

La théologie de l'Eucharistie chez Philoxène de Mabboug / Roger Akhrass. — Extrait de : Revue théologique de Kaslik. — N° 2 (2008), pp. 57-71.

I. Philoxène de Mabboug, 0450?-0523. II. Théologiens — Mabbug. III. eucharistie — Pain et vin.

PER L1495 / FT254012P

Roger AKHRASS

LA THÉOLOGIE DE L'EUCCHARISTIE CHEZ PHILOXÈNE DE MABBOUG

INTRODUCTION

Le célèbre Philoxène, évêque de Mabboug de 485 à 523, était un des protagonistes de l'opposition au concile de Chalcédoine. Ardent opposant du concile et polémiste hors pair, il demeure un des meilleurs théologiens syriaques et des plus prolifiques, avec plus d'une trentaine d'ouvrages. Après la magistrale thèse de A. De Halleux¹, on a pris l'habitude de répartir les œuvres philoxéniennes en trois catégories : 1) œuvres exégétiques 2) œuvres dogmatiques 3) œuvres morales, spirituelles et liturgiques. Dans sa monographie, De Halleux avait décortiqué la christologie et la sotériologie de Philoxène, sans s'arrêter à la théologie sacramentaire proprement dite chez lui². A. Grillmeier, pour sa part, écrivit un chapitre sur sa théologie du baptême³. Jusque là, sa théologie de l'eucharistie n'a pas été étudiée, hormis quelques bribes chez W. De Vries⁴. Nous proposons donc de faire le point sur sa théologie de l'eucharistie, en la situant d'abord dans l'ensemble de la théologie sacramentaire, puis en approfondissant successivement les idées suivantes : l'efficacité de la matière et le rôle de la foi, la présence réelle, le Devenir eucharistique, l'épiclèse et les effets de l'eucharistie ; finalement, nous pointerons une pratique liturgique dévotionnelle à laquelle Philoxène fait allusion dans ses écrits.

1 DE HALLEUX André, *Philoxène de Mabbog. Sa vie, ses écrits, sa théologie*, Louvain, 1963, p. 395.

2 L'auteur le dit expressément : « *Les développements concernant le baptême, l'eucharistie ou l'ordination nous entraîneraient sur un terrain où la pratique liturgique et disciplinaire interfèrent avec les principes théologiques* ». *Ibidem*, p. 395.

3 GRILLMEIER Aloys, *Die Taufe Christi und die Taufe der Christen. Zur Tauftheologie des Philoxenus von Mabbug und ihrer Bedeutung für die christliche Spiritualität*, dans *Fides Sacramenti. Sacramentum Fidei. (Studies in honour of Pieter Smulders)*, Assen, 1981, p. 137-175.

4 DE VRIES Wilhelm, *Sakramententheologie bei den syrischen Monophysiten*, dans *Orientalia Christiana Analecta* 125, Rome, 1940.

L'EUCCHARISTIE COMME « MYSTÈRE »

Le terme « rozo » chez les syriaques a connu une évolution assez similaire à celle du *mysterion* grec, avec une insistance peut-être encore plus marquée sur l'idée de « caché » ou d'« énigmatique » qu'il tient de son origine ainsi que sur la dimension eschatologique. Avec St Ephrem, la pensée syriaque a baigné dans le symbolisme. Le symbole, pour le grand docteur syriaque, englobe les mystères, types, allégories, paraboles, rites, signes etc. Il vise toute réalité visible renvoyant à une réalité invisible, dont le fondement ultime et l'application la plus pertinente est le renvoi, dans la personne du Verbe incarné, d'un aspect visible à un aspect invisible. Cette définition du symbole reste très générale au point qu'on risquerait de prendre le symbole pour un vêtement extérieur qui devient inutile une fois le sens en est extrait. Or, l'union entre l'élément spirituel et l'élément matériel dans les mystères, chez un auteur comme Philoxène, serait la réponse la plus pertinente à la conception qui réduit le symbole à un simple signe dépourvu de toute valeur. Les espèces (la matière corporelle) est elle-même mystère et donc efficace car elle reçoit l'effusion de l'Esprit (l'élément incorporel).

