

"L'explication de la messe" de l'Arménien Chosrov (950)  
[Théologie et liturgie]

In: Échos d'Orient, tome 39, N°199-200, 1941. pp. 349-382.

---

Citer ce document / Cite this document :

Salaville Sévérien. "L'explication de la messe" de l'Arménien Chosrov (950) [Théologie et liturgie]. In: Échos d'Orient, tome 39, N°199-200, 1941. pp. 349-382.

doi : 10.3406/rebyz.1941.2970

[http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/rebyz\\_1146-9447\\_1941\\_num\\_39\\_199\\_2970](http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/rebyz_1146-9447_1941_num_39_199_2970)

---

# L'“ EXPLICATION DE LA MESSE ” DE L'ARMÉNIEN CHOSROV (950)

## THÉOLOGIE ET LITURGIE

### Le milieu historique.

Le X<sup>e</sup> siècle, spécialement en sa seconde moitié, fut marqué dans l'Eglise arménienne par des luttes très vives entre les représentants du monophysisme officiel et les partisans du concile de Chalcédoine. Parmi ces derniers se rangèrent : Jacques, évêque de la Siounie (918-958) ; Vahan, son successeur, puis catholicos suprême ; le moine Ananie de Narek ; Chosrov, qui épousa une nièce d'Ananie ; le pieux Grégoire de Narek, un des trois fils de Chosrov, le plus célèbre des écrivains de son pays et de son époque, qui a mérité le surnom de Pindare arménien (1).

Abstraction faite des violences épisodiques commises de part et d'autre, telles que reconfirmations ou même rebaptisations, les tendances loyales de rapprochement avec les Byzantins chalcédoniens étaient déjà

---

(1) Cf. F. TOURNEBIZE, *Histoire politique et religieuse de l'Arménie*, Paris, 1910, *passim*. Voir aussi, du même auteur, l'article *Arménie* du *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, t. IV, 1930, col. 309-310 ; les articles *Ananie de Mokq* et *Ananie de Narek*, t. II, 1914, col. 1433-1435. Nous empruntons à ces notices quelques lignes, qui suffiront à montrer la violence de ces luttes : « L'empereur Romain Lécapène (920-945), raconte Khiracus de Gantzak, avait expulsé de son territoire les prêtres et les religieux arméniens qui refusaient d'accepter les dogmes du concile de Chalcédoine. Il est du moins certain que les Grecs imposaient de nouveau la confirmation, et parfois le baptême, à ceux qui passaient à la religion orthodoxe, et qu'ils faisaient subir maintes petites vexations à ceux qu'ils appelaient Eutychiens. Vers la même époque, des religieux arméniens, émigrant des provinces de l'empire grec, vinrent fonder plusieurs monastères dans les cantons d'Archarounik et de Chirak, l'église de la Mère de Dieu au couvent de Sanahin, près de Lori. Plusieurs d'entre eux avaient été baptisés par les Grecs. Ananie (de Mokq, catholicos suprême), ordonna de les rebaptiser. Il prétendait que les Chalcédoniens, étant nestoriens, conféraient le baptême au nom d'un homme et pas au nom de la Trinité. » (D H G E, II, 1434).

anciennes en Arménie. Entre 717 et 729, le patriarche Germain I<sup>er</sup> avait adressé au catholicos Jean Otzouni une lettre qui est une exhortation à l'union et un exposé de la doctrine orthodoxe sur les deux natures, les deux opérations, les deux volontés (1). En 862, c'est Photius qui écrit au catholicos Zacharie pour l'amener à l'union religieuse (2) ; et dans un acte ultérieur le même patriarche déclare avoir adressé plusieurs lettres sur le même sujet. Ce document ultérieur est une lettre de Photius, durant son second patriarcat (plus exactement, entre les années 879-886), à Aschot, prince d'Arménie, en réponse à la réfutation du concile de Chalcédoine envoyée par lui (3). Cette réfutation, composée par le vardapet Sahak Mrhout, atteste que les tendances de rapprochement n'allaient pas sans soulever de puissantes oppositions, mais continuaient de se maintenir. Plus près encore de l'époque de Chosrov, nous connaissons deux actes du second patriarcat de Nicolas I<sup>er</sup> le Mystique. Une lettre de 913-914 au catholicos Jean, bien que d'ordre plutôt politique, souligne la persistance des bonnes relations (4). Une lettre « au prince des princes » Aschot II, roi d'Arménie, en 924 ou au début de 925, accentue très nettement le point de vue religieux. Le contenu de ce dernier document projette une vive lumière sur le courant d'idées auxquels Chosrov participa un peu plus tard.

Les apocrisiaires du prince ont déclaré que celui-ci, par amitié pour l'empereur, voulait faire ordonner le nouveau catholicos par l'Eglise de Constantinople. Le prince devra donc envoyer ce dernier dans la capitale, pour y être instruit de la vraie foi et de la discipline ecclésiastique, car la véritable amitié avec l'empereur et la très sainte Eglise de Dieu ne peut exister sans l'unité des vrais dogmes (5).

Le catholicos en question doit être Etienne II, qui siégea de 924 ou 925 à 925-926. Qu'il ait été ou non ordonné à Constantinople, la proposition du roi Aschot II n'en demeure pas moins significative. Et comme il arrive souvent en pareilles circonstances, cet appui politique donné au mouvement d'union, tout en réduisant pour un temps au silence les

---

(1) V. GRUMEL, *Les Regestes des actes du patriarcat de Constantinople*, vol. I, fasc. II (1936), p. 1-2, n° 326.

(2) *Ibid.*, p. 84-85, n° 473.

(3) *Ibid.*, p. 104-105, n° 516.

(4) *Ibid.*, p. 157-158, n° 649.

(5) V. GRUMEL, *ibid.*, p. 197-198, n° 717. Texte dans A. MAI, *Spicilegium romanum*, t. X, part. II, p. 417-419 (PG, t. CXI, col. 361-365).

opposants, provoqua peu après une recrudescence d'hostilité. C'est ainsi qu'Ananie I (943-944 à 965-966), troisième successeur d'Etienne II, se montra adversaire acharné des Chalcédoniens. Il imposa à son homonyme, supérieur du couvent de Narek, une profession de foi pour se justifier de l'accusation de thondrakisme ou de paulicianisme lancée contre lui ; le P. Alichan pense qu'Ananie de Narek avait été, en fait, accusé de chalcédonisme : car le monastère de Narek et tous ceux de l'Arménie méridionale n'avaient pas, à l'égard du concile de Chalcédoine, l'attitude hostile des couvents du Nord-Est (1). Chosrov, qui, nous l'avons dit, avait épousé une nièce d'Ananie de Narek, se trouvait tout naturellement faire partie du camp chalcédonien. Ce qui ne veut pas dire que ses expressions soient toujours complètement orthodoxes : car il dut plus d'une fois, consciemment ou non, sacrifier à certaines habitudes d'une sorte de monophysisme verbal.

Le même catholicos Ananie I Mokatzi eut avec Jacques, évêque de la Siounie (918-958) et neveu du catholicos Jean VI, un grave différend dont la cause principale semble bien devoir être cherchée dans les sentiments chalcédoniens de Jacques (2). Or Chosrov, devenu évêque avant 950, se rangea parmi les partisans de l'évêque de Siounie (3). Celui-ci mourut en 958 et fut remplacé par Vahan, qui devait lui-même succéder à Ananie comme catholicos et rendre alors publique son adhésion à la doctrine de Chalcédoine (4).

### Chosrov.

C'est dans le cadre historique qui vient d'être esquissé que se place l'activité de Chosrov ou Chosroès.

Après une vie matrimoniale qui lui donna trois fils : Jean, Sahak et Grégoire, il renonça, au monde, sans doute après la mort de sa femme, et se retira dans un monastère (5). Il ne tarda pas à être nommé évêque du territoire des Antzevatsiq, non loin de Narek, à quelque distance au Sud-Est du lac de Van, dans l'ancienne province du Vaspourakan (6). Cette nomination ne peut être placée après 950, puisque c'est avec

---

(1) TOURNEBIZE, dans DHGE, t. II, col. 1435.

(2) *Ibid.*, col. 1434.

(3) M. TCHAMTCHIAN, *Histoire de l'Arménie* (en arménien), Venise, 1784-1786, t. II, p. 828. Cf. Préface des Mékhitaristes à l'édition arménienne de *l'Explication de la Messe de Chosrov*, Venise, 1869, p. III.

(4) TOURNEBIZE, dans D H G E, t. II, col. 1434, et t. IV, col. 309-310.

(5) TCHAMTCHIAN, *op. cit.*, t. II, p. 839.

(6) TOURNEBIZE, art. *Antzevatsiq*, dans D H G E, t. III, 1924, col. 884-885.

ce titre et à cette date qu'il composa son *Explication de la Liturgie*. L'historien arménien Michel Tchamtchian fixe sa mort aux environs de l'année 972.

On connaît de Chosrov deux ouvrages : l'un, sur les prières des Heures ou de l'office ecclésiastique, édité en arménien à Constantinople en 1730 ; l'autre, sur les prières de la messe. Ce dernier a été édité en arménien, sur la base d'un manuscrit du XIV<sup>e</sup> siècle, par les Mékhitaristes à Venise en 1869, sous ce titre : *Chosrovu Andzevatseats jepiskoposi Meknouthioun alothists badarakin*, c'est-à-dire *Explication des prières de la Messe par Chosrov, évêque des Antzevatsiq*. Sur cette édition de 1869, P. Vetter rédigea une traduction latine qu'il publia en 1880 : *Chosroae Magni, episcopi monophysitici, Explicatio precum Missae* (Fribourg-en-Brisgau, Herder, in-8°, XI- 65 pages). Il est permis de regretter, dans le libellé de ce titre, l'apposition *episcopi monophysitici* : elle met trop l'accent *a priori* sur un monophysisme qui, comme on l'a déjà insinué et comme on aura occasion de le redire, semble le plus souvent être purement verbal (1).

