NOUVELLE REVUE
THÉOLOGIQUE

61 N° 7 1934

Jeûne et abstinence aux premiers siècles de l'Eglise

Édouard DE MOREAU

p. 743 - 747

https://www.nrt.be/fr/articles/jeune-et-abstinence-aux-premiers-siecles-de-l-eglise-3711

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2024

Jeûne et abstinence aux premiers siècles de l'Église

Les manuels d'histoire de l'Église distinguent pour les trois premiers siècles deux espèces de jeûne. Le premier, le jeûne des stations, se place le mercredi et le vendredi de chaque semaine; il n'est pas complet mais dure jusqu'à la neuvième heure, ou, selon notre façon de compter, jusqu'à trois heures de l'après-midi, temps du repas principal; il est facultatif; il succède au jeûne des Juifs du lundi et du jeudi. Le second jeûne, obligatoire pour tous les fidèles, précède la fête de Pâques. Il s'étend, d'après les endroits, à un jour, à quarante heures, à deux jours, voire à six jours. Il est en général complet; cependant la *Didascalie*, qui mentionne précisément le jeûne de six jours, permet, pour quatre d'entre eux, l'usage du pain, de l'eau et du sel. On faisait dépendre l'institution de ce jeûne des paroles du Christ : « *Venient autem dies cum auferetur ab eis sponsus et tunc ieiunabunt* » (*Matt.* IX, 15).

Tels étaient les jeûnes réguliers. Mais la préparation au baptême et la pénitence pour certains péchés comportaient aussi des pratiques de ce genre. Les ascètes et les vierges y recouraient très fréquemment. Enfin, à tous les chrétiens, on recommandait l'abstention de la viande et du vin. Les historiens rejettent avec raison à la période suivante l'institution du carême et des Quatre-Temps.

En dépit de ces conclusions fort nettes, il reste, dans l'histoire du jeûne et de l'abstinence aux trois premiers siècles de l'Église, plusieurs problèmes à résoudre. M. J. Schümmer, docteur en théologie, vient de reprendre tout le sujet. Il l'étudie surtout dans les œuvres de Tertullien, l'écrivain ecclésiastique de l'époque primitive qui nous parle le plus du jeûne. Aussi trouve-t-on dans ce livre des conclusions nouvelles et des suggestions généralement intéressantes. Nous voudrions nous arrêter à certaines d'entre elles (1).

(1) *Die altchristliche Fastenpraxis*. Coll. *Liturgiegeschichtliche Quellen und Forschungen*, fasc. 27. Munster, Aschendorff, 1933, (25 × 16 cm.), X-260 p. Prix : 11,90 M. L'auteur ne s'appuyant guère que sur Tertullien, le titre de son livre nous paraît trop général.

I. On est fort étonné de retrouver dans l'Église d'Afrique, au temps de Tertullien, l'abstinence non seulement des viandes consacrées aux idoles et aux morts, mais en outre du sang et des animaux étouffés. Est-ce donc encore le décret des Apôtres qui reste en vigueur ? Tertullien n'allègue jamais cette origine. Pour lui, la défense de manger du sang, faite à Noë, fut renouvelée par le Christ. Il ne connaît d'ailleurs du décret apostolique que la rédaction du texte « occidental ». Or celle-ci ne porte pas le mot πνικτόν et présente plutôt le canon comme un ensemble de prescriptions d'ordre moral. Voici pourtant l'hypothèse de M. Schümmer. Le Décret des Apôtres eut sa place, dès l'origine, dans la catéchèse baptismale. Il faisait partie, au même titre que les « deux voies », de la « tradition ». Quand il fut connu par le livre des Actes, même sous la forme occidentale de celui-ci, les fidèles virent dans le canon du concile de Jérusalem un règlement sur la nourriture. Tertullien l'affirme dans son *De Pudicitia*. L'explication de M. Schümmer semblera un peu subtile; elle pourrait être plus solidement étayée.

II. Quand il rédige son *De Pudicitia*, Tertullien est devenu montaniste. Ces hérétiques voulaient imposer à l'Église un système d'abstinence nommé Xérophagie. On devait se contenter, à certaines époques, d'aliments secs, renoncer à la viande, au bouillon ou jus de viande, aux fruits doux et à toute espèce de vin, ou de mélange dans lequel entrait du vin. C'était l'*arida saginatio*, pratiquée par les anciens dans un but hygiénique. On y ajoutait, nous dit Tertullien, l'abstention de bains. La Xérophagie fut rejetée par la Grande Église pour diverses raisons : parce que ses partisans la déclaraient obligatoire; parce qu'elle ressemblait à des pratiques rituelles païennes; parce que les Montanistes y voyaient un moyen de provoquer des extases. Mais l'Église catholique finit par rendre l'abstinence obligatoire, comme l'avaient fait jadis les Montanistes.

III. De l'abstinence passons maintenant au jeûne proprement dit. Un jeûne, le jeûne pascal, précédait le jour de la résurrection.

Comme l'a prouvé M. Koch, le terme *Pascha* signifiait, dans la langue de Tertullien, les jours auxquels l'époux nous a été enlevé et pendant lesquels on jeûne. Or on jeûnait sans doute dans l'Église d'Afrique, quarante heures continues, du Vendredi au soir du Samedi. Le *Dies Paschae*, à distinguer du *Pascha* c'était, pour

Tertullien, le samedi, notre samedi saint, jour de jeûne par excellence. Enfin, les *Solemnia Paschae* désignent chez cet auteur la cérémonie de la nuit pendant laquelle se confère le baptême et se célèbre l'Eucharistie. Alors débute la longue période de joie qui aboutit à la Pentecôte.

Ainsi, chez Tertullien, la Pâque apparaît comme un temps de jeûne et comme un temps de deuil, puisqu'elle rappelle les jours où l'Époux nous a été enlevé.

Mais fut-ce vraiment là l'idée primitive de la Pâque? Il semble que non. Les premiers chrétiens remplacèrent la manducation de l'Agneau pascal, qui rappelait la délivrance d'Israël, par le repas eucharistique, commémorant le salut du monde par Jésus. M. Schümmer croit pouvoir appliquer à toutes les communautés chrétiennes des origines la remarque suivante de H. Koch sur les Asiates. « Leur conception de Pâques ne portait pas sur la mort, ni sur la résurrection de Jésus mais seulement sur son acte rédempteur, symbolisé dans l'Eucharistie, et par là aussi, sur l'établissement du repas eucharistique ». Le jeûne qui précède la solennité pascale devient alors une préparation, une purification. Il peut avoir pour origine une certaine abstention d'aliments recommandée chez les Juifs avant le festin pascal, en vue de garder son appétit et de ne pas succomber au sommeil pendant la cérémonie nocturne. Cette *hypothèse* — c'est à dessein que nous soulignons ce mot — paraît rendre compte de bien des faits; elle explique le nom même de Pâques; le jeûne primitif d'un seul jour; le repas accompli pendant la nuit; la célébration pendant cette nuit du baptême solennel et de la première communion, etc.

Cependant il suffisait de développer l'idée de la passion renfermée dans ce concept de Pâques pour aboutir à la Pâque plus longue de Tertullien, à la Pâque, synonyme de jours de jeûne. Et il était naturel de chercher dans Matt. IX, 15 l'origine de cette observance.

IV. Il nous reste à parler des jeûnes hebdomadaires, auxquels M. Schümmer consacre la plus grande partie de son livre.

Et d'abord pourquoi leur avoir donné le nom de *statio*? Après bien d'autres et notamment après M. le Chanoine Callewaert dans le *Tijdschrift voor Liturgie* de 1924, le nouvel historien du jeûne reprend encore l'examen de cette question.

La *Didaché* (VIII) recommande le jeûne du mercredi et du vendredi et l'oppose à celui du lundi et du jeudi, le jeûne des

« hypocrites ». Aucun document antérieur à la *Didaché* ne nous apprend à quel moment exact et pour quelle raison précise l'Église opéra ce changement de jour. Mais il semble bien que les chrétiens aient très tôt substitué le vendredi au jeudi en souvenir de la passion du Christ (Marc. II, 18-20; Matt. IX, 15).

Le mot de « station » synonyme de jeûne nous apparaît dans le *Pasteur* d'Hermas, Simil. V, 1. « Un jour que je jeûnais, j'étais assis sur une montagne, rendant grâces au Seigneur... J'aperçus le Pasteur assis à mes côtés. « Pourquoi, me dit-il, es-tu venu ici de si grand matin? — Seigneur, répondis-je, c'est parce que je monte la garde (στατίωνα ἔχω). — Qu'entends-tu par là? me demanda-t-il. — Que je jeûne, Seigneur, repartis-je ». C'est de cet ancien texte que M. Schümmer part pour formuler son hypothèse. D'autres l'ont fait avant lui. Mais se séparant des auteurs qui, à la suite de Tertullien, relèvent le caractère militaire de la *station* (temps de garde, où l'on jeûne, pour obtenir la victoire dans les luttes spirituelles contre le démon), il attire plutôt l'attention sur l'*endroit* de la station, chez les juifs et les chrétiens. Le jeûne du lundi et du jeudi a comme origine chez les Hébreux un jeûne en vue d'obtenir la pluie. Une procession portait alors le coffret de la Thora sur la grand'place de la ville (endroit sacré, lieu de prière); un homme à jeun y montait la garde tout le jour. En outre, chez les Juifs, le jeûneur isolé aimait à se rendre à une place spéciale, à l'étage supérieur d'une maison, sur une montagne, etc., et il y demeurait tant que sa prière n'était pas exaucée.

On saisit dès lors l'hypothèse de M. Schümmer. Elle n'est pas tout à fait nouvelle. Mais il pousse plus loin sa démonstration que la plupart de ses devanciers. Pourquoi, se demande-t-il, le terme de *statio*, appliqué par le *Pasteur* au jeûne isolé, en est-il venu à désigner ensuite le jeûne de la communauté? Cette évolution terminologique peut s'être faite de deux manières. Ou bien parce que le jeûneur isolé se décida à paraître à la réunion des fidèles, les jours de jeûne, quand celle-ci eut été fixée au matin. C'était la *statio solemnis*, le *Stare ad aram*. Ou bien, il est possible que le christianisme ait eu, dès l'origine, des endroits en plein air, destinés à la prière. Aucun texte ancien ne peut être allégué en ce sens. Mais, au IVe siècle, des réunions de prières ont lieu notamment près des cimetières, et, d'après certains de ces témoignages, aux jours de jeûne.

V. M. Schümmer enfin nous parle, incidemment, du jeûne

eucharistique. On commence toujours son histoire, en Afrique, au texte célèbre de Tertullien : *Ad Uxorem*, 5 : *Non sciet maritus quid secreto ante omnem cibum gustes*. Il n'est plus possible, après l'étude du P. Frochisse, dans la *Revue d'histoire ecclésiastique* de 1932 (1), d'alléguer encore ce passage en faveur de l'existence du jeûne eucharistique. M. Schümmer malheureusement ne connaît pas cette note. Toutefois lui aussi se refuse à employer le texte de Tertullien dans le sens qu'on lui a donné jusqu'ici (p. 108).

Comme le P. Frochisse, M. Schümmer (p. 177) insiste sur le fait que, dans l'Église d'Afrique, on donnait du lait et du miel au baptisé *avant de lui présenter l'Eucharistie*. Voici, d'après lui, la signification de ce curieux usage : il marquait la fin du jeûne baptismal et visait à assimiler les futurs néophites aux petits-enfants, que l'on nourrissait de lait et de miel, et aux affamés, dont le miel constituait, d'après le Talmud, la nourriture spécifique.

Plus loin, pp. 217. suiv., M. Schümmer revient encore sur le jeûne eucharistique. A son avis, on n'en découvre l'usage certain et général que dans la lettre de saint Augustin à Januarius (400). Nous l'admettons. Mais nous eussions attendu dans ces pages quelques allusions à des textes antérieurs ou tout au moins aussi anciens, quoique moins généraux : la 16e réponse de Timothée d'Alexandrie (381-385) et l'édit de Théophile, son successeur, sans parler de deux passages de Socrate et de Sozomène qui semblent se rapporter à la fin du IVe siècle.

D'après M. Schümmer la pratique du jeûne eucharistique ne serait pas tardive mais primitive. Jadis on recommandait aux Juifs avant le repas pascal un jeûne relatif. Les chrétiens, célébrant eux aussi la Cène pendant la nuit, furent d'autant plus prompts à adopter le jeûne préparatoire qu'une vigile précédait le service eucharistique. Or vigile et jeûne allaient de pair. Cette théorie établit donc un lien interne entre le jeûne et la réception eucharistique. Elle explique l'universalité de l'usage au IVe siècle. Séduisante, comme la plupart des hypothèses énoncées dans ce beau livre, elle manque encore de base assez ferme. Nous souhaitons que M. Schümmer puisse la confirmer et poursuivre avec le même succès ses minutieuses recherches sur les institutions ecclésiastiques primitives.

É. DE MOREAU, S. I.

(1) *A propos du jeûne eucharistique*, dans la *Revue d'histoire ecclésiastique* 1932, t. XXVIII, pp. 594-609.