Bref, chez Philoxène de Mabboug, objet de notre étude, la terminologie est rigoureuse, d'une part, et l'efficacité des mystères est clairement affirmée, d'autre part. Il emploie le terme « mystère » pour désigner les réalités cachés et incompréhensibles (mystérieuses), telles les multiples « comment » de la création, de l'union hypostatique, de l'union du Christ avec son corps ecclésial, de l'économie salvifique etc. Mais, dans le domaine de la ritualité, il existe des mystères bien déterminés qui s'accomplissent dans l'Église, auxquels Philoxène fait référence systématiquement en les mettant en parallèle : Baptême, Myron et Eucharistie :

« Si un juif ou un païen s'approche de toi et te demande des explications concernant les mystères qui sont accomplis dans l'Église en disant : comment est-il possible que l'eau devienne un sein qui engendre les hommes à la deuxième naissance, et l'huile puissance, et le pain corps, et le vin, sang? »⁵.

5 *Philoxeni Mabbugensis tractatus tres de Trinitate et Incarnatione*, Arthur VASCHALDE (éd.), *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 9 = Scriptores Syri*

L'eucharistie, avec ces deux éléments : le pain et le vin, est donc mise en parallèle avec le baptême administré avec l'eau et l'huile. L'eau devient un sein maternel, l'huile puissance, le pain Corps, et le vin Sang. Nous aborderons plus loin comment Philoxène comprend ce devenir des espèces et si cette assimilation est parfaite entre les mystères en question.

Nous pouvons encore citer cet extrait qui relie eucharistie, baptême et myron, où les espèces de l'eucharistie, devenus Corps et Sang, sont dits « mystères » :

« Car, voici, tu portes sur tes mains la parcelle des mystères qui, de sa nature, est du pain vulgaire, et la foi la regarde comme le corps de l'Unique, parce que l'œil de la foi ne regarde pas comme l'œil du corps mais elle oblige le regard du corps à voir ce qu'il ne voit pas : le corps voit du pain, du vin, de l'huile, de l'eau, mais la foi oblige son regard à voir spirituellement ce qu'il ne voit pas corporellement, c'est-à-dire à manger le Corps au lieu du pain, à boire le Sang au lieu du vin, à voir le baptême de l'Esprit au lieu de l'eau et la puissance du Christ au lieu de l'huile »⁶.

La question est maintenant de savoir quelles sont les places respectives que Philoxène accorde aux réalités physiques que sont le pain et le vin, et à la foi du sujet récepteur. En d'autres termes, selon le jargon scholastique, nous nous poserons la question de l'efficacité du sacrement.

L'EFFICACITÉ DE LA MATIÈRE ET RÔLE DE LA FOI

Si l'on exclut l'erreur messalienne⁷, le monde syriaque ne connut pas, à l'époque patristique, de controverse sacramentaire concernant ce que l'Occident latin appellera plus tard l'efficacité des sacrements, particulièrement du baptême et de l'eucharistie. Les théologiens syriaques reconnaissent généralement que la matière prend part à

Tomus 9 = Ser. II, 27, Paris-Leipzig, 1907, p. 123 (= Livre des sentences). Pour cet ouvrage, le texte français est de notre propre traduction.

6 *Philoxène de Mabboug. Homélie*, Eugène LEMOINE (tr.), Sources Chrétiennes 44, Paris, 1956, p. 74 (= *Mēm̄rē parénétiqes*).

7 HAUSHERR Irénée, *L'erreur fondamentale et la logique du Messalianisme*, dans *Orientalia Christiana Periodica* I, 1935, p. 328-360 [= *Orientalia Christiana Analecta* 183, Rome, 1969, p. 64-96].

l'efficacité des sacrements. Ils soulignent que la matière elle-même reçoit la puissance par l'effusion de l'Esprit. Les principaux mystères (Baptême, Myron, Eucharistie) sont des réalités formées de matière et d'Esprit. Philoxène dit :

« Ceux-ci (les mystères) apparaissent à l'œil comme des choses vulgaires, mais par l'effusion de l'Esprit Saint, ils reçoivent une puissance surnaturelle. L'eau devient en effet le sein qui rend les hommes charnels, spirituels ; l'huile reçoit une sainte puissance qui oint et sanctifie l'âme et le corps ensemble ; le pain et le vin deviennent le corps et le sang du Dieu inhumain »⁸.

Philoxène souligne que le type d'efficacité de la matière est admirable et insondable : le sujet qui reçoit les sacrements n'appréhende rien sensuellement, toutefois, par la foi, il les prend pour des réalités vraies et certaines⁹. Si l'Esprit donnait la grâce sans une participation de la matière, le sacrement lui-même ne serait pas de grande importance. Et plus généralement, on ne pourrait d'ailleurs imaginer pourquoi Dieu nous a créés avec une matière animée ou spirituelle. Même dans le monde futur, nous sommes censés ressusciter avec des corps spirituels qui resteront, avec toute la transfiguration attendue, le prolongement de notre nature humaine constituée de corps et d'esprit.