La tradition arménienne a donné à Chosrov le surnom de Grand : preuve de la haute estime où il a toujours été tenu. Sans dénoter un génie de première valeur, les œuvres que nous possédons de lui portent la marque d'un esprit profondément chrétien, fortement pénétré du sens théologique des prières liturgiques, d'une ardente piété envers le Christ et envers l'Eglise son Corps mystique (cette dernière idée est plusieurs fois exprimée), d'un zèle tout apostolique pour la diffusion de la vie chrétienne dans les âmes. A ces divers titres, l'*Explication des prières de la Messe* est un écrit spécialement révélateur de la piété de ce peuple arménien du X<sup>e</sup> siècle, dont la foi intime n'avait pas été sensiblement atteinte par les survivances persistantes des dissidences monophysites.

La méthode littéraire de notre auteur est des plus simples. Il explique le texte liturgique phrase par phrase et mot par mot : si bien que parfois son commentaire devient une pure tautologie, j'allais dire une lapalissadé absolument intraduisible. Ainsi, par exemple, pour annoncer le *Sanctus*, il a cette proposition, qui, traduite littéralement,

---

(1) La traduction latine *Chosroae Magni Explicatio precum Missae*, par P. Vetter, ayant été publiée isolément et n'étant pas entrée dans une collection patristique d'ensemble, est restée assez peu connue : en sorte que la présentation du traité de Chosrov en une de nos langues modernes a presque valeur d'inédit.

serait pour nous pur rabâchage enfantin : « Cantique est synonyme de chant. *Chanter avec*, c'est chanter le même chant. » Notons toutefois que ce qui, rendu dans nos langues modernes, donne cette impression de répétition tautologique, pouvait avoir son utilité didactique dans la langue parlée par Chosrov et comprise par ses auditeurs ou ses lecteurs. Les écrivains arméniens semblent avoir toujours fait grand cas du style de Chosrov ; et nous constaterons, du reste, jusque dans la traduction, que les belles idées et les formules saisissantes ne manquent pas au cours de ces commentaires sobres et précis sans être dépourvus d'onction. Ajoutons, au surplus, que la méthode même de simple paraphrase contribue à mieux faire ressortir le texte liturgique commenté. Elle s'apparente, au demeurant, avec la méthode des commentaires syriens antérieurs, ceux d'Abraham Bar Lipheh (VII<sup>e</sup>-VIII siècles) et de l'Anonyme nestorien du IX<sup>e</sup> siècle (1).

### L' « Explication des prières de la Messe ».

C'est en 950 que Chosrov, alors évêque, composa ce petit traité. Il le dicta à son second fils, Sahak, qui en une note finale atteste l'avoir écrit de sa main :

« Ce saint livre a été pour la première fois écrit de la main de Sahak, fils du seigneur Chosrov, l'année 399<sup>e</sup> de l'ère arménienne » (= 950 de l'ère chrétienne).

Son autre fils, Grégoire, le futur Grégoire de Narek, apposa lui aussi sa signature au bas du dernier feuillet, en ces termes d'une touchante humilité :

« Moi, Grégoire, je suis plein de trouble et de confusion, trop lâche observateur des préceptes sacrés » (2).

Ces deux suscriptions de Grégoire et de Sahak sont précédées d'une note, de rédaction également filiale :

« Avec la grâce de Dieu, ce livre d'explication a été composé par Chosrov, évêque des Antzevatsiq, très zélé observateur des divins

---

(1) Ces deux commentaires liturgiques syriens ont été publiés par Dom CONNOLLY, dans le *Corpus scriptorum christianorum orientalium* de CHABOT-FROGET-GUIDI-HYVERNAT, t. 92, Paris-Rome, 1915, p. 151-156 pour Abraham Bar Lipheh, p. 5-87 pour l'explication de la messe par l'Anonyme nestorien.

(2) VETTER, *Chosroae... Explicatio precum Missae*, Fribourg, 1880, p. 62.

préceptes. Il ne convient pas que je fasse son éloge : vous vous en scandaliserez, car il est mon père selon la chair. Je ne suis pas digne d'être appelé le fils ou même le mercenaire d'un tel homme, pour parler comme l'Écriture (1). Mais que les fidèles lisent avec attention cet écrit et lui prêtent avec empressement l'oreille de leur âme, en priant pour l'auteur. Ils doivent, par leurs prières, restituer en quelque manière les dons qui leur ont été faits. Et que Dieu, le commun donateur, accorde aussi sa grâce à vos supplications » (2).

Le commentaire liturgique de Chosrov, tel que nous le possédons, commence seulement à la litanie diaconale qui suit l'évangile et aussi, dans le rit arménien, le symbole de foi (3). Est-ce une lacune, causée par une détérioration ultérieurement survenue au codex originel ? Il y a lieu de le croire : car tous les manuscrits utilisés pour l'édition par les Mékhitaristes (dont un écrit avant l'année 1336) ont le même début plus qu'*ex abrupto* (4) ; et pourtant la bonhomie de Chosrov, ainsi que la touchante simplicité de son fils Sahak le premier scribe, laisserait attendre quelques lignes au moins de prologue, sans compter que l'on ne voit pas pourquoi aurait été délibérément omise l'explication des premières prières et lectures de l'avant-messe. La composition antérieure d'un traité sur l'office des heures canoniques ne saurait en effet justifier cette omission.

Nous allons nous borner à présenter ici l'essentiel du commentaire sur l'Anaphore, c'est-à-dire sur le Canon de la Messe. Il nous paraît cependant utile de reproduire auparavant une profession de foi que Chosrov émet occasionnellement à propos d'une formule de la litanie diaconale d'offertoire. « Ne soyons pas hésitants, dans une foi impar-

(1) Allusion à la parole du prodigue, *Luc*, XV, 19 : « Je ne suis pas digne d'être appelé votre fils, traitez-moi comme l'un de vos mercenaires. »

(2) VETTER, p. 62.

(3) Le rit byzantin actuel présente, après l'évangile, l'ordre suivant : litanie diaconale, prières du célébrant sur les fidèles, *Cheroubikon*, nouvelle prière litanique, baiser de paix, symbole de foi. La liturgie arménienne offre une disposition différente, qui est peut-être plus ancienne : symbole, litanie diaconale, prières du célébrant, *Cheroubikon*. Voir BRIGHTMAN, *Eastern Liturgies*, Oxford, 1896, p. 426-433 ; cf. S. SALAVILLE, *Liturgies orientales, II. La messe*, Paris (Bloud et Gay), 1942, p. 122. Toutefois cette disposition exigerait le renvoi préalable des catéchumènes, lequel, dans le traité de Chosrov, se trouve rappelé seulement un peu avant le dialogue de la Préface. Il est vrai que, en raison même de son archaïsme, ce renvoi pouvait avoir déjà subi des modifications et des déplacements.

(4) VETTER, *Chosroae... Expositio*, p. X.

faite... mais d'une foi parfaite », s'écrie le diacre pour exciter dans l'âme des fidèles les saintes dispositions exigées par l'auguste sacrifice qui va s'accomplir.

### Profession de foi de Chosrov.

Là-dessus, voici ce qu'écrit notre commentateur :

Ceux-là hésitent, dans une foi imparfaite, qui déclarent incertaine et imparfaite de quelque manière la foi que nous professons selon le saint Évangile, ou qui ne croient pas en ce saint sacrement comme au corps et au sang de notre Dieu, ou encore qui, désirant obtenir de Dieu quelque chose, manquent plus ou moins de confiance... Voici quelle est la perfection de la foi :

Connaître le Père, le Fils et le Saint-Esprit, trois personnes et un seul Dieu, ne professer au sujet de ces personnes ni de « plus » ni de « moins », ni priorité, ni postériorité, mais qu'elles sont égales et consubstantielles (1). Le Père engendre, le Fils est engendré, l'Esprit procède (2) et n'est pas engendré ; les trois personnes sont éternelles, et de toute éternité le Fils et le Saint-Esprit sont avec le Père.

Le Fils s'est incarné dans le sein de Marie, d'une manière ineffable et sans que sa divinité subisse de changement. Il est à la fois vrai Dieu et homme parfait. Dans l'unité de son être physique de Fils de Dieu incarné (3), il manifeste sa puissance en tant que Dieu, et en tant qu'homme il prend tout de l'humanité, sauf le péché. Il a subi le supplice de la croix et la mort, il est ressuscité le troisième jour, il a effacé notre malédiction, détruit nos péchés et notre mort. Il est monté aux cieux, revêtu de notre chair ; il viendra juger les vivants et les morts et rendre à chacun selon ses œuvres : aux justes la vie éternelle, aux pécheurs les éternels tourments.

Il te faut encore confesser le Baptême comme seconde génération dans l'Esprit-Saint, et qui nous confère l'adoption du Père céleste.

Crois enfin en ce sacrement salutaire, comme étant véritablement la chair et le sang du Christ, par quoi nous sommes unis au Christ et devenons ses héritiers.

Si tu professes ces croyances, c'est la foi parfaite.

(1) Comparez, dans le « Symbole de saint Athanase », vers la fin de la formule trinitaire : « Et in hac Trinitate nihil prius aut posterius, nihil majus aut minus, sed totae tres personae coeternae sibi sunt et coaequales. »

(2) Un des manuscrits utilisés par les Mékhitaristes ajoute : *du Père*.

(3) C'est la traduction orthodoxe qu'il faut donner, vu l'ensemble du contexte, à l'expression — littéralement monophysite — de Chosrov : *unius naturae*. VETTER, p. 13, l. 5.

La profession de foi de Chosrov se meut absolument sur le même plan que le *Quicumque* dit de saint Athanase : doctrine trinitaire, doctrine christologique, doctrine de la rémunération éternelle. Chosrov y ajoute une ébauche de la doctrine des sacrements et de la vie surnaturelle, par la mention finale du Baptême et de l'Eucharistie ainsi que de leur divine efficacité. Sa doctrine trinitaire est irréprochable : car il n'y a pas lieu de s'étonner que le Saint-Esprit soit simplement caractérisé par la procession, sans que l'on précise rien relativement aux deux autres personnes ; et l'addition *du Père*, que porte un manuscrit, est manifestement postérieure, influencée peut-être, si elle veut être exclusive, par la théologie byzantine plus récente. Irréprochable aussi, en somme, la doctrine christologique : car on ne saurait incriminer ici l'expression *unius naturae*, lorsque l'on vient d'entendre affirmer, en termes presque identiques à ceux du *Quicumque*, que le Verbe incarné est à la fois vrai Dieu et homme parfait. C'est évidemment qu'il faut donner aux mots *unius naturae* une signification identique à celle de la fameuse formule cyrillienne : *una natura Dei Verbi incarnata*. Nous retrouverons, d'ailleurs, d'autres attestations parfaitement orthodoxes du dogme de l'Incarnation.

La profession de foi de Chosrov garde, au surplus, une supériorité sur le symbole d'Athanase, par les deux propositions finales concernant le Baptême et l'Eucharistie, avec la mention de l'adoption filiale, de l'union au Christ et de la participation à son céleste héritage.

### Commentaire du début de l'Anaphore.

Les acclamations qui précèdent le début de l'Anaphore nous permettent de recueillir dans la paraphrase de Chosrov un choix de réflexions où théologiens et liturgistes trouvent également leur compte.

A propos de la formule : « Ceux qui ne pouvez pas communier, instruisez-vous les uns les autres et tenez-vous en prière aux portes du lieu saint ! Voici que le Christ est offert en sacrifice », notre paraphraste va insister sur ce renvoi des fidèles non-communians, montrant bien que de son temps ce renvoi n'était pas une simple formule, mais un fait réel.

Parce que c'est le Christ qui va être sacrifié, ceux-là doivent sortir dont l'âme est impure et souillée, car ils ne sont pas dignes de goûter cette joie spirituelle. Qu'ils s'enseignent mutuellement les saintes Ecritures et qu'ils

se tiennent en prière à la porte. D'un cœur contrit et avec des larmes brûlantes qu'ils déplorent leurs iniquités : ils sont exclus des noces spirituelles, car en cet instant redoutable ils ne sont pas dignes d'accéder au céleste banquet, de mêler leurs chants à ceux des anges assemblés, d'être unis au Christ dans le saint sacrement et d'être avec lui d'un seul esprit. Ceux qui, obligés de se retirer pendant la célébration de l'auguste mystère, confessent devant Dieu leurs péchés dans la crainte et dans la prière, qu'ils sollicitent de la miséricorde infinie de Dieu, par le sacrifice du Christ, leur réconciliation, et ils obtiendront promptement la fin de leur expiation. Au contraire, les apathiques qui, forcés de se retirer de la présence de Dieu et séparés de la société des saints, ne se disposent pas à la pénitence, mais, *tenant ce renvoi pour un simple rite quotidien*, sortent tout joyeux et demeurent indifférents : ceux-là provoquent davantage encore la colère de notre Dieu très doux. Ils acceptent sans regret leur punition, qui les sépare des saints et de Dieu lui-même : aussi seront-ils certainement jugés avec sévérité.

« Tenons-nous avec crainte et tremblement, et prêtons une diligente attention ! »... Qu'est-ce que prêter une diligente attention ?

*Ceci s'adresse aux fidèles restés à l'intérieur de l'église* : leur attention ne doit pas se porter sur ce qui paraît être simplement du pain et du vin, mais ils doivent croire à la présence du corps et du sang d'un Dieu, et en conséquence se tenir avec grande crainte dans la contemplation de Dieu.

Suit cette affirmation dogmatique : « Le Christ est offert devant nous en sacrifice, Agneau de Dieu, »

Voilà le motif pour lequel on nous exhorte à la crainte et au tremblement. Celui qui a pris chair dans le sein virginal de Marie, et qui s'est uni à la chair par la puissance de sa divinité demeurée intacte, va s'unir en cet instant de la même manière avec le pain et avec le calice (1). Celui qui a expiré sur la croix continue, sur cet autel, de présenter l'image de sa mort selon la chair, lui toujours vivant par sa divinité, victime qui s'offre en sacrifice à la sainte Trinité, en action de grâces pour les bienfaits que nous avons reçus, en expiation des péchés que nous avons commis, en préservation des péchés pour l'avenir ; intercesseur des vivants et des morts en vue de l'éternité. C'est ce que symbolisait jadis le rite des animaux immolés : il y avait des sacri-

---

(1) Manière de parler évidemment inexacte et qui, prise à la lettre, ferait songer à une sorte de théorie de l'impanation ou de la consubstantiation. Mais tout le contexte et l'ensemble du traité prouvent manifestement qu'il y a là erreur d'élocution et non de croyance. Car, de même que pour l'Incarnation nous entendons souvent Chosrov, en dépit de certaines expressions d'apparence monophysite, affirmer à la fois la divinité et l'humanité du Christ, de même pour l'Eucharistie nous l'entendons maintes fois répéter, comme il vient de le faire il y a un instant, que l'attention des fidèles ne doit pas se porter sur ce qui paraît être simplement du pain et du vin, mais qu'ils doivent croire à la présence réelle du corps et du sang d'un Dieu. Cf. P. VETTER, p. X, XI.

fices pour l'action de grâces, d'autres pour l'expiation, d'autres pour le rachat ; toutes ces virtualités se trouvent réunies dans ce sacrement-sacrifice.

On ne peut qu'admirer, sous la plume de notre évêque arménien du X<sup>e</sup> siècle, la saisissante clarté avec laquelle est énoncée l'affirmation des divers aspects sacrificiels présentés par notre messe. Chosrov y insiste encore davantage dans la suite de sa paraphrase, en marquant spécialement le caractère d'action de grâces et d'expiation (1).

La paraphrase de ce qui répond à la Préface latine nous fournit quelques expressions remarquables de doctrine trinitaire et christologique. On notera particulièrement l'analogie entre la génération éternelle du Logos et la conception du verbe mental. D'où que soit venue à notre écrivain arménien l'idée de cette analogie, elle mérite d'être signalée. Et de même, dans la suite immédiate, l'idée de l'*économie* surnaturelle ou du plan divin de la rédemption.

... Oui, c'est chose vraiment digne de nous élever pour vous adorer, vous qui étiez, qui êtes et qui serez toujours Dieu, qui étiez de toute éternité, qui êtes maintenant et qui demeurerez dans les siècles des siècles... Un et trine : trois personnes et une seule nature, qui est la déité. C'est donc chose digne de vous adorer toujours en vous glorifiant avec un zèle très actif, ô vous, Trinité consubstantielle, éternelle et impénétrable.

Et pourquoi doit-elle être glorifiée avec tant de zèle, le prêtre va le dire en s'adressant au Père : « Vous, Père, qui par votre Verbe immatériel, Créateur avec vous de toutes choses, avez détruit la barrière de malédiction » (2).

Le nom de Verbe est donné au Fils : car il est né du Père par une génération tout immaculée, comme le verbe mental naît de l'esprit. Il manifeste les volontés du Père, comme le verbe fait connaître les volontés de celui qui parle. Et de même que la parole, par une seule émission de voix, se communique à un grand nombre d'auditeurs tout entière et sans être divisée, ainsi le Fils. Il s'est incarné, il se laissait voir et toucher, lui qui était incorporel (par sa divinité), tout comme le verbe mental devient visible et tangible en s'incorporant dans le papier. Il est inséparable du Père, comme le verbe demeure dans l'esprit, tout en se répandant aux oreilles des autres. .... « Et par sa nature humaine, en conséquence de son incarnation dans le sein de la Vierge, il a daigné habiter parmi nous... ». Incarnation

(1) Edition VETTER, p. 19.

(2) Barrière de malédiction : Cf. *Eph.*, II, 14 ; *Gal.*, III, 10,13.

veut dire : entreprise d'une œuvre (1). En effet, le Fils de Dieu a pris sur lui d'accomplir cette œuvre, de devenir fils de l'homme dans le sein de la Vierge...

« Et dans sa divine ingéniosité il a réalisé une œuvre tout à fait nouvelle : il a changé la terre en ciel. »

C'est assurément une œuvre nouvelle qu'il a réalisée, lorsqu'il a changé la terre en ciel, ce qui n'est possible qu'à l'action de Dieu. Celui qui à l'origine a créé le ciel et la terre, a maintenant fait de la terre un ciel... Le Souverain des cieux et des anges est descendu sur la terre, il s'est fait homme, et des hommes il a fait des anges. Il a réuni en un seul chœur les cohortes célestes et les humaines. Il a permis aux habitants de la terre de chanter avec les anges les cantiques du ciel.

Cette manière de présenter les effets de l'Incarnation et de la Rédemption comme une association établie entre les hommes et les anges est assez familière à l'ancienne tradition orientale. On la rencontre dans l'Anonyme nestorien du IX<sup>e</sup> siècle édité par Dom Connolly : *Expositio officiorum juxta ritum Nestorianorum*, t. II (« Corpus scriptorum christianorum orientalium, » t. 92, Paris-Rome, 1915), p. 23, ligne 9 : « Una Ecclesia facti sumus in Christo » ; p. 44, l. 28 : « Omnes unum corpus effecti in Christo, » cf. l. 30-33 ; p. 54, l. 24-26 : « In Christo facti sumus unus grex, una Ecclesia » ; p. 81, l. 9-10 : « Omnes in unam jam Ecclesiam redacti sumus » ; p. 85, l. 27 : « Nos cum angelis facti sumus una Ecclesia » ; p. 86, l. 15-16 : « tota Ecclesia facta est una ». Ajoutons cette affirmation du Corps mystique, qui est intimement liée à la même idée : « Ipse caput, et nos ei corpus », p. 86, l. 21. Comparer, pour cette dernière proposition, l'*Expositio* plus ancienne d'Abraham Bar Lipheh (VII-VIII<sup>e</sup> siècle), même volume de Dom Connolly, p. 166, l. 17-20. On la rencontre, au XII<sup>e</sup> siècle, dans l'*Expositio Liturgiae* de Denys Barsalibi, éd. Labourt (*Corpus scr. chr. or.*, t. 93, Paris, 1903), p. 24 : « Accense nos huic Ecclesiae caelesti. » On la rencontrerait équivalentement dans les écrits du Pseudo-Denys et dans ses commentateurs ou ses héritiers byzantins, y compris Nicolas Cabasilas et Syméon de Thessalonique.

---

(1) VETTER, p. 21, note 2, explique que *Incarnation*, en arménien liturgique, se dit *Intesouthioun* (mot composé de *tan* = maison, et de *tes, tesanel* = voir) ; d'où le sens : administration des choses domestiques. Il faut, croyons-nous, ajouter, pour avoir l'explication complète, que le terme arménien lui-même n'est sans doute qu'un décalque, une transposition du grec *oikonomia*. Or, on sait que les Pères grecs désignent par ce mot *Oikonomia* précisément toute l'économie du mystère de l'Incarnation et de la Rédemption.

Le commentaire de l'*Hosanna in excelsis* terminant le *Sanctus* présente ceci de particulier, que Chosrov le rapporte d'abord au Père, au Fils et au Saint-Esprit, puis spécialement au Fils Rédempteur :

« Bénédiction dans les hauteurs des cieux ! »

Au Père, que nous appelons le Père céleste. Il n'est pas seulement aux cieux, mais partout : cependant nous disons qu'il est au ciel, parce que les habitants du ciel accomplissent en toutes choses sa volonté.

« Béni soyez-vous, vous qui êtes venu et qui viendrez au nom du Seigneur. »

Ceci est dit du Fils, qui est venu pour délivrer ses créatures et qui viendra pour juger le genre humain. « Au nom du Seigneur » : car c'est au nom de son Père qu'il est venu, selon sa propre parole : « Je suis venu au nom de mon Père » (Jean, V, 34). Lui-même également s'est appelé Seigneur, et il l'est.

« Bénédiction dans les hauteurs des cieux », c'est-à-dire dans les cieux : au Saint-Esprit, dont la descente sur le Sauveur au Jourdain et sur les Apôtres au Cénacle est indiquée par ces paroles.

Que si nous adressons cette acclamation, en même temps qu'au Père et au Saint-Esprit, également au Rédempteur abaissé jusqu'à nous, alors nous entendons le proclamer à l'exemple des enfants d'Israël (le jour des Rameaux). De même que les Juifs, en le voyant monté sur un ânon, lui adressèrent l'acclamation davidique (Ps. CXVII, 26) : « Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur », de même nous autres, près de le voir présent sur l'autel par son corps et son sang précieux, nous le bénissons.

« Le voyant présent sur l'autel, », dit littéralement Chosrov. Puisque nous ne sommes encore qu'au *Sanctus*, il faut évidemment voir ici une prolepse. Le cas est d'ailleurs assez fréquent dans les anciens écrivains ecclésiastiques, qui ne semblent guère préoccupés de l'instantanéité de la transsubstantiation. Et ceci est à retenir, pour ne pas exagérer la portée de leurs commentaires sur l'épiclèse.

Dans la liturgie arménienne, le *Post Sanctus* renferme une formule que le rit byzantin emploie sur la fin de la prière du prêtre « pour lui-même » au début du *Cheroubikon*. Le célébrant byzantin dit, en s'adressant au Christ : « Vous êtes l'offrant et l'offert, c'est vous qui recevez l'offrande et qui êtes distribué, ô Christ notre Dieu. » Le prêtre arménien, continuant à parler du Fils en s'adressant au Père, ajoute : « Car c'est lui qui distribue et qui est distribué entre nous, perpétuellement, et sans être consumé. » Cette dernière expression fait songer aussi à la formule byzantine de fraction : « Est rompu et partagé l'Agneau de Dieu, le Fils du Père, lui qui est mangé toujours et jamais consommé, mais qui sanctifie ceux qui le reçoivent. »

Le commentaire de Chosrov va nous fournir un exposé christologique pleinement orthodoxe :

Tout cela, saint Paul le répète souvent : « Le Christ a été pontife, il a offert le sacrifice ; par son sang il est entré dans le sanctuaire éternel ; nous avons un autel, dont ceux-là n'ont pas le droit de manger, qui restent au service du tabernacle ancien » (*Hébr.*, VI, 20 ; IX, 12 ; X, 12 ; XIII, 10).

A cette table sacrée qui est la nôtre, il n'y a qu'un seul distributeur, le Christ ; et c'est aussi lui qui est distribué. De même qu'au Cénacle ce fut lui qui distribua aux apôtres l'aliment divin, et lui qui fut distribué, ainsi depuis ce jour jusqu'à maintenant c'est lui-même qui distribue et qui est distribué à tous les fidèles dans toutes les églises, sans être jamais consumé.

Puis, après avoir énoncé et décrit un si grand bienfait, notre oraison montre pourquoi le Christ est pontife et victime, oint et pain céleste, le distributeur et le distribué, en ces termes : « Parce qu'il s'est fait homme véritablement, et non pas en apparence, et par une union sans mélange, il s'est incarné dans le sein de la sainte Mère de Dieu, la Vierge Marie. » Il s'est uni à la chair d'une manière sans mélange. Car il n'a pas changé ou détruit ni la nature divine ni la nature humaine ; mais il a uni les deux natures, et ainsi il est à la fois Dieu et homme : le Verbe divin s'est fait homme, et Celui qui s'est incarné de la Vierge est Dieu ; le même est à la fois Dieu et homme ; et Marie, qui a engendré le Verbe divin (incarné), est Mère de Dieu tout en restant vierge.

Passage capital, on le voit, où la christologie de Chosrov s'affirme nettement chalcédonienne, et qui doit nous servir pour rectifier, à l'occasion, les quelques expressions qui çà et là dans ses écrits trahiraient une sorte de monophysisme verbal. Aussi bien, écoutons-le, en poursuivant sa paraphrase, expliciter davantage encore sa pensée sur le réalisme de la nature humaine du Christ et de son œuvre rédemptrice.

« Il a subi toutes les conditions de la nature humaine, sauf le péché. »

L'Écriture a coutume d'appeler vie la carrière terrestre dont le Christ parcourut les diverses étapes, portant toutes les conditions de la chair, mais sans commettre de péché. De fait, il est né, il a été nourri, il a eu faim, il a eu soif, il a été fatigué, il a mangé, il a bu, il s'est vêtu, il a été troublé, attristé, il a pleuré ; tous les éléments de l'homme dans la chair, il les a pris. Et, demeurant exempt de tout péché, il a triomphé des péchés des hommes.

« Et de sa propre volonté il a gravi la croix salvatrice, cause de notre rédemption. »

Le Seigneur a bien montré que la crucifixion était la cause de la vie du monde et de la rédemption des hommes. Aussi, afin de rendre grâces, notre oraison appelle-t-elle la croix source de salut et cause de notre rédemption.

### Le récit de l'Institution et l'Épiclèse.

Nous voici arrivés au cœur de l'Anaphore, avec le récit de l'institution. Sans cesser d'être christologique et sotériologique, la théologie de Chosrov va tout naturellement redevenir eucharistique, tout en continuant de tirer du texte liturgique et de la doctrine elle-même de très sages et très pratiques déductions d'ordre ascétique et moral.

On notera spécialement, dans le premier alinéa qui va être cité, la paraphrase de la « bénédiction » accomplie par Jésus sur le pain : « Bénir », dit-il tout uniment, « c'est introduire l'Esprit-Saint. » Et il ajoutera, par manière d'explication, cette phrase qui, mise à part l'impropriété de l'expression finale, énonce un lieu commun de la tradition orientale, lequel est la vraie raison théologique de l'appropriation du mystère eucharistique au Saint-Esprit et donc aussi, en définitive, la vraie raison théologique de l'épiclèse : « Cet Esprit qui, envoyé à Marie, opéra en elle l'Incarnation et unit au Verbe divin la chair prise de la Vierge, c'est lui encore qui va opérer le miracle d'unir le pain avec le Fils de Dieu. »

Nous avons déjà dit que cette « union du pain avec le Fils de Dieu » n'était qu'une erreur d'élocution et non de croyance. Car tout l'ensemble du traité de Chosrov atteste de façon certaine sa foi dans le changement du pain et du vin au corps et au sang du Christ. Il n'y a donc à retenir ici que l'analogie affirmée entre l'accomplissement de ce changement et l'accomplissement de l'Incarnation, l'un et l'autre mystère étant attribués au Saint-Esprit.

Cette observation faite pour mettre en relief une donnée théologique de première importance, nous avons intérêt à replacer cette donnée dans l'intégrité de son contexte. C'est la meilleure manière d'apprécier à sa vraie valeur la pensée de Chosrov et de ne pas s'exposer à la déformer. Nous retrouverons d'ailleurs l'analogie entre Incarnation et Consécration au commentaire de l'épiclèse, non sans avoir auparavant entendu notre paraphraste arménien répéter la parole de saint Jean Chrysostome, que ce n'est point nous qui accomplissons le mystère, mais bien le Christ : donnée traditionnelle, elle aussi, et qui est à concilier avec l'appropriation au Saint-Esprit. Preuve de plus, si elle était nécessaire, que l'affirmation de l'épiclèse et de l'opération eucharistique du Saint-Esprit, même quand elle est énoncée en termes formels, n'a point du tout chez les anciens la portée exclusive que depuis le XIII<sup>e</sup> siècle les Orientaux dissidents ont voulu lui donner.

« Il prit du pain dans ses mains très saintes et très vivifiantes. »

Elles étaient certes très saintes, les mains divines, et vivifiantes, ces mains qui avaient dans la création donné la vie aux hommes. Et c'est par les mêmes mains que nous a été donnée une nouvelle vie. C'est en effet la même main qui a créé Adam, incorporelle alors, et qui est maintenant devenue corporelle. C'est elle qui a transformé la poussière en homme doué de raison et de langage. Cette main toute-puissante, qui donne la vie à tous les êtres, prit du pain et le changea au corps divin. Dans la création, il unit l'âme humaine à la matière ; ici, il unit la nature divine. Là il souffla, dit l'Écriture (Gen., II, 7) sur le visage de l'homme un souffle, qui est l'Esprit-Saint, et il créa dans l'homme une âme vitale. Ici, dit l'Évangile, « il prit du pain et le bénit ». Bénir, c'est introduire l'Esprit-Saint. Cet Esprit, qui, envoyé à Marie, opéra en elle l'Incarnation et unit au Verbe divin la chair prise de la Vierge, c'est lui encore qui va opérer le miracle d'unir le pain avec le Fils de Dieu.

L'expression « unir le pain avec le Fils de Dieu », comme dans une phrase précédente l'expression « il unit la nature divine », inexactes et erronées si on les prenait au pied de la lettre, mais qui du reste se trouvent corrigés par l'ensemble de la doctrine eucharistique de Chosrov, soulignent par ailleurs l'intention de marquer l'analogie entre les trois mystères de la Création, de l'Incarnation et de la Consécration. La Création réalise véritablement l'union de l'âme humaine avec le corps ; l'Incarnation réalise véritablement l'union de la nature divine avec la nature humaine dans la personne du Fils de Dieu ; par une analogie ici trop poussée, Chosrov exprime l'idée de consécration eucharistique par l'union du pain avec le Fils de Dieu. Erreur de langage encore une fois, et sur laquelle il n'y a pas à appuyer puisqu'elle est rectifiée par le contexte ; mais la triple analogie n'en demeure pas moins à retenir, et elle contient tout le germe des meilleures explications théologiques.

Cette triple analogie elle-même n'est, au surplus, énoncée qu'en passant ; car l'auteur, catéchète avant tout et prédicateur sacré, s'attache principalement à des considérations d'ordre pratique destinées à stimuler la foi et la piété des fidèles. Il va, par exemple, revenir à nouveau sur le rôle primordial de l'action de grâces dans le sacrifice. Et, à propos des bienfaits pour lesquels s'impose cette action de grâces, il insistera, en une page de sobre mais chaude éloquence où nous retrouverons une christologie et une sotériologie du meilleur aloi, sur ceux que nous a valus le Rédempteur, qui est venu non seulement pour nous sauver, mais aussi afin d'être pour nous un maître et un modèle.

... En instituant notre sacrifice, le Sauveur nous a enseigné qu'il fallait l'accomplir avec action de grâces. Rendons grâces, en effet, non seulement pour la création, mais encore pour le soin que Dieu prend de tous les hommes et pour leur rédemption. Rappelons-nous avec un cœur reconnaissant, durant le saint sacrifice, tous les bienfaits qui nous sont échus à tous et à chacun. Car le Seigneur est venu non seulement pour nous racheter et nous sauver, mais aussi afin d'être pour nous un maître dans tous les ordres et toutes les lois.

C'est ici surtout que notre paraphraste se fait prédicateur, en une période de belle envolée à laquelle on pourrait donner pour titre la proposition évangélique (Jean., XIII, 15) : *Je vous ai donné l'exemple, pour que vous fassiez comme je vous ai fait.*

Considérez sa vie dès les premiers débuts. Il est né d'une mère qu'il avait choisie pauvre, afin que vous n'estimiez pas devoir fuir cette pauvreté qu'a aimée le Roi de l'univers. Tout enfant, il a été chassé en Egypte ; puis, maintes fois au cours de son ministère, après avoir semé les miracles et les bienfaits, il a été encore chassé, pour nous apprendre à ne point redouter les persécutions et à ne pas vous indigner si vous êtes outragé par ceux à qui vous aurez fait du bien. Jamais en effet vous ne pourrez distribuer d'aussi grands bienfaits que lui, puisqu'il est notre Dieu et notre Rédempteur. Ajoutez que vous êtes loin d'être exempt de péchés, tandis que lui était absolument immaculé. Et vous n'aurez pas non plus l'audace de vous croire plus digne d'honneur et d'égards que le Fils de Dieu. Il se vêtit d'habits, non point certes en guise d'ornements, mais pour couvrir son corps : afin de vous apprendre à user du nécessaire sans recourir au superflu. Il mangeait et il buvait, tout comme il se vêtait, sans la moindre concession à la mollesse, usant avec modération de toutes les choses nécessaires à la vie. Il se rendit à des noces et donna l'exemple de la joie véritable, se comportant avec une divine modestie et offrant aux convives un merveilleux régal. Il montra l'usage à faire des larmes et des deuils, en pleurant son ami Lazare. Il donna même aux voyageurs l'exemple de la manière dont il convient de se servir des montures pour soulager la fatigue : c'est en effet une ânesse qu'il monta, et non pas un cheval aux harnachements dorés. Il nous a enseigné comment dans les tentations il faut prier, quelle doit être notre mansuétude envers ceux qui nous éprouvent, et qu'il faut rendre le bien pour le mal, comme lui-même guérit miraculeusement l'oreille de Malchus (*Joan.*, XVIII, 10 ; *Luc*, XXII, 51).

Il a voulu nous enseigner par ces actes et par tout l'ensemble de sa vie, mais spécialement par ses multiples humiliations — n'est-il pas allé jusqu'à laver les pieds de ses disciples ? — Il a voulu de même nous enseigner de quelle manière doit être accompli l'auguste mystère : je veux dire, par la

bénédictio et l'action de grâces. Et comme il veut être notre débiteur, et non pas nous ses débiteurs, voilà pourquoi, si nous rendons grâces à Dieu, lui en retour nous rémunère par ce grand sacrifice. C'est par lui que seront acquittées les dettes des défunts et des vivants : Dieu lui-même sera à la fois créancier et débiteur.

On le voit, cette exhortation à l'imitation de Jésus, proposée par Chosrov en commentaire à l'action de grâces eucharistique, ne manque ni d'originalité, ni de saveur, et l'ensemble des traits que nous venons de relever ne déparerait pas le recueil le plus moderne de prédication ou de spiritualité.

Il en va de même du passage suivant, sur le « sang de la nouvelle alliance ». On y remarquera, en une phrase d'une saisissante concision, l'affirmation du réalisme des souffrances rédemptrices, et notamment la brève mais suggestive mention de la plaie du côté. Notre auteur ne s'était-il pas écrié, dès le début de son explication de la messe, à propos de l'heure de célébration, la troisième heure, rappelant l'heure de la Passion : « Jusque dans la mort il reçut une blessure, jusque dans la mort il fut insulté » ? (1). On notera aussi son interprétation de la nouvelle alliance eucharistique.

En donnant le calice aux disciples, il leur dit : « Ceci est mon sang, le sang de la nouvelle alliance, qui pour vous et pour un grand nombre est répandu en rémission des péchés. » Il désignait par là le sang qui allait couler de la croix, et les blessures des clous, et l'ouverture du côté. Et il ne s'est pas contenté de ce terme de *sang*, il l'a encore appelé *la nouvelle alliance*. En effet, pour l'alliance antique, qui fut contractée avec les Hébreux au sujet du pays qui leur fut donné, il y eut seulement le sang des animaux ; mais pour cette alliance nouvelle, c'est le précieux sang du Sauveur. C'est pourquoi Dieu a prédit par Jérémie qu'il contracterait une nouvelle alliance en présentant ses commandements à notre connaissance et à nos pensées ; qu'il serait notre Dieu, qu'il ferait de nous son peuple, qu'il ne se souviendrait plus de nos péchés et de notre perversité (2). Ici (dans l'Eucharistie), il ne s'est pas contenté de dire qu'il concluait cette alliance par son sang. Il a ajouté : Nous faisons avec vous un pacte, mon Père et moi, au sujet du royaume et pour que vous en jouissiez avec moi. C'est en effet cette communauté de jouissance avec lui qu'il a indiquée par ces paroles : « Afin que vous mangiez et buviez à ma table dans le royaume de mon Père » (*Luc*, XXII, 30).

---

(1) Edition de VETTER, p. 5, l. 7 et 8.

(2) *Jerem.*, XXXI, 31 et suiv. ; cf. VII, 23 ; XI, 4.

Dans le rit arménien, le début de l'anamnèse comporte une mention de la mort du Christ, de sa descente aux enfers et de sa résurrection, en termes substantiellement semblables à ceux qui dans la liturgie de saint Basile trouvent place immédiatement avant le récit de l'institution (1). Il y a là, de l'un à l'autre rit, une interversion qui mériterait d'être étudiée de plus près. Nous n'avons pas à demander à Chosrov explication de cette interversion : il prend le texte liturgique tel qu'il se présente dans l'usage de son Eglise, pour en tirer par simple paraphrase les enseignements qu'il juge utiles à l'instruction et à l'édification de son peuple. Mais c'est justement à ce titre que son commentaire nous intéresse et nous offre un précieux témoignage.

« Le Seigneur bienfaisant et ami des hommes nous enjoignit de faire toujours ceci en mémoire de lui ; et il descendit aux lieux silencieux et obscurs de la mort... »

Le texte liturgique désigne par là le sépulcre où fut déposé ce corps divin qu'il avait pris dans le sein de Marie. Il dit en effet : « Et il descendit dans les régions inférieures de la mort, par son corps qu'il avait reçu de notre consanguinité. » Ce terme de *consanguinité* est un rappel de la Mère de Dieu, Marie.

Comme il descendit par son corps au tombeau en ressemblance avec les autres corps, ainsi son âme alla trouver les autres âmes des défunts, causa aux âmes saintes un grand transport de joie et détruisit la puissance de la mort...

Il importe de noter au passage, dans la suite de la paraphrase, l'énoncé rapide mais très net de la rédemption accomplie « en rigueur de droit » par la justice et la miséricorde. Nous avons là une donnée de tradition sur quoi pourra s'appuyer la théorie de saint Anselme.:

Dieu avait menacé Adam de la mort s'il mangeait du fruit défendu. Notre premier père ayant prévariqué, il fut soumis à la mort et au péché avec toute sa descendance. Et il n'y eut personne parmi les humains qui par son innocence pût détruire cette dette de mort. Le Fils de Dieu se fit alors fils d'Adam, innocent de tout péché, et mourut pour les pécheurs et débiteurs que nous étions. Puis il triompha de la mort, en brisant ses portes et lui arrachant ses captifs. Il pouvait obtenir ce résultat, même sans subir personnellement la mort, comme il l'avait montré en ressuscitant Lazare. Mais il ne voulut pas nous racheter par sa puissance seule ; il voulut le faire

---

(1) Voir, pour la liturgie de saint Basile, BRIGHTMAN, *Eastern liturgies*, p. 326-327 ; et comparer, pour la liturgie arménienne, p. 437, lignes 27-30.

en rigueur de droit. Comme l'a dit un des prophètes (1) : « Sa captivité sera rachetée par la justice et par la miséricorde. » Par la miséricorde, parce que le Fils de Dieu fait homme est mort pour nous. Et par la justice, parce que la mort de l'Innocent revendique la vie même pour les coupables.

Suit le commentaire de l'Anamnèse (équivalent de notre *Unde et memores*). Nous y retrouvons, d'abord, un intéressant rappel du sacrement-sacrifice, puis un nouvel énoncé des souffrances rédemptrices en relation avec le mystère de l'autel : le tout, avec un accent de piété personnelle que l'on ne saurait trop admirer. Il nous semble entendre l'âme méditative du bon évêque arménien exhaler tout haut ses réflexions, ses sentiments de foi et d'amour.

« En conséquence, nous aussi, Seigneur, fidèles à ce commandement, nous offrons ce salutaire sacrement du corps et du sang de votre Fils unique » (2).

...Offrir, c'est placer sur l'autel le pain et le calice, c'est-à-dire le sacrement du corps et du sang du Fils de Dieu. C'est un sacrement, c'est-à-dire une réalité qui ne peut être connue par la vision, mais qui est objet de foi. L'œil ne voit que du pain et du vin, mais nous savons que c'est le corps et le sang du Fils de Dieu.

Constatons une fois de plus cette affirmation de la présence réelle. Elle est ici d'autant plus notable qu'elle se présente entre la paraphrase du récit de l'institution et celle de l'épiclese. Et puis, admirons de nouveau la pieuse application qui est faite de cette commémoration eucharistique de la Passion.

En disant ces mots : « Nous commémorons tout ce qu'il a souffert pour nous », considérons donc en esprit que le Fils de Dieu s'est laissé garrotter, pour nous délivrer des chaînes du péché ; qu'il a été condamné par les impies, afin de nous libérer de la condamnation lorsqu'il viendra juger la terre ; qu'il a soumis son divin visage à la souillure des crachats et ses joues aux soufflets, afin de renouveler en nous son image que nous avons déformée ;

---

(1) *Un des prophètes* : expression vague qui dénote chez Chosrov une réminiscence très imprécise. Voici deux passages bibliques où les deux idées de justice et de miséricorde se trouvent bien associées, mais sans l'idée de captivité et de rançon : *Prov.*, XVI, 6 : « Par la bonté et la fidélité on expie (Vulgate : *redimitur*) l'iniquité » ; *Osée*, II, 19 : « Je te fiancerai à moi dans la justice et le jugement, dans la grâce et la tendresse. »

(2) *Ce salutaire sacrement* : tel est bien certainement le sens de la formule employée, et qui correspond à la fameuse expression *Antitypa* de la liturgie byzantine de saint Basile. A ce titre, il est intéressant de noter le terme arménien équivalent : *Khorhourt*, qui signifie précisément « mystère », « sacrement », où il y a quelque chose de secret. BRIGHTMAN, p. 437, ligne 36, traduit : *this saving mystery*. Cf., pour le mot *Antitypa* de la liturgie de saint Basile, *ibid.*, p. 329, l. 24.

qu'il a eu sa tête très sainte recouverte d'un voile par ses bourreaux, frappée à coups de poings, afin d'enlever de nos âmes le voile de ténèbres et de dissiper les multiples angoisses qui nous troublent ; qu'il a été, en signe de dérision, revêtu du manteau de pourpre, couronné d'épines, armé du roseau, soumis à la moquerie de leurs révérences sacrilèges, afin de nous rendre véritablement rois, de nous diviniser, de nous donner la robe d'honneur, le diadème royal et le sceptre de la vertu ; qu'il a été accablé d'ignominie par Hérode et flagellé par ordre de Pilate, afin de nous assurer à nous la gloire et de nous préparer les délices de la vie éternelle...

Nous déclarons donc faire mémoire de tous ces mystères et rendre grâces en offrant, en retour de tant de bienfaits, cette auguste oblation, cette Victime sacrée, ce saint sacrifice. Et, par ce sacrifice, nous supplions d'être délivrés du jugement à venir.

En fait, les formules qui suivent reprennent l'idée, plusieurs fois émise aux moments les plus solennels de la liturgie, du *sacerdoce ministériel* exercé par les prêtres au nom du Souverain Prêtre qui est le Christ et par la vertu du Sanctificateur tout-puissant qui est le Saint-Esprit. Au nom de Jésus-Christ et par la vertu du Saint-Esprit : tel est le double principe en fonction duquel le prêtre humain consacre le pain et le vin au corps et au sang du Sauveur. Chosrov ne saurait nous offrir plus amplement et plus authentiquement les éléments de la réponse à une question qui pour lui ne se posait pas : celle de la conciliation entre l'efficacité des paroles du Sauveur et l'efficacité de l'épiclèse. Il n'est que de lire sans parti pris son commentaire.

« Vous qui nous avez constitués ministres d'un si redoutable et ineffable mystère ». Ce saint mystère est dit ineffable, parce que les paroles sont impuissantes à montrer ce qu'il est. Il est redoutable, non seulement pour les hommes, mais même pour les anges.

... Parce que c'est un mystère redoutable, ce n'est pas en nous fiant à nos quelques bonnes actions, mais toujours appuyés sur votre absolue munificence sans cesse accrue, que nous osons accomplir ce ministère. Et pourquoi dit-on toujours : le « ministère » du sacrement ? Parce que la confection du sacrement n'est pas notre fait ; mais, comme le déclare saint Jean (Chrysostome), nous faisons office de ministres, et c'est lui, le Christ, qui sanctifie et transforme (1). Nous, nous offrons à l'autel ; nous sommes là pour tenir

---

(1) Allusion au passage bien connu de saint Jean Chrysostome, *De prod. Judae*, hom. I et II, n. 6, PG, t. 49, col. 380, 389 : « Ce n'est pas l'homme qui fait que les oblats deviennent corps et sang du Christ, mais bien le Christ lui-même, crucifié pour nous. Le prêtre est là qui le représente et prononce les paroles, mais la puissance et la grâce sont de Dieu. Ceci est mon corps, dit-il (*le prêtre, au nom du Christ*). Cette parole transforme les oblats. » Cf. EO, t. XI, 1908, p. 102 ; art. *Epiclèse*, dans DTC, t. V, 1911, col. 237.

le rôle du ministère, rendant grâces à Dieu pour ses bienfaits. Mais unir à soi le pain et le rendre salutaire, c'est l'œuvre du Christ (1).

En préparation à l'oraison d'épiclèse, le rit arménien, tel que Chosrov le pratiquait, avait ici cette acclamation : « Paix à tous ! Adorons Dieu. » Certains manuscrits (2), complétant à la fois le texte liturgique et le commentaire, ajoutent : « *L'assemblée* : Et avec votre esprit. — *Le diacre* : Adorons Dieu. — *L'assemblée* : Devant vous, Seigneur. » Cette dernière formule suppose une inclination des fidèles. « Le prêtre, incliné, se tient en adoration à l'autel et dit des prières. » Et voici le commentaire amené par ces derniers mots : « Il faut savoir que toutes les formules de prières prononcées jusqu'ici par le prêtre sont comme si un prince s'était irrité contre un serviteur à cause de certaines fautes, et qu'un des familiers du prince voulût le réconcilier avec ce serviteur. Il le supplie d'abord de pardonner et d'accepter l'offrande présentée par le serviteur. Dès que le prince a accepté cette offrande, aussitôt le familier sait que la réconciliation est faite, il rend grâces au prince et ose ensuite lui adresser d'autres prières. Ainsi, dans la liturgie, le prêtre, remplissant le rôle d'intermédiaire, a d'abord rappelé toute l'œuvre de l'Incarnation du Christ, comment tout cela est aujourd'hui chose accomplie, et il a présenté l'oblation au Père. Le Père l'ayant reçue et agréée, il lui a rendu grâces. Et maintenant, il ose le supplier par une autre prière. » Cette addition, même si elle n'est pas de Chosrov, n'en demeure pas moins dans la ligne générale de sa pensée. Voici, en tout cas, comment lui-même paraphrase l'épiclèse. C'est un nouveau rappel de l'analogie entre la consécration et l'Incarnation, et donc la justification de l'intervention du Saint-Esprit dans l'un et l'autre mystère.

« Nous vous adorons, nous vous prions et nous vous conjurons, Seigneur. » Pourquoi ces mots ? Cela veut dire : En vous adorant, nous vous prions et nous vous supplions, vous qui êtes Créateur et Père, qui dès l'origine avez montré votre bonté, votre munificence et votre miséricorde envers le genre humain, qui non seulement avez établi les créatures pour subvenir à nos

---

(1) « Unir à soi le pain » : voici revenir, une fois encore, conditionnée toujours par une analogie trop poussée entre l'Incarnation et l'Eucharistie, une expression qui serait erronée si nous ne connaissions par ailleurs la foi absolue de Chosrov à la présence réelle. Preuve nouvelle qu'il ne faut pas prendre au pied de la lettre certaines locutions des anciens écrivains ecclésiastiques, mais les interpréter en concordance avec leur contexte.

(2) Ces manuscrits sont indiqués dans l'édition arménienne de notre opuscule, Venise, 1869. Cf. P. VETTER, p. 35.

nécessités, mais qui nous avez même donné votre Fils bien-aimé comme Rédempteur et Suppléant. Ce même Fils, vous le placez sur l'autel et vous nous l'offrez pour aliment.

Soulignons cette nouvelle affirmation de la présence réelle, précisément au moment où va commencer l'explication de l'oraison d'épiclese ; elle a son importance pour nous aider à résoudre la question qui, répétons-le, ne se posait pas pour Chosrov et ses contemporains, mais qui se pose pour nous, je veux dire la conciliation de cette formule liturgique avec l'efficacité des paroles du Christ. Notre commentateur continue, sans plus :

C'est pourquoi, confiants en votre infinie libéralité, nous vous prions d'envoyer votre Esprit-Saint sur nous et sur ce sacrifice, afin que cet Esprit-Saint nous sanctifie nous aussi.

Jusque-là aucune difficulté, puisque l'accent est mis uniquement sur *notre sanctification*, laquelle d'ailleurs est bien en effet le but définitif, la sanctification ou consécration du pain et du vin étant évidemment destinée à nous sanctifier nous-mêmes. La difficulté commence, pour notre théologie, avec la suite de l'oraison et de la paraphrase, qui énoncent et commentent l'opération consécrationnaire du Saint-Esprit. A cette difficulté, posée par la théologie moderne, nous ne nous arrêterons pas, pour la bonne raison, comme il a déjà été dit, que Chosrov ne la percevait point et qu'il juxtaposait, sans y prêter autrement attention ou, du moins, sans y voir la moindre opposition, les deux idées de la consécration au nom du Christ et de la consécration par l'intervention du Saint-Esprit. De cette dernière, Chosrov nous fournit la raison théologique.

« Qu'il bénisse (*le Saint-Esprit*) ce pain et le fasse véritablement corps de notre Seigneur et Rédempteur Jésus-Christ ; qu'il bénisse ce calice et le fasse sang de notre Seigneur et Rédempteur Jésus-Christ ». Car lorsque le Rédempteur s'incarna dans le sein de la Vierge Marie, le Saint-Esprit, envoyé par le Père, prit de la chair dans le sein de Marie et l'unit au Verbe divin qui, ainsi incarné et engendré d'elle, apparut à la fois comme son Fils et comme Dieu. C'est le même mystère que le Saint-Esprit continue d'accomplir dans l'Eglise et au saint autel. Il prend le pain et l'unit au Fils de Dieu (1), de même le calice, et ils deviennent véritablement le corps et le

---

(1) « Il prend le pain et l'unit au Fils de Dieu » : toujours la même expression, que Chosrov estime postulée par l'analogie avec l'Incarnation, sans se douter que, prise à la lettre, elle contredirait son réalisme eucharistique maintes fois affirmé. Comparer les

sang du Christ. C'est le même mystère que nous voyons et que nous croyons s'accomplir : car la parole du Christ est infaillible, qui a ordonné de faire en mémoire de lui, jusqu'à son second avènement, ce qu'il a fait le premier.

En appelant le Saint-Esprit « coéternel et consubstantiel », nous confessons qu'il a toujours été auprès du Père et avec le Père. Comme le Père était, est et sera toujours, et qu'il n'y a aucun moment où il n'ait pas existé, ainsi le Saint-Esprit était et est toujours avec le Père et avec le Fils, coéternel et consubstantiel. C'est lui qui a opéré un si extraordinaire prodige : de transformer le simple pain et le simple vin en l'incorruptibilité du corps et du sang d'un Dieu.

On le voit, Chosrov — et l'on peut en dire autant de l'ensemble des écrivains orientaux —, en commentant l'épiclese, n'insiste pas précisément sur le *moment* de la transubstantiation, mais sur le *comment*. Comparez saint Jean Damascène, *De fide orthod.*, l. IV, ch. 13, PG, t. 94, col. 1140-1145 ; cf. DTC, t. V, col. 249. Or, sur cette base, l'accord est absolument complet entre la tradition théologique orientale et la tradition théologique occidentale : la consécration eucharistique est une action trinitaire ; mais en vertu d'une appropriation, nous disons que ce mystère s'accomplit à l'autel par l'opération du Saint-Esprit, comme par l'opération du Saint-Esprit s'est accompli dans le sein de Marie le mystère de l'Incarnation. Cette parfaite concordance des deux théologies de l'Orient et de l'Occident ne saurait être trop soulignée. Bien comprise et loyalement mise en relief de part et d'autre, elle aurait dû, croyons-nous, couper court dès le début à tout malentendu sérieux entre les deux Eglises sur cette fameuse question.

Toutefois, que telle et telle expression de la formule liturgique ou du commentaire puissent surprendre notre façon moderne de penser et de parler ; qu'elles aient même pu, dès l'origine des polémiques entre Orientaux et Latins, fournir occasion à des dissidences doctrinales, on ne saurait en disconvenir. Ainsi, notre Chosrov, immédiatement après le passage qui vient d'être cité, ajoute ces explications qui sembleraient prêter à croire que la consécration est terminée seulement après l'épiclese.

Après avoir supplié avec foi que le Saint-Esprit descende sur ce saint

---

expressions similaires de Rabbulas d'Edesse († 435), de Philoxène de Mabboug († 523), de Denys Bar Salibi († 1171), de Grégoire Aboul Faradj dit Barhebraeus († 1286). Cf. M. JUGIE, *Theologia dogm. christ. orient.*, t. V, Paris, 1935, p. 670-683 ; M. GORDILLO, *Compendium theologiae orientalis*, 2<sup>e</sup> éd., Rome, 1939, p. 238-239.

sacrifice, nous professons que c'est bien, selon la parole du Seigneur, le corps et le sang du Christ ; et nous nous mettons à prier sans aucune hésitation. Nous savons, sans nul doute ou incertitude, qu'il y a sur l'autel le Fils de Dieu qui renouvelle sous nos yeux la mort qu'il a subie pour nous. Depuis ce temps du Calvaire, c'est toujours le même corps, celui qui a été sur la croix et dans le tombeau. Par lui, nous demandons la rédemption des vivants et des morts.

De fait, les éditeurs mékhitaristes nous signalent des manuscrits de date relativement récente (XV<sup>e</sup> siècle ou au delà), qui soulignent une sorte d'influence prépondérante attribuée à l'épiclèse. On y lit ceci : « Le prêtre baise l'autel. Puis, les mains abaissées sur les oblats et les yeux fixés sur eux, il dit à voix basse des prières. Ensuite, par le moyen des hosties visibles, il adresse une supplication au Père. Car l'Esprit-Saint descend sur les oblats, et la matière inerte se trouve vivifiée ; inanimée, elle reçoit une âme ; l'image se change en la réalité ; ce qui était signe est devenu véritablement le corps et le sang du Christ. C'est pourquoi maintenant, voyant Dieu sous ces apparences, le prêtre le supplie en disant... » (1). Suit la prière demandant l'envoi du Saint-Esprit.

Sur quoi, plusieurs observations sont à faire.

1<sup>o</sup> Cette sorte de vivification ou de résurrection, opérée par l'Esprit-Saint, se retrouve, comme explication de l'épiclèse, chez plusieurs représentants de l'ancienne tradition syriaque : dans le *Liber ad baptizandos* de Théodore de Mopsueste (2) ; dans les homélies liturgiques du nestorien Narsès de Nisibe († 502), et du jacobite Jacques de Saroug († 521) (3) ; peut-être aussi chez saint Ephrem (4). Au XVIII<sup>e</sup> siècle, le cardinal Cienfuegos reprit même à son compte cette théorie, en faveur de son opinion assez spéciale sur le sacrifice eucharistique (*Vita abscondita seu speciebus eucharisticis velata...*, Rome 1728, p. 389 ; cf. DTC, t. V, art. Epiclèse, col. 284-285.)

2<sup>o</sup> Malgré cette théorie de vivification (« la matière morte est vivifiée, l'image se change en la réalité, ce qui était signe est devenu véritable-

(1) P. VETTER, p. 37.

(2) Ed. A. RUECKER, *Ritus baptismi et missae quem descripsit Theodorus Mopsuestenus...*, Munich 1933, p. 31-32. Cf. EO, t. XXXIV, 1935, p. 267-268.

(3) CONNOLLY, *The liturgical Homilies of Narsai*, with an Appendice by EDM. BISHOP, dans la collection *Texts and Studies*, Cambridge, 1909, t. VIII, 1, p. 21 et suiv. pour Narsès ; p. 149 pour Jacques de Saroug ; et *Downside Review*, nov. 1908, déc. 1910.

(4) CONNOLLY-BISHOP, *op. cit.*, p. 147-148.

ment le corps et le sang du Christ ») qui est attribuée au Saint-Esprit, il est remarquable que le glossateur, avant de mettre sur les lèvres du prêtre l'oraison d'épiclese, et pour annoncer précisément cette oraison, écrit : « C'est pourquoi *maintenant, voyant Dieu sous ces apparences*, le prêtre supplie, en disant... », phrase qui paraît bien expliquer la précédente locution, par elle-même un peu énigmatique : » Par le moyen des hosties visibles, il adresse une supplication au Père. »

Ainsi, tout s'accorde à nous montrer que, en dépit d'expressions ou même d'affirmations apparemment favorables à l'efficacité de l'épiclese, Chosrov et ses pareils ne se posent point la question de l'instant précis de la consécration : tout en mettant fortement l'accent sur l'importance liturgique et théologique de l'épiclese, ils veulent principalement y voir l'énoncé du *comment* du mystère, sans se préoccuper qu'il soit déjà accompli ou qu'il soit à accomplir. L'une et l'autre de ces deux perspectives semblent se succéder dans leur esprit, sans aucun préjudice ni pour le tout-puissant sacerdoce du Christ ni pour la toute-puissante opération du Saint-Esprit (1).

### Les Diptyques : Doctrine du Corps mystique.

Les diptyques, avec les commémoraisons des saints et le double Memento des vivants et des morts, inspirent à Chosrov des considérations doctrinales et pratiques qui, même du point de vue liturgique, ne sont pas sans jeter quelque lumière sur la façon dont les anciens rattachaient, voire mêlaient entre elles ces diverses mémoires. Le dogme de la Communion des saints se présentera tout naturellement à son esprit, ainsi que l'idée du Corps mystique et celle de l'unité ecclésiastique. Nous citons seulement quelques passages plus spécialement significatifs.

« Par ce sacrifice, donnez le repos à tous ceux qui sont morts dans le Christ », c'est-à-dire à tous ceux qui d'Adam jusqu'à nous sont morts dans le Christ : car non seulement après la venue du Christ, mais aussi avant sa venue ceux qui ont cru en Dieu sont réellement morts dans le Christ. Celui-ci, en effet, était dès le commencement auprès de Dieu, et il était Dieu (*Jean*, I, 1). Les justes l'ont entrevu d'avance. C'est ce que saint Grégoire le Théologien affirme des parfaits. Quant aux imparfaits, en confessant le

---

(1) Voir l'article : *Consécration et épiclese d'après Chosrov le Grand*, dans EO, t. XIV, 1911, p. 10-16.

Dieu que prêchaient les prophètes et les justes, ils ont en fait adoré la sainte Trinité, quoiqu'ils aient ignoré la distinction des personnes. Voilà pourquoi eux aussi sont dits être morts dans le Christ. Ainsi donc, en disant : « Donnez le repos à ceux qui sont morts dans le Christ », le prêtre ne désigne pas seulement les défunts de la Loi nouvelle, mais encore les saints patriarches qui sont morts depuis Adam jusqu'à Abraham, et aussi ceux qui sont morts depuis Abraham.

« Aux prophètes, apôtres, martyrs, évêques, prêtres, diacres, et à tous les membres du clergé de notre sainte Eglise », c'est-à-dire : aux sous-diacres, scribes, lecteurs, chantres. Il désigne par là tous ceux qui appartiennent à la hiérarchie ecclésiastique, ce qu'il appelle le clergé de l'Eglise. Tous ceux-là en effet sont voués au ministère et au service de la sainte Eglise.

« De même tous ceux de l'état laïque, hommes et femmes, qui ont cru en Jésus-Christ. » Le prêtre commémore maintenant tous les fidèles laïques, qui dans l'antiquité et aux époques plus récentes ont trépassé dans la foi. Car, de même que nous affirmons l'utilité pour nous des suffrages et intercessions des saints, de même nous devons venir en aide aux défunts par nos prières, principalement par la sainte messe, qui est l'espérance, la vie et la rédemption des défunts. Ceux de ces défunts qui nous sont chers et connus, nous pouvons les commémorer par leur nom, soit vocalement soit mentalement. Quant aux autres, nous prions Dieu de se souvenir d'eux, lui qui les connaît tous.

Nous mentionnons donc toutes les catégories de saints, et nous y ajoutons devant Dieu le Père la commémoration de tous les fidèles, *comme membres de l'unique corps du Christ dont la tête est le sacrifice du Christ...*

Cette formule d'oraison embrasse plusieurs groupes de personnages : d'abord la Mère de Dieu, puis les saints selon leur ordre et leur diversité : prophètes, patriarches, apôtres, évêques, martyrs, diacres, saintes femmes, femmes martyres, saints rois, princes saints, saints docteurs, saints moines martyrs, abbés, ermites, et tous autres qui en quelque état de vie que ce soit ont été agréables à Dieu. Dans chaque groupe quelques-uns seulement sont mentionnés, auxquels se joignent implicitement tous les autres de la même série. Les saints à mentionner sont fixés le jour de Pâques et désignés par ceux qui ont la charge de la bonne discipline.

Il convient de noter au passage cette allusion à un intéressant usage liturgique : savoir, la détermination des noms de saints à commémorer au Canon de la messe ; détermination établie, semble-t-il, chaque année à Pâques. Ceux qui ont la charge de la bonne discipline, c'est-à-dire sans doute les évêques ou même les chefs ecclésiastiques les plus élevés,

métropolitains, patriarches, promulguent solennellement, en la fête pascale, le liste des saints à mentionner au Memento (1).

Sur cette expression liturgique du dogme de la Communion des saints, l'évêque des Antzevatsiq se devait d'insister, en raison de sa très haute importance pratique pour l'instruction et l'édification des fidèles.

Que signifient ces commémoraisons ? Je vais tâcher de l'indiquer, dans la mesure du moins où mon esprit est capable de le saisir.

Nous avons rendu grâces à Dieu pour le grand nombre et la variété de ses faveurs, en lui présentant l'oblation du saint sacrifice du Christ. Or c'est principalement pour ses élus que nous rendons grâces à Dieu par l'auguste mystère. Parce que tous nous sommes un dans le Christ, la glorification de nos frères tourne à notre propre gloire. En immolant la grande Victime, nous professons faire hommage de reconnaissance envers Celui qui les a rendus si bons, si éminents, et qui leur a assuré la victoire dans toutes les luttes contre le démon.

Ce n'est pas seulement pour les saints que nous rendons grâces, mais aussi pour tous ceux qui ont été jugés dignes de la grâce de croire en Dieu. Salomon a dit (*Sap.*, XV, 3) : « Connaître Dieu est la justice parfaite. » C'est un insigne honneur d'être son peuple, d'être un régénéré du saint baptême, un participant de la divine communion... De tous ces bienfaits, et de tout ce qu'ils impliquent, grâces sont rendues à Dieu dans le saint sacrifice par ceux qui ont reçu les offrandes des fidèles.

Action de grâces à Dieu pour la gloire donnée par lui aux saints : telle est donc la première signification des solennelles commémoraisons qui suivent la consécration eucharistique. Une seconde, intimement connexe et en fait inséparable, c'est l'idée de recours à l'intercession des saints.

Par ce sacrifice, non seulement nous rendons grâces pour les saints, mais encore nous adressons des supplications en nous souvenant quelle fut la vaillance des saints et l'excellence de leur vie. Nous faisons de l'auguste sacrifice un moyen sacré d'action de grâces et de supplication, tandis que la mort du Christ et les mortifications des saints intercèdent auprès du Père céleste pour tous les fidèles, vivants et défunts. Unis à l'allégresse des saints, nous offrons avec eux à Dieu nos oblations et nos actions de grâces, faisant en quelque sorte nôtres leurs couronnes ; et eux, à leur tour, intercèdent pour nous auprès de Dieu, comme pour protéger en nous leurs pro-

---

(1) Voir la liste des saints fournie par le texte que traduit BRIGHTMAN, p. 441-442.

pres membres, surtout au moment du redoutable sacrifice. Et nous, rendant grâces par eux, à la formule qui mentionne chaque groupe, nous répondons : « Souvenez-vous, Seigneur, et ayez pitié », c'est-à-dire : Souvenez-vous de ce qu'a été envers vous l'amour et le zèle des saints, et ayez pitié de nous, car ils sont nôtres et de notre famille : nous sommes d'une seule Eglise et d'un seul Christ, lequel est notre tête, et nous sommes tous son corps et ses membres.

Le byzantin Nicolas Cabasilas, au XIV<sup>e</sup> siècle, développe plus longuement les mêmes idées en deux chapitres de son *Expositio Liturgiae* (chap. XXXIII et XLII), mais sans y ajouter rien d'essentiel. On retrouverait des considérations analogues dans les commentaires liturgiques syriens, mais non avec le même style de clarté à la fois et de concision.

Même concision et même clarté au sujet de la prière pour l'Eglise. Chosrov la signale en paraphrasant la formule liturgique, selon sa méthode habituelle de catéchiste et presque de grammairien :

« Souvenez-vous, Seigneur, ayez pitié, et bénissez la sainte Sion, votre Eglise catholique et apostolique, que vous avez rachetée et délivrée par le précieux sang de votre Fils unique, et donnez-lui votre immuable paix. »

Notre commentateur explique d'abord la « sainte Sion » de l'Eglise de Jérusalem : « Sion, dans notre langue, veut dire : mère. Il convient qu'il y ait des prières pour l'Eglise de Jérusalem, à cause des saints lieux qui s'y trouvent. