Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 42 (1986)
Heft: 3

Artikel: De l'agape à la diaconie, en Afrique chrétienne
Autor: Hamman, Adalbert
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-878292

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 13.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

De l'agape à la diaconie, en Afrique chrétienne

Lors de mon premier voyage en Suède, en 1952, j'ai eu la joie de rencontrer auprès du vieux professeur Anton Fridrichsen, qui venait de quitter l'enseignement, un de ses meilleurs disciples, Bo Reicke, qui venait de publier un livre sur «Diakonie, Festfreude und Zelos».[1] La rencontre a provoqué avec l'auteur une amitié infrangible, le livre a servi de détonateur et m'a permis d'exploiter plus complètement un filon précédemment mis au jour. C'est un grand mérite pour une monographie non seulement d'instruire mais de servir de stimulant aux aînés. Mon livre Vie liturgique et vie sociale[2] doit à B. Reicke son existence.

J'ai eu l'occasion dans mon étude de développer plus longuement le thème biblique du repas des pauvres, les liens entre diaconie et diaconat. La restauration de l'ordre diaconal dans son autonomie chez les catholiques a redonné de l'actualité à sa signification, qui aurait gagné à retourner à son inspiration première. L'agape, objet de tant d'études et de discussions, ne semble plus susciter le même intérêt aujourd'hui. Ce qui n'empêche nos contemporains d'utiliser le mot importune, opportune, en commettant généralement une extrapolation en parlant de la *mensa* des «agapes».

Qu'il me soit permis de rouvrir le dossier mainte fois compulsé, de reprendre l'analyse de l'agape et de la diaconie dans la seule Afrique chrétienne, de Tertullien à Augustin. Notre contribution servira de *retractatio* pour des points de détail des précédentes études.

1. L'agape chez Tertullien

N'en déplaise à Batiffol,[3] Tertullien nous fournit bel et bien la première description explicite de l'agape, dans l'*Apologeticum* 39. Avec une intention manifestement polémique et apologétique, il y oppose les repas de charité des chrétiens à toutes les diverses institutions païennes, frères

[1] B. I. Reicke, Diakonie, Festfreude und Zelos in Verbindung mit der altchristlichen Agapenfeier (Uppsala Universitets Årsskrift 1951: 5; Uppsala: Lundequistska Bokhandeln, 1951).

[2] A. Hamman, Vie liturgique et vie sociale. Repas des pauvres, diaconie et diaconat, agape et repas de charité, offrande dans l'antiquité chrétienne (Bibliothèque de théologie; Paris/Tournai: Desclée, 1968).

[3] P. Batiffol, Etudes d'histoire et de théologie positive, 2nd ed. (Paris: V. Lecoffre, 1902), 277–311.

Saliens, Apaturies, Dionysies, les mystères attiques et les banquets de Sérapis: *«Cena nostra de nomine rationem sui ostendit; id vocatur, quod dilectio penes Graecos» (Apol.* 39,16).

1.1 Le terme agape

Tertullien ne fournit dans l'Apologétique que la traduction latine de l'original grec, qui ne peut être qu'agape au singulier. Il préfère avec l'Itala la traduction *dilectio* à celle de *caritas,* qui va s'affirmer avec la Vulgate et surtout avec Ambroise, qui nettement lui donne la préférence.

L'auteur de l'Apologétique n'ignore pas le terme grec et l'emploie à plusieurs reprises, évidemment au singulier, jamais au pluriel.[4] Cette utilisation du mot grec mérite attention et montre qu'il est utilisé comme un terme technique et compris comme tel.

Dans *Ad martyras,* aujourd'hui considéré comme une œuvre de jeunesse, l'auteur parle du soutien de la communauté aux confesseurs en prison. Celle-ci ne se contente pas de bonnes paroles mais veille aux besoins matériels, en particulier à la nourriture (*Ad mart.* 2,7). Si Tertullien ne précise pas quels sont les délégués, la *Passio Perpetuae* cite le nom de deux diacres (*Pass. Perp.* 3,7).

Puis l'auteur ajoute: *«Immo et quae iusta sunt caro non amittit per curam ecclesiae et agapen fratrum; et insuper quae semper utilia fidei, spiritus adipiscitur»* (*Ad mart.* 2,7). Le terme technique grec est provoqué par les aliments apportés par la communauté aux prisonniers; ils sont comme une transposition et un prolongement de l'agape, qui se pratique parmi les chrétiens, avec ses deux pôles: vigilance de l'Eglise et donc de ses ministres, générosité concrète et matérielle, inspirée par la fraternité pour soutenir physiquement et spirituellement les martyrs.