Dans les textes énoncés plus haut, la matière résiste et persiste. Pas de priorité de la foi aux dépens et à l'exclusion de la matière. Celle-ci n'est pas évidemment la cause principale de l'efficacité salvifique du mystère, mais le mystère ne s'effectue pas sans sa contribution. La matière, de par sa signification symbolique, nous renvoie aux vérités de foi (l'eau connote la purification ; le pain, la nourriture etc.) et suscite en nous la foi qui serait alors la cause réelle de la grâce. Voici un autre texte de Philoxène qui doit être interprété dans ce sens aussi :

« La foi est exigée de celui qui est baptisé, et c'est alors que de l'eau, il reçoit des trésors ... le baptême est de l'eau sans la foi ; les mystères vivifiants sont du pain et du vin, sans la foi »¹⁰.

Ce texte nous semble presque protestant ! Mais les autres extraits

8 *Livre des sentences, op. cit.*, p. 118.

9 *Ibidem*, p. 119.

10 *Mēmṛē parénétiqes, op. cit.*, p. 72.

énoncés plus haut, dans lesquels Philoxène souligne le caractère mystérieux et merveilleux de l'efficacité de la matière, semblent l'ajuster et en éclairer la portée. Philoxène vise seulement à dire que la foi est exigée comme disposition nécessaire dans le récepteur du mystère pour qu'il puisse voir avec les yeux spirituels ce que ces éléments sont réellement et véritablement, et recevoir ainsi la grâce qu'ils procurent ; ceci est tout à fait correct.

LA PRÉSENCE RÉELLE

Quand l'Occident latin parle de présence réelle, il entend surtout la doctrine de la transsubstantiation. Pour notre part, nous examinerons cette question plus loin. À présent, nous voulons juste indiquer comment Philoxène croit fermement que le pain et le vin sont réellement et vraiment Corps et Sang du Christ, contrairement à l'expérience des sens. Voici quelques textes qui plaident en faveur de la réalité du Corps et du Sang :

« Le pain et le vin deviennent le corps et le sang du Dieu inhumainé »¹¹.

« Les mystères que le baptisé s'apprête à recevoir, ne sont pas du pain et du vin comme ils ont l'air d'être, mais le corps et le sang de Dieu »¹².

« C'est d'ailleurs pourquoi nous confessons recevoir le corps vivant de Dieu vivant, et non pas le corps ordinaire d'un homme quelconque, qui serait mortel. Et c'est le sang vivant et vivifiant que nous accueillons chaque fois que nous l'absorbons saintement, et non pas le sang ordinaire de l'un d'entre nous, homme corruptible, comme on se l'imagine chez les hérétiques. En effet, ce n'est pas du pain sanctifié que le Christ appela son corps, ni seulement du vin amélioré par une bénédiction qu'il appela son saint sang, mais il dit de chacun d'eux qu'ils sont vraiment son corps et son sang à lui »¹³.

Si l'on demande à Philoxène : comment expliquer que le pain et le vin sont le Corps et le Sang du Christ ?, il répondra que c'est une

11 *Livre des sentences, op. cit.*, p. 118.

12 *Ibidem*, p. 124.

13 *Philoxène de Mabboug, Lettre aux moines de Senoun*, André DE HALLEUX (tr.), CSCO 232 = *Script. Syri* 99, Louvain, 1963, p. 4.

question inaccessible à la connaissance humaine puisque c'est un mystère mais offerte à la foi seulement. Et le seul argument qu'il peut donner est la toute-puissance divine¹⁴. Philoxène, comme le fera Luther aussi, refuse de spéculer sur le « comment » de l'opération qui se fait sur l'autel et entend s'en tenir au fait. On pourra toutefois en comprendre davantage lorsqu'on assimile ce mystère eucharistique avec celui de l'Incarnation duquel la question du « comment » est aussi exclue.

LE DEVENIR EUCHARISTIQUE

Chez Philoxène, nous trouvons une analogie entre le mystère de l'Incarnation et les autres mystères accomplis dans l'Église (Baptême, Eucharistie) à travers le concept du « devenir sans changement » inspiré par le prologue johannique, notamment Jn 1,14:

« Et de même que ce n'est pas par changement que le pain et le vin deviennent corps et sang, et l'huile puissance, et l'eau sein spirituel, et l'homme ancien, nouveau - mais en ce que l'Esprit s'unit à eux, ils deviennent par cette puissance ce que nous croyons -, de même aussi, ce n'est pas par changement que le Verbe de Dieu est devenu chair et s'est inhumané, mais en ce qu'Il a participé à notre chair et sang, et Sa divinité s'est unie à l'humanité »¹⁵.

On pourrait croire que dans le parallélisme entre l'Incarnation et les autres mystères, le Verbe de Dieu est comparé à l'élément divin invisible (Corps du Christ), l'humanité à l'élément matériel visible. Or ce n'est pas le cas ! Le Verbe de Dieu est comparé au pain avant le devenir, le Verbe incarné au pain devenu Corps sans changement.

Le concept du « devenir sans changement » qui commande toute la christologie philoxénienne s'applique ici à la théologie sacramentaire. Celle-ci, d'ailleurs, n'est jamais traitée en tant que telle, mais dans des traités christologiques, dans la mesure où elle illustre le concept du « devenir sans changement ». Philoxène développe ce concept en christologie pour le substituer aux théories de l'inhabitation nestorienne et de l'eutychianisme. Ces théories erronées peuvent s'exprimer également en théologie sacramentaire et sont donc refusées catégoriquement.

14 Cf. *Livre des sentences, op. cit.*, p. 123-125.

15 *Ibidem*, p. 131.

Philoxène refuse l'idée que le corps du Christ habite seulement dans le pain, ou que l'homme nouveau ne fasse qu'habiter dans le vieux, bien qu'elle paraisse plus facile à recevoir. La raison de ce rejet est, comme nous l'avons souligné, l'exclusion de la doctrine nestorienne de l'inhabitation :

« Par ailleurs, tu ne l'amèneras pas à croire que le Corps est caché dans le pain et le Sang dans le vin ou que l'homme nouveau habite dans l'ancien. Au contraire, tu l'obligeras à croire que le pain qu'il voit est le Corps et le vin goûté est le Sang, et celui qui est baptisé et remonté est l'homme nouveau. Tu le forceras à contredire le goût et la vue, renier l'intuition des sens extérieurs et croire au nouvel effet qui se trouve dans les sens de l'homme nouveau: il devra goûter le Corps au lieu du pain et le Sang au lieu du vin »¹⁶.

Sur l'autre volet, il n'y a aucune place en christologie à l'idée eutychianiste de changement de nature. La théorie sacramentaire qui correspond à l'eutychianisme est celle de la transsubstantiation. Chez lui, la transformation du pain et du vin ne peut être guère substantielle, tout comme dans le baptême, la substance de l'homme ancien ne disparaît pas après sa régénération. Philoxène note que dans les trois « devenir » (Dieu-homme, pain-Corps, homme ancien-homme nouveau), il ne s'agit pas de simple coexistence de deux réalités séparées, mais d'un véritable devenir dans lequel la nature première est conservée sans mutation:

« Et comme l'homme reste par la nature de son aspect premier, après même qu'il ne soit devenu un homme nouveau par le baptême, ainsi Dieu est-il resté en Sa nature et n'a pas changé, en devenant homme comme nous »¹⁷.

Nous constatons donc qu'il ne s'agit jamais de transsubstantiation dans les mystères : l'eau, l'huile, le pain et le vin ne cessent d'exister en tant que tels après leur « devenir ». Ce devenir ne change pas la nature de la matière, tout à fait comme le Christ est resté sans changement en Sa nature divine quand Il S'est incarné :

« Or, qu'il ne laissa pas ce qu'il avait lorsqu'il devint dans nos propriétés à nous, qu'il ne possédait pas, voilà ce qu'enseignent

16 *Ibidem*, p. 125-126.

17 *Ibidem*, p. 145.

aussi les saints mystères qui furent transmis par lui... Et il a appelé corps la chose qu'on voyait [comme] du pain, puis aussi sang celle qu'on goûtait [comme] du vin. Et de même que chacun de ces éléments était ce qu'il était devenu sans avoir laissé ce en quoi il était reconnu auparavant, de manière à ne plus être vu et touché et goûté, ainsi le Verbe non plus, en devenant chair, ne quitta pas le fait qu'il est Dieu, de manière à être désormais réputé chair et non aussi caché, corps et non aussi incorporel, soumis aux temps et non aussi au-dessus des temps, fils de la Vierge et non aussi enfant né de l'Essence »¹⁸.

À cause de pareils textes, Jugie et De Vries à sa suite¹⁹, ont critiqué quelques formules philoxéniennes « impanationnistes »²⁰. Selon notre théologien, le pain ou l'homme ancien continuent d'exister après leur devenir. Et même s'il disait ailleurs que l'on ne peut faire confiance au témoignage des sens et que nous devons nous baser complètement sur la foi, il entendait par là que les éléments ne sont plus du pain et du vin simples, mais du pain et du vin devenus Corps et Sang du Christ, c'est-à-dire un pain « uni au Corps christique par une unité vraie et réelle » (*c'est nous qui l'exprimons ainsi*), tout comme Dieu le Verbe était naturellement unie avec son humanité.

