

Le rite de l'onction des époux dans la liturgie copte du mariage / J. Gh. Van Overstraeten. — Extrait de : Parole de l'Orient : revue semestrielle des études syriaques et arabes chrétiennes : recherches orientales : revue d'études et de recherches sur les églises de langue syriaque. — vol. 5, n° 1 (1974), pp. 49-93.

Bibliogr.

I. église copte — Liturgie. II. église copte — Egypte. III. Onction. IV. Mariage.

PER L1183 / FT36785P

LE RITE DE L'ONCTION DES ÉPOUX DANS LA LITURGIE COPTE DU MARIAGE *

PAR

J. GH. VAN OVERSTRAETEN, N.D.S.

Le rite copte de l'onction des époux est unique en son genre dans les liturgies nuptiales, tant en Orient qu'en Occident. A ce titre, il mérite qu'on s'y arrête, bien qu'il ait été supprimé pratiquement au milieu du 19^e siècle, chez les Coptes orthodoxes et n'ait guère été pratiqué chez les Coptes catholiques.

Quelle est sa signification à la lumière d'autres rites d'onction, — en particulier, ceux des traditions de l'Égypte pré-chrétienne, puis des traditions biblique, talmudique, patristique, et enfin, en référence à celle de l'Église copte elle-même? C'est ce que nous indiquerons brièvement tout d'abord. Étudiant ensuite les structures du rite de l'onction des époux nous verrons les liens qui le rattachent au rite du couronnement et ses affinités avec la liturgie baptismale. Nous examinerons, par ailleurs, comment se situe par rapport à lui un ancien rite d'onction de la liturgie maronite. Pour terminer, nous nous efforcerons d'esquisser quelques traits de la théologie spirituelle impliquée par la présence, dans la liturgie nuptiale, du rite de l'onction, étroitement associé à celui du couronnement.

I. SIGNIFICATION ET ORIGINE DES RITES D'ONCTION. LEUR RELATION AVEC LA LITURGIE COPTE EN GÉNÉRAL.

Les rites d'onction ont fait l'objet de multiples travaux. Notons simplement ici qu'ils ne sont pas propres à la liturgie vétéro-testamentaire et aux liturgies chrétiennes, mais qu'on les retrouve à l'état de coutumes ou de pratiques religieuses dans des civilisations très diverses. Employée dans des buts utilitaires d'hygiène, d'esthétique, de décoration, l'onction d'huile ou d'onguent assouplit la peau après le bain, lustre la chevelure, rend les

* Travail présenté à l'Institut Supérieur de Liturgie de l'Université Saint-Esprit, à Kaslik.

athlètes plus invulnérables. Elle a même, parfois, un pouvoir magique, si bien que, peu à peu, on en vint à la considérer comme le véhicule d'une vertu cachée. Dans la théologie sacramentaire, « signe visible de la grâce invisible », elle acquiert un pouvoir consécrationnaire et communique la vie selon l'Esprit. Des effets pratiques et esthétiques, on est donc passé insensiblement aux effets magiques de l'onction, pour en venir à la considérer comme l'instrument d'effets spirituels.

1. *Les rites d'onction dans l'Égypte ancienne.*

Onction funéraire, onction sacerdotale, onction royale, ces divers rites étaient pratiqués, déjà, dans l'Égypte pharaonique. On frottait d'huile la tête des momies. Le corps du défunt était lavé, oint, revêtu de beaux habits, car il devait quitter ce monde propre et bien vêtu.

Dans les cérémonies cultuelles, le peuple faisait l'objet d'onctions. La consécration des prêtres s'opérait également par une effusion d'huile. Les anciens Égyptiens oignaient aussi les statues des dieux. Pour ce faire, ils utilisaient le petit doigt de la main gauche.

En ce qui concerne l'onction royale, elle semble avoir été un rite surtout sémitique. Cependant, on la retrouve en Inde, en Égypte et jusque chez les Aztèques.

Le Pharaon était oint après avoir revêtu les habits royaux, comme on peut le voir sur certains monuments égyptiens. Parmi les lettres provenant de Tell Amarna, il en est une où l'on peut lire un message du roi de Chypre. Écrivant au souverain de l'Égypte, il lui annonce « l'envoi d'un flacon de bonne huile à verser sur votre tête, maintenant que vous êtes monté sur le trône de votre royaume » (1).

L'onction royale combinait d'ailleurs plusieurs principes :

1. elle faisait partie de la parure royale, en un jour solennel ;
2. elle avait un pouvoir consécrationnaire et transmettait au souverain sainteté, pouvoir et vie nouvelle ;
3. elle donnait à la personne du roi un caractère sacré, la mettant à part pour sa propre protection et pour l'accomplissement de sa fonction.

(1) M. JASTROW, v. *Unctio*, in *Encyclop. of Religion and Ethics*, p. 549 et ss.

2. *Dans la Bible, le Talmud et la tradition patristique.*

Signe de joie et d'honneur, l'onction servait aussi à guérir les malades et à expulser les démons, mais elle possède surtout, dans la Bible, une vertu consécatoire.

On se servait non d'huile pure, mais d'un mélange composé d'aromates, de myrrhe, de cinamome, de roseau odoriférant, de casse et d'huile d'olives, selon les prescriptions du Livre de l'Exode (30, 23 et ss.). Ce mélange restait un liquide ou devenait un onguent; il était appliqué par effusion, aspersion ou onction et servait, en particulier, à la consécration des vases sacrés et des prêtres. Plus tard, les rois de Juda furent sacrés dans le Temple et oints par un prêtre (IR. 1, 39; II R. 11, 12).

Dans les traditions juive et, plus tard, chrétienne, le Messie est l'Oint par excellence. C'est à sa qualité de Roi, de Prêtre et de Prophète que le baptême fait participer le chrétien. Les judéo-chrétiens considéraient même les rites d'onction comme un véritable baptême (2). Ils attribuaient à l'huile un pouvoir contre les démons, grâce à l'invocation du Nom, comme le prouvent plusieurs prières d'origine égyptienne, provenant soit de l'Euchole de Sérapion de Thmuis, soit de l'Euchole Sinaiticum. Celle qui suit, par exemple: « Seigneur, qui guéris par ta pitié et ta miséricorde les afflictions de nos âmes et de nos corps; Toi-même, Maître, bénis cette huile pour qu'elle apporte à ceux qui s'en oindront la guérison de toute douleur et maladie corporelle, de la souillure de la chair et de l'esprit et de tout mal, pour qu'en ceci ton Nom très saint soit glorifié... » (3).

D'après Aphraate, les onctions d'huile « symbolisaient le sacrement de vie qui parfait les chrétiens, les prêtres, les rois et les prophètes... » (4) — « Je me servais d'huile comme pour un sacerdoce royal », dit de son côté saint Athanase (5). Il est donc normal que les prières de l'onction fassent souvent allusion à la consécration des prêtres et des rois de l'Ancien Testament.

(2) E. TESTA, *L'Huile de la foi*, Jérusalem, 1967, p. 31.

(3) Euchole Sinaiticum, P.O. 24, 715 et ss.

(4) Aphraate, *Demonstratio* 23, 3.

(5) Saint Athanase, *Expositio in Ps. 41*, 11, P.G. 27, 405.

Selon le Talmud de Babylone, « l'onction des rois se fait sous la forme d'une couronne » (6); selon la Mishna, quand on oignait les prêtres, on le faisait soit en forme d'X, en partant des sourcils et en allant vers l'extrémité supérieure opposée du front, soit en forme de K, en longeant l'arc des sourcils et les arêtes du nez (7). L'X rappelait le taw archaïque des anciens Hébreux, qui était un signe sauveur de Yaweh. Il n'est pas douteux que les onctions chrétiennes doivent beaucoup à ces rites.

Pour les judeo-chrétiens, l'huile des sacrements produisait la lumière. Un passage du second Hénoch le montre bien: « Prends Hénoch, dit le Seigneur à Michel, ôte-lui ses habits de la terre, oins-le d'huile et revêts-le de ses vêtements de gloire. » Michel obéit: « Il m'oignit, il me revêtit et la clarté de cette onction était plus grande qu'une grande lumière. Cette onction ressemblait à une douce rosée et son odeur suave brillait comme les rayons du soleil. Je me regardai: j'étais devenu semblable à l'un des Glorieux » (8).

L'onction arme l'homme contre les Puissances mauvaises et le fait participer à la gloire des anges — les Glorieux. En le dépouillant de sa tunique terrestre, elle le revêt d'incorruptibilité et de grâce. Elle l'illumine spirituellement, si bien que, au dire de Théophile d'Antioche, nul chrétien ne peut devenir tel à moins de s'oindre de « l'huile de Dieu ». Celle-ci « nous rend participants de la nature de Celui qui oignit toute chose sous le ciel de lumière et d'esprit » (9).

Il semble que dans l'Église primitive, il y eut pendant plusieurs siècles et, en particulier, en Égypte, à côté des onctions sacramentelles, des onctions charismatiques que l'on faisait en les accompagnant de « l'épiclese du Nom ». Ces onctions pouvaient être conférées non seulement par des prêtres, mais aussi par des moines et des laïcs. On en attribue à Macaire, Pachôme, Siméon le Stylite et même à des femmes. Peu à peu, cependant, les rites d'onction non sacramentels disparurent, ou du moins, s'ils subsistèrent, comme ce fut le cas en Égypte, on ne les confondit plus. Le théologien maronite Nairon

(6) Kerit. 5b.

(7) Gemara fol. 75, a.

(8) II Hénoch AB 22, 8-10.

(9) Ad Autolicum 1, 12 P.G. 104, 1.

pouvait écrire au 17^e siècle: « Anciennement, presque tous les orientaux employaient indifféremment les deux huiles; avec le temps, ils les confondirent de moins en moins » (10).

Les Occidentaux, eux, ne connaissaient plus que l'onction sacramentelle. Les Orientaux, par contre, en gardant les deux huiles traditionnelles — l'huile sacramentelle et l'onction des guérisseurs — sont restés plus proches de la tradition judéo-chrétienne primitive.

Avant tout, l'onction symbolisant l'action de l'Esprit-Saint et sa descente sur tous les fidèles, l'Église l'a associée aux rites du baptême et de la confirmation. Seule la liturgie copte — et, sous son influence, semble-t-il, la liturgie maronite, — confère une onction aux nouveaux époux. Cette reprise des rites de l'initiation chrétienne, lors du mariage, donne à la liturgie nuptiale une portée symbolique et signifiante renforcée. Elle témoigne d'un sens théologique et scripturaire attentif.

3. *Le rite de l'onction dans la tradition de l'Église copte d'Égypte.*

Les documents anciens qui sont parvenus jusqu'à nous sont rédigés en différents dialectes. On sait qu'il en existait au moins quatre d'inégale importance: le fayoumique, l'akhmimique, le sahidique et le bohairique. La liturgie copte officielle se célèbre en bohairique, mais il nous reste des textes précieux d'origine sahidique, ceux, en particulier, provenant du Grand Monastère Blanc (Deir-el-Abyad). Ces textes ne manquent pas de points de ressemblance avec le rituel bohairique. En ce qui concerne la bénédiction de l'huile de l'onction, il en existe également entre la bénédiction bohairique et celle de la Tradition d'Hippolyte. De même, on peut relever un certain parallélisme d'expression entre la première et l'épiclese de l'anaphore de Saint Marc. Nous les étudierons brièvement.

Mais d'abord, on est en droit de se demander d'où vient la fréquence des rites d'onction dans la liturgie copte, et d'une façon générale, pourquoi l'usage de l'huile semble si étroitement lié à la spiritualité égyptienne. Outre des coutumes remontant à la période pré-chrétienne, il est probable que l'influence des sectes gnostiques, dont les manuscrits de Nag Hammadi nous

(10) TESTA, *op. cit.* p. 114.

ont fourni les textes, n'est pas étrangère à ce fait; or, Jean Daniélou a pu parler « d'un fourmillement de sectes » (11).

Selon certains de leurs livres, l'onction peut être spirituelle: « les saints sont oints de l'onction de l'incorruptibilité », lit-on dans la prière d'Arseneth, mais elle sert aussi à alléger la souffrance. Dans la « vie d'Adam et d'Ève » (36,4) Adam dit à Ève « de prier Dieu d'envoyer un ange avec l'huile de l'arbre de la miséricorde, afin qu'il l'oigne — lui, Adam, — et soulage sa douleur ». Pour les ébionites, Adam est le premier prophète oint de l'huile de l'arbre de vie (12).

