour nous alors que nous étions encore pécheurs » ; « [...] quand nous étions ennemis de Dieu, nous avons été réconciliés avec lui par la mort de son Fils [...] » (Rm 5, 8 et 10). Le pardon ne saurait être un acte volontariste de notre part ; il ne doit surtout pas être compris comme la condition dont dépendrait le pardon de Dieu. Il a en réalité sa source dans le pardon dont nous avons nous-mêmes bénéficié : si Dieu nous a réconciliés avec lui alors que nous nous étions détournés de lui, il peut alors – lui seul – nous donner la force de donner à notre tour le pardon.

Il est vrai que le don de Dieu n'est pas nécessairement reçu ; aussi Paul dit-il aux Corinthiens : « Au nom du Christ, nous vous en supplions, laissez-vous réconcilier avec Dieu » (2 Co 5, 20). Tel est le premier pas à faire : avant même que nous puissions donner le pardon à d'autres – et pour que nous puissions le leur donner –, nous avons d'abord à nous laisser

Les «fondamentaux» du Notre Père 173

nous-mêmes réconcilier avec Dieu, à nous laisser pardonner par lui, à vivre de son pardon.

181. C'est sur le fondement de ce pardon reçu que retentit l'appel à pardonner – ou, pour reprendre l'image utilisée dans le Nouveau Testament, à «remettre les dettes». Ce que Dieu attend de nous, c'est que nous traitions nos semblables comme il le fait lui-même, lui le Père miséricordieux. Certes, des étapes peuvent être nécessaires pour cela : il faut du temps pour renoncer à la vengeance, pour accepter d'avoir été blessé, pour consentir à pardonner ; il faut aussi du temps pour que la personne qui a des dettes envers nous reconnaisse ses torts et en demande pardon. L'appel n'en demeure pas moins : recevoir en vérité le pardon de Dieu, c'est accepter de donner le pardon à ceux qui nous ont offensés. Dans la parabole de l'évangile, le serviteur (qui était lui-même débiteur à l'égard de son maître, et dont la dette avait été cependant remise) se voit reprocher de n'avoir pas eu à son tour pitié de son compagnon (Mt 18, 33). Nous sommes nous-mêmes des débiteurs qui avons bénéficié du pardon de Dieu, et nous devons à notre tour pardonner «non pas sept fois, mais jusqu'à soixante-dix fois sept fois» (Mt 18, 22). Refuser de donner ce pardon à d'autres, ce serait refuser le pardon que nous avons d'abord reçu de Dieu ; pardonner à autrui, c'est au contraire accueillir le don de Dieu par notre manière même de le transmettre, et c'est aussi se disposer à l'accueillir à nouveau – ainsi que nous le demandons par ces mots «Pardonne-nous nos offenses...»

174 *Le Notre Père, un itinéraire de conversion*

182. Appliquée au mouvement œcuménique, cette demande constitue un profond appel à ce que les Églises se convertissent et se réconcilient. Car, sans pardon, il n'y a pas d'unité possible, ni d'œcuménisme vrai. Toutes les Églises sont ainsi appelées à demander pardon à Dieu, parce qu'elles sont toutes formées d'enfants infidèles à l'amour du Père et à son appel à l'Unité¹. Toutes ont à demander l'esprit de pénitence pour elles-mêmes et les unes par rapport aux autres, parce qu'elles ne peuvent esquiver le passage – crucial et pascal – par la réconciliation fraternelle². L'expérience du pardon donné à nos frères et reçu d'eux, sur le fondement du don premier de Dieu, peut nous permettre de mieux comprendre la mission de l'Église. Celle-ci, se recevant de Dieu, source de tout pardon, ne peut qu'inviter chaque croyant et chaque Église à pratiquer activement le pardon mutuel, puisque c'est ici le don que nous avons reçu de Dieu. Si le pardon de Dieu est la racine de tout – et dans la foi nous pouvons en être sûrs, car ce pardon est manifesté sur l'arbre de la Croix –, le pardon entre frères et entre Églises en est alors le fruit indispensable, signe de la miséricorde de Dieu parmi ceux qui l'invoquent comme Père de toute miséricorde.

1. Voir ce qu'écrivait Augustin à propos de la prière « Remets-nous nos dettes comme nous remettons à nos débiteurs » : « Cette prière, l'Église entière la fait jusqu'à la fin du monde » (*Révisions*, I, 19, 3, BA 12, p. 389).

2. Voir les exemples donnés *infra*, p. 187, note 3.

LES ÉPREUVES

183. L'ancienne formulation de la demande « ne nous soumet pas à la tentation » soulevait couramment de grandes difficultés. Elle semblait en effet présupposer que Dieu pourrait nous induire lui-même en tentation ; or comment admettre l'image de Dieu qui serait alors sous-jacente ? Cette image ne serait-elle pas incompatible avec la révélation d'un Dieu qui donne la vie et qui pardonne ? De plus, ne porterait-elle pas atteinte à notre liberté, en laissant entendre que nous subirions passivement la tentation à laquelle Dieu nous aurait soumis ? La formulation nouvelle « ne nous laisse pas entrer en tentation » a voulu prendre en compte ces difficultés.

184. Il nous faut d'abord rappeler que certaines épreuves peuvent effectivement détruire (comme nous l'apprend l'expérience humaine) ; mais ces épreuves ne viennent pas pour autant de Dieu : ce n'est pas Dieu qui les envoie, Dieu est plutôt celui qui donne la force de les traverser et de se relever.

Surtout, il nous faut retrouver le sens biblique de la « tentation » ou « mise à l'épreuve », tel qu'il apparaît à travers l'histoire de personnages comme Abraham ou Job, ou plus largement à travers l'histoire du peuple d'Israël en son ensemble. Souvent, en effet, ce peuple d'Israël s'est trouvé à l'épreuve – ainsi durant son exode vers la terre promise, ou plus tard au temps de l'exil. Dans cette épreuve, il risquait certes de douter de son Dieu ou même de se détourner de lui ;

176 *Le Notre Père, un itinéraire de conversion*

mais c'est aussi à travers elle que pouvaient s'affirmer sa foi et sa fidélité. S'il était ainsi « mis à l'épreuve », ce n'était pas pour être fatalement conduit au péché (même si, en fait, il y céda souvent) ; c'était plutôt pour qu'il puisse croire en Dieu jusque dans l'adversité et, par-là, recevoir la vie. Jésus lui-même fut « tenté » au désert, mais justement, il ne succomba pas au tentateur auquel il répliqua : « Il est écrit : “Le Seigneur ton Dieu tu adoreras et c'est à lui seul que tu rendras un culte” » (Mt 4, 10)¹. Et c'est aussi à travers l'épreuve de sa Passion que Jésus a manifesté sa parfaite fidélité et sa totale obéissance au Père.

185. La difficulté vient aujourd'hui de ce que le mot « tentation » recouvre en fait deux notions différentes. Si on l'entend au sens de la « volonté d'attirer quelqu'un au mal », il est clair qu'une telle volonté ne saurait être attribuée à Dieu. Par contre, si la tentation est comprise comme « épreuve », on comprend alors, à la lumière de l'Écriture, que Dieu puisse en ce sens « éprouver » le croyant. Cette épreuve a certes, pour une part, une fonction pédagogique : c'est ainsi que, dans l'expérience humaine déjà, un maître peut tester les capacités de son élève, ou que les parents peuvent vérifier les aptitudes de leur enfant. Mais l'épreuve est avant tout, ici, celle de la foi : Dieu nous éprouve pour que se vérifie la profondeur de cette foi. Si l'on ne peut donc concevoir que le Dieu de Jésus-Christ tente

1. Voir les explications données *supra* dans la partie biblique, n° 153-154.

Les «fondamentaux» du Notre Père 177

l'homme afin de l'induire au mal, on comprend au contraire qu'il mette à l'épreuve les fils qu'il veut conduire à la sainteté, c'est-à-dire à la pleine communion avec lui.

186. Cependant, même si l'épreuve doit être l'occasion d'affirmer notre foi, elle est aussi ce qui nous expose au risque de succomber au mal – alors que Jésus, lui, n'y a pas succombé, comme le montre l'épisode des tentations au désert. C'est pourquoi nous demandons à notre Père de ne pas nous laisser entrer en tentation. Certes, Dieu peut nous «éprouver», c'est-à-dire nous «mettre à l'épreuve» pour que se manifeste notre foi ; néanmoins, connaissant notre fragilité, nous lui demandons de nous épargner l'épreuve elle-même pour que nous n'allions pas, sous le coup de celle-ci, succomber effectivement au péché, et que nous n'en venions pas à oublier que Dieu est Père miséricordieux.