Toute somme faite, Philoxène n'enseigne pas la transsubstantiation pour le pain et le vin eucharistiques, ni pour l'eau du baptême et l'huile du Myron bien évidemment. Cela est bien différent de la théologie scolastique latine et peut paraître faible à ses yeux. Mais dans le contexte de la christologie philoxénienne, ce concept biblique du « devenir sans changement » qui s'applique aussi bien à l'Incarnation qu'à la sacramentaire, traduit merveilleusement le nouvel état des éléments sujets du devenir, en conjuguant « immutabilité » et « devenir », sans recourir à une métaphysique non scripturaire.

18 *Philoxène de Mabbog. Commentaire du prologue johannique (Ms. Br. Mus. Add. 14, 584)*, André DE HALLEUX (tr.), *CSCO 381 = Script. Syri 166*, Louvain, 1977, §13, p. 33.

19 DE HALLEUX André, *Philoxène de Mabbog. Sa vie, ..., op. cit.*, p. 395-396, n. 10.

20 Doctrine de Luther qui joignait à la croyance de la présence réelle et substantielle du Corps et Sang de Jésus-Christ dans l'eucharistie, l'affirmation de la permanence du pain et vin (consubstantiation). Cette doctrine fut condamnée au concile de Trente.

L'ÉPICLÈSE

On s'est souvent demandé à quel moment la consécration des espèces se fait-elle dans l'eucharistie : pendant les paroles de l'institution ou à l'épiclese ? Il semble que Philoxène, dans la lignée de la tradition éphrémienne, ne fait valoir que l'épiclese pour la consécration :

« Le prêtre invoque sur l'autel, et l'Esprit Saint descend et sanctifie les saints mystères et en fait le Corps et le Sang de Dieu »²¹.

« Et après avoir achevé ces sacrifices divins, et accompli ces Mystères par la descente du Saint-Esprit... »²².

Au sein de la Trinité, le propre de l'Esprit est de sanctifier et de révéler :

« Et de même que c'est le propre du Père d'avoir voulu que toute chose devienne et celui du Fils d'avoir fait toute chose (cf 1Co 8,6), ainsi est-ce aussi le propre de l'Esprit de sanctifier toute chose ordinaire et d'amener à la révélation tout ce qui est caché (cf Rm 15,16 ; Jn 16, 12-13) »²³.

Philoxène ne manque pas de rappeler que l'action de l'Esprit Saint est similaire dans le devenir eucharistique et dans le devenir christologique (faire et révéler):

« Les espèces profanes du pain et du vin sont posées sur le saint autel comme d'habitude. Mais lorsque l'Esprit descend sur elles, comme il est venu là-bas sur la vierge, il en fait le corps et le sang de Celui qui s'est inhumainé. Et alors que l'Esprit là-bas avait donné chair au Verbe et montré le corps, ici il fait le pain et le vin, le corps et le sang propres du Verbe, pour qu'ils puissent effectuer en nous tout ce que Son corps personnel effectuait. En effet, quiconque s'approchait là-bas de Son corps avec foi, recevait de lui la force qui lui est nécessaire »²⁴.

Nous avons noté auparavant que les espèces *deviennent* Corps et

21 HARB Paul, *Lettre de Philoxène de Mabboug au Phylarque Abù Ya'fûr de Hirta de Betna'man* (selon le manuscrit N° 115 du fonds patriarcal de Charfêt), dans *Melito* 3, 1967, p. 210.

22 TANGHE Antoine, *Memra de Philoxène de Mabboug sur l'inhabitation du Saint-Esprit*, dans *Le Muséon* 73, 1960, p. 68.

23 *Commentaire du prologue johannique*, op. cit., §78, p. 187.

24 *Livre des sentences*, op. cit., p. 122.

Sang du Christ sans changement de leur nature. Philoxène insiste que ce devenir advient par l'épiclèse. L'action de l'Esprit Saint est décrite par plusieurs verbes : « faire » (فعل), « sanctifier » (طهر), « achever » (انجز), « accomplir » (انجز). Il évite explicitement d'utiliser le vocabulaire de la révélation (كلمة الله) qu'il emploie délibérément en christologie après l'avoir expurgé de ses connotations docètes. Car en christologie, l'Esprit a montré la chair du Verbe incarné mais dans l'eucharistie, l'Esprit ne montre pas la réalité divine du pain : on voit toujours l'aspect premier des matières. Par ailleurs, ce qui est tout à fait remarquable, c'est qu'il n'hésite pas à dire que l'Esprit « s'unit » aux éléments :

« Puis nous ne pouvons pénétrer comment du pain et du vin deviennent par l'Esprit le corps et le sang de Dieu, puis l'eau et l'Esprit un seul baptême, et l'Esprit et l'huile une seule puissance sanctifiante du Christ »²⁵.

« Et de même que ce n'est pas par changement que le pain et le vin ne deviennent corps et sang, et l'huile puissance, et l'eau, sein spirituel, et l'homme ancien, nouveau -mais en ce que l'Esprit s'unit à eux, ils deviennent par cette puissance ce que nous croyons-, de même aussi, ce n'est pas par changement que le Verbe de Dieu est devenu chair et s'est inhumané, mais en ce qu'Il a participé à notre chair et sang, et Sa divinité s'est unie à l'humanité »²⁶.

À noter que l'idée que les éléments baptismaux et eucharistiques sont imprégnés de la puissance de l'Esprit Saint n'est pas propre à Philoxène ni aux Syriaques, ni même à la tradition antiochienne puisqu'elle est attestée également chez Cyrille et Jean de Jérusalem, Grégoire de Nysse et l'Occident latin²⁷.

LES EFFETS DE L'EUCCHARISTIE

Sans beaucoup de spéculation, Philoxène part des paroles des évangiles pour affirmer que les Mystères ont été donnés pour procurer deux choses : le pardon des péchés (Mt 26, 28) et la vie éternelle (Jn 6, 54).

25 *Commentaire du prologue johannique, op. cit.*, § 78, p. 188.

26 *Livre des sentences, op. cit.*, p. 131.

27 DE HALLEUX André, « *Confirmatio* » et « *Chrisma* », dans *Irénikon* 57 (1984), p. 509-510.

Quand il cite les paroles de l'institution, il utilise toujours la même formule :

« Prenez-le et mangez-en, c'est mon corps, qui sera rompu pour vous, pour le pardon des péchés. Puis il prit la coupe, rendit grâces sur elle et dit : Prenez-la et buvez-en tous, c'est mon sang, qui sera répandu pour vous pour le pardon des péchés »²⁸.

À noter également que seul l'évangile de Matthieu mentionne l'incise « pour le pardon des péchés » et ce pour la coupe uniquement. Philoxène, pour sa part, l'associe aux deux éléments de l'eucharistie. Et dans son *Memra sur l'inhabitation de l'Esprit-Saint*²⁹, il compare la liturgie chrétienne aux rites juifs du *Yom Kippour*, en se basant sur Hb 7, 26-27. Les prêtres du Nouveau Testament offrent le sacrifice spirituel pour eux-mêmes d'abord et ensuite pour le peuple. Le sacrifice est précédé par une prière pour le pardon des péchés et la purification des âmes et corps de toutes les pensées et actions peccamineuses. En fin de compte, que ce soit le prêtre ou le peuple, tous reçoivent les Mystères comme des indigents, pour être purifiés par eux et obtenir le pardon de leurs péchés :

« À cause des péchés que nous commettons après le baptême nous communions toujours aux Mystères »³⁰.

Avec cette théologie, on est bien loin d'une pensée rigide qui veut qu'on soit pur par la confession privée des péchés et qu'on ait reçu l'absolution canonique avant de pouvoir s'approcher des saints mystères.

De l'autre côté, les Mystères sont donnés en arrhes, en avant-goût de ce que serait notre communion parfaite au Christ dans le Royaume, tout comme les angoisses que nous pressentons ici-bas nous donnent une idée de ce que sera la géhenne future :

« Le goût des deux choses est donné dès ici-bas, parce que le royaume des pensées est le signe du royaume futur et la géhenne torturante de la crainte et de l'angoisse, les arrhes de la géhenne éternelle. Les arrhes ont une affinité avec les choses à la place

28 *Lettre aux moines de Senoun, op. cit.*, p. 4 ; cf. aussi *Memra sur l'inhabitation du Saint-Esprit, op. cit.*, p. 61.

29 *Memra sur l'inhabitation du Saint-Esprit, op. cit.*, p. 60-61 ; 69-70.

30 *Ibidem*, p. 71.

desquelles elles sont données, dans le monde spirituel comme dans le monde corporel. C'est ainsi que les mystères spirituels qui nous ont été transmis en arrhes ont une grande affinité avec la corporalité vitale du Christ : nous recevons ici-bas le corps et le sang du Christ en arrhes de la personne du Christ dont nous serons nourris spirituellement là-haut, et de la force et du soutien que nous recevrons de lui, comme les membres, du corps. Et par un échange spirituel, ces arrhes ont une affinité avec la personne : c'est ainsi que son corps et son sang sont aussi appelés sa propre personne, et que nous recevons l'Esprit-Saint du baptême comme les prémices de la parfaite participation future que nous aurons aux mystères de l'Esprit ... »³¹.