Aujourd'hui encore, les chrétiens d'Égypte se servent volontiers de l'huile comme d'un sacramental, contre la peur et les Puissances mauvaises. C'est ce que signifie, par exemple, l'huile « d'Abou Ghalumsis » (transcription arabe du copte « Apokalumpsis »). Le Samedi Saint — Samedi de la Joie —, au matin, après l'office de la troisième heure, le prêtre lit un passage de l'Apocalypse de Saint Jean, sur de l'huile. Avec celle-ci il oint ensuite le front, la poitrine et les deux poignets des fidèles qui se présentent. Ceux-ci emportent chez eux un peu de cette huile bénite (13). Il en va de même pour le Kandil ou « huile de la lampe » qui sert à l'Extrême-Onction, mais aussi de supplément au sacrement de pénitence ou de préparation à la communion (14). Il n'est pas jusqu'à la bénédiction des icônes qui, selon les anciens rituels, ne se fasse avec la formule de consécration du chrême: « Nous te prions et te demandons, Ami des hommes, d'envoyer ton Esprit sur cette image, afin qu'elle soit utile au salut et à la persévérance et que tous ceux qui s'en approchent avec foi obtiennent pour eux, de la bonté de Dieu, l'Ami des hommes, la grâce du pardon de leurs péchés » (15). Peut-être pourrait-on voir là une christianisation de la coutume pré-chrétienne d'oindre les statues des dieux? Quoi qu'il en soit, ces quelques exemples suffisent à montrer que les rites d'onction déjà courants à l'époque pharao-

(11) J. DANIELOU, *Théologie du Judéo.christ.* Paris, 1958, p. 89.

(12) *The Jewish Encycl.* v. Anointment.

(13) G. VIAUD, *La prière d'Abou-Ghalumsis* in *Orient Syrien* XII, p. 110 & ss.

(14) D Th C, V. Monophysite (Église copte) col. 2288.

(15) R. Tukhi, *Pontificale coptice et arabice*, Rome, 1762, cité par S. CHAULEUR, *Histoire des Coptes d'Égypte*, p. 180.

nique, restent étroitement liés à la spiritualité égyptienne. Nous possédons des prières sur l'huile tant dans la tradition sahidique que dans la tradition bohairique, il nous faut maintenant les étudier.

II. PRIÈRES DE BÉNÉDICTION DE L'HUILE POUR L'ONCTION DES ÉPOUX DANS LES TRADITIONS SAHIDIQUE ET BOHAIRIQUE.

La bénédiction de l'huile du Grand Euchologe du Monastère Blanc.

Il existe des manuscrits sahidiques dans plusieurs bibliothèques européennes, outre ceux qui figurent dans les catalogues des monastères égyptiens. D'autres peut-être, n'ont pas encore été découverts. Les prières du Grand Euchologe qui se trouvent à la Bibliothèque Nationale de Paris ont fait l'objet d'une étude de Dom E. Lanne offrant pour notre sujet un intérêt spécial. Il s'agit d'un rituel du mariage qui comprend, avec des prières d'onction, des formules de bénédiction du pain et du vin pour les époux. Ce recueil date du X^e-XI^e siècle, peut-être même du IX^e (16). En ce qui concerne plus particulièrement la bénédiction de l'huile, celle-ci semble avoir pour origine un texte grec qui aurait également servi de base à l'auteur de l'Euchologe de Sérapion (17) et au Livre VIII des Constitutions Apostoliques. Il remonterait au IV^e siècle, au moins.

Ce texte, probablement originaire de Syrie, aurait figuré dans les livres égyptiens au moment de la grande réorganisation des monophysites

(16) D.E. LANNE, Les textes de la liturgie eucharistique en dialecte sahidique, in *Le Muséon* LXVIII (1955) p. 5-16.

Voici, tels que les cite D.E. Lanne, dans l'article ci-dessus, les manuscrits du Grand Euchologe concernant le Mariage, qui appartiennent au fonds de la B.N.P.:

| | | | | |
|-------|---------|-------|-----------|---|
| pages | 231 | Paris | 129/ 20 | Rituel du mariage-inédit |
| | 231-232 | | f. 135 r | Fin d'une prière d'onction |
| | | | f. 135 rv | 2 ^e prière d'onction |
| | 232 | | f. 135 v | prière de la couronne |
| | 233 | | f. 136 r | autre prière d'onction |
| | 233-234 | | f. 136 rv | prière de la bénédiction du pain pour les époux |
| | 234 | | f. 136 v | prière de la bénédiction du vin pour les époux |

Un Ms du fonds Borgia, à la Bibliothèque Vaticane, complète celui de la Bibliothèque Nationale de Paris. Voir D.E. LANNE, *id.*

(17) 2^e bénédiction de l'huile et de l'eau.

d'Égypte, entreprise par Jacques Baradaï, au VI^e siècle(18). Plus développée que la bénédiction de l'huile de la Tradition Apostolique, la formule du rituel sahidique présente de nombreux points communs avec celle du Sacramentaire Gélasiens (VII^e-VIII^e siècle). Elle paraît cependant plus ancienne, sa double épiclese ne mentionnant pas le Saint-Esprit, alors que la bénédiction du Gélasiens le nomme explicitement. On y trouve toutefois des formules équivalentes: « ta sainte puissance qui vient des cieux », ou encore: « tes miséricordes et tes pitiés », comme on le constatera en lisant l'essai de traduction qui suit:

1. Nous te prions et te supplions encore, Seigneur, Dieu Tout-Puissant Père de notre Seigneur Jésus-Christ, afin que soit envoyée ta sainte Puissance qui vient des cieux, sur ce fruit de l'olivier qu'est cet onguent (myron).

2. Afin qu'en bénissant, tu le bénisses, et que, sanctifiant, tu le sanctifies, et que soient envoyées du ciel tes miséricordes et tes pitiés, sur ce fruit de l'olivier qu'est cette huile,

3. de laquelle tu as oint des prêtres, des prophètes, des rois et des martyrs, les fortifiant de ta bonté,

4. Afin qu'ils soient tous oints par elle et transformés pour le renouvellement du corps, de l'âme et de l'esprit.

5. Que cette huile de bénédiction et de bonheur soit une huile de grâce et de joie, une huile de gloire et de puissance, une huile de guérison et de rémission des péchés, Ami des hommes... »

Comme le fait remarquer Dom E. Lanne, les épicleses des N^{os} 1 et 2, si elles ont une structure identique, n'en diffèrent pas moins sur un point important: la première serait une épiclese sur le chrême (myron), la seconde, plus probablement sur l'huile des infirmes, sans doute sous l'influence de la Tradition d'Hippolyte qui comprend ces deux éléments bien distincts.

Comme la bénédiction d'origine sahidique, celle du Gélasiens, — à la différence de la formule d'Hippolyte qui ne mentionne que l'onction des rois, des prêtres et des prophètes, à l'exclusion des martyrs, — comporte les quatre termes:

(18) D.E. LANNE, Les ordinations dans le rite copte. Leurs relations avec les Constitutions Apostoliques et la Tradition de saint Hippolyte in *Orient Syrien*, 1^{er} trim. 1960.

A. Emitte, quaesumus, Domine, Spiritum Sanctum Paraclitum de coelis, in hanc pinguedinem olei, quam de viridi ligno producere dignatus es, ad refectionem mentis et corporis,

B. et tua sancta benedictio sit in omni ungenti, gustanti, tangenti, tutamentum corporis, animae et spiritus, ad evacuandos omnes dolores, omnem infirmitatem, omnem aegritudinem mentis et corporis,

C. unde unxisti sacerdotes, reges et prophetae et martyres

D. chrisma tuum perfectum a te, Domine, benedictum permanens in visceribus nostris, in nomine Domini nostri Jesu Christi.

En comparant la formule du rituel sahidique et celle du Sacramentaire gélasien, nous constatons donc les correspondances suivantes :

a) une double épiclese — qui ne se trouve pas chez Hippolyte — mais qui existe tant dans le gélasien que dans le sahidique ;

b) une correspondance, terme pour terme, entre le 3 du sahidique et C du gélasien ;

c) une correspondance de sens et jusqu'à un certain point dans les termes, entre les 4 et 5 du sahidique et B du gélasien.

Les deux formules sont donc parallèles ; l'une et l'autre se rattachent selon toute apparence à un original commun, différent de la bénédiction de l'huile de la Tradition d'Hippolyte. La formule sahidique, antérieure à celle du gélasien, remonterait aux environs du IV^e siècle, mais elle n'a dû être insérée dans la liturgie du mariage qu'à une date tardive, en raison des affinités théologiques et des concordances d'expressions qu'elle offre avec le rituel nuptial.

Formule bohairique et Tradition Apostolique d'Hippolyte.

En ce qui concerne la bénédiction de l'huile dans la tradition bohairique, la formule employée offre plusieurs points communs avec celle de la Tradition Apostolique. On sait que celle-ci a eu, avec les Constitutions Apostoliques, — en particulier le Livre VIII, — et l'Euchologe de Sérapion de Thmuis, une influence décisive dans la formation de la liturgie égyptienne. C'est l'œuvre d'Hippolyte de Rome, en effet, qui relie le développement des formules liturgiques de l'Occident et de l'Orient. Si l'on met les textes en regard, certains parallélismes apparaissent :

La bénédiction de l'huile

dans

La Tradition Apostolique

...ut oleum hoc sanctificans das,
Deus, sanctitatem utentibus et
percipientibus unde unxisti reges,
sacerdotes et prophetas,
sic et omnibus gustantibus
confortationem et sanitatem
utentibus illud praebeat.

dans

Le rituel bohairique

...Toi qui, du produit de
l'olivier franc,
as oint prêtres, rois, et prophètes,
nous te supplions, Ami des
hommes, qui es bon, pour que
tu confères ta bénédiction à l'huile
qui voici, afin qu'elle soit une huile
de sanctification
pour tes serviteurs... en vue du
bonheur et de la consolation véri-
tables, en vue de la force et de la
santé.

Moins concise, la formule bohairique reste cependant très voisine, on le voit, du développement de la bénédiction de la Tradition Apostolique.

A la différence de la bénédiction de l'huile du Grand Euchologe qui s'intitule « prière pour le chrême », la prière du rite bohairique est une prière sur l'huile, sans spécification d'usage. Comme dans la formule sahidique, néanmoins, on y retrouve le double aspect d'huile de sanctification et d'huile de guérison, propre à la Tradition d'Hippolyte. L'huile de l'onction des époux semble donc réunir les effets du chrême (myron), de l'huile des catéchumènes et de l'huile des malades.

La référence à saint Paul est également visible : à la manière paulinienne, l'oraison bohairique s'adresse au « Dieu de notre Seigneur Jésus-Christ » et fait allusion à l'image de l'olivier franc (Rom. 11, 24), tandis que dans la formule sahidique, nous retrouvons la trilogie biblique et paulinienne : corps, âme et esprit, qui figure aussi dans le gélasien.

Par ailleurs, la forme simple et directe de la bénédiction bohairique, suivie d'invocations ponctuées par les acclamations des assistants, semble un indice de son caractère ancien, même si l'ensemble des textes bohairiques a été fixé plus tardivement. Cette bénédiction présente également une

parenté avec l'un des plus anciens textes de la tradition liturgique égyptienne, l'anaphore de saint Marc.

Formule bohairique et anaphore de saint Marc.

Trois fragments de manuscrits qui se complètent, — ceux de Strasbourg, de Manchester et du British Museum, — tous les trois en grec ancien, nous font connaître cette prière eucharistique, telle qu'elle était en usage en Egypte aux V^e-VI^e siècles (19).

Suivant sur ce point le Père L. Bouyer qui rétablit une version simplifiée, apparemment plus proche du texte primitif de l'anaphore, nous mettons en regard, en toute hypothèse, les éléments essentiels qui constituent la conclusion de l'épiclese et la formule de bénédiction de l'huile du rituel nuptial bohairique; ici encore le parallélisme du développement et la similitude des termes sont remarquables:

Conclusion de l'Epiclese

...Nous te prions et te supplions,
Ami des hommes, qui es bon, regarde-nous et envoie sur ces pains et sur ces coupes ton Esprit-Saint, afin qu'ils soient pour nous qui y participons, (source) de foi et de renouvellement de l'âme, du corps et de l'esprit, pour la communication de la vie éternelle et la gloire de ton Nom très-saint, avec Jésus-Christ et le Saint-Esprit... (20).

Bénédiction de l'Huile

...Nous te prions et te supplions,
Ami des hommes, qui es bon, pour que tu confères ta bénédiction à l'huile que voici. Afin qu'elle soit pour tes serviteurs une huile de sanctification, une onction d'incorruptibilité... en vue du renouvellement et du salut de leur âme, de leur corps et de leur esprit, pour l'honneur et la gloire de ton Nom très-saint, de ton Fils unique et de l'Esprit-Saint...

Certes, ces formules appartiennent à une langue liturgique déjà fixée, mais leur parallélisme n'est probablement pas dû à une simple coïncidence. Dans la liturgie copte, comme dans la liturgie romaine, en effet, le mariage

(19) R. G. COQUIN, L'anaphore alexandrine de saint Marc, in *Eucharisties d'Orient et d'Occident*, Paris, 1966, p. 209 et 210.

(20) L. BOUYER, *Eucharistie*, Paris, 1966, p. 209-210.

est étroitement lié à l'eucharistie. Le canoniste copte Ibn-el-Assal le souligne: « Le mariage n'est valide que par la présence du prêtre, la prière qu'il prononce sur les contractants et l'oblation de la sainte Eucharistie qui se fait pour eux, en même temps qu'ils sont couronnés... » (21).

L'unité de la liturgie demandait donc l'harmonisation des termes des deux épicleses: l'épiclese de la prière eucharistique et celle de la bénédiction de l'huile pour l'onction des époux.

Dans les Sacramentaires romains, l'oblation qui correspond à la pré-épiclese est faite pour l'épouse: « Hanc oblationem famulae tuae illius, quam tibi offerimus pro famula tua illa, quaesumus, Domine, placatus aspicias... » (22). La bénédiction nuptiale a lieu après le Pater et avant la fraction du pain; elle est accompagnée d'une prière eucharistique (23).

Par contre, dans l'usage gallican, plus proche des traditions liturgiques orientales, et, en particulier de la tradition syrienne, la bénédiction est prononcée sur les deux époux après la communion (24). Ce qui nous ramène à l'usage copte et expliquerait l'unité de ton que présentent la conclusion de l'anaphore et la prière de l'onction nuptiale. Après cette rapide étude sur le sens et les origines des prières d'onction dans la liturgie copte, voyons comment le rite de l'onction des époux s'intègre dans la liturgie du mariage et quelle signification propre elle y revêt.

III. STRUCTURE ET SIGNIFICATION DU RITE DE L'ONCTION DES ÉPOUX.

Les rites de l'onction et du couronnement qui constituent l'essentiel de la liturgie du mariage sont non seulement complémentaires par leur signification et leur symbolisme, mais, possédant des structures identiques, ils se déroulent d'après le schéma suivant:

1. Bénédiction, suivie d'une prière consécatoire, ponctuée par les acclamations de l'assemblée.

(21) Dict. de Théologie Cath. v. Monophysite (Église copte) c. 2289.

(22) Sacramentaire léonien.

(23) L. DUCHESNE, *Origines du culte chrétien*, 5^e édit. Paris, 1920, p. 452 et ss.

(24) *Id.*

2. Imposition de l'onction — ou de la couronne — d'abord au fiancé, puis à la fiancée, tandis que le chœur fait entendre un chant qui explicite le sens de la cérémonie.

3. Prière finale du célébrant, suivie — après le couronnement — d'un dernier chant et du congé donné aux assistants par le prêtre.

La première partie de ces deux séries de prières est caractéristique de la manière dont le peuple, dans la liturgie copte, s'associe activement à la célébration. En effet, après avoir béni l'huile ou les couronnes, le célébrant prononce des invocations qui développent le sens de la bénédiction qu'il vient de prononcer. A chacune l'assemblée répond par une acclamation selon une antique coutume juive, continuée par l'Église primitive. Cette participation du peuple exprime selon les cas, la joie, la louange, la supplication. Parfois, le *kyrie eleison* revient comme un refrain. Ou bien c'est en hébreu, en grec, en copte, que l'assistance exprime son adhésion: *amen*, *axios*, *she rompi* (cent années!), *miséricorde de paix*, *sacrifice de louange!*... sont les acclamations les plus fréquentes. Qu'il s'agisse de la liturgie du mariage ou de la consécration de l'eau baptismale, nous retrouvons ce même type de structures, tandis que les prières développent le symbolisme sacramentel des éléments sur lesquels est appelée l'action sanctifiante de l'Esprit.

En ce qui concerne le rite de bénédiction de l'huile de l'onction des époux, il s'ouvre d'une manière solennelle: « Maître et Seigneur, Dieu et Maître de toutes choses, Père de notre Seigneur Jésus-Christ... » Le célébrant appelle la bénédiction du Très-Haut sur l'huile. Par l'Esprit vivifiant, invoqué dans la doxologie finale, cette bénédiction sera la réponse créatrice de Dieu, rendant efficace le symbolisme de l'huile. Le signe devient signifiant. L'onction fait les prêtres, les rois, les prophètes. Et voici que les fiancés au moment de fonder un foyer, vont être rétablis dans les privilèges d'Adam et d'Eve avant la chute. Ils retrouvent la ressemblance avec Dieu, par le Christ-Sauveur, premier-né de toutes les créatures, ils recouvrent la royauté originelle: « Dieu créa l'homme à son image; il le créa à l'image divine; il le créa mâle et femelle. Dieu les bénit: « Fructifiez, dit-il, multipliez, remplissez la terre et soumettez-la » (25). Peu de rites sont aussi

(25) Gn. I, 27-28.

expressifs de l'anthropologie biblique et justifient davantage la remarque d'A. Heschel, reprise par le Père Congar: « La Bible n'est pas une théologie pour l'homme, elle est une anthropologie pour Dieu » (26). Configurés au Christ ressuscité, appelés à participer à son triomphe final, les fiancés participent déjà à sa triple onction, royale, sacerdotale et prophétique, grâce à cette « huile d'onction », évoquée par saint Jean (27). Celle-ci établit les chrétiens dans « la vérité entière », apanage des prophètes; elle les revêt du sacerdoce royal: « Vous serez pour moi un royaume de prêtres » (28).

Mais la vertu de l'onction n'est pas seulement consécatoire. Les chants du chœur rappellent son pouvoir contre les démons (29). « C'est l'huile contre les esprits mauvais... C'est l'huile contre les esprits impurs... Par Jésus-Christ, le Roi de gloire » (30). L'huile est aussi un onguent, un baume, un signe de fête joyeuse: « Tu as oint ma tête d'huile et ta coupe enivre. Ta miséricorde m'accompagne tous les jours de ma vie »... C'est ce que le chœur proclame pendant la double onction du fiancé et de la fiancée, puis il égrène des versets des psaumes 22 et 88 évoquant la sécurité de ceux que Dieu choisit: « Le Seigneur envoya son ange; il me prit de derrière les brebis de mon père et m'oignit de l'huile de son onction »... « L'Esprit du Seigneur s'empara de David à partir de ce jour-là » ajoute le Livre de Samuel (31). La royauté davidique annonce la Royauté messianique et eschatologique du Christ. C'est à cette royauté que l'onction fait participer les nouveaux époux en mettant leur vie sous la motion de l'Esprit.

Liturgie du mariage et liturgie baptismale.

L'importance des rites d'onction qui est une des caractéristiques de la liturgie copte, pourrait suffire à justifier la présence de l'onction des époux dans la cérémonie nuptiale. Elle se situe bien dans la ligne de cette tradition. Cependant, par son caractère insolite et unique dans l'ensemble des liturgies orientales du mariage, ce rite poserait un problème difficile à résoudre s'il

(26) Y. CONGAR, *Situation et tâches présentes de la théologie*, Paris, 1967, p. 74.

(27) I Jn I, 27.

(28) Ex. XIX, 6; I Petr. II, 9.

(29) Mc. VI, 13.

(30) Rituel, onction du fiancé, puis de la fiancée.

(31) I Sam. XVI, 13.

était envisagé indépendamment de l'ordo sacramentaire dans ses autres parties, et en particulier, sans référence à la liturgie du baptême.

En effet, c'est seulement à la lumière des rites de l'initiation chrétienne que la liturgie du mariage acquiert sa pleine signification: l'onction post-baptismale ou chrismation et le couronnement du nouveau-baptisé ont, dans le rite copte, leur homologue dans l'onction et le couronnement des époux. Cette seconde étape du mariage, précédée de la bénédiction des vêtements nuptiaux, est suivie par la déposition des couronnes; tous ces rites correspondent, eux aussi, à des rites baptismaux. Il est même significatif que ce soit un Père de l'Église d'Alexandrie, Origène, qui, le premier, ait considéré le baptême comme un bain nuptial, reprenant sur ce point l'enseignement de saint Paul, dans Eph. V, 26. « C'est dans le bain de l'eau que l'Église s'unit au Christ », écrit le docteur alexandrin (32), affirmation reprise avec insistance par la liturgie byzantine quand elle chante l'assomption de l'humanité régénérée par le Verbe incarné, lors de son baptême: « Venez, imitons les vierges sages; venez, allons au-devant du Seigneur qui paraît, puisqu'il est présenté à Jean comme l'Époux... Le Christ est baptisé; Il sort de l'eau et, avec Lui, relève le monde » (33). C'est pourquoi, au caractère nuptial du baptême répond le « caractère baptismal » du mariage, celui-ci étant la figure de celui-là, comme il l'est et parce qu'il l'est des noces du Christ avec son Église. A la sanctification par le myron qui oint le nouveau-baptisé, répond l'onction des époux qui, au moins dans le rite sahidique, se faisait avec le saint Chrême. Le parallélisme des textes liturgiques manifeste d'ailleurs avec évidence la parenté étroite des rites de l'onction et du couronnement dans les deux sacrements du baptême et du mariage, ou plus exactement de la chrismation et du sacrement nuptial. Avant d'aborder cette partie essentielle de notre étude, nous présentons en les juxtaposant, les structures d'ensemble de la liturgie baptismale et de la liturgie nuptiale. Ce schéma permettra de mieux situer les deux rites spécialement concernés. (On remarquera les structures identiques de la première partie de la liturgie de ces trois célébrations).

(32) In Gen. Hom. 10, 5, PG. 12, 220.

(33) E. MERCENIER, *La Prière des Églises de rite byzantin*, t. II, 1, p. 286, Chèvotogne, 1953.

A. BAPTÊME

* *Rite préparatoire :*

- Onction de l'enfant avec de l'huile « simple » (34)
- Prière d'action de grâces et offrande de l'encens.

* *Liturgie de la Parole :*

- Lectures:
 - Tit 2, 11 - 3, 7
 - I Jn 5, 5-13
 - Act. 8, 26-39
 - Jn 3, 1-21

* *Les 3 prières du baptême*

* *L'huile « sainte » est versée dans le Jourdain (= le baptistère)*

Exorcisme

Triple sanctus et litanies des saints.

* *Dialogue d'ouverture, prière anaphorique :* action de grâces au Père.

Sanctus (cf. liturgie latine) Consecration de l'eau

Epiclèse

Notre Père

B. FIANÇAILLES

* *Rite préparatoire :*

- Prière d'action de grâces et offrande de l'encens.

* *Liturgie de la Parole :*

- Lectures:
 - I Cor. 1, 1-10
 - Jn 1, 1-17

* *Les 3 prières des fiançailles*

* *Bénédictio des vêtements*

C. MARIAGE

* *Rite préparatoire :*

- Prière d'action de grâce et offrande de l'encens.

* *Liturgie de la Parole :*

- Lectures:
 - Eph. 5, 22-63
 - I Ptr 3, 5-7
 - Act 16, 13-15
 - Matt. 19, 16

+ litanie diaconale d'intercession (ecténie)

* *Les 3 prières du mariage*

* *Le baptême proprement dit :*

- Triple infusion du *chrême* dans l'eau baptismale,
- Alleluia, suivi de versets de psaumes.
- Le diacre tourne l'enfant de l'Occident vers l'Orient.
- Le prêtre l'immerge 3 fois, en lui soufflant au visage, après lui avoir demandé son nom : triple formule déclarative (Ego te baptizo...)
- Rappel des récits évangéliques rapportant les témoignages du Baptiste sur le baptême de Jésus.
- Prière pour le retour de l'eau à la nature.

La chrismation ou onction post-baptismale

- * Onction du nouveau-baptisé.
- * Imposition des vêtements blancs et de la ceinture en forme de croix.
- * Couronnement du nouveau baptisé.
- * Déposition de la ceinture.

(34) Les coptes distinguent trois sortes d'huile, employées ici pour le baptême : l'huile *simple*; l'huile *sainte* ou huile des catéchumènes; le chrême.

Rites de l'onction et du couronnement

- * Onction des époux.
- * Couronnement des époux.
- * Déposition des couronnes (autrefois elle avait lieu 7 jours après le mariage et jusqu'à 40 jours après, selon le rituel du Patriarche Gabriel).

Ressemblances et différences entre les structures de baptême et celles du mariage.

Le tableau qui précède permet de juger du premier coup d'œil les points communs et les divergences qui existent entre les deux ensembles de célébrations. La liturgie du baptême apparaît d'une incomparable richesse et d'une grande harmonie dans la répartition de ses éléments. Voyons brièvement ce qui la distingue du mariage et ce qui l'en rapproche.

Les rites préparatoires, dans les trois cérémonies — baptême, fiançailles, mariage proprement dit, — sont conçus de façon rigoureusement identiques. De même, les rites de l'onction et du couronnement correspondent dans les deux sacrements. Par contre, la partie proprement sacramentelle du baptême, le « bain de la régénération », est précédée par une consécration de l'eau qui s'insère dans une véritable anaphore.

Il ne pouvait être question d'adopter le même schéma pour le mariage puisque l'anaphore eucharistique se trouve, normalement, dans le prolongement du couronnement. Les nouveaux-époux s'y unissent en communiant au Corps et au Sang du Christ.

La liturgie de la Parole ayant ouvert la célébration du mariage n'est pas répétée, par contre, il n'est pas inutile de noter que les lectures, en particulier celles tirées de saint Paul — Ephésiens, et Lettres aux Corinthiens, dont la première est lue avant les fiançailles — forment comme le fond sonore des textes ecclésiastiques de la liturgie, de même que les principaux thèmes de saint Jean, dont le prologue est également lu avant les fiançailles: vérité, paix, amour, lumière, sont des harmoniques constantes.

En ce qui concerne le baptême, le procédé de l'inclusion permet d'évoquer le thème dominant de la théologie du sacrement, dès le chant de l'Hymne à la Mère de Dieu. Il commence, en effet par ces mots: « L'Esprit Paraclet descendit sur ton Fils, sous la forme d'une colombe, dans l'eau du Jourdain »... Enfin, avant le retour à la terre de l'eau baptismale, c'est encore « la Théophanie du Seigneur » qui nous est rappelée. L'onction qu'il reçut de l'Esprit anticipe sur celle que le nouveau-baptisé et les époux se préparent à recevoir.

Ces quelques précisions nous permettent d'aborder maintenant plus en détail les rites de la chrismation et du mariage.

A. RITES D'ONCTION

I. L'ONCTION POST-BAPTISMALE OU CHRISMATION* II. L'ONCTION DES ÉPOUX **

Le prêtre tient le vase contenant le Saint-Chrême et, tourné vers l'autel, dit la prière suivante:

- 1*. Dieu qui seul est tout-puissant
- 2*. et l'Auteur de toutes les merveilles, (Ps. 144)
- 3*. à qui rien n'est impossible (Lc I, 37)
- 4*. mais dont le bon plaisir réalise tout ce qui lui plaît, (Eph. 3, 20)
- 5*. fais usage de ta puissance; (Ep. 3, 16)
- 6*. accorde l'Esprit-Saint, par l'onction du Saint-Chrême,
- 7*. afin qu'il soit un sceau vivifiant (Eph. I, 13; I Cor. 15, 45)
- 8*. et la vigueur de ton serviteur (cf. Phil. 4, 13)
- 9*. confirme-le par ton Fils unique, Jésus-Christ notre Seigneur, par qui...
- 10*. Au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit.

*Prière sur l'huile qui va servir à l'onction.
Le prêtre bénit l'huile en disant:*

- 1**. Maître et Seigneur, Dieu et Maître de toutes choses,
- 2**. Père de notre Seigneur Jésus-Christ
- 3**. Toi, qui du produit de l'olivier franc, (Rom. 11, 24)
- 4**. as oint des prêtres, des rois, des prophètes, (cf. 2 Cor. 1, 21)
- 5**. nous te prions et te supplions, Seigneur, Ami des hommes, qui es bon,
- 6**. pour que tu confères ta bénédiction à l'huile que voici.
- 7**. Qu'elle soit une huile de bénédiction pour tes serviteurs. — Amen. (Ps. 44, 8)
- 8**. Une arme de vérité et de justice. Amen. (Eph. 6, 14)

(*) J.A. ASSEMANUS, *Codex liturgicus Ecclesiae Universae*, Romae, 1750, T. III, caput III, p. 82-117: Ordo confirmationis Ecclesiae Alexandrinae Coptitarum et Aethiopum ex Ms. Rituali Ecclesiae S. Stephani Aethiopum de Urbe et Vat. Co. nunc primum prodit.

En note: Hunc ordinem summa cura recensitum ac descriptum nos communicavit D. Raphael Tukijs, presbyter. Réédition Paris et Lipsiae, MDCCCII.

(**) Le « Livre de l'administration des Sacrements », Rome, 1763 (Rituale de R. Tuki) p. 236-300. Traduction dans A. RAES, *Le Mariage dans les Églises d'Orient*, Chèvotogne, 1958, p. 21-45.

[Pour la commodité du lecteur, nous insérons entre parenthèses, dans le texte, les principales références impliquées par les réminiscences scripturaires.]

- 11*. L'onction de la grâce et de l'Esprit. — Amen (Rom. 8)
- 12*. L'onction des arrhes du Royaume des cieux. — Amen. (2 Cor. 1, 22)
- 13*. L'onction de la participation à la vie éternelle et à l'immortalité. — Amen. (I Cor. 15, 42)
- 14*. La sainte onction du Christ notre Dieu et le sceau inviolé. — Amen (Apoc. 5-6)
- 15*. La perfection de la grâce de l'Esprit-Saint et le bouclier de la foi et de la justice. — Amen (Eph. 6, 11)
- 16*. Je t'oins N. de l'huile sainte au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit. — Amen.
- 17*. Sois béni d'une bénédiction céleste, de la bénédiction des anges (35).
- 18*. Que notre Seigneur Jésus-Christ en son Nom (Mc 9, 38) te bénisse.
- 19*. Reçois l'Esprit-Saint et sois un vase pur. (II Ttm. 2, 21)
- 20*. par notre Seigneur Jésus-Christ à qui est la gloire avec son Père bon et l'Esprit-Saint, maintenant et toujours.
- 9**. Une onction de pureté et d'incorruptibilité. — Amen. (I Cor. 15, -42, 50 54)
- 10**. Une lumière et une beauté sans tache. — Amen. (I Jn. 1, 5)
- 11**. En vue du bonheur et de la consolation véritable. — Amen. (Jn. 16, 7)
- 12**. En vue de la force et de la santé. — Amen.
- 13**. Et du triomphe contre toute puissance de l'Adversaire. — Amen. (I Cor. 15, 57; 2 Thes. 2, 3)
- 14**. En vue du renouvellement (Rom. 12, 2 & 14) et du salut de leur âme, de leur corps et de leur esprit. — Amen. (II Thes. 5, 23)
- 15**. Pour l'abondance et la production des bonnes œuvres. — Amen. (Eph. 2, 10 — Col. 1, 10)
- 16**. Pour l'honneur et la gloire de ton saint Nom (cf. Canon romain, offertoire — Rm. 15, 6), de ton Fils unique et de l'Esprit-Saint, vivifiant et consubstantiel, avec Toi, maintenant et toujours.

(35) On peut s'interroger sur les anges dont il est ici question. L'angéologie tient une grande place dans la tradition judéo-chrétienne mais il n'est pas toujours aisé de préciser à qui s'applique le mot « ange ». Parfois, il désigne simplement des intermédiaires entre Dieu et les hommes; parfois, il s'applique au Christ et à l'Esprit Saint (cf. J. DANÉLOU, *Théol. du Judéo-Christ*, chap. V). Dans le cas présent, la mention des anges au 17* étant immédiatement suivie aux 18* et 19* d'un appel à la bénédiction du Christ et à la venue de l'Esprit, inclinerait à interpréter le mot ange dans le second sens.

L'onction une fois terminée, le prêtre revêt le baptisé de vêtements blancs et dit : *Pendant l'onction du fiancé, le chœur chante :*

21*. Le vêtement de la vie éternelle incorruptible et immortelle. — Amen (36).

Le diacre : Prions le Seigneur.

Le prêtre :

22*. Maître et Seigneur, Dieu tout-puissant, Père de notre Dieu et Sauveur Jésus-Christ

23*. tu as daigné faire renaître ton serviteur par le bain de la régénération (Ep. 5, 26)

24*. et lui as accordé, avec l'expiation de ses péchés, le vêtement incorruptible (Rm. 13, 14 — Gal. 3, 27)

25*. et la grâce de l'adoption filiale (Ep. 1, 5)

17**. Que cette huile anéantisse les démons. C'est l'huile contre les esprits mauvais. C'est l'huile des esprits saints. C'est l'huile contre les embûches des esprits impurs. Par Jésus-Christ, le Roi de gloire (37). (Tb. 8, 2-3 a)

18**. Que soient bénis le Père, le Fils et l'Esprit-Saint, Trinité parfaite. Nous l'adorons, nous la glorifions.

Pendant l'onction de la fiancée, le chœur chante :

19**. Tu as oint d'huile ma tête (Ps. 132, 2 — Ps. 23, 5)

20**. et ta coupe enivre comme la meilleure (Ps. 23, 5 — Cant. I, 2)

(36) En dehors des épîtres de saint Paul où l'expression apparaît plus d'une fois, les termes : « vêtement incorruptible » — « revêtir l'incorruptibilité », sont des thèmes courants dans la théologie judéo-chrétienne. On les trouve, en particulier, dans le Testament de Lévi, les Odes de Salomon, les Constitutions Apostoliques. On lit, par exemple, dans les Odes de Salomon : « J'ai revêtu l'incorruptibilité grâce à son Nom et j'ai abandonné la corruption par sa grâce » (XV, 8). Ou encore : « J'ai dépouillé l'obscurité et j'ai revêtu la lumière » (XXI, 2). Dans les écrits pseudo-clémentins, le baptême est appelé vêtement. (Cf J. Daniélou, op. cit. chap. XII, p. 382) Le rite du vêtement blanc est d'origine judéo-chrétienne. Fidèle à cette tradition, la liturgie copte l'a conservé uni au rite de la remise de la couronne. Celle-ci symbolise le Christ.

(37) Saint Paul parle « des esprits mauvais répandus dans l'air » (EP. 6, 12) et déjà dans le Livre de Tobie se manifeste le rôle maléfique du démon et son emprise sur « les gens qui se mar'ent en bannissant Dieu de leur cœur » (Tb 6, 17). La Théologie judéo-chrétienne attribue un démon à chaque vice, suivant en cela les doctrines de l'essénisme. Ici (17**), « l'huile contre les esprits mauvais » est, par opposition, « l'huile des esprits saints ». Cette opposition entre l'action des deux esprits — ou des deux groupes d'esprits, les uns dépendant du Prince des lumières, de qui viennent les bonnes inspirations et les autres du Prince des ténèbres, — se trouve développée dans le *Manuel de discipline*. De même dans le *Testaments des XII Patriarches* : « Deux esprits s'occupent de l'homme ; l'esprit de vérité et l'esprit de mensonge ». (Test. Jud. XX, 1). Il n'est donc pas surprenant, que la liturgie voyant en « Jésus-Christ le Roi de Gloire » et « le Prince des Lumières » par excellence, veuille exorciser en son Nom le démon de l'impureté.

26*. Envoie maintenant sur lui, ô notre Maître, ton Esprit-Saint.

27*. Rends-le participant de la vie éternelle et de l'immortalité.

28*. Afin que, comme ton Fils unique, le Seigneur, notre Dieu et Sauveur Jésus-Christ, le lui a promis, à lui qui est re-né de l'eau et de l'Esprit-Saint (Jn 3, 3-5), il puisse entrer dans le Royaume des cieux,

29*. par le Nom (38) la vertu et la grâce de ton même Fils unique, Jésus-Christ, notre Seigneur, par qui...

Ensuite le chœur chante les antiennes suivantes en l'honneur du baptisé :

30*. Jésus-Christ, Fils de Dieu le Père, t'a rempli de sa force et de sa grâce, ô enfant béni, qui as reçu le saint baptême.

— Digne (ter) est un tel chrétien.

31*. Reçois l'Esprit Paraclet et la bénédiction céleste (39) par l'onction du Saint-Chrême, ô enfant béni.

— Digne (ter) est un tel chrétien.

32*. Reçois la couronne d'exultation

21**. Ta miséricorde m'accompagne tout au long des jours de ma vie. (Ep. 2, 4)

22**. Tous les peuples les appelleront bienheureux et diront: qu'il en soit ainsi! Amen.

23**. Le Seigneur envoya son ange. Il me prit de derrière les brebis de mon père et il m'oignit de l'huile de son onction. (Ps. 88, 21 — I Sam. 16, 13).

24**. Mes frères sont bons et ils sont grands. Ils m'appelleront bienheureux et diront: qu'il en soit ainsi. Amen. Car il est béni...

Après les avoir oints d'huile, le prêtre dit :

25**. Seigneur, Dieu des Puissances, (Ep. 6, 12; Col. 1, 15) riche en miséricorde (2 Cor. 1, 3) et dont la bonté est incompréhensible, (Ep. 3, 18) agréé nos prières.

26**. Protège tes serviteurs N. et N. Veille sur leur union. Garde pure leur couche (Tb. 6, 18). Entourelles et nous avec eux (40) de tes saints anges.

27**. Fais descendre sur nous, de ta résidence céleste (Ps. 32, 14), tes abondantes miséricordes.

(38) Pour l'ancienne mentalité sémitique, le Nom représente la personne. Les premiers chrétiens reporteront sur Jésus cette appellation caractéristique du judaïsme pour parler de Dieu: « Ils sont ceux qui invoquent le Nom ». (Act 9, 14, 21) l'expression est bien dans la ligne de la théologie judéo-chrétienne archaïque de l'Eglise copte.

(39) « La bénédiction céleste »: cf. les deux épicleses de la bénédiction de l'huile sahidique.

(40) On retrouve dans cette invocation l'expression du sens communautaire qui est un des traits spécifiques de la liturgie copte et des liturgies orientales, en général. On verra que dans le rite maronite de l'onction des époux, non seulement les nouveaux-mariés, mais encore les assistants, recevaient l'onction.

- (Ps. 44, 8; Cant. 3, 11; Is. 62, 3) et le sceau inviolé (cf. 14)*
- 29**. En raison de ta bonté, fais disparaître nos nombreuses transgressions
- 33*. par l'Emmanuel (Is. 7, 10) notre Dieu, ô enfant béni.
- 30**. et accorde-nous de jouir du repos de tes saints dans ton Royaume des cieux,
- Digne (ter) est un tel chrétien (41).
- 31**. par ton Fils unique, Jésus-Christ, notre Seigneur.

* * *

Ressemblances et différences entre les rites d'onctions baptismal et nuptial.

Tels qu'ils se présentent à nous, ces deux rites offrent des ressemblances et des différences faciles à percevoir: quasi-identité des structures, richesse des références scripturaires, influence de la tradition judéo-chrétienne, mais aussi appropriation des termes aux situations respectives du nouveau-baptisé et des époux. C'est surtout sur ce dernier point que se manifestent les différences. Elles tiennent à l'ordre des choses et à des conditions pastorales.

En ce qui concerne *les structures*, les deux rites commencent par une prière sur l'huile prononcée par le célébrant. Celle-ci est suivie par de courtes invocations, chacune ratifiée par l'*Amen* du peuple. C'est là une structure de consécration caractéristique de la liturgie copte. Elle se retrouve non seulement dans la consécration de l'eau baptismale, appelée aussi « Messe de l'eau », mais à l'intérieur même de l'anaphore. Une pratique récente (dont on ne trouve pas trace dans la recension de Renaudot) a, de même, introduit dans l'anaphore copte de saint Basile, une prière de demande, correspondant par la forme à l'ecténie byzantine et ponctuée par l'intervention du peuple, juste avant le Pater.

Bien que l'huile employée pour l'onction des époux, dans le rite bohairique, ne soit pas le Saint-Chrême, l'action qui lui est attribuée est cependant celle même du Chrême, qui marque d'un « sceau vivifiant »

(41) La triple acclamation en l'honneur du nouveau-baptisé: « Digne (ter) = axios, axios, axios. figure en l'honneur des époux, soit en grec soit en copte, après le couronnement et à la fin de la cérémonie nuptiale.

le nouveau-baptisé et le fait participer, comme d'ailleurs les époux, au sacerdoce royal et messianique du Christ.

Les formules de l'onction nuptiale contiennent une intercession au moins implicite pour la sauvegarde de la chasteté conjugale, menacée par les embûches des esprits impurs ». Deux thèmes souvent repris y sont en bonne place: l'incorruptibilité et le renouvellement du corps de l'âme et de l'esprit. Cette incorruptibilité, le prêtre l'implore aussi pour le nouveau-baptisé après l'avoir revêtu de ses vêtements blancs.

Les termes de « vivifiant et consubstantiel » appliqués à l'Esprit-Saint, reprennent de façon stéréotypée et conforme au développement plus élaboré du dogme trinitaire, la formule baptismale qualifiant l'Esprit de « sceau vivifiant ».

Comme dans tout l'ensemble de la double liturgie baptismale et nuptiale, le texte est littéralement tissé de *réminiscences scripturaires*. Nous en avons relevé un certain nombre, les signaler toutes exigerait une recherche spéciale qui déborde le cadre de notre étude: celle de l'utilisation des données tant de l'Ancien que du Nouveau Testament, et en particulier, de saint Paul, dans la liturgie. Pour le fidèle copte, nourri de l'Écriture Sainte, ces réminiscences évoquent tout un contexte biblique et lui permettent par association d'idées d'embrasser l'ensemble du dessein du salut dans un contexte à la fois liturgique et poétique d'une grande richesse.

Enfin, comme déjà Vansleb, dans son Histoire de l'Église d'Alexandrie, le remarquait au 17^e siècle, bien des *éléments de la théologie et de la liturgie judéo-chrétiennes* subsistent dans le culte de l'Église copte. Signalons simplement ici: le rôle des anges; la lutte contre les démons; l'usage de l'huile de l'onction; le rôle du Nom divin, par lequel une action est rendue religieuse et sacrée; le sens de l'action de grâces et de la bénédiction (*berak-hah*); la mise en relief de certains attributs divins: Dieu Créateur, Maître de l'univers, miséricordieux; la couronne du bonheur eschatologique, et d'autres que nous aurons encore l'occasion de rencontrer. La liturgie copte, sous l'influence des docteurs alexandrins, a su christianiser cet apport juif et l'interpréter en fonction de la révélation évangélique: « Le Fils, en effet, est la voix et la parole du Père. C'est de lui qu'est venue la Loi, bien qu'elle ait été exprimée par l'intermédiaire des anges, écrit saint Cyrille. On peut,

si l'on veut, l'entendre le dire lui-même ouvertement: « Moi qui parlais, me voici présent ». Et encore: « Je ne suis pas venu abroger la Loi et les prophètes mais les accomplir (...) le ciel et la terre passeront, mais mes paroles ne passeront pas ». Ses propres paroles, c'est ainsi qu'il nomme la Torah. En effet, c'est la voix de Dieu qui l'a prononcée, comme je viens de le dire; or cette voix, c'est son Fils » (42).

C'est à la lumière d'un texte de ce genre qu'il faut comprendre le sens nouveau que prend l'évocation de la Loi de Moïse dans la liturgie.

B. RITES DU COURONNEMENT

I. LE COURONNEMENT DU NOUVEAU-BAPTISÉ

Le prêtre récite la prière suivante sur la couronne :

- 34*. Seigneur Dieu tout-puissant.
Père de notre Seigneur Jésus-Christ,
35*. tu as accordé des couronnes incorruptibles (I Cor. 9, 25)
36*. à tes saints Apôtres, à tes prophètes et à tes martyrs (43)
37*. qui ont su te plaire,
38*. bénis maintenant cette couronne préparée pour être bientôt mise sur ton serviteur que tu t'es attaché par le baptême.

Ici le célébrant bénit la couronne, les prêtres assistants font de même.

- 39*. afin qu'elle lui soit une couronne de gloire et d'honneur. — Amen. (Ps. 8, 6)

II. LE COURONNEMENT DES ÉPOUX.

On prend ensuite les couronnes sur lesquelles on dit les prières suivantes :

- 32**. Dieu saint, tu as couronné tes saints (Lv. 19, 2; 20, 26) de couronnes impérissables (Ps. 131, 18)
33**. et tu as uni ensemble les choses du ciel et celles de la terre (Ep. 4, 24; 3, 14-16; 5, 32)
34**. bénis donc à présent ces couronnes que nous allons placer sur la tête de tes serviteurs.

- 35**. Qu'elle soit pour eux une couronne de gloire et d'honneur. — Amen.

(42) CYRILLE D'ALEXANDRIE, *De adoratione in spiritu et veritate*. Migne, P.G. 68, n° 224

(43) Cf. bénédiction sahidique de l'huile, n° 3.

- 40*. Une couronne de bénédiction et de glorification. — Amen.
- 41*. Une couronne de vertu et de justice. — Amen. (Is. XI, 3-4 -II Tm. 4, 8)
- 42*. Une couronne de sagesse et d'intelligence. — Amen (Is. XI; Col. 1, 9)
- 43*. Fortifie-le afin qu'il accomplisse tes préceptes (cf. 41** — Is. XI, 3)
- 44*. et entre en possession des biens du Royaume des cieux (Matt. 25, 34)
- 45*. Par notre Seigneur Jésus-Christ par qui...
- 36**. une couronne de salut et de bénédiction. — Amen. (Ps. 64, 12)
- 37**. Une couronne de joie (Ps. 64, 10-14) et de concorde. — Amen.
- 38**. Une couronne de réjouissance et d'allégresse. — Amen. (Ps. 64, 14)
- 39**. Une couronne de vertu et de justice. — Amen. (cf. 41*)
- 40**. Une couronne de sagesse et d'intelligence. — Amen. (cf. 42*)
- 41**. Une couronne de force et de sainteté. — Amen.
- 42**. Accorde à tes serviteurs, qui vont les porter,
- 43**. un ange de paix (Is. IX, 5; Tob. 3, 25; 12, 16) (44)
- 44**. et le lien de la charité. (I Cor. 13; Col. 3, 14)
- 45**. Fortifie-les contre toute pensée déshonnête. (Rom. 13, 13)
- 46**. Sauve-les de toute pression du Malin (Sag. II, 24) et de toute tentation diabolique.
- 47**. Que ta miséricorde soit sur eux. (Ps. 129, 7) Ecoute le cri de leur prière. (Ps. 129, 2)
- 48**. Mets ta crainte dans leur cœur. (Prov. 1, 7; Ps. 111, 10)
- 49**. Conduis-les tout au long d'une vie interminable. (Ps. 20, 5) jusqu'à leur vieillesse. (Gen. 25, 8; Tb. 8, 10)
- 50**. et réjouis-les de la vue de leurs fils et de leurs filles. (Gen. 17, 6; Tb. 9, 10)

(44) Dans la théologie judéo-chrétienne, l'Ange de la paix est spécialement chargé de conduire l'âme au Paradis, à sa sortie du corps. (Cf. Daniélou, op. cit. p. 145).

Le prêtre dit les prières suivantes, une fois que l'enfant est revêtu de ses habits, ses reins étant ceints d'une ceinture en forme de croix, en mettant la couronne sur sa tête :

- 46*. Au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit, un seul Dieu,
 47*. tu l'as couronné de gloire et d'honneur: (Ps. 8, 6)
 48*. le Père bénit. (Matt, 25, 34)
 49*. le Fils couronne (2 Tm. 4, 8)
 50*. le Saint-Esprit le sanctifie (I Cor, 1, 30)
 51*. et le rend parfait. (Sag. 1, 5)
 — Digne(ter) est un tel chrétien.

Ensuite le célébrant récite d'autres antiennes, auxquelles le peuple répond par l'acclamation: « Digne est un tel chrétien ». L'imposition de la couronne étant terminée, le peuple répond :

- 52*. Le Seigneur a donné la couronne incorruptible (Sag. 2, 23: I Cor. 9, 25) à ceux qui ont reçu le saint baptême de Jésus-Christ.
 53*. Tu es vraiment béni, mon Seigneur Jésus, avec ton Père bon et le Saint-Esprit.
 54*. Toi qui nous as baptisés et qui nous as sauvés (45).

51**. Leurs descendants, conduis-les pour qu'ils prospèrent dans ton Église une, sainte, catholique et apostolique (Symb. de Nicée-Constantinople); affermis-les pour toujours dans la foi orthodoxe.

52**. Conduis-les sur la voie de la Vérité. (Jn. 1, 17; Jn. 14, 6)

53**. selon la volonté de ton Père bon (Jn. 8, 29) et de l'Esprit-Saint, maintenant et toujours...

Le prêtre place alors les couronnes sur leurs têtes et l'on chante ce verset:

- 54**. Couronnez-les de gloire et d'honneur:
 55**. le Père bénit,
 56**. le Fils couronne,
 57**. le Saint-Esprit sanctifie et rend parfait.
 — Ils sont dignes (ter) le fiancé et la fiancée.

(45) Ce verset rappelle le tropaire à la Vierge que l'on dit tous les jours à la messe, deux fois aux deux entrées, dans l'Église Copte.

Pendant ce temps, le prêtre récite les prières suivantes :

- 55*. Mets, Maître et Seigneur, sur ton serviteur une couronne céleste;
- 55*. Une couronne de gloire. — Amen.
- 56*. Une couronne de la foi invincible et inexpugnable. — Amen.
- 57*. Une couronne de force. — Amen.
- 58*. Accorde à ton serviteur une couronne de justice (2 Tm 4, 8) afin qu'il soit rempli de la grâce de ton Esprit-Saint, par la pitié et la clémence de ton Fils unique, notre Seigneur Jésus-Christ, par qui.....

En les couronnant, le prêtre dit:

- 58**. Mets, Seigneur, sur tes serviteurs, une couronne de grâce invincible,
- 59**. une couronne de gloire haute et puissante,
- 60**. une couronne de foi droite et inébranlable,
- 61**. et bénis toutes leurs entreprises, car c'est toi qui donnes tout bien, Christ, notre Dieu.
- 62**. C'est à Toi que reviennent la gloire et l'honneur, de même qu'à ton Père bon et à l'Esprit-Saint, vivifiant et consubstantiel avec Toi, maintenant et toujours....

On dit ensuite cette psalie :

- 63h*. Le Seigneur a placé des couronnes incorruptibles (I Cor. 9, 25) sur ce fiancé de Jésus-Christ.
- 64**. Resplendis, resplendis, ô fiancé, de même que ta véritable épouse qui se trouve dans la résidence préparée. (Ps. 32, 14)
- 65**. Reçois la joie et le don de Dieu. Avance joyeusement vers ta chambre nuptiale, parée d'ornements variés. (Ps. 18, 6; Ps. 44, 13) (46)

On dit ensuite le Notre Père et le congé; puis le prêtre trace le signe de la croix sur la tête du fiancé et dit:

Que celui qui a béni notre père

(46) Ps. 18, 6: «l'époux qui *sort* de la chambre nuptiale». — Ps. 44, 13: «parée d'ornements variés». Il s'agit ici non de la fiancée, mais de la chambre nuptiale, selon un procédé libre d'adaptation.

Adam, Noé, Abraham et Moïse dans la terre de Madian, te bénisse, ô fiancé, toi et ta compagne. Que celui qui a béni Isaac, le bien-aimé, Abel, le premier juste et Salomon, avec son père David, te bénisse, ô fiancé, toi et ta compagne. Que celui qui a béni notre père Jacob, l'Israël, Ésaü et le juste Job, te bénisse sept fois(47), ô fiancé, toi et ta compagne.

Puis il fait le signe de la croix sur la fiancée et dit :

Qu'il bénisse cette union, celui qui a béni notre père Adam, et Ève, Abraham et Sara, Isaac et Rebecca. Qu'il bénisse cette union celui qui a béni Jacob, l'Israel, en Lia et Rachel, et Anne, la mère de Samuel. Qu'il bénisse cette union, celui qui a béni Joseph et Aseneth, Zacharie et Elisabeth, Marie, la Mère-fiancée et toutes les femmes qui ont été bénies.

Le prêtre lui donne la communion et dit en lui imposant la main :

59*. Tu es béni, Maître et Seigneur, Dieu tout-puissant, Père de notre Seigneur et Sauveur Jésus-Christ,

60*. qui as rendu ton serviteur digne du bain de la régénération (Eph. 5, 26), de la rémission des péchés, en vêtement d'incorruptibilité (Rom. 13, 14)

61*. et des arrhes de la gloire anticipée, sans prix de ton Royaume

Un cérémonial du XV^e siècle prescrivait de commencer, après le rite du couronnement, l'anaphore eucharistique. Quand on ne célèbre pas le sacrifice eucharistique, le célébrant adresse aux jeunes époux, plusieurs monitions en arabe. Le chœur répond par les chants qui suivent :

Le chérubins l'adorent, les séraphins le glorifient en proclamant : Vous êtes saint, saint, saint, Seigneur, entre les milliers ; vous êtes honoré entre les myriades. Vous êtes un

(47) Rappel des Shevah Berakhot, — des « Sept Bénédiction » — qui figurent dans la liturgie juive du mariage? — Cette énumération des couples bibliques se trouve encore plus développée dans le rituel du patriarche Gabriel.

- (2 Cor. 1, 22), et du don de ton Esprit.
- 62*. Nous te prions et te supplions, Toi qui aimes les hommes, de le rendre digne de participer au saint Corps et au Sang véritable de ton Christ,
- 63*. de lui accorder fermement la grâce de livrer son combat (2 Tm. 4, 7) selon tes préceptes,
- 64*. d'observer tes saints commandements, afin qu'il mérite la béatitude des saints et le Royaume des cieux, par la grâce.....

Le prêtre bénit l'enfant en disant :

- 65*. Que ton serviteur croisse, Seigneur, dans ta sagesse.
- 66*. Fais qu'il soit pénétré de ta crainte (cf. 48**).
- 67*. Accorde-lui de parvenir à un âge avancé (cf. 49**).
- 68*. Fais le participer à la connaissance de la vérité (cf. 52**).
- 69*. Conserve-le sans tache dans la foi (cf. 51**)
- 70*. par l'intercession de notre Dame à tous, la Mère de Dieu, sans tache, du précurseur saint Jean Baptiste et de tous les saints, prophètes, martyrs et amants de la croix. Amen.

parfum. Cant. I, 3, ô mon Sauveur, parce que vous êtes venu et que vous nous avez sauvés.

Ma paix, cette paix que j'ai reçue de mon Père, je vous la donne, dès à présent et pour toujours.

Roi de la paix, donnez-nous votre paix. Confirmez-la en nous. Remettez-nous nos péchés.

Écoute, ma fille, vois, prête l'oreille. Oublie ton peuple et la maison de ton père, car le roi s'est épris de ta beauté, lui qui est le Seigneur. Écoute, fiancée, comprends, prête l'oreille, car le fiancé s'est épris de la bonté, lui qui est le mari et doit être obéi.

Roi de la paix, donnez-nous votre paix. Confirmez-la en nous. Remettez-nous nos péchés.

Le chœur chante : Voici le temps de la bénédiction; voici le temps du parfum exquis; (cant. 1, 3) voici le temps de chanter à notre Sauveur, bon et Ami des hommes.

On dit ensuite le Notre Père, puis le prêtre donne la bénédiction et le chœur entonne ce canon :

Salut, fiancée resplendissante, mère de l'illuminateur.

Salut, toi qui as reçu le Verbe en ton sein.

Salut, toi qui es plus vénérable que les chérubins.

Salut, toi qui nous a donné le Sauveur de nos âmes.

Gloire au Père et au Fils et au Saint-Esprit, maintenant et toujours et dans les siècles des siècles.

Chantez au Seigneur un cantique nouveau (Ps. 149) des chants et des hymnes en l'honneur de notre bon frère, le fiancé et de sa compagne. Proclamons d'une voix jubilante: joie et allégresse du Seigneur, ô fiancé et sa compagne.

Disons avec le psalmiste David: Jésus-Christ te fera voir les biens de Jérusalem, (Ps. 121) la ville du Seigneur. — Ils sont dignes (ter) le fiancé et sa compagne.

Ressemblances et différences entre les rites du couronnement baptismal et nuptial.

Dans les deux célébrations du baptême et du mariage, les rites du couronnement présentent, comme les rites d'onction, des ressemblances de structures et des différences d'expression, dues à la diversité des situations respectives de ceux qui reçoivent ces sacrements. Cependant, si *les structures* du couronnement conservent les caractéristiques qui créaient une parenté formelle étroite entre les deux rites d'onction, les formules de prières de l'imposition des couronnes, dans les deux rites, offrent beaucoup plus de similitude que celles des rites d'onction. Le rapprochement des textes en offre bien des exemples.

Les sources scripturaires sont souvent les mêmes, en particulier, certains psaumes messianiques, comme le Ps. 8, certaines réminiscences d'Isaïe, ou maints rappels de I Cor. 9,25 se rapportant à « la couronne incorruptible », à « la couronne de vertu et de justice, (II Tm. 4,8) à « la couronne de sagesse et d'intelligence, (Col. 1,9) promise à ceux qui réalisent le commandement du Seigneur: « Soyez saint, parce que je suis saint, moi, le Seigneur votre Dieu » (cf. 32**).

Cependant, *la préoccupation pastorale*, déjà signalée plus haut, charge de gravité la prière pour les époux. Ce n'est plus « le bain de la régénération », qui fait du nouveau-baptisé un fils d'adoption, que l'Eglise implore maintenant pour eux, mais la grâce et la force d'une vie spirituelle adulte, forte contre les faiblesses de la chair et les « pressions du Malin », animée par une charité dont les fruits sont la concorde, la joie, la paix.

Cette vie sainte est destinée à appeler la bénédiction de Dieu sur leurs corps comme sur leurs âmes, leur obtenant la longévité « d'une vie interminable » (49**), réjouie par « la vue de leurs fils et de leurs filles » (50**), longévité qui est d'ailleurs également souhaitée au nouveau-baptisé (67*).

Les psaumes nuptiaux, et spécialement l'Epithalame royal (Ps. 44), les allusions au Cantique des Cantiques et au Livre de Tobie, donnent aux réminiscences scripturaires du couronnement des époux une grande richesse d'évocation et de poésie, qui s'accompagne d'une véritable catéchèse nuptiale.

A tout prendre, *le péché* tient peu de place dans ces textes, à la différence de celle qu'il occupe dans les liturgies syriaques du mariage. Celles-ci mettent corrélativement mieux en relief, le rôle de la rédemption par la croix. Dans la liturgie nuptiale copte, la joie prédomine, ainsi qu'un optimisme confiant qui semble traduire la parole du Christ: « Ne craignez pas, j'ai vaincu le monde » (Jn 16, 33). La couronne apparaît vraiment comme un gage de victoire: couronne de gloire invincible (58**), de gloire haute et puissante (59**), de foi droite et inébranlable (60**), mais seulement parce que le Seigneur fonde l'espérance des époux: « c'est Toi qui donnes tout bien, Christ, notre Dieu » (61)**.

Les prières qui suivent immédiatement le couronnement des nouveaux mariés n'ont pas l'unité de ton des formules liturgiques qui précèdent, tant en ce qui concerne le baptême que le mariage. Celles-ci sont d'inspiration surtout pauliniennes. Par contre, celles qui sont récitées ou chantées après le couronnement sont plus hétérogènes. Elles reprennent, en particulier, le thème traditionnel vétéro-testamentaire des couples patriarcaux modèles, depuis Adam et Eve, jusqu'à Marie, « la Mère-fiancée » à qui est consacré le Canon final.

L'anaphore eucharistique, prescrite aussitôt après le couronnement par un cérémonial du XV^e siècle, souligne le très ancien lien entre l'Eucharistie et le mariage attesté par le rituel du Patriarche Gabriel Ibn Toreik et le canoniste Ibn el-Assal. Il appert aussi des bénédictions sur le pain et le vin pour les époux qui figurent dans le rituel sahidique.

C'est sur un souhait eschatologique que la cérémonie nuptiale se termine: « Disons avec le psalmiste David: Jésus-Christ te fera voir les

biens de Jérusalem, la ville du Seigneur ». Sur ce point comme sur bien d'autres, il semble que la liturgie copte soit redevable au vieux fonds judéo-chrétien. Dans l'esprit qui l'anime, comme dans les termes par lesquels elle s'exprime, elle est proche des sheva Berakhot: « Béni sois-tu, Seigneur notre Dieu, Roi de l'Univers, qui as créé l'allégresse et la joie, l'époux et l'épouse, la jubilation, le plaisir, la réjouissance et la joie du cœur, la fraternité, la concorde et l'amitié.

« Que notre Dieu fasse entendre promptement dans les villes de Judée et dans les rues de Jérusalem, les cris de joie et d'allégresse, la voix du nouveau marié et de la mariée (Jér. 33, 10), les cris de jubilation des époux dans la chambre nuptiale et ceux des jeunes gens au repas de noces. Béni sois-tu, Seigneur, qui réjouis le jeune époux avec la jeune épouse » (47bis).

La vie conjugale apparaît comme le lien qui unit la création à la réalisation des espérances messianiques. La joie en est la note dominante.

Problème posé par l'origine du rite de l'onction dans la liturgie nuptiale copte.

Pourquoi un rite d'onction figure-t-il dans la liturgie nuptiale copte, alors qu'il est absent de l'ensemble des autres liturgies orientales? Plusieurs hypothèses sont ici plausibles.

Mentionnons d'abord le caractère chrismal de l'onction post-baptismale dans l'Église d'Alexandrie. Ainsi que l'écrit B. Neunheuser: « il n'était pas difficile en partant des représentations et des usages de l'Ancien Testament de parler, en connexion avec cette « onction » des chrétiens, de leur dignité royale et sacerdotale » (48), dignité royale symbolisée par la couronne; dignité sacerdotale exprimée par l'onction. Ces deux rites étaient joints dans la liturgie baptismale; tout naturellement, il devait en résulter que le couronnement, antique et traditionnel usage dans les cérémonies nuptiales, en Orient, appelle son complément symbolique dans une liturgie qui évoquait le Mystère de l'union du Christ-Prêtre avec son Église.

Par ailleurs, la coutume des époux-souverains est une vieille tradition populaire qui s'est maintenue jusqu'à nos jours dans certaines régions. Chez

(47bis) Liturgie juive du mariage, 7^e bénédiction.

(48) B. NEUNHEUSER, *Histoire des dogmes : Baptême et confirmation*, Paris, 1966, p. 56 et ss.

les paysans du Hauran, les villageois consacrent une semaine entière, appelée « semaine du roi » aux cérémonies nuptiales (49). Le même symbolisme apparaît dans la liturgie arménienne: « Le jour du mariage, écrit F. Macler, le prêtre et un sous-diacre se rendent à la maison de la fiancée. Le fiancé y arrive en grande pompe et reçoit pour la journée le titre de roi, tandis que la fiancée est appelée reine » (50).

Il se peut aussi que la tradition judéo-chrétienne, particulièrement vivace dans la liturgie copte ait eu sur ce point une influence. Selon un enseignement courant du judaïsme, le mariage remet les péchés commis précédemment. Il n'est donc pas impossible que, par ce biais, les chrétiens aient fait le rapprochement mariage-baptême, sous l'angle de la purification du péché.

Enfin, il suffit peut-être de se limiter à la tradition égyptienne la plus authentique pour trouver des éléments de réponse. Premièrement, dans la fréquence des rites d'onction, dès l'époque pharaonique. Tandis que dans la liturgie d'Antioche, le rite du couronnement était précédé de la bénédiction et de la remise des anneaux, la liturgie égyptienne a pu donner la préférence à un rite plus ancré dans ses propres traditions, étant donnée la richesse théologique du symbolisme de l'onction.

En second lieu, la lutte contre les puissances mauvaises tient, dans la pensée religieuse égyptienne, une place notable. Dans la *bénédition de l'huile* du rituel sahidique, les martyrs figurent à côté des prêtres, des prophètes et des rois. Or les martyrs sont précisément ces athlètes qui luttent contre les forces du mal et que l'on oint d'huile pour assurer leur triomphe (51). De même, les époux, à l'exemple de Tobie et de Sara, évoqués par le rituel nuptial, doivent marcher sur les traces de ces lutteurs; l'onction dont le prêtre les marque au front et aux poignets les y aidera: « Que cette huile anéantisse les démons. C'est l'huile contre les esprits

(49) ROBERT, TOURNAY, FEUILLET, *Le Cantique des cantiques*, collect. Études bibliques, Paris, 1963, p. 383.

(50) F. MACLER, ARMENIA (Christian), in *Encycl. of Rel. & Eth.* v. 1, p. 803.

(51) D.E. LANNE, Liturgie alexandrine et liturgie romaine.. L'onction des martyrs et la bénédiction de l'huile, in *Irenikon*, 1958, 2^e trim.

impurs » (52). Ce rôle d'exorcisme est bien celui que confère à l'onction la liturgie maronite. Celle-ci, on va le voir, lui donne une tout autre portée que la liturgie copte.

Le rite de l'onction dans la liturgie maronite du mariage.

Dans la recension due à Renaudot, de l'ancienne liturgie maronite du mariage, figure à la suite de la jonction des mains, une prière appelée : « Prière sur l'huile ». Elle est précédée d'une rubrique ainsi conçue : « Cette prière est dite sur le ton qui a pour riš-qolo : Que celui qui a péché ne pèche plus ». Le texte en est le suivant :

« Comme notre Seigneur Jésus-Christ se trouvait dans la maison de Simon, une pécheresse frappa à la porte et s'approcha de Jésus, portant un onguent. Elle en oignit ses pieds et ses péchés lui furent remis. Elle portait un onguent cette pécheresse, elle entra dans la maison de Simon et le Seigneur répondit à son attente en lui disant : « Tes péchés te sont remis et tes égarements te sont pardonnés » (53). Suit la rubrique : *On célèbre alors l'office de la bénédiction des anneaux.*

En ce qui concerne les rites, les deux traditions copte et antiochienne semblent s'additionner dans la liturgie maronite : onction *et* bénédiction des anneaux précèdent le couronnement.

En réalité, cette « prière » sur l'huile n'en est pas une, c'est un simple récit, conforme à l'évangile selon saint Luc (7, 37-50). Il semble peu à sa place dans une liturgie nuptiale, mais confirme la valeur d'exorcisme de l'usage de l'huile.

D'où provient ce rite d'onction ? Dans son « Introduction » au rituel maronite du mariage, A. Raes écrit : « Alors que dans le rituel actuel le « Testament » ou « Alliance » a trouvé sa place après le rite de préparation et avant la cérémonie du couronnement, il était relégué dans le rituel de 1839 après le couronnement. Fait curieux : l'expression verbale du consentement en était absente ; seul le prêtre parlait et disait : « Moi, par l'autorité que la sainte Eglise de Dieu m'a conférée, je vous donne l'un à l'autre pour un mariage légitime, au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit. Amen »

(52) Rituel nuptial copte.

(53) DENZINGER II, p. 403.

Le prêtre y apparaissait donc comme le ministre du sacrement, selon une opinion qui, pendant un certain temps, avait eu cours chez les Latins et avait été acceptée par les maronites » (54).

Dans la recension de Renaudot, la « Prière sur l'huile » est précédée par une formule du prêtre dont les termes sont nettement plus absolus que ceux mentionnés par A. Raes: « N. et N. nous vous unissons en mariage, de telle manière que rien en dehors de la mort ne puisse vous séparer » (55). Cette formule se retrouve en substance, bien que sous une forme un peu atténuée, dans la prière de la jonction des mains qui figure dans le rituel actuellement en usage, *après* le couronnement des époux (56). Que conclure de ces tâtonnements, sinon peut-être, que, lorsque dans ce même rite maronite, les fiançailles ont perdu leur caractère indissoluble, les prières exprimant cette indissolubilité ont été transférées dans la seconde partie de la liturgie nuptiale, celle du mariage proprement dit. L'influence du Nomocanon du canoniste copte Ibn-el-Assal, Nomocanon adopté par l'Église maronite au 13^e siècle (57) a dû jouer en ce sens.

Il semble que c'est par le même intermédiaire que le rite copte de l'onction a passé dans la liturgie nuptiale maronite, mais, séparé du couronnement, il y a pris une tout autre résonance, ne gardant plus que son sens de purification et d'exorcisme. Ce n'est plus désormais que « l'huile de guérison et de rémission des péchés », à l'exclusion des significations symboliques plus riches et plus mystiques.

Non seulement, d'après l'ancien rituel nuptial, les maronites avaient adopté le rite de l'onction, mais à l'instar des coptes dont la participation communautaire est très marquée, les membres de l'assemblée entourant les nouveaux époux, étaient oints à leur tour (58).

* * *

(54) A. RAES, *Le Mariage dans les Églises d'Orient*, Chèvotogne, 1959, p. 138.

(55) *Denzinger II*, p. 403.

(56) A. RAES, *op. cit.*, p. 147.

(57) DAUVILLIER et CLERC, *Le Mariage en Droit Canonique Oriental*, Paris, 1936, p. 66.

(58) DENZ. II, p. 403.

Si le rite de l'onction ne trouve place que dans les anciennes liturgies copte et maronite, il y est cependant fait allusion dans la liturgie nuptiale *arménienne*. Avant la jonction des mains, en effet, le chœur chante un verset du psaume 88 (v. 21) : « J'ai trouvé David, mon serviteur, et je l'ai oint de mon huile sainte », verset que nous avons rencontré déjà à la fin de la cérémonie du couronnement dans le rituel copte. De même, avant la bénédiction de la coupe, le chœur chante un verset du psaume 22 : « Tu as oint ma tête d'huile, ta coupe comme un vin pur m'a enivré » (v. 5.). La « traditio » du Psaume 22 faisant partie des rites primitifs de l'initiation chrétienne, il y a là un indice supplémentaire de la relation mariage-baptême, joint à tous les rapprochements de structures et d'expressions qui apparaissent, en particulier, dans la liturgie nuptiale copte.

IV. JALONS THÉOLOGIQUES.

Le mariage, mystère pascal.

La liturgie du mariage apparaît comme un raccourci de l'histoire biblique, depuis les origines jusqu'à l'accomplissement du mystère du salut par l'entrée dans la Jérusalem céleste. Les étapes de cette histoire jalonnent la liturgie nuptiale, en faisant comme un résumé du dessein divin sur l'humanité : la création, les alliances, l'élection de David et la royauté messianique, le mystère pascal, la Jérusalem nouvelle sont des thèmes évoqués tour à tour. Toute la Bible est un mystère nuptial. Entre le mariage d'Adam et d'Ève et le mariage chrétien, en passant par la longue succession des mariages patriarcaux, il y a identité et continuité. L'amour des époux demeure la figure de l'amour de Dieu pour son Peuple, du Christ pour son Église : amour réciproque, fondé sur une alliance dont le Seigneur a l'initiative.

La liturgie témoigne aussi de la continuité entre l'Ancien et le Nouveau Testament. La Loi de Moïse est accomplie, « la grâce et la vérité nous sont venues par Jésus-Christ » (59). Jean le Précurseur, qui apparaît avec relief dans la liturgie baptismale copte, Jean, l'ami de l'époux, est ravi de joie en entendant sa voix, et il proclame : « celui qui a l'Épouse est l'Époux ».

(59) Jn I, 17. Fiançailles, liturgie de la parole.

Jésus, né de Marie dans un foyer humain, en a connu les peines et les joies. L'amour y avait la primauté, ce « lien de charité » (60), cette « koinonia » qui doit unir les époux et rappeler au monde de quel amour Dieu aime son Peuple, le Christ son Eglise, et quelle doit être la réponse à cet amour.

Saint Paul le rappelle aux Ephésiens, le mariage est une participation au mystère pascal: « Maris, aimez vos femmes comme le Christ a aimé l'Eglise. Il s'est livré pour elle » (5,25). Mystère de mort, d'abnégation, de don de soi, le mariage est aussi mystère de joie, de fécondité et de résurrection. Ensemble, les époux cheminent, unis « pour le meilleur et pour le pire ». Leur foyer est à la fois une petite Église dans la grande et une figure de l'Eglise en tant que société des baptisés.

Le thème de l'Eglise-Épouse est l'un des thèmes dominants des liturgies orientales du mariage, en particulier, des liturgies de langue syriaque. La liturgie copte, beaucoup plus sobre à ce point de vue, ne manque pas cependant, de rapprocher l'amour qui doit unir les époux à celui du Christ pour son Eglise: « Que l'amour sans fissure que l'un aura pour l'autre fonde et assure leur union, est-il dit dans l'action de grâces des fiançailles. Edifie-les sur le fondement de ton Eglise pour qu'ils marchent ensemble dans l'union et l'accord scellés par la parole qu'ils ont échangée, car tu es toi-même ce lien d'amour et la norme qui réglera leur union. Que selon ta parole, ils soient un dans l'union de leurs deux personnes. Qu'ils accomplissent, Seigneur, le précepte que ton Fils unique, Jésus-Christ, notre Seigneur, a porté à sa perfection » (61).

C'est pourquoi l'insertion dans la liturgie nuptiale copte des rites de l'onction et du couronnement, étroitement associés, et symétriques à ceux de l'onction et du couronnement post-baptismaux sont si logiquement à leur place dans le mariage: « Le fiancé a mené la fille de la lumière (l'Église) dans un nouveau sein maternel, écrit Jacques de Saroug; l'eau prédestinée au baptême la conçut et l'enfanta. Lui se trouve dans l'eau et l'appelle à Lui. Elle descend, l'attire, sort de l'eau et le reçoit; tout cela pour que soit

(60) 1^{re} prière des fiançailles.

(61) Action de grâces des fiançailles.

vérifiée la parole de Moïse, que de deux ils sont devenus un. Par l'eau se noue entre l'époux et l'épouse un lien de pureté et de sainteté; ils deviennent un dans l'unité de l'Esprit, par le baptême » (62).

Les deux premières prières des fiançailles évoquent la création de l'homme et de la femme, modelés tous deux par les mains de Dieu, à son image et à sa ressemblance. La tradition chrétienne a vu dans ce premier couple une préfiguration du véritable Adam, « image de la gloire du Père », dans son union avec l'Église, née de son côté sur la croix, car « Adam était la figure de celui qui devait venir ». (Rom 5, 14).

L'onction, sceau de l'alliance.

La personnalité de Moïse tient peu de place dans le rituel nuptial. Tout au plus son nom apparaît-il après le couronnement, dans l'énumération des mariages patriarcaux. Ceux-ci sont des mariages individuels. Avec l'alliance du Sinaï, on passe du plan individuel au plan collectif des épousailles de Dieu avec son Peuple, ce Peuple qu'il met à part pour en faire une nation sainte: « Moïse (qui prend alors toute sa dimension) monta vers Dieu et le Seigneur l'appela du haut de la montagne en ces termes:(...)«voici ce que tu annonceras aux enfants d'Israël: Désormais, si vous gardez mon alliance, vous serez parmi tous les peuples mon Peuple particulier. Toute la terre est à moi, mais vous me serez un royaume de prêtres et une nation consacrée » (Ex. 19, 3, 5-6). L'onction des époux symbolise cette alliance qui fait du Peuple de Dieu un peuple sacerdotal. Elle les revêt d'un caractère sacré et scelle leur union sous le signe de la gratuité. L'un et l'autre, ils la reçoivent en tant que couple, appelé à participer au sacerdoce du Christ et à perpétuer le Peuple sacerdotal. Leur alliance n'est plus seulement régie par un contrat juridique, mais par une loi d'amour.

L'onction royale. La couronne de gloire et d'honneur.

La liturgie copte, dans son ensemble, fait preuve, nous l'avons remarqué, d'une vision optimiste et joyeuse de la vie humaine. Si elle fait

(62) JACQUES DE SAROUG, Homélie sur le voile de Moïse, in *Dieu Vivant*, 12, p. 53-62,

allusion « aux puissances mauvaises et aux machinations de la jalousie » (63), elle insiste surtout sur le caractère positif et heureux de la vie conjugale.

De même, David n'y apparaît pas comme le roi pécheur, mais comme l'oint du Seigneur, choisi parmi ses frères pour inaugurer le Règne messianique: « Le Seigneur envoya son ange. Il me prit de derrière les brebis de mon père et m'oignit de l'huile de son onction » (64).

C'est la grandeur des époux d'être oints, comme David, figure du Christ, prêtre, prophète et roi. Les saints de la nouvelle Alliance partagent cette triple vocation, les nouveaux-mariés y sont conviés. La couronne posée sur leur tête en est la confirmation. Une oraison de la liturgie syrienne le dit d'une manière particulièrement explicite: « Seigneur, tu as fait resplendir les prophètes de jadis de la couronne du prophétisme; tu as glorifié les Apôtres et couronné les glorieux martyrs des couronnes de la victoire; au jour de la rétribution, tu couronneras dans ton Royaume céleste, de couronnes tressées avec les œuvres de justice des saints qui en sont dignes (...) Etends ta main droite et bénis ces couronnes glorieuses, qui resplendissent dans l'honneur et la gloire (...) couronnes pleines d'une beauté incorruptible, couronnes signées du sceau de la croix vivificatrice » (65).

C'est la grandeur de l'homme et sa destinée glorieuse que David chante dans le Psaume 8: « O Seigneur, notre Dieu, qu'il est grand ton Nom par toute la terre... Qu'est-ce que l'homme pour que tu penses à lui, un fils d'homme pour que tu en prennes souci! Tu l'as voulu un peu moindre qu'un dieu, le couronnant de gloire et d'honneur » (5-6).

Désormais, les prophètes célébreront les noces de Dieu et de son Peuple. A travers la Bible résonnent les chants d'épithalame: « Ecoute, ma fille, vois, prête l'oreille. Oublie ton peuple et la maison de ton père, car le roi s'est épris de ta beauté, lui qui est le Seigneur » (66). Ce cantique en l'honneur de la jeune épousée la dépasse. L'Épouse qu'elle représente, c'est l'Humanité régénérée, l'Église en qui le Cantique des cantiques trouve sa pleine application. Tout est re-créé. Les transgressions évoquées par Osée

(63) 3^e prière du mariage.

(64) Chant du Chœur après le couronnement.

(65) Liturgie syrienne: bénédiction des couronnes, in RAES, *Le Mariage...* p. 123.

(66) Liturgie copte: chant du chœur après le couronnement.

ont fait place à « la femme dans la grâce enfin restituée » (67), Marie, « l'arche spirituelle, la Mère de Dieu » (68) et l'Église expriment le même mystère. Annoncé par l'Ancien Testament, il est réalisé en plénitude par le Nouveau.

Dès les temps bibliques, la couronne évoquait en effet, cette idée de splendeur et de plénitude: « Une femme vaillante est la couronne de son mari » (Prov. 12, 4). En hébreu, le mot *nezer* évoque l'idée de consécration et se rapporte à la couronne portée par le roi en signe de son pouvoir. Un texte d'Isaïe rappelle les termes des prières nuptiales: couronne de joie et d'allégresse, de salut et de bénédiction, de vertu et de justice. « A grande joie, je me réjouirai dans le Seigneur et mon cœur bondira d'allégresse en mon Dieu, car il m'a fait revêtir les vêtements du salut; il m'a enveloppé du manteau de la justice, comme un nouvel époux ceint la couronne, comme une jeune épouse se pare de ses atours » (Is. 60, 10)

L'Eucharistie, lien de charité.

C'est par des noces que Jésus inaugure sa vie publique. La liturgie du mariage insiste sur cette présence du Seigneur à Cana. La liturgie nuptiale copte, en particulier, souligne le fait à trois reprises successives:

« Toi qui as assisté aux noces de Cana en Galilée et les as bénies, bénis ce mariage... »

« Toi qui, par la puissance de ta divinité as changé l'eau en un vin authentique, que ta bénédiction demeure sur tes serviteurs... »

« Toi qui, à Cana, en Galilée, as béni les noces qui s'y célébraient et qui par la puissance de ta divinité as changé l'eau en un vin authentique, bénis et protège l'union de tes serviteurs, garde-les dans la paix l'unité et l'amour » (69).

Les noces de Cana ont une importance capitale par la richesse de leur signification. Elles ont simultanément un sens baptismal, eucharistique et pascal. La vie publique de Jésus est encadrée par deux banquets, celui de

(67) Paul CLAUDEL, *La Vierge à midi*.

(68) 2^e prière du mariage.

(69) Ecténie du rite préparatoire au mariage.

Cana et la Cène, qui tous deux préfigurent le banquet eschatologique. Déjà, celui qui a goûté ici-bas l'Eucharistie a reçu « les arrhes de la vie éternelle ». Le vin, symbole de l'Esprit, « provoque dans l'âme cette "sobriété" qui élève les dispositions du cœur des choses qui passent à ce qui est éternel » (70).

L'Eucharistie, sacrement de l'amour nuptial par lequel le Christ s'unit à son Église est aussi le sceau de l'union des époux. Elle est l'achèvement du mariage, dans sa célébration liturgique. Sans eucharistie, rappelons-le, les anciens canons de l'Église copte ne le reconnaissent pas comme parfait. Les Pères de l'Église y voient la consommation de l'agapè par l'union. Or l'agapè est la grâce propre du sacrement du mariage. La consommation du mariage, dans l'unité du lien que crée l'Eucharistie, donne tout son sens à la consommation de l'union des époux en une seule chair.

« *Un fruit issu d'eux-mêmes!* »

Par les enfants qui naîtront d'eux, les époux chrétiens permettront aux épousailles de Dieu avec l'humanité de se poursuivre de génération en génération. La liturgie formule des souhaits de fécondité pour les nouveaux époux: « Que ton épouse soit comme une vigne féconde à ton foyer, que tes fils soient comme de jeunes plants d'olivier autour de ta table » (Ps. 127, 3). C'est le vœu qu'elle adresse au jeune marié. Cependant on ne perçoit aucune dichotomie entre les deux fins du mariage, la vie conjugale, telle qu'elle est envisagée est d'abord une vie d'intimité, dont le lien est un amour réciproque. Idéalement, la vie des époux doit être une image anticipée de la vie du ciel: « Gardez-les purs dans leur âme, leur corps et leur esprit. Que leur vie se passe dans la paix et la joie, à exercer la justice. Accordez-leur la jouissance des biens célestes et terrestres » (71).

Les perspectives qui s'ouvrent devant eux, dès cette terre et pour cette terre, sont optimistes et heureuses: « Conduis-les tout au long d'une vie interminable et réjouis-les de la vue de leurs fils et de leurs filles » (72).

(70) Grégoire de Nysse. P.G. XLVI, 692 B.

(71) Bénédiction des vêtements: rite copte des fiançailles.

(72) Bénédiction des couronnes.

C'est avec une confiance joyeuse que l'Église les accompagne jusqu'au seuil de leur nouvelle vie: « Reçois la joie et le don de Dieu, dit-elle au mari. C'est le Christ notre Dieu qui te les donne. Avance-toi joyeusement vers ta chambre nuptiale... » (73).

La nouvelle Jérusalem.

Au thème de la fécondité s'allie le thème eschatologique de la Cité céleste, que l'on retrouve dans le Psaume 127: « Que de Sion le Seigneur te bénisse, afin que tu jouisses tous les jours de ta vie de la prospérité de Jérusalem, afin que tu puisses voir un jour les enfants de tes enfants ». Ces versets sont aussi, dans plusieurs rites, employés pour la confirmation, ce qui corrobore la relation établie entre le mariage et les rites de l'initiation chrétienne. Dans la liturgie byzantine, l'Office du couronnement commence par le chant de ce même psaume 127, intégré aux noces dès le 4^e siècle. « C'est pour son finale qu'il a été chanté, écrit P. Evdokimov, et il faut bien entendre son sens caché. Les mêmes paroles se retrouvent dans la prière centrale du sacrement de l'onction chrismale: « Qu'il te rende gloire et que tous les jours de sa vie il ait la vision des biens de Jérusalem. » La consécration sacerdotale et pleine d'une vie au service du Seigneur s'achève dans une vision nettement eschatologique (...), ce rappel d'une signification si dense élève d'emblée les mariés au-dessus des horizons terrestres. Il enseigne la constante et seule vraie attitude conjugale: à tout moment, « tous les jours de sa vie », l'homme de la terre, regarde l'Orient; par ses racines, sa joie boit le ciel... » (74).

Le mariage apparaît comme le plus grand des sacrements par sa signification symbolique, puisque, le premier chronologiquement, il englobe et figure tout le mystère du salut, depuis la Genèse, jusqu'à l'Apocalypse: « Marana tha: Viens, Seigneur Jésus! — L'Esprit et l'Épouse disent: Viens! » (75). Alors les époux fidèles verront se réaliser la promesse qui

(73) Chants du chœur après le couronnement.

(74) P. ЕВДОКИМОВ, *Sacrement de l'Amour*, Paris, 1962, p. 200-201.

(75) Apoc. 22, 17, 20.

leur a été faite à l'issue de la cérémonie nuptiale: « Jésus-Christ te fera voir les biens de Jérusalem, la ville du Seigneur » (76).

Participant à la grande vision d'Isaïe, ils se joindront aux chœurs célestes pour louer, glorifier, exalter le Nom qui est au-dessus de tout nom: « Les chérubins l'adorent, les séraphins le glorifient en proclamant: Tu es saint, saint, saint, Seigneur, entre les milliers. Tu es un parfum, ô mon Seigneur, parce que tu es venu et que tu nous as sauvés » (77).

* * *

S'il faut résumer ce qui précède, disons que, renouvelant ensemble la communion reçue après leur baptême, les nouveaux époux participent à la vie du Ressuscité, avec toutes ses implications ontologiques, cosmiques, eschatologiques. En Lui, le couple humain régénéré retrouve son intégrité et sa ressemblance originelle avec son Créateur. Marqués de l'onction, temples de l'Esprit, l'homme et la femme, agrégés au Peuple de Dieu par le baptême, voient leur union couronnée par une mission: donner à ce Peuple de nouveaux fils, nés de la fécondité de leur amour et destinés avec eux à la gloire de la Jérusalem céleste.

CONCLUSIONS.

De ce qui précède on peut dégager les quelques conclusions suivantes:

1. Les rites d'onction d'abord utilitaires et magiques ont pris peu à peu une signification religieuse. Ils étaient fréquemment employés dans l'Égypte pharaonique.

L'Église copte fait, elle aussi, une place importante à l'usage de l'onction et on trouve des textes de bénédiction de l'huile dans certains des plus vieux manuscrits égyptiens.

2. L'onction des époux est un rite propre à la liturgie copte du mariage. Elle est inséparable du couronnement. Tous deux, ensemble, sont parallèles aux mêmes rites dans la liturgie baptismale. Cette analogie se retrouve non seulement dans les structures mais jusque dans les termes des formules de prière.

(76) Chants du chœur après le couronnement.

(77) *Id.*

3. Il est difficile, pour ne pas dire impossible, dans l'état actuel des recherches, de serrer de près l'élaboration chronologique des textes de bénédiction de l'huile de l'onction, tant dans la tradition bohairique que sahidique, ni de préciser la date de leur intégration dans la liturgie du mariage.

4. Le rite de l'onction des époux dans la liturgie nuptiale copte, pour insolite qu'il soit parmi les liturgies orientales du mariage, n'en obéit pas moins à une sorte d'exigence logique dans sa relation avec les rites baptismaux: le mariage pouvant être considéré comme la restitution, dans son intégralité, de l'image de Dieu dans le couple.

5. En harmonie avec la spiritualité égyptienne, qui fait une place importante à l'usage de l'huile, le rite de l'onction apparaît cependant aussi dans la liturgie nuptiale maronite, influencée par le Nomocanon d'Ibn-el-Assal. Il y revêt toutefois, un caractère différent. Rite purificateur, il n'évoque pas l'anthropologie messianique impliquée par le rite copte, avec le symbolisme du Chrême qui fait les rois, les prêtres, les prophètes et les martyrs.

6. La liturgie nuptiale copte semble le fruit d'une pensée théologique riche et cohérente. Elle porte la marque d'une tradition culturelle caractérisée, ouverte à des apports divers. C'est même à cette harmonie entre la rigueur théologique et le jaillissement spontané de l'expression joyeuse, vivante, nourrie de poésie biblique, que la liturgie copte du mariage doit son originalité.