Dans le *De oratione,* Tertullien décrit le sacrifice des vrais adorateurs et des vrais prêtres, qui offrent leur prière à Dieu: *«Hanc de toto corde devotam, fide pastam, veritate curatam, innocentia integram, castitate mundam, agape coronatam cum pompa operum bonorum inter psalmos et hymnos deducere ad Dei altare debemus omnia nobis a Deo impetraturam»* (*De orat.* 28,4). Dans cette énumération de qualités abstraites, la foi, la vérité, l'innocence, la chasteté, il serait surprenant que le mot agape signifiât une réalité concrète. Le mouvement même de la phrase oblige d'y

[4] Il faut corriger Albert Blaise, éd., Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens, revu spécialement pour le vocabulaire théologique par Henri Chirat (Paris: Librairie des Meridiens, 1954) 68, 273, dans ce sens. Le «Petit Robert» (p. 30) est mieux informé.

voir avec nombre de philologues, le synonyme de charité. Atticisme d'un lettre qui se pique de culture grecque!

Le traité *De baptismo* écrit: *«[Christus] sitientes ad aquam suam invitat sempiternam cum de agape docet, aquae calicem pauperi oblatum inter opera dilectionis probat»* (*De bapt.* 9,4). Le contexte développe la symbolique de l'eau, à partir du thème: *Nunquam sine aqua Christus.* La coupe d'eau donnée au prochain exprime une œuvre d'amour (agape). Il n'est pas téméraire d'y voir une allusion au repas fraternel, qui a fortiori exprime la charité. Ce qui pourrait justifier l'emploi du terme grec au lieu de la traduction latine.

Dans le traité *De ieuniis,* Tertullien s'en prend aux psychiques qui ne pratiquent pas le jeûne des spirituels: *«Apud te agape in caccabis feruet, fides in culmis calet, spes in ferculis iacet. Sed maioris est agape, quia per hanc adulescentes tui cum sororibus dormiunt»* (*De ieuniis* 17,2–3). A première vue, le double emploi d'agape exprime à côté de la foi et de l'espérance, la vertu théologale. Mais le contexte qui évoque le repas de lentilles d'Esaü, l'association de l'agape avec le repas qui bout dans la marmite, rend le passage inintelligible, si le mot est pris dans son sens abstrait. Seule l'allusion sous-jacente au repas de charité rend compréhensible le texte.

Nous pouvons rapprocher de ces citations, la *Passio Sanctarum Perpetuae et Felicitatis,* où le dernier repas des condamnés, appelé *cena libera,* est transformé par les chrétiens en agape (*Pass. Perp.* 17,1). Ici l'accent n'est plus mis sur la générosité de la communauté mais sur la fraternité suprême, qui transforme et transfigure cet ultime repas pris ensemble.

Le mot grec appliqué au repas fraternel disparait chez Cyprien. Nulle part il n'est fait mention chez lui d'agape organisée au bénéfice des pauvres de la communauté, dont nous savons qu'elle a pris la charge.

Il nous faut attendre Augustin pour retrouver le mot agape en Afrique. Curieusement, contrairement à l'usage des autres latins, comme Jérôme, le mot grec est désormais constamment employé au pluriel. Il ne désigne plus de surcroît l'institution primitive du repas fraternel, où l'hôte invite les pauvres à sa table mais par similitude et extension, des distributions de vivres ou des repas organisés par les riches en faveur des pauvres.[5]

Il est à souligner que jamais Augustin n'utilise le mot agapes à propos des repas pour les morts ou en l'honneur des martyrs dont il parle si souvent. Parler «d'agapes sur les tombes» ou de *mensa* pour agapes, comme le font constamment archéologues et historiens, est une extrapolation et entretient fâcheusement une équivoque.

[5] Pour les textes d'Augustin, voir plus loin.

1.2. Sitz im Leben de l'agape

Revenons à la description de Tertullien dans l'Apologétique. Je confesse avoir écrit quatre-vingt pages sur l'agape, sans m'interroger à l'époque sur la question concrète: Où s'est tenu le repas de charité? Il m'a fallu écrire «La vie quotidienne des premiers chrétiens (95–167)»[6], pour étudier la disposition d'une maison africaine, l'organisation concrète d'un repas de charité.