C'est donc la participation à la personne du Christ ressuscité qui est visée à travers la communion. Le but est que le Christ continue, après sa résurrection, à travailler dans les fidèles comme il le faisait quand il était parmi eux dans la chair, en train de fortifier et soutenir les hommes. Désormais, il le fera intérieurement par l'action de son Esprit Saint :

« Et alors que l'Esprit là-bas avait donné chair au Verbe et montré le corps, ici il fait le pain et le vin, le corps et le sang propres du Verbe, pour qu'ils puissent effectuer en nous tout ce que Son corps personnel effectuait. En effet, quiconque s'approchait là-bas de Son corps avec foi, recevait de lui la force qui lui est nécessaire »³².

LE GESTE DÉVOTIONNEL

Concernant la réception de la sainte communion sur les mains, nous trouvons un passage intéressant dans la lettre de Philoxène aux moines. Parlant du Verbe incarné, il dit :

« Mais c'est l'Invisible que nous voyons ; celui qu'on ne peut toucher que nous touchons ; celui qu'on ne peut manger que nous mangeons ; celui qu'on ne peut goûter que nous buvons ; le Tout-Puissant que nous étreignons ; l'Infini que nous embrassons ; l'Immortel que nous croyons mort pour nous »³³.

31 *Mémrē parénétiqes*, op. cit., p. 272-3.

32 *Livre des sentences*, op. cit., p. 122.

33 *Sancti Philoxeni Episcopi Mabbugensis, Dissertationes Decem, De uno e Sancta Trinitate incorporato et passo (Memre contre Habib), V. Appendices, I. Tracta-*

Nous avons ici une série de paradoxes christologiques chers à l'évêque de Mabboug, mais ce qui attire l'attention c'est l'allusion à un geste liturgique dévotionnel dans la réception de la communion, qui était en usage aux premiers temps de l'Église. On connaît que durant les persécutions, les chrétiens recevaient du prêtre³⁴, les saints Mystères dans leurs mains³⁵ et les emmenaient chez eux où ils communiaient seuls. Même après les persécutions, cette coutume survécut pour longtemps. Elle était largement pratiquée chez les syriaques. Aphraate, en effet, dit dans sa septième démonstration :

« Ils aiment notre-Seigneur et ils lèchent ses plaies quand ils reçoivent Son Corps ; ils l'appliquent à leurs yeux et le lèchent de la langue comme le chien lèche son maître »³⁶.

Jean Chrysostome fait allusion à la même habitude quand il dit dans la troisième partie de son Dialogue sur le Sacerdoce (selon la version syriaque) que le Christ présent sur l'autel

« se donne à ceux qui veulent le serrer et le tenir embrassé et tous les fidèles font cela en l'appliquant à leurs yeux »³⁷.

Jean Damascène, quant à lui, mentionne que les fidèles de Jérusalem, après avoir reçu les mystères dans leurs mains, les portaient à leurs yeux, lèvres et fronts pour s'en sanctifier³⁸.

Philoxène fait donc allusion à cette même tradition encore pratiquée vraisemblablement de son temps lorsqu'il écrit :

« Car, voici, tu portes sur tes mains la parcelle des mystères qui, de sa nature, est du pain vulgaire, et la foi la regarde comme le corps de l'Unique... »³⁹.

tus II. Refutatio. III. Epistula Dogmatica. IV Florilegium, François GRAFFIN (tr.), dans *Patrologia Orientalis* 41, 1, Brepols, 1982, p. 51.

34 TERTULLIEN, *Liber de Corona*, cap. III, dans MIGNE, *P. L.*, vol. II, p. 79.

35 TERTULLIEN, *De Idolatria*, cap. VII, dans MIGNE, *P. L.*, vol. I, p. 669.

36 APHRAATE, *Demonstration VII*, n. 21, dans GRAFFIN, *Patrologia Syriaca*, vol. I, p. 349.

37 Cf. MALINGREY Anne-Marie, *La tradition syriaque du dialogue sur le sacerdoce de Jean Chrysostome*, dans *Parole de l'Orient* 6/7 (1975/6), p. 98.

38 JEAN DAMASCÈNE, *De Fide orthodoxa*, lib. IV, chap. 13, dans MIGNE, *P. G.*, vol. 94, p. 1149.

39 *Mēmre parénétiques*, *op. cit.*, p. 74.

Finalement nous aimerions citer cette prière encore inédite et conservée dans le *British Museum*. Elle est attribuée à Philoxène et atteste de même cette pratique dévotionnelle :

« *Je te porte, Dieu vivant, qui es incarné dans le pain, et je t'embrasse dans mes paumes, Dieu des mondes qu'aucun monde ne contient. Tu t'es circonscris en une braise (parcelle) dans une paume corporelle, Toi Seigneur qui mesures avec Ta paume la poussière de la terre. Tu es Saint, Dieu incarné dans mes mains dans une braise qui est corps ... Et comme Tu m'as rendu digne de m'approcher de Toi et de Te recevoir - et mes mains t'embrassent secrètement -, de même rends-moi digne, Seigneur, de Te manger saintement et de goûter la nourriture de Ton Corps, le goût de Ta vie* »⁴⁰.

Dans cette prière, l'auteur assimile l'eucharistie à une seconde incarnation, à laquelle il applique les paradoxes de la première dans une perspective « myaphysite ». Si certaines expressions de cette prière rejoignent celles de Philoxène dans ses *Mémrē parénétiqes*⁴¹, toutefois l'idée d'une seconde incarnation dans le pain nous paraît étrangère à sa pensée sacramentaire de l'Eucharistie, comme nous venons de l'exposer ci-dessus.

CONCLUSION

Au terme de cet exposé, on aura bien noté l'absence totale de la dimension ecclésiologique dans la théologie de l'eucharistie chez Philoxène. En effet, le caractère physique de la sotériologie philoxénienne accorde au baptême, par lequel le Christ s'unit l'Église, plus d'importance qu'à l'eucharistie. Par le baptême et la foi, l'homme est intégré dans la nouvelle création et reçoit la filiation qui est l'acte ascendant de la spiritualisation du baptisé parallèle à l'incarnation descendante du Fils. Mais le baptisé ne devient fils qu'en puissance, et non en acte. Il lui reste à réaliser les virtualités de son être nouveau par

40 London (British Museum), Add 17,125, f. 78r (IX^e-X^e s.); Add 14,529, f. 16^va-17^b (VII^e-VIII^e s.), cité par AELRED Cody, *An Instruction of Philoxenus of Mabbug on Gestures and Prayer When One Receives Communion in the Hand, with a History of the Manner of Receiving the Eucharistic Bread in the West Syrian Church*, dans *Rule of Prayer, Rule of Faith*, Nathan Mitchell and John F. Baldo-
vin (éd.), Liturgical Press, Collegetown, 1996, p. 63.

41 Cf. A. DE HALLEUX, *Philoxène de Mabbog. Sa vie, ..., op. cit.*, p. 295-296.

la croissance dans la vertu. L'eucharistie se situe au niveau de cette croissance mais sa théologie n'est pas développée autant qu'on l'aurait souhaité, notamment au niveau du lien eucharistique-ecclésiologie. Ceci est dû à notre avis au caractère circonstanciel des écrits étudiés (polémique christologique) et plus généralement aux circonstances historiques ; à notre avis, avec la division des Églises dans la seconde moitié du 5^e siècle, on voyait mal comment l'eucharistie serait un signe d'unité de l'Église ! Philoxène lui-même a buté sur la question de la validité des mystères administrés chez les hérétiques ; il considérait que s'il l'on veut être intègre et précis, les hérétiques ne possèdent pas l'Esprit Saint et sont sortis du bercail de la vie. Leur foi est erronée, leur sacerdoce invalide et par conséquent les mystères qu'ils administrent aussi⁴². Mais pour maintenir la paix des Églises, il fallait réagir avec économie et politique, c'est-à-dire qu'il ne fallait pas consacrer de nouveau ce qui a été considéré comme tel par les fidèles (autels, prêtres, espèces des mystères), car cela génèrera des scandales et des divisions non souhaités⁴³. Cette hésitation sur la validité des mystères chez les hérétiques demande à être creusée davantage et nous croyons qu'une étude approfondie de la théologie du sacerdoce chez Philoxène pourrait jeter la lumière sur la dimension ecclésiologique des mystères dans la pensée de notre auteur.

42 Cf. HARB Paul, *Lettre de Philoxène de Mabbùg au Phylarque Abù Ya'fur ...*, op. cit., p. 221.

43 Cf. LEBON Joseph, *Textes inédits de Philoxène de Mabboug. II. Lettre de Philoxène de Mabboug à Siméon, abbé de Teleda*, dans *Le Muséon* 43, 1930, p. [17-84. 149-220], 167-193.