187. Mais cette prière du Notre Père a une signification plus profonde encore. En effet, l'épreuve dont nous demandons d'être préservés est aussi l'épreuve eschatologique, c'est-à-dire l'épreuve extrême du périlleux affrontement avec l'Adversaire qui, selon l'Écriture, est susceptible de mener l'homme à sa perte. Sous l'effet du Diable ou du «Malin», qui est à proprement parler le «Tentateur», nous pourrions être alors entraînés dans le mal total et mortifère que serait l'abandon de la foi – c'est-à-dire la perte de la relation confiante avec le Père, et cela en dépit du don reçu. D'où l'insistance de notre prière, implorant Dieu de ne pas consentir à ce que nous soit imposée cette

178 *Le Notre Père, un itinéraire de conversion*

ultime et redoutable épreuve ; autrement nous risquions de succomber aux forces du mal acharnées contre nous.

188. Le paradoxe tient au fait que, alors que Dieu lui-même éprouve les siens pour que s'affirme et se fortifie leur foi, le croyant lui demande pour sa part de lui épargner l'épreuve. C'est que le disciple du Christ se sait par lui-même incapable, non seulement d'affronter l'Adversaire dans l'épreuve ultime précédemment évoquée, mais déjà de résister au mal dans les épreuves quotidiennes. Dès lors, la demande du Notre Père « ne nous laisse pas entrer en tentation » peut être comprise comme l'expression d'une réelle pauvreté intérieure. L'homme se sait trop faible pour oser se présenter à l'épreuve : à l'inverse d'un sportif qui veut l'épreuve même au risque de perdre, le croyant qui prie le Notre Père met sa confiance, non pas dans ses propres capacités, mais dans la miséricorde de Dieu qui peut lui épargner l'épreuve et, ainsi, lui éviter de succomber au mal. Le fait même d'adresser la demande « ne nous laisse pas entrer en tentation » n'est-il pas d'ailleurs, comme tel, un acte de résistance au mal ? Et pour le cas où le croyant serait néanmoins éprouvé et tenté, il implore dès maintenant le Père de Jésus-Christ pour qu'il puisse alors le délivrer du « mal » ou du « Malin ».

189. La demande d'être dispensé de l'épreuve vient redire à bon escient aux Églises que leurs divisions font le jeu des forces du mal et qu'elles sont l'effet de leurs infidélités d'hier et d'aujourd'hui

Les «fondamentaux» du Notre Père 179

à l'appel d'unité reçu du Seigneur. Certes, elle leur rappelle que l'unité recherchée n'est pas d'abord le fruit de leurs efforts, à la façon d'une performance qui ne tiendrait qu'à la mise en œuvre de compétences humaines : l'unité des chrétiens se présente comme un don à accueillir. Mais c'est dans l'attente et l'espérance de ce don que nous nous adressons à notre Père et que, dès maintenant, la prière reçue du Seigneur doit inspirer à nos Églises de progresser encore sur le chemin de leur repentance et de leur conversion en vue de la pleine communion.

II.

Défis œcuméniques

190. Il existe déjà une longue expérience de l'œcuménisme sur le chemin de la conversion. Cependant, ce qui est donné en commun aux Églises leur confère aussi la tâche d'aller plus loin, de vivre une « conversion » à Jésus-Christ, qui implique de renoncer à leur propre valorisation, à l'esprit de compétition, à la promotion au détriment des autres, à l'autarcie spirituelle...

Cet « itinéraire de conversion » est déjà discernable dans les étapes que tracent les expériences œcuméniques. Ainsi, les documents issus des dialogues partent du fondement que constitue le *don* de l'unité en Jésus-Christ. Ils précisent l'exigence de surmonter par le *pardon* les condamnations héritées du passé. Ils *mettent à l'épreuve* les tentations respectives des Églises. Le dialogue devient alors, comme le *pain*, une ressource à partager, dans l'espérance de la communion enfin accomplie et du *Règne* à venir.

C'est cet itinéraire que nous allons suivre ici même. Il ne s'agit pas d'une recherche d'unité qui occulterait les problèmes encore existants, mais d'une recherche

182 *Le Notre Père, un itinéraire de conversion*

lucide des rapprochements aujourd'hui possibles entre des Églises qui ont évolué dans la recherche théologique, la correction mutuelle, et la célébration liturgique partagée. La communion n'est pas tant le résultat de nos efforts que l'acceptation du processus de conversion qui nous transforme.

« NOTRE PÈRE » : LE DON REÇU

191. Le mouvement œcuménique est le fruit d'un don de Dieu : les dialogues se fondent sur la certitude que l'unité est déjà donnée en Jésus-Christ, qu'elle constitue l'essence de l'Église, corps-un du Christ (1 Co 12, Ep 4, 3-6). L'œcuménisme, comme la prière du Notre Père, tient tout entier dans la réconciliation déjà accomplie par le Fils, pour les individus comme pour les Églises.

Mais la réconciliation accomplie ne fait pas de l'unité un simple vœu pieux. Comme le Notre Père donné aux disciples à titre de nourriture quotidienne, la réconciliation qu'il nous est offert de vivre implique une qualité de communion chrétienne à rendre visible aux yeux du monde. L'unité n'est pas une notion purement intérieure et personnelle, mais un engagement à suivre l'appel de l'Esprit Saint au-delà des frontières habituelles. Comme l'affirme la conclusion de la « Charte œcuménique Européenne » : « Comme Seigneur de l'Église une, Jésus-Christ est notre plus grande espérance de réconciliation et de paix. En son

nom, nous voulons poursuivre ensemble un même chemin en Europe¹. »

192. L'existence de cent ans de mouvement œcuménique a largement contribué à changer la théologie, les textes officiels, les pratiques des Églises, la vie des paroisses, des communautés et des familles interconfessionnelles. Les avancées déjà réalisées sont des fruits de l'Esprit-Saint, Esprit de réconciliation et de paix. Ces acquis ne sont plus à mettre en question, et nous permettent de ne pas nous décourager face aux replis confessionnels. Les Églises ont déjà bénéficié de l'expérience que leur itinéraire commun n'est pas seulement un progrès dans les contenus théologiques, mais un chemin spirituel, une forme de conversion qui passe par les exigences suivantes :

- pratiquer la prière commune autant qu'il est possible ;
- étudier et méditer ensemble les Écritures ;
- rechercher une formulation commune des vérités fondamentales de la foi ;
- rendre un même témoignage et partager le service partout où cela est possible ;
- s'opposer à ce qui a été ou qui est toujours facteur de division ;
- revisiter de manière critique les condamnations réciproques du passé ;
- renoncer aux attitudes exclusivistes ;

1. *Loc. cit.*, p. 588.

184 *Le Notre Père, un itinéraire de conversion*

- renoncer aux attentes indues à l'égard de l'autre Église ;

- respecter les différences là où elles ne sont pas séparatrices ;

- reconnaître la fidélité de l'autre Église au message apostolique.

193. Un frein aussi décisif que la théologie réside dans les contextes socio-historiques, les inégalités ou les rivalités économiques, les luttes pour l'influence ou la reconnaissance médiatique. Ces résistances identitaires devraient être critiquées avec le même sérieux que les obstacles théologiques. Aussi ne pouvons-nous pas nous contenter d'un œcuménisme de *statu quo* qui ne serait que tolérance ou bienveillance, simple coexistence pacifique, cohabitation dans l'indifférence... De même, l'œcuménisme d'autosatisfaction court toujours le risque de constituer un alibi pour figer les affirmations identitaires.

À l'inverse, la prière commune du Notre Père nous engage aussi à éviter les écueils d'un œcuménisme trop prompt à vouloir réaliser l'unité par une occultation des différences entre Églises ou par une absorption de telle Église dans telle autre¹. Le Corps du Christ, qui est un, ne saurait être uniformisé, mais il faut que ceux qui le composent puissent accepter de vivre en interdépendance les uns avec les autres, dans

1. Voir notre document *Pour la conversion des Églises*, n° 194.

les différences qui les construisent (voir ce qu'en dit Paul dans 1 Co 12).

Les dialogues ont exploré beaucoup de questions théologiques. Ce qui manque aujourd'hui aux Églises, c'est de conclure ces résultats par de nouvelles déclarations officielles qui les engagent ensemble¹ et par des actes concrets qui traduisent la réception communautaire et institutionnelle des acquis œcuméniques. Il faut aussi souhaiter que se développent entre nos Églises des gestes exprimant concrètement une réelle fraternité. À travers ces gestes, l'Église tout entière donnera dès maintenant, malgré les divisions qui demeurent, le témoignage des relations nouvelles que le Christ attend de nous et qui nous autorisent à dire en vérité « notre Père ». L'enjeu est en outre que les fruits du mouvement œcuménique soient transmis aux jeunes générations et que celles-ci puissent s'engager à leur tour dans la recherche de la pleine communion.

194. C'est le baptême unique, don du Père aux croyants et aux Églises, qui représente la chance de l'unité et la motivation à son endroit. Comme l'affirme le *Directoire pour l'application des principes et des normes sur l'œcuménisme* (1993): « Ceux qui sont baptisés au nom du Christ sont, par ce fait même, appelés à s'engager dans la recherche de l'unité. La communion dans le baptême est ordonnée à la pleine communion ecclésiale. Vivre son baptême, c'est être

1. Nous donnons plus loin quelques exemples de déclarations officielles qui ont été faites dans le passé (*infra*, p. 187, note 1).

186 *Le Notre Père, un itinéraire de conversion*

entraîné dans la mission du Christ qui est de tout rassembler dans l'unité¹. »

Ce don de notre baptême nous fait ensemble enfants du Père et membres de l'Église Corps du Christ. Mais il est contredit par la vie des Églises, parce qu'il n'y a pas reconnaissance mutuelle du baptême dans toutes les Églises et que nous ne pouvons pas partager le Repas par lequel le Christ fait des croyants un seul corps.

LE PARDON

195. Nos Églises ne peuvent progresser vers la communion sans reconnaître leurs offenses mutuelles et sans s'engager sur un chemin de réconciliation.

Certes, nous avons déjà reconnu combien nos histoires respectives ont été marquées par des accusations injustes, parfois même par de terribles violences comme au temps des « guerres de religion ». Cette mémoire commune d'un passé douloureux atteste que l'esprit de conversion a réellement commencé à gagner les différentes Églises. On se souvient de l'événement capital que fut, en 1965, la levée des anathèmes entre Rome et Constantinople². Depuis lors,

1. *Directoire pour l'application des principes et des normes sur l'œcuménisme*, § 22, dans *DC* n° 2075 (4 juillet 1993), p. 609-646 ; texte cité, p. 612.

2. Voir la déclaration commune du pape Paul VI et du patriarche Athénagoras, dans *DC* n° 1462 (2 janvier 1966), p. 67-69.

des textes d'accord christologique ont été signés entre l'Église catholique romaine et certaines Églises d'Orient¹. Plus récemment, en 1999, la *Déclaration conjointe sur la justification par la foi* a admis que l'enseignement actuel des Églises luthériennes et de l'Église catholique au sujet de la justification ne tombait plus sous le coup des condamnations héritées du XVI^e siècle². Des « déclarations de repentance » ont vu le jour çà et là, et des célébrations œcuméniques ont donné lieu à des demandes de pardon mutuel³.

1. Voir, par exemple, la Déclaration commune du pape Paul VI et du patriarche Shenouda, le 10 mai 1973 (*DC* n° 1633 [3 juin 1973], p. 515-516) ; ou encore la Déclaration christologique entre le pape Jean-Paul II et Sa Sainteté Mar Denkha IV, catholico-patriarche de l'Église assyrienne de l'Orient, le 11 novembre 1994 (*DC* n° 2106 [18 décembre 1994], p. 1069-1070).

2. Voir *La doctrine de la justification* (*DC* n° 2168 [19 octobre 1997], p. 875-885), et l'annexe à la Déclaration (*ibid.*, n° 2209 [1^{er} et 15 août 1999], p. 720-722). On ne saurait trop souligner qu'il s'agit d'un accord signé par l'Église catholique et la Fédération luthérienne mondiale, ce qui lui donne une importance toute particulière. Les Églises du Conseil méthodiste mondial ont également adhéré à cette Déclaration en 2006 (*Service d'information* 122 [2006/II]), p. 60-62, et sur le site internet du Vatican (http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/meth-councildocs/rc_pc_chrstuni_doc_20060723_text-association_fr.html).

3. Voir, par exemple, le discours de Jean-Paul II à l'archevêque d'Athènes Christódoulos, le 4 mai 2001 : « On a clairement besoin d'un processus libérateur de *purification de la mémoire*. Pour toutes les occasions passées et présentes où les fils et les filles de l'Église catholique ont péché par action et par omission contre leurs frères et leurs sœurs orthodoxes, puisse le Seigneur nous accorder le pardon que nous lui demandons » (*DC* n° 2248 [20 mai 2001], p. 460). Voir aussi l'allocution de Jean-Paul II aux membres du

188 *Le Notre Père, un itinéraire de conversion*

196. Nous sommes cependant appelés à franchir de nouveaux pas. Ce n'est pas là une démarche de facilité : le pardon ne doit pas être un pardon « à bon marché », il suppose de part et d'autre tout un chemin qui passe par l'aveu, par la reconnaissance de ce que l'autre a subi, par la demande d'être pardonné, par la capacité à pardonner soi-même, par de réelles tentatives de réconciliation. Cela ne doit pas être le simple fait de chrétiens engagés dans le dialogue œcuménique, mais se manifester à travers des paroles et des actes engageant les Églises en tant que telles. Il nous faut, en outre, veiller à ce que l'esprit de repentance œcuménique pénètre le plus possible l'ensemble des communautés chrétiennes. Chaque Église ou confession peut être, en

Conseil de la Fédération des Églises protestantes de Suisse, le 14 juin 1984 : « La purification de la mémoire est un élément capital du progrès œcuménique... » (*DC* n° 1878 [15 juillet 1984], p. 726).

Signalons aussi le message du Forum chrétien mondial, en date du 9 novembre 2007, signé par des représentants de toutes confessions, y compris des évangéliques-pentecôtistes qui ne participaient pas jusqu'alors au mouvement œcuménique : « Nous avons pu reconnaître et nous repentir de nos échecs passés à nous supporter les uns les autres dans l'amour. Nous reconnaissons que nous avons souvent laissé nos préjugés déterminer notre compréhension des différentes traditions chrétiennes. Nous accueillons l'occasion, en tant qu'enfants adoptifs de Dieu, de nous rencontrer pour explorer ensemble le pardon et la rédemption que nous expérimentons en Christ » (www.globalchristianforum.org/french/nairobi/).

Rappelons enfin qu'il y a aussi eu des déclarations de repentance à propos des fautes commises contre le peuple juif (voir notamment la déclaration des évêques de France à Drancy, le 30 septembre 1997).

effet, tentée de valoriser unilatéralement son histoire, de donner une image durcie de sa propre identité, de perpétuer des images erronées et injustes à propos des « autres », ou de se réjouir lorsque ceux-ci sont aux prises avec de grandes difficultés. Cela n'est pas conforme à l'Évangile, et il importe donc que, par la prédication, la catéchèse et la liturgie, les communautés reçoivent l'aide nécessaire pour dépasser de telles mentalités et qu'elles entrent vraiment dans l'attitude du repentir et du pardon.

197. Les avancées mêmes du mouvement œcuménique conduisent paradoxalement à souligner de nouvelles exigences de conversion. De fait, on pourrait être tenté de penser que les Églises se sont suffisamment rapprochées et qu'elles devraient maintenant se contenter d'entretenir entre elles de paisibles relations, sans qu'il soit nécessaire d'aller plus loin dans la quête de l'unité. Mais ce serait oublier que, même s'il existe des différences légitimes entre nos diverses traditions, la situation présente de nos Églises porte aussi la marque de différences indûment séparatrices, qui seront donc à reconnaître et à surmonter. Il demeure nécessaire de faire la vérité entre nous. Nous ne pouvons pas nous en tenir à un simple *statu quo*, car nous avons conscience de ce que nous avons encore et toujours des offenses à nous pardonner mutuellement : le fait de la division est une offense envers Dieu, en même temps qu'il est un contre-témoignage dans le monde. Mais si nous persévérons et progressons dans le sens du pardon et de la réconciliation, alors

190 *Le Notre Père, un itinéraire de conversion*

seulement nous pourrions dire en vérité : « Pardonne-nous nos offenses comme nous pardonnons nous aussi à ceux qui nous ont offensés. »

LES ÉPREUVES

198. Comme on l'a rappelé plus haut, il importe de distinguer deux sortes d'épreuves : d'une part, l'épreuve au sens de ce qui détruit (et qui ne peut donc venir de Dieu) ; d'autre part, l'épreuve au sens biblique de « mise à l'épreuve », de ce à travers quoi se joue notre fidélité à Dieu. Ce second sens ne doit pas être perdu de vue au moment où nous réfléchissons sur la situation de nos Églises : une telle situation porte assurément la marque de divisions séparatrices, mais doit être aussi envisagée comme une forme de « mise à l'épreuve » à travers laquelle nous sommes invités à cheminer vers la pleine communion.

199. Le mouvement œcuménique est né de la blessure provoquée par la séparation des Églises. Par son développement même, il a manifesté que des épreuves pouvaient être assumées et surmontées. On a reconnu que la conscience des divisions ne devait plus être prétexte à des paroles ou à des comportements marqués par la violence ; un nouveau regard a été porté sur « les autres », comme en témoigne le concile Vatican II ; des chrétiens de diverses Églises ont appris à mieux se connaître et à grandir dans l'estime mutuelle ; dans différentes régions linguistiques, la

Bible a fait l'objet de nombreuses traductions œcuméniques, des versions communes du Notre Père ont pu être adoptées, et il existe désormais des cantiques communs à nos Églises.

L'instauration de relations plus fraternelles entre chrétiens a permis une mise à l'épreuve de nos diverses traditions sur le terrain proprement doctrinal. Des groupes de dialogue œcuménique ont tenté de clarifier les divergences des Églises sur tel ou tel point, et se sont efforcés, chaque fois qu'il était possible, de surmonter les épreuves et de parvenir à des accords par-delà les divisions héritées du passé.

Les relations fraternelles se vérifient encore dans l'attitude vis-à-vis de communautés chrétiennes aujourd'hui éprouvées. Un exemple nous en est donné par la solidarité qui se manifeste à l'égard de certaines Églises soumises à l'épreuve de la persécution. Ainsi des communautés occidentales ont-elles accueilli des chrétiens d'Égypte, d'Irak ou de Turquie, et se sont ouvertes aux traditions de ces Églises. On peut même penser que ces situations d'urgence ont pu favoriser certaines décisions œcuméniques importantes¹.

200. Cependant, malgré les progrès effectués dans l'ordre de la pratique liturgique, toutes les demandes formulées par l'Église catholique dans son *Directoire*

1. C'est ainsi qu'en 2001 le Saint-Siège a autorisé les Chaldéens (catholiques) à recevoir la communion dans l'Église assyrienne de l'Orient (qui s'était séparée à la suite du concile d'Éphèse de 431) – et réciproquement (*DC* n° 2265 [3 mars 2002], p. 213-214).

192 *Le Notre Père, un itinéraire de conversion*

pour l'application des principes et des normes sur l'œcuménisme (1993) n'ont pas encore été mises en œuvre : rédaction commune d'un recueil rassemblant les textes chrétiens les plus importants (non seulement le Notre Père, mais aussi le Credo dans une même traduction), usage de ce recueil dans les célébrations œcuméniques, mise au point d'une même traduction pour les textes des Écritures utilisés dans la liturgie, insertion de chants communs dans les livres des diverses Églises¹... Il serait aussi possible de travailler beaucoup plus étroitement dans l'action pastorale. De façon générale, il importerait que les Églises puissent

1. « Les Églises et les Communautés ecclésiales dont les membres vivent dans un milieu culturel homogène devraient, là où cela est possible, rédiger ensemble un recueil des textes chrétiens les plus importants (le Notre Père, le Symbole des Apôtres, le Credo de Nicée-Constantinople, une Doxologie trinitaire, le Gloria). Ce recueil serait destiné à être employé régulièrement par toutes les Églises et Communautés ecclésiales, tout au moins lorsqu'elles prient en commun, en des occasions œcuméniques. Un accord sur une version du Psautier à usage liturgique serait souhaitable également ou au moins un accord sur certains psaumes qui sont plus fréquemment utilisés. Il est recommandé qu'un accord similaire soit recherché pour des lectures communes des Écritures destinées à l'usage liturgique. L'usage de prières liturgiques et autres qui datent du temps de l'Église indivise peut aider à développer l'esprit œcuménique. Sont à recommander également des livres de chant communs ou au moins une collection de chants communs à insérer dans les livres de chant des différentes Églises et Communautés ecclésiales ; à recommander aussi une collaboration dans le développement de la musique liturgique » (*Directoire pour l'application des principes et des normes sur l'œcuménisme*, § 187 ; dans *DC* n° 2075 [4 juillet 1993], p. 638). Des recommandations analogues ont été formulées par d'autres Églises.

faire en commun tout ce qu'il leur est possible de réaliser ensemble. Nous craignons d'avancer dans ce sens, parce que cela est déroutant pour nos communautés. De telles avancées sont pourtant nécessaires, et elles vérifieront la profondeur de notre conversion œcuménique.

201. Il nous faut aussi persévérer dans la confrontation de nos traditions respectives, de nos doctrines et de nos pratiques, en discernant ce qui relève de légitimes différences et ce qui au contraire est indûment séparateur. La tentation a souvent été, dans le passé, de refuser cette confrontation parce que chaque Église s'estimait seule détentrice de la vérité, ou d'attendre d'elle une pure et simple absorption de telle Église dans telle autre. Mais une nouvelle tentation s'y ajoute aujourd'hui : ce serait de considérer que les progrès mêmes du mouvement œcuménique ont atteint leur terme et qu'il faudrait donc se satisfaire de la situation présente. Seule la persévérance courageuse dans un vrai dialogue entre Églises nous épargnera de succomber à l'une et l'autre de ces tentations.

202. Ce ne sont pas seulement nos Églises qui sont aujourd'hui éprouvées en elles-mêmes, de par l'existence de divisions en chacune d'elles. Elles sont aussi éprouvées dans leurs relations mutuelles parce que leur situation ecclésiale porte encore la marque des séparations du passé. Malgré les clarifications apportées à propos de l'eucharistie, l'hospitalité eucharistique demeure très limitée, et le fait que l'on ne puisse pas communier ensemble demeure une épreuve, nous invitant à poursuivre sur ce point même la réflexion

194 *Le Notre Père, un itinéraire de conversion*

théologique et pastorale. Les progrès œcuméniques n'ont pas encore permis à nos Églises de se réconcilier à propos des ministères ni d'avancer vers une reconnaissance mutuelle de ceux-ci. L'épreuve se renforce aujourd'hui du fait que le christianisme s'est beaucoup diversifié et qu'on constate même un certain éclatement du paysage ecclésial¹ – ce qui rend la tâche œcuménique d'autant plus complexe. Il nous faut donc veiller pour que, dans ces épreuves, nous soyons préservés de succomber à la tentation – celle du repli sur nous-mêmes, ou celle du découragement devant le chemin qui reste à parcourir. Dans la situation actuelle de nos Églises, nous sommes plus que jamais invités à la vigilance, au discernement des esprits, au combat spirituel, et c'est dans cet esprit que nous disons à notre Père : « Ne nous laisse pas entrer en tentation, mais délivre-nous du mal. »

LE PAIN

203. Le « pain » offert par le Père, les ressources de la terre, demandent à être partagés avec tous les êtres humains. C'est pourquoi il est décisif que les Églises chrétiennes s'engagent à agir ensemble pour le monde qui souffre, pour les oubliés et les « petits », à faire tout ce qu'il est possible d'accomplir en commun dans le service, la diaconie et l'action sociale.

1. Voir *supra*, n° 5-8.

204. Ce « pain » partagé qu'est le témoignage et le service fait ressentir d'autant plus douloureusement l'impossibilité de partager ensemble le Repas du Seigneur. La *Déclaration conjointe sur la justification par la foi* n'a pas encore été suivie par une Déclaration concernant les sacrements, alors que par excellence les sacrements « sont la célébration ecclésiale de la justification par la foi¹ ».

205. Les responsables des Églises sont invités à continuer à prendre en compte l'impact œcuménique des principes liturgiques et de leur mise en œuvre. On sait en effet à quel point foi professée et foi célébrée sont indissociables. La réforme liturgique voulue par le concile Vatican II et le renouvellement des célébrations de nombre de communautés protestantes ont

1. B. SESBOÜÉ, *Sauvés par la grâce. Les débats sur la justification du XVI^e siècle à nos jours*, Paris, Éd. Facultés jésuites, 2009, p. 276. Le Père Sesboüé, membre émérite du Groupe des Dombes, propose deux nouvelles déclarations communes, l'une sur la justification et les sacrements, l'autre sur la justification et l'Église. Un tel travail a déjà été rédigé en Allemagne, par une commission mixte entre 1981 et 1986, mais n'a pas encore été officiellement reçu. Ce travail complet de la commission allemande a été présenté sous le titre *Lehrverurteilungen – kirchentrennend?*, Fribourg, Herder, 1986. Seul le premier tome a été traduit en français par J. HOFFMANN – également membre émérite du Groupe des Dombes – sous le titre *Les anathèmes du XVI^e siècle sont-ils encore actuels? Les condamnations doctrinales du concile de Trente et des Réformateurs justifient-elles encore la division de nos Églises?* Propositions soumises aux Églises catholique, luthérienne et réformée en Allemagne, sous la dir. de K. LEHMANN et W. PANNENBERG à la demande de l'évêque E. Lohse et du cardinal J. Ratzinger, Paris, Éd. du Cerf, 1989.

196 *Le Notre Père, un itinéraire de conversion*

conduit à un rapprochement entre chrétiens des diverses Églises dans leur façon de célébrer l'eucharistie, en toute fidélité à leurs traditions respectives. Les formes liturgiques ont gardé leur légitime spécificité, mais sont devenues moins différenciées. Les fidèles de différentes confessions ont ainsi mieux compris que c'est bien l'unique mystère pascal qui est au cœur de leurs célébrations¹. Il est vital que la poursuite de la réception des réformes liturgiques conciliaires dans l'Église catholique préserve ces importantes avancées, pour que la liturgie continue à manifester, aux fidèles et au reste du monde, ce qui est déjà acquis de la communion dans la foi entre nos Églises.

206. Certes, du fait de certaines situations historiques et sociologiques particulières, une hospitalité eucharistique, c'est-à-dire l'accueil de fidèles d'une Église à la table d'une autre Église, est déjà possible pour répondre à leur besoin spirituel. Mais les conditions posées par la discipline des différentes confessions chrétiennes ne sont pas identiques ; elles sont diversement respectées et les possibilités d'accueil restent limitées.

Nous n'ignorons pas les raisons théologiques de ces limites : communion eucharistique et communion

1. Si « les communautés ecclésiales séparées de nous [...] n'ont pas conservé la substance propre et intégrale du mystère eucharistique, néanmoins, lorsque dans la sainte Cène elles font mémoire de la mort et de la résurrection du Seigneur, elles professent que la vie dans la communion au Christ est signifiée par là et elles attendent son avènement glorieux » (Vatican II, UR n° 22).

des Églises dans la foi sont liées, et le poids de l'héritage des controverses du XVI^e siècle n'a pas encore permis la pleine reconnaissance des ministères et des célébrations eucharistiques anglicanes et protestantes par l'Église catholique¹.

Cependant, les progrès réalisés par les dialogues de celle-ci avec la communion anglicane et avec les communions luthérienne et réformée ne permettraient-ils pas d'envisager la possibilité, pour des catholiques, de communier à leur eucharistie ? Les documents de ces dialogues offrent en effet les bases d'un large consensus sur la présidence de l'eucharistie, sa signification et les éléments liturgiques constitutifs de sa célébration. Leur réception officielle pourrait permettre un élargissement de la discipline catholique et constituer une étape vers une pleine reconnaissance de l'ecclésialité de ces Églises.

D'ici-là, des croyants qui partagent déjà le chemin de la foi de manière œcuménique, ou des conjoints vivant quotidiennement un tel partage de foi, pourraient vivre leur expérience dans le partage d'un même pain. Ils témoigneraient alors des progrès déjà réalisés

1. Voir UR n° 22. Sur cette question, voir le document du Comité mixte catholique-luthéro-réformé en France, « *Discerner le Corps du Christ.* » *Communión eucharistique et communion ecclésiale*, Paris, Bayard / Cerf / Fleurus-Mame, « Document d'Église », 2010. Voir aussi : *Le partage eucharistique entre les Églises est-il possible ?* Thèses sur l'hospitalité eucharistique, Fribourg, Academic Press Fribourg, 2005.

198 *Le Notre Père, un itinéraire de conversion*

vers la pleine unité des Églises qui permettra à tous les chrétiens de partager le pain demandé dans la récitation commune du Notre Père.

207. L'attente protestante à l'égard de l'Église catholique est que celle-ci prenne au sérieux la spiritualité et la théologie réformatrices de la sainte cène, et que dans les formations du clergé et des laïcs le sens et le rôle de la cène protestante soient présentés de manière positive.

L'attente catholique à l'égard des Églises de la Réforme est que celles-ci, veillant avec soin sur la liturgie et le déroulement de la sainte cène, ouvrent les fidèles à une meilleure perception de la réalité sacramentelle – signe de la présence du Christ¹.

De plus, il est important de valoriser un rapprochement aujourd'hui possible, concernant l'autre « pain », la prédication de l'Évangile : l'Église catholique apporte un soin particulier à l'enracinement biblique de l'homélie, les Églises issues de la Réforme reconnaissent l'importance de la prédication catholique. Les échanges de chaire pourraient devenir une pratique plus habituelle.

Enfin, il importe de rappeler les propositions que le Groupe des Dombes a déjà faites en vue d'une réconciliation des ministères².

1. Voir notre document *Vers une même foi eucharistique* (1972), n° 17 à 20, repris dans *Pour la communion des Églises*, p. 40-41.

2. Voir notre document *Pour une réconciliation des ministères* (1973), repris dans *Pour la communion des Églises*, p. 55-80.

LE RÈGNE

208. Jésus annonçait à ses disciples que le Règne de Dieu s'était approché, qu'il était déjà donné, et qu'en même temps, il fallait prier pour son avènement : « Que ton Règne vienne ! » Ce paradoxe doit nous éclairer et nous inspirer dans la situation présente des Églises (même si le Règne ne se réduit pas à l'accomplissement de l'unité).

En effet, nous reconnaissons ce qui nous est donné. Le mouvement œcuménique a déjà porté de nombreux fruits : des accords ont été signés, des actes significatifs ont été posés, des dialogues sont en cours, des expériences de communion œcuménique sont vécues. Nos Églises ont pris conscience de ce qu'elles ne pouvaient prendre leur parti des séparations existantes ; elles ont engagé de nouvelles relations entre elles et sont entrées dans une vraie démarche de conversion.

Néanmoins, nous réalisons aussi tout le chemin qui s'ouvre encore à nous. Les acquis du mouvement œcuménique n'ont pas suffisamment pénétré la conscience et la vie de nos Églises, et nous nous heurtons même, parfois, à des tentatives de retour en arrière. Un bon nombre de documents ont certes abouti, mais ils ne donnent pas nécessairement lieu aux gestes et décisions qu'ils devraient susciter. Et les progrès même du dialogue entre chrétiens pourraient servir d'alibi pour ne pas aller plus loin dans la recherche de l'unité. Or celle-ci est essentielle à nos Églises, dans la perspective même de leur mission dans le monde.

200 *Le Notre Père, un itinéraire de conversion*

209. Nous devons donc persévérer dans la prière : « Que ton Nom soit sanctifié ! Que ton Règne vienne ! Que ta volonté soit faite sur la terre comme au ciel ! » Si l'œcuménisme a déjà permis de grandes avancées, il n'en demeure pas moins un itinéraire à poursuivre jour après jour, et il le demeurera jusqu'à ce que les Églises puissent être en pleine communion. Cet itinéraire exigera encore que, avec l'assistance de l'Esprit, nous réanimions notre mémoire, nous relisions nos passés, nous confrontions nos divers points de vue, et nous nous efforcions de progresser vers de nouveaux accords. Il exigera surtout que nous consentions toujours plus à nous laisser convertir et transformer, afin de pouvoir témoigner, dans notre diversité même, de l'unique Église Corps du Christ. L'œcuménisme n'est pas pour nos Églises une simple option ; il est requis par l'appel que nous avons reçu et qui ne sera exaucé que lorsque nous pourrons dire en toute vérité la prière des enfants de Dieu : « *Notre Père* ». La nécessaire patience du labeur œcuménique ne doit point éteindre en nous la flamme de l'impatience qui nous fait espérer l'unité. De ce désir ardent jaillit aujourd'hui la supplication que nous adressons dans l'Esprit : « Que ton Règne vienne ! »

210. Tel est *l'itinéraire de conversion* qu'il nous a paru important de proposer au terme de ce document. Notre parcours historique avait rappelé comment le Notre Père a été reçu et compris au cours de l'histoire. Nous avons ensuite précisé la signification de cette prière dans le Nouveau Testament. Le dialogue mené

au sein du Groupe des Dombes nous a finalement conduits à dire, dans ces dernières pages, la portée essentielle du Notre Père pour chaque chrétien comme pour nos communautés elles-mêmes.

Le Notre Père, qui n'a cessé d'être la prière par excellence des chrétiens depuis près de 2 000 ans, invite plus que jamais à la *conversion des Églises*.

Telle est notre conviction. Tel est aussi l'objet de la demande que nous adressons au Seigneur, comme l'exprimeront les textes que nous ajoutons à ce document, d'abord sous forme de méditation à partir des termes du Notre Père, puis en proposant une prière plus brève, pouvant être utilisée lors d'une célébration commune.

Pour la conversion des Églises

Une méditation avec les mots du Notre Père

Notre Père qui es aux cieux

Toi que nous pouvons appeler « Père » parce que ton Esprit fait de nous tes enfants et que par lui nous devenons frères et sœurs de Jésus, ton Fils unique, qui nous a appris à te nommer ainsi,

Tu es celui qui nous a créés et de qui dépend notre vie, et nous nous en remettons à toi comme des enfants qui ont en commun de se recevoir de toi, source de leur être et de tout bien.

Nous t'appelons « *notre* Père », car tu es le Père de tous ceux qui portent le nom de chrétiens et qui, alors même qu'ils sont encore séparés, osent déjà te parler d'une seule voix pour dire les paroles que ton Fils nous a enseignées.

Tu es en même temps, comme Créateur, le Père de tous les êtres humains et du monde entier. Nous portons donc ceux-ci dans notre prière, croyant que ton amour et ta miséricorde s'étendent à tous et particulièrement à ceux qui sont dans la détresse. Toi qui es aux cieux, au-dessus de ce monde qui sans toi ne serait

204 *Le Notre Père, un itinéraire de conversion*

point, nous te confions notre humanité dans la certitude que tu aimes chacune de tes créatures.

Que ton nom soit sanctifié

Tu nous as choisis pour être, au milieu d'une humanité si diverse, ceux qui t'invoquent ensemble comme Père de Jésus-Christ. Que ton nom soit d'abord sanctifié en nous-mêmes, dans nos existences personnelles comme dans la vie de nos Églises et dans nos relations entre Églises. Quand ton Fils a invoqué ton nom au soir de la Cène, il a prié pour l'unité de ceux que tu lui avais confiés : « Père, qu'ils soient un, comme toi et moi nous sommes un. » Nous te prions donc à notre tour pour la communion de ceux qui déjà invoquent ton nom de Père. Tant que nos Églises sont séparées, ton nom attend encore d'être pleinement sanctifié ; si nous prions en vérité pour qu'il le soit, nous prions par là même pour que l'unité nous soit donnée.

Nous prions aussi pour que ton nom soit sanctifié dans notre vaste monde, bien au-delà de nos Églises. Tu nous as demandé de faire connaître l'Évangile de ton Fils parmi toutes les nations, mais nous savons aussi que toi seul peux te révéler à qui tu veux, par les chemins que tu veux. Puisse ton nom être connu et honoré par tant d'hommes et de femmes qui t'ignorent ou qui te cherchent comme à tâtons, et puisse le témoignage commun de nos Églises être pour eux un signe qui les aide un jour à te rencontrer et à t'aimer.

Pour la conversion des Églises

205

Que ton règne vienne

Toi que nous confessons comme Seigneur, nous te prions ardemment : viens régner en nos cœurs et dans le cœur des humains ! Nous nous rappelons en même temps la parole de Jésus : « ma royauté n'est pas de ce monde » ; donne-nous de ne pas confondre ton Règne avec un pouvoir terrestre ni avec une chrétienté triomphaliste. Et alors que nos Églises connaissent aujourd'hui une plus grande fragilité, alors qu'elles ont perdu une part de leur influence sur la vie des sociétés, fais que nous n'allions pas pour autant nous replier sur nous-mêmes pour nous donner ainsi l'illusion de demeurer puissants. Fais fructifier en nous et parmi nous la semence de ton Royaume, répands en notre monde ton Règne de justice et de paix.

Préserve-nous de croire que l'unité devrait consister dans l'absorption d'une Église par une autre, ou, à l'inverse, dans une simple association de nos diverses Églises. Nous te prions plutôt pour que la sève de l'Évangile croisse en chacun de nous, et que nous nous comportions entre nous comme on doit le faire en ton Fils qui s'est abaissé pour nous et qui, par cette voie, a reçu de toi le Nom au-dessus de tout nom. Donne à nos Églises d'être un jour rassemblées dans la pleine communion : ce sera le signe que ton Règne est vraiment venu parmi les disciples de ton Fils, et ce sera un témoignage pour le monde dont nous espérons qu'il puisse lui-même s'ouvrir à la plénitude de ton Royaume.

206 *Le Notre Père, un itinéraire de conversion*

Que ta volonté soit faite sur la terre comme au ciel

Toi qui as voulu notre monde et qui lui as donné d'être, tu veux aussi que ce monde soit fidèle à ta volonté. Or ta volonté, c'est que nous croyions et que nous vivions de toi ; c'est que nous accomplissions sur cette terre les commandements que ton Fils nous a donnés : t'aimer de tout notre cœur, aimer notre prochain comme nous-mêmes. Tu as aimé cette terre au point de vouloir qu'elle soit elle-même pénétrée de ta vie. Nous prions donc pour que notre monde se détourne de l'égoïsme, de la haine et de la violence ; même là où tu n'es pas connu, inspire aux habitants de cette terre de désirer ce que tu veux et de tout mettre en œuvre pour l'accomplir – le respect de la création, la justice, la paix, la compassion et l'amour...

Ta volonté, c'est aussi que les disciples de ton Fils soient un. Nous te prions donc pour toutes les Églises : que l'unité advienne entre elles, et qu'ainsi le monde croie que c'est toi qui as envoyé Jésus-Christ et que tu nous as aimés comme tu l'as aimé. Puisse notre communion rendre témoignage à la vie qui vient de toi : l'union même de ton Fils avec toi dans l'unité de l'Esprit.

Donne-nous aujourd'hui notre pain de ce jour

Parce que nous nous en remettons entièrement à toi dans la confiance et l'espérance, nous voulons aussi te prier pour ce dont nous avons nous-mêmes besoin dans le quotidien de nos vies, et d'abord pour le pain

qui nous est nécessaire pour vivre. Nous ne demandons pas de faire provision pour toujours, mais c'est chaque jour que nous te demandons le pain parce que chaque jour nous avons besoin de toi pour notre existence. Nous ne te demandons pas ce pain pour nous seuls, mais pour toute l'humanité et d'abord pour ceux qui ne mangent pas à leur faim : donne-leur aujourd'hui la nourriture dont ils ont besoin, et suscite en nous-mêmes le désir de partager avec toute personne qui manque du nécessaire.

Tu nous as dit aussi que l'homme ne vit pas seulement de pain mais de toute parole qui sort de ta bouche. Nous te prions donc de nous donner chaque jour le pain de ta Parole : qu'elle soit notre nourriture pour que nous puissions en vivre et la partager avec d'autres.

Recevant le pain et le vin eucharistiques, nous recevons le don de toi-même en ton Fils Jésus-Christ. Ainsi désirons-nous ardemment le jour où tous les baptisés pourront communier ensemble à son corps et à son sang : ce sera le signe qu'ils participent à ton unique Christ et qu'ils forment un même corps. Notre Père, hâte le jour où nous serons tous unis dans une même eucharistie et où nous pourrons dire ensemble : « Donne-nous aujourd'hui notre pain de ce jour. »

208 *Le Notre Père, un itinéraire de conversion*

*Pardonne-nous nos offenses,
comme nous pardonnons aussi
à ceux qui nous ont offensés*

Ton pardon envers nous est toute gratuité : il ne dépend donc pas du pardon que nous donnons à autrui. Et pourtant, notre demande de pardon serait fausse si nous n'étions pas d'abord disposés à pardonner et à chercher la réconciliation.

Cela ne vaut pas seulement pour nous à titre personnel, mais aussi pour nos Églises elles-mêmes. Chacune d'elles garde la mémoire douloureuse des offenses qu'elle a subies de la part d'autres Églises, et ces offenses ont pu aller jusqu'aux persécutions – parfois même en ton nom. Puisse chaque Église reconnaître aujourd'hui le mal qu'elle a fait à d'autres chrétiens et en demander humblement pardon, et puisse-t-elle aussi entendre la même demande que d'autres chrétiens lui adressent et, à son tour, leur accorder son pardon. Agissant ainsi, nous te demanderons de pardonner toi-même nos propres offenses.

Le pardon que nous nous serons donné entre chrétiens nous permettra de te dire d'un cœur sincère : toi qui nous as déjà pardonné en nous faisant naître à ta vie, mais que nous avons gravement offensé en nous offensant les uns les autres, prends pitié de nous, et comme nous pardonnons aujourd'hui à ceux qui nous ont offensés, daigne nous accorder le pardon de nos propres offenses !

Pour la conversion des Églises

209

Donne-nous le courage de travailler à la réconciliation de nos Églises pour qu'elles témoignent ensemble de ton nom. Donne-nous d'être ainsi, pour le monde lui-même, signes de compassion, de miséricorde et d'unité. Donne-nous d'être, au milieu de ce monde, des artisans de paix.

*Et ne nous laisse pas entrer en tentation,
mais délivre-nous du Mal*

Tu ne nous éprouves pas pour nous faire succomber au mal, mais pour que dans l'épreuve se fortifie notre foi. Nous savons cependant notre faiblesse, et nous te prions donc humblement : préserve-nous de l'épreuve pour que nous n'allions pas nous détourner de toi. Et si l'épreuve ne nous est pas épargnée, alors, nous t'en supplions, délivre-nous du Mal !

La prière que nous t'adressons ne concerne pas seulement les épreuves ou tentations qui peuvent advenir à chacun de nous, mais celles de la division entre Églises. Trop souvent, dans l'histoire, nos divergences ont donné prétexte à des formes de repli sur soi et de violence envers autrui. Nos Églises peuvent aussi céder à la tentation d'être passives devant le mal et de ne pas témoigner de l'espérance. Nous te prions pour que nous ne soyons plus soumis à pareilles épreuves. Et là même où nous sommes conscients des divergences qui demeurent entre nos Églises, que ce ne soit point un alibi pour nous éloigner les uns des autres, mais l'occasion de nous redire ensemble notre désir

210 *Le Notre Père, un itinéraire de conversion*

de communion. Délivre-nous, notre Père, du mal de la division, et donne-nous de nous laisser conduire vers l'unité, nous qui sommes tes enfants bien-aimés.

Nous te prions aussi pour le monde lui-même, si souvent accablé par la guerre, l'injustice et le malheur. Que les tragédies de l'histoire n'étouffent pas dans notre humanité le cri de l'espérance ! Préserve notre monde de céder aux tentations de la puissance, de l'orgueil et de la haine ! Délivre-le du Mal !

*Car c'est à toi qu'appartiennent le règne,
la puissance et la gloire,
pour les siècles des siècles. Amen*

Toute notre prière n'est possible que parce que le règne, la puissance et la gloire sont à toi. Nous avons certes conscience de ce qui, en nous comme dans notre monde – et dans les Églises elles-mêmes – contredit ta volonté et entrave la venue de ton Règne. Nous avons cependant confiance en ta Parole, nous croyons que ton Fils a vaincu la mort, et nous avons la certitude que la destinée ultime de notre humanité t'appartient réellement. C'est cette assurance qui nous a permis de prononcer la prière que nous avons reçue du Sauveur. C'est elle qui nous conduit à te louer, toi notre Père, et à te répondre par notre foi.

Que notre prière soit donc exaucée, pour nous-mêmes, pour notre monde, et pour les Églises à qui nous te supplions d'accorder le don de la pleine

Pour la conversion des Églises 211

communion. Qu'une telle supplication ne nous empêche pas d'endurer patiemment le chemin qui reste à parcourir ! Mais que cette patience ne nous empêche pas, à l'inverse, de désirer avec ardeur l'unité telle que tu la voudras et par les chemins que tu voudras !

Oui, qu'il en soit ainsi. *Amen.*

Prière

Notre Père qui es aux cieux

Toi que nous pouvons appeler « Père » parce que ton Esprit fait de nous tes enfants et que par lui nous devenons frères et sœurs de Jésus, ton Fils unique, tu es notre Créateur : nous nous en remettons à toi comme des enfants qui ont en commun de se recevoir de toi, source de leur être et de tout bien.

Ensemble, chrétiens encore séparés, nous osons t'appeler « *notre* Père », pour prier avec les paroles reçues de Jésus.

Tu es Père et nous croyons que tu aimes chacune de tes créatures : nous confions à ton amour notre humanité et plus particulièrement ceux qui sont dans la détresse.

Que ton nom soit sanctifié

Tu nous as choisis dans le Christ pour être ceux qui t'invoquent ensemble comme Père de Jésus Christ. Que ton nom soit sanctifié en nous, dans la vie de nos Églises et dans nos relations entre Églises. Garde-nous dans ton nom pour que l'unité nous soit donnée.

214 *Le Notre Père, un itinéraire de conversion*

Que ton nom soit sanctifié aussi dans notre monde, qu'il soit connu et honoré, et puisse le témoignage commun de nos Églises éclairer le chemin de tous ceux qui te cherchent.

Que ton règne vienne

Viens régner en nos cœurs et dans le cœur des hommes ! Ton Royaume, tu le réserves aux tout-petits : que nos fragilités, nos pauvretés nous ouvrent pour accueillir le Royaume qui vient.

Que la sève de l'Évangile circule dans nos Églises : qu'elles puissent se comporter entre elles comme on le fait en Jésus-Christ, ton Fils qui s'est abaissé pour nous. Qu'un jour, nos Églises soient rassemblées dans la pleine communion, et témoignent de ton Royaume de justice et de paix au milieu de nous.

Que ta volonté soit faite sur la terre comme au ciel

Tu aimes cette terre, tu as envoyé ton Fils bien-aimé pour nous faire connaître ta volonté, volonté d'amour et tu veux que tous les hommes soient sauvés. Inspire-nous les paroles et les actes justes pour dire au monde que l'amour seul est digne de foi.

Ta volonté, c'est aussi que les disciples de ton Fils soient un : fais advenir l'unité entre tous tes enfants, afin que le monde croie.

Donne-nous aujourd'hui notre pain de ce jour

Confiants en toi et pleins d'espérance, nous te demandons ce qui nous fera vivre chaque jour : le pain qui nous est nécessaire pour vivre, le pain qui manque à tant de nos frères et sœurs en ce monde. Suscite en nous le désir de partager avec toute personne qui manque du nécessaire.

Donne-nous aussi chaque jour le pain de ta Parole ; qu'elle soit notre nourriture.

Que vienne le jour où tous les baptisés, unis dans une même eucharistie, formant un seul corps en communiant au corps et au sang de ton Fils, pourront dire ensemble en toute vérité : « Donne-nous aujourd'hui notre pain de ce jour ».

*Pardonne-nous nos offenses
comme nous pardonnons aussi
à ceux qui nous ont offensés*

Toi dont le pardon est toute gratuité, fais de nos Églises des lieux où le pardon demeure toujours offert et reçu, dans l'humble reconnaissance du mal causé et subi.

En nous pardonnant mutuellement, nous pourrons nous tourner vers toi pour que tu nous prennes en pitié et pardonnes nos propres offenses. Que nous vivions de ton pardon, source de réconciliation entre nous et ferment de paix autour de nous.

216 *Le Notre Père, un itinéraire de conversion*

*Et ne nous laisse pas entrer en tentation,
mais délivre-nous du Mal*

Nous te prions humblement : préserve-nous de l'épreuve, fortifie notre foi quand elle traverse l'épreuve et délivre-nous du Mal !

Que nos Églises restent vigilantes dans l'épreuve des divergences et nous pourrons nous rapprocher dans un même désir de communion.

Vois aussi notre monde : que les tragédies de l'histoire n'étouffent pas dans notre humanité le cri de l'espérance. Délivre-le du Mal !

*Car c'est à toi qu'appartiennent le règne,
la puissance et la gloire, pour les siècles des siècles*

À toi, Père, tout est possible, c'est de toi que tout vient, ton amour est infini ; garde-nous dans la reconnaissance. Nous avons confiance en ta Parole, nous avons la certitude que la destinée ultime de notre humanité t'appartient. C'est dans cette assurance que nous redisons la prière reçue du Sauveur.

Toi qui fais toujours ce qui est bon pour l'homme, entends notre prière pour notre monde, pour les Églises, pour leur pleine communion. Que nous demeurions persévérants pour hâter ce jour où l'unité nous sera donnée, telle que tu la voudras et par les chemins que tu voudras !

Oui, qu'il en soit ainsi. *Amen.*

Liste des auteurs

Ont participé à l'élaboration de ce texte au cours des rencontres de 2006 à 2010 à l'Abbaye de Pradines :

Père Jean Noël ALETTI
Pasteur François ALTERMATH
Professeur Hans-Christoph ASKANI
Pasteur Christian BACCUET
Père Yves-Marie BLANCHARD
Monsieur Éric BOONE
Frère Dominique CERBELAUD
Pasteur Marc CHAMBRON
Père Jean-François CHIRON
Pasteur Gill DAUDÉ
Père Jean-Pierre DELVILLE
Père Michel DENEKEN
Père Claude DUCARROZ
Sœur Françoise DURAND
Père Joseph FAMERÉE
Père Michel FÉDOU
Pasteur Flemming FLEINERT-JENSEN
Père Christian FORSTER
Père Paul GAY
Sœur Anne-Cathy GRABER
Pasteur Gottfried HAMMANN
Sœur Nathanaël KIRCHNER

Père Michel KUBLER
Pasteur Guy LASSERRE
Père Pierre LATHUILLÈRE
Frère Franck LEMAITRE
Pasteur Jean-Baptiste LIPP
Frère Michel MALLÈVRE
Pasteur Alain MASSINI
Sœur Christianne MEROZ
Pasteur Willy-René NUSSBAUM
Pasteure Élisabeth PARMENTIER
Pasteur Jacques-Noël PÉRÈS
Sœur Anne-Marie PETITJEAN
Pasteure Anne-Marie REUNEN
Père Pierre REMISE
Père Louis-Michel RENIER
Pasteur Antoine REYMOND
Pasteur Jean TARTIER
Pasteur Denis VATINEL
Pasteur Étienne VION
Père Laurent VILLEMIN
Frère Matthias WIRZ

Abréviations

BA	Bibliothèque augustinienne, DDB, Paris.
CSEL	<i>Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum</i> , Vienne.
DC	<i>La Documentation catholique</i> , Paris.
PL	<i>Patrologia latina</i> (J.-P. Migne), Paris.
RSPT	<i>Revue des sciences philosophiques et théologiques</i> , Paris.
SC	Collection « Sources chrétiennes », Lyon et Paris, Éd. du Cerf.
UR	Vatican II, décret sur l'œcuménisme <i>Unitatis redintegratio</i> .
WA	<i>Weimarer Ausgabe</i> , édition allemande complète des <i>Œuvres</i> de Luther, H. Böhlhaus, 1883 s.

Index des citations bibliques

Les chiffres donnés renvoient aux numéros des paragraphes du texte.

Ancien Testament

Genèse

Gn 4,13: 136

Exode

Ex 4,22: 128

Ex 15,18: 138

Ex 15,22-27: 153

Ex 16: 135,149

Ex 16,15: 135

Lévitique

Lv 19,18: 167 (n. 1)

Lv 19,34: 167 (n. 1)

Nombres

Nb 21,29: 128

Deutéronome

Dt 32: 130

2 Samuel

2 S 7,14: 129

1 Chroniques

1 Ch 29,11-13: 138

Esaïe

Es 1,2: 128

Es 45,10-11: 130

Es 46,3: 63 (n. 3)

Es 49,15: 63 (n. 3)

Es 63,16: 131

Es 64,7: 131

Jérémie

Jr 3,4: 131

Jr 3,19: 131

Jr 31,30: 128

Ezéchiël

Ez 36,23: 133

Ez 38,23: 133

Osée

Os 2,1: 128

Os 11,1-4: 128

Malachie

Ml 2,10: 139 (n. 1)

Psaumes

Ps 2,7: 129, 157

Ps 50,14: 67 (n. 3)

Ps 70,9: 55

Ps 89,27: 129,139 (n. 1)

Ps 103,13: 130

Proverbes

Pr 3,12: 130

Siracide

Si 23,1: 129

Si 28,2: 136

Nouveau Testament*Matthieu*

Mt 4,4: 53

Mt 4,10: 184

Mt 5,23-24: 122

Mt 6,1-18: 140

Mt 6,7: 21

Mt 6,9: 21, 126

Mt 6,9-13: 139

Mt 6,14-15: 152

Mt 6,14-16: 122

Mt 6,26: 158

Mt 7,7-11: 158

Mt 13,44: 64 (n. 1)

Mt 18,22: 181

Mt 18,23-35: 152

Mt 18,33: 181

Marc

Mc 1,11: 157

Mc 1,12-13: 153

Mc 1,15: 13

Mc 9,2-8: 157

Mc 12,1-12: 157

Luc

Lc 5-8: 142

Lc 9-13: 142

Lc 10,25-28: 142

Lc 10,29-37: 142

Lc 10,38-42: 142

Lc 11,1-4: 142

Lc 11,2: 126

Lc 11,2-4: 139

Lc 11,13: 158

Lc 15,20-24: 158

Jean

Jn 1,1-18: 159

Jn 1,12-13: 159

Jn 3,5-8: 159

Jn 3,12-13: 159

Jn 4,34: 159

Index des citations bibliques

223

Jn 17: 163

Jn 17,4: 159

Jn 17,21: 119

Jn 20,17: 159

Romains

Rm 5,8 et 10: 180

Rm 8,14-17: 160, 166

Rm 8,15: 139

Rm 10,17: 109

Rm 12,17 sq.: 71 (n. 2)

1 Corinthiens

1 Co 8,6: 160

1 Co 10,1-13: 153

1 Co 12: 191,193

1 Co 15,28: 170

1 Co 16,22: 170

2 Corinthiens

2 Co 5,20: 180

Éphésiens

Ep 3,14-21: 63 (n. 2)

Ep 4,3-6: 191

Galates

Ga 4,3-7: 160

Ga 4,6: 139

Ga 4,6-7: 166

Ga 5,17: 39

Ga 6,10: 167

1 Timothée

1 Tm 1,15: 71 (n. 2)

1 Pierre

1 P 2,17: 168

1 P 5,9: 168

1 Jean

1 Jn 3,2: 167

Apocalypse

Ap 22,20: 170

Table des matières

<i>Préface à la nouvelle édition</i>	7
<i>Présentation</i>	11

CHAPITRE I PROBLÉMATIQUE

Le Notre Père dans une dynamique de conversion

I. Identité et conversion.....	21
Contexte œcuménique.....	21
Pour la conversion des Églises.....	24
<i>Les identités chrétienne, ecclésiale</i> <i>et confessionnelle</i>	25
<i>Les conversions chrétienne, ecclésiale</i> <i>et confessionnelle</i>	27
II. Notre Père, culture actuelle et quête d'unité.....	31
Culture actuelle.....	31
... et quête d'unité.....	35

CHAPITRE II UN DIAGNOSTIC HISTORIQUE

I. Le Notre Père à l'époque des Pères de l'Église.....	43
L'usage liturgique du Notre Père.....	44
L'usage privé du Notre Père.....	46
L'usage catéchétique du Notre Père.....	47

Cyprien : prier le Notre Père, un acte d'unité.....	49
Augustin : le Notre Père, un acte de foi.....	50
II. Paternité et prière du « Pater » à l'époque médiévale	57
Le Notre Père dans la liturgie et la spiritualité.....	57
Le « Pater noster » chez Thomas d'Aquin (1224/25 ?-1274).....	64
La fin du Moyen Âge.....	69
<i>La transmission du Notre Père</i>	70
<i>La prière du Notre Père</i>	71
III. Le Notre Père au XVI ^e siècle.....	73
Le Notre Père et la Réforme protestante.....	74
<i>Le Notre Père comme lieu-test de la fidélité à l'Évangile : Martin Luther (1483-1546)</i>	74
<i>Le Notre Père, oraison parfaite du chrétien : Jean Calvin (1509-1564)</i>	83
<i>Le Notre Père dans les catéchismes de la Réforme protestante</i>	90
Le Notre Père et la Réforme catholique.....	92
<i>Le Notre Père dans l'expérience spirituelle</i>	92
<i>Une réflexion théologique : le Notre Père selon Bellarmin</i>	96
<i>Le Notre Père dans les catéchismes catholiques</i>	104
IV. Le Notre Père à l'époque moderne et contemporaine	113
Dans les Églises issues de la Réforme protestante....	113
Dans l'Église catholique.....	118
V. Des avancées œcuméniques.....	125
Conclusion.....	131

Table des matières

227

CHAPITRE III

LE TEXTE BIBLIQUE DU NOTRE PÈRE

I. L'enracinement juif.....	135
Dieu comme Père dans l'Ancien Testament.....	135
Le Notre Père et la tradition juive ancienne.....	137
II. Le texte évangélique de Matthieu et Luc.....	143
Contexte.....	143
Structure.....	145
Difficultés de compréhension.....	147
La paternité de Dieu dans le Nouveau Testament.....	152
Conclusion.....	155

CHAPITRE IV

LE NOTRE PÈRE, UN ITINÉRAIRE DE CONVERSION

I. Les « fondamentaux » du Notre Père.....	161
« Notre Père ».....	161
Le Règne.....	165
Le pain.....	168
Le pardon.....	171
Les épreuves.....	175
II. Défis œcuméniques.....	181
« Notre Père » : le don reçu.....	182
Le pardon.....	186
Les épreuves.....	189
Le pain.....	194
Le Règne.....	198
Pour la conversion des Églises.....	203
<i>Notre Père qui es aux cieux</i>	203
<i>Que ton nom soit sanctifié</i>	204

<i>Que ton règne vienne.....</i>	205
<i>Que ta volonté soit faite sur la terre comme</i>	
<i>au ciel.....</i>	206
<i>Donne-nous aujourd'hui notre pain de ce jour..</i>	206
<i>Pardonne-nous nos offenses, comme nous</i>	
<i>pardonnons aussi à ceux qui nous ont offensés</i>	208
<i>Et ne nous laisse pas entrer en tentation,</i>	
<i>mais délivre-nous du Mal.....</i>	209
<i>Car c'est à toi qu'appartiennent le règne,</i>	
<i>la puissance et la gloire, pour les siècles</i>	
<i>des siècles. Amen.....</i>	210
Prière.....	213
<i>Notre Père qui es aux cieux.....</i>	213
<i>Que ton nom soit sanctifié.....</i>	213
<i>Que ton règne vienne.....</i>	214
<i>Que ta volonté soit faite sur la terre comme</i>	
<i>au ciel.....</i>	214
<i>Donne-nous aujourd'hui notre pain de ce jour..</i>	215
<i>Pardonne-nous nos offenses comme nous</i>	
<i>pardonnons aussi à ceux qui nous ont offensés</i>	215
<i>Et ne nous laisse pas entrer en tentation,</i>	
<i>mais délivre-nous du Mal.....</i>	216
<i>Car c'est à toi qu'appartiennent le règne,</i>	
<i>la puissance et la gloire, pour les siècles</i>	
<i>des siècles.....</i>	216
<i>Liste des auteurs.....</i>	217
<i>Abréviations.....</i>	219
<i>Index des citations bibliques.....</i>	221

Imprimé en France

Composition : Le vent se lève...

N° d'imprimeur :

Achevé d'imprimer : mai 2025

Dépôt légal : juin 2025