A l'époque de Tertullien l'Eglise ne possède pas encore de biens ni de bâtiment réservé au culte: les manifestations liturgiques se déroulent dans une maison privée ou dans un jardin clos, mis à la disposition des chrétiens. Plus tard la communauté prend l'initiative d'organiser des repas pour les pauvres, surtout en Orient, elle veille à disposer de salles annexes à cet effet. Telle n'est pas encore la situation, au temps de Tertullien.

Une relecture attentive de l'Apologétique montre que l'agape est une véritable *cena,* pris vers la 9 ou 10e heure, 15 ou 16 heures de l'après-midi. C'est le principal repas de la journée, auquel les anciens aiment inviter des amis pour converser. Les demeures bourgeoises ont une salle à manger ou *triclinium,* qui, en Afrique, se trouve d'ordinaire face à l'entrée, au delà du *patio* intérieur.

Les convives sont étendus sur des lits ou divans, disposés en fer à cheval ou en demi-cercle. Leur disposition est nettement dessinée par les mosaiques africaines. Tertullien emploie d'ailleurs le verbe *discumbere* et non *sedere* (*Apol.* 39, 17). Le chiffre normal de places est neuf, qu'on peut augmenter quelque peu. Sans doute pas au delà de onze. Les invitations sont limitées.

L'agape que décrit Tertullien est un repas du soir où un membre de la communauté au lieu de clients, d'amis ou de parasites, invite chez lui des frères ou des sœurs infortunés de son groupe religieux. Il ne s'agit pas d'un repas de confrérie pour lequel on loue une salle, mais d'une initiative privée comme il ressort clairement de l'allusion dans *De ieuniis.* Nulle part il n'est fait mention de la présence de prêtres ou de diacres. Ce qui est d'autent plus étonnant qu'ils sont explicitement mentionnés dans la description de la synaxe eucharistique un peu plus haut (*Apol.* 39, 5).

Le repas se déroule comme un repas ordinaire, on y mange, on y boit du vin, on y parle. La différence jaillit de l'esprit qui l'inspire et l'anime. Au lieu de parler de culture ou de lire des œuvres littéraires, les chrétiens

[6] A. Hamman, La vie quotidienne des premiers chrétiens (95–197) (La vie quotidienne; Paris: Hachette, 1971), 3éd. 1981.

s'entretiennent tout naturellement des choses de la foi. Au lieu de chanteur et de musiciennes, l'agape est encadrée par la prière et le chant des psaumes (*Apol.* 39, 17–19).

La présence de femmes à ces repas fraternels a provoqué des commentaires du côté des païens. Non point que les Romains les ignorassent mais Plutarque (*Symp.* 7, 8, 4) cherchait en leur présence une explication à la corruption que s'installait. Dans la communauté chrétienne, veuves et vierges avaient une situation privilégiée; leur condition sociale était précaire et les mettait au nombre des personnes assistées. Pour couper court à tous les ragots, Tertullien souligne fortement à plusieurs reprises le caractère modeste et honnête d'une institution au-dessus de tout soupçon, dans sa motivation, son déroulement, son achèvement (*Apol.* 39, 17–19).

L'agape se déroule comme une liturgie. Elle s'ouvre par la prière, se continue par une conversation sous le regard de Dieu, s'achève par la prière. On ne pouvait mieux souligner le caractère religieux de l'institution, qui contraste puissamment avec les repas de confréries païennes, qui n'ont plus de religieux que l'origine d'ailleurs largement oubliée.

L'agape s'achève en liturgie proprement dite. Quand les convives, qui d'ordinaire mangent avec la main, se sont lavés les mains, on allume les flambeaux, car la nuit est tombée. Il est six heures du soir. Le chant des psaumes alterne avec une prière spontanée et improvisée. Les convives se dispersent, ensuite, en glissant dans le silence des rues de Carthage, porteurs de la leçon puisée au cours de repas.

A relire tout le chap. 39, il y a parallélisme entre la synaxe eucharistique du matin et l'agape du soir, l'une et l'autre nettement distinctes, sans ambiguïté. Si la première est une convocation d'Eglise, la seconde est une invitation privée, sans présence de la hiérarchie. L'élément qui permet d'établir une comparaison entre les deux est l'utilisation de part et d'autre de fonds (communs, *arca genus,* le matin), de dépenses privées *(sumptus),* pour les besoins des pauvres, considérés comme «les nourrissons de la foi», afin d'exprimer la fraternité qui soude tous les membres.[7]

Les agapes chez saint Augustin

L'évêque d'Hippone connait trois sortes de repas: le repas pour les morts, le repas en l'honneur des martyrs et les agapes. Pour les deux

[7] Je ne fais plus mention du *Ad uxorem* 2, 4 qui parle de *«nocturnae convocationes»* qui pourraient être une allusion à une liturgie du lucernaire ou simplement provenir du mouvement oratoire de Tertullien, sans viser une manifestation précise. Je corrige ma position de la Vie liturgique et vie sociale, 174–175.

premiers, il n'utilise jamais le mot d'agape ni au singulier ni au pluriel. Il serait bon de ne jamais parler de *mensa* des agapes.[8]

L'expression «faire des agapes» *(agapes facere),* employée dans les sermons (*Serm.* 178,4; 259,5), ne semble pas signifier organiser un repas mais faire profiter les autres de ses biens et plus spécialement les pauvres. Il s'agit d'une œuvre de miséricorde conseillée à tous, selon les moyens, où les pauvres sont les privilégiés.

Dans *C. Faustum* 20,4, les Manichéens reprochent aux chrétiens les repas de charité *(agapae)* qu'ils rapprochent des idolothytes. «Nos agapes nourrissent les pauvres de fruits et de viande», rétorque Augustin (*C. Faustum,* 20,20). L'usage de la viande était repréhensible en soi pour un manichéen végétarien, parce que les âmes des vivants avaient pu passer dans les animaux tués.

Il s'agit là pour les bien nantis moins d'inviter les pauvres à leur table que de leur distribuer des vivres ou d'organiser un repas pour eux dans quelque salle idoine. Saint Augustin, le jour anniversaire de son épiscopat, organise ainsi un repas pour les pauvres dans sa basilique, qu'il décrit *plena mensis epulantium* (*Serm. Fragipane* 2,2).

Nous pouvons mesurer le chemin parcouru depuis Tertullien, et la transformation d'une initiative spontanée et privée en l'organisation systématique de la bienfaisance.

3. Du diaconat à la diaconie

Le rôle social du diacre, délégué au «secteur de misère» de la communauté, insinué par la Tradition apostolique, décrit clairement par la Didascalie des douze apôtres,[9] n'apparait nulle part avec la même netteté, ni chez Tertullien ni chez Cyprien.

Si la hiérarchie tripartite – diacre, prêtre, évêque – est bien attestée par Tertullien, il semble bien que la promotion ne suive pas nécessairement encore ces étapes, puisque le *De praeser. haer.* 41,21 parle d'un lecteur qui devient diacre mais aussi d'un laïe qui devient prêtre. Ce qui signifie que le diaconat exerce une fonction précise, qui semble bien être le domaine social.

Tertullien n'apporte que peu de précisions sur le diaconat et sur la diaconie. Le terme diaconie ne se trouve pas dans ses écrits. Dans *De bapt.* 17,1 le diacre apparait comme le ministre délégué du baptême. Rien de

[8] Il faudrait à mon avis modifier les appellations de Reicke, Diakonie, Festfreude und Zelos, 101–147.

[9] Voir notre analyse dans Hamman, Vie liturgique et vie sociale, 108–114.

plus. Seule la *Passio Perpetuae et Felicitatis* (3, 7; voir 10, 1–4) met en scène deux diacres de Carthage, Tertius et Pomponius, qui viennent visiter les martyres en prison, se mettent à leur service, leur obtiennent une pièce plus salubre et certainement leur permettent d'améliorer leur ordinaire.[10]

Cyprien est plus explicite sur le rôle des diacres. Dans sa correspondance, pendant l'exil, l'évêque recommende «aux prêtres et aux diacres» de subvenir aux besoins des confesseurs en prison, des pauvres, des veuves et des infirmes, en puisant dans les fonds de l'Eglise (*ep.* 7; 77, 3), de venir au secours des infirmes et des pèlerins (*ep.* 14, 15; 15, 1; 62, 4–5). C'est par le diacre Naricus que l'évêque envoie une nouvelle somme d'argent (*ep.* 7, 2).

Il est possible que prêtres et diacres soient confondus globalement, parce que simplement en l'absence de l'évêque tout le corps presbytéral supplée à sa charge. Une lettre, il est vrai du pape Corneille (*ep.* 50), reconnait explicitement qu'un diacre «gère la caisse des veuves et des orphelins.» Ce qui parait parfaitement régulier à Cyprien. Il répond au pape au sujet de ce Nicostratus de Rome qu'il est déchu de son fonction pour avoir «refusé de rendre les dépôts destinés aux veuves et aux orphelins» (*ep.* 52, 1). Ce qui montre à quel point la fonction sociale et sacramentelle sont encore liées.

Le service des pauvres demeure une préoccupation liée à l'offrande eucharistique. Un tronc rappelle cette association. Aussi saint Cyprien tance-t-il une noble matrone qui n'apporte pas d'offrande en venant au Dominicum (*De op. et el.* 14–15).[11]. Il ne fait pas mention de la médiation du diacre. Il semble que donateurs et donatrices déposent directement leur don dans le tronc, le corban. Tertullien y a déjà fait allusion. Ce qu'il importe de dégager c'est que l'eucharistic bien comprise exige du chrétien lucide de partager de son bien avec les pauvres de la communauté.

Il semble qu'au temps de Tertullien et de Cyprien la fonction ait encore un caractère suffisamment autonome, suffisamment orienté sur le secteur social pour que l'on demeure diacre toute sa vie. Parmi les épitaphes de diacres, une seule, celle de Faustinus,[12] parle d'un diacre qui au bout de 23 ans de charge est mort prêtre. Toutes les autres en Afrique attestent que le diacre est mort diacre.[13]

Les choses ont changé au IV et Ve siècle. Augustin ne parle jamais de la fonction sociale du diacre, alors même que les panégyriques de saint

[10] Voir aussi Cyprien (*ep.* 15, 1) qui évoque la tradition selon laquelle les diacres visitent des confesseurs en prison.

[11] Je ne traduit pas comme Reicke (Diakonie, Festfreude und Zelos, 44–46) «la part destinée au pauvre» mais plus paradoxalement la noble matrone reçoit la part apportée par le pauvre.

[12] CIL 8, 23563.

[13] CIL 8, 1389; 13415–19; 14115–16; 18539; 20916; 23044a.

Laurent y disposaient (*Serm.* 302, 8; 303, 1). Le rôle du diacre chez lui paraît purement sacramentel. A Hippone le diacre ne semble même pas comme à Carthage préparer au baptême les catéchumènes. Nulle part il n'est dit que les diacres administrent les biens considérables de l'église. Jamais Augustin n'utilise le mot diaconie,[14] en parlant du vestiaire d'Hippone, qui sert a vêtir les pauvres. Ce soin revient-il à un diacre? Nous n'en savons rien.

Il paraît au contraire – et ce serait l'explication – que le diaconat ait perdu son caractère social de service des pauvres et soit devenu une étape transitoire entre le lecteur et le prêtre, pour ceux qui suivent la filière ordinaire. C'est ainsi qu'Eraclius, encore diacre, en janvier 426 (*Serm.* 356, 7), est prêtre, le 26 septembre de la même année (*ep.* 213).[15] au moment où l'évêque Hippone le propose pour lui succéder.

En bref, nous pouvons tirer de ces prémisses trois conclusions:

1) Il y a solution de continuité entre l'eucharistie liée originellement dans le milieu judéo-chrétien à un repas et l'institution de l'agape. Tertullien montre que celle-ci est au contraire une création et une initiative du monde pagano-chrétien, inspirée par la charité, sans lien organique avec l'eucharistie.

2) L'agape, loin d'être inspirée par quelque paradigme juif ou païen, prend position contre les banquets de l'antiquité, qu'il s'agisse des dieux ou des morts. Il faut donc réserver le mot d'agape (au singulier) au repas fraternel du soir qui veut exprimer la solidarité et la péréquation dans la communauté. Parler d'agapes en l'honneur des morts ou des martyrs, est une extrapolation moderne, qui ne peut invoquer aucun témoignage ancien, en Afrique. Il faut espérer que ce terme sera désormais banni par historiens et archéologues, quand ils parlent de la *mensa.*[16]

3) Entre Tertullien et Augustin, le diaconat semble avoir subi une évolution. D'abord ministère autonome, spécialisé dans le secteur social, il devient de plus en plus une simple étape entre le lectorat et le presbytérat.

Adalbert Hamman, Besançon-Rome

[14] F. van der Meer, il est vrai, parle à plusieurs reprises dans Saint Augustin, pasteur d'âmes, du bâtiment de la diaconie d'Hippone (I, 56) de Calama (I, 86 et 165), sans apporter de preuve.

[15] Sur l'identité des deux Eraclius, voir Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques (Paris: Letouzey et Ané, 1963), 15: 663.

[16] Vraisemblablement Henri Leclercq (s. v. «agape», DACL, 1: 775–848) a mis en circulation l'expression «agapes pour les morts». Les historiens bien informées comme H. Marrou ne l'utilisent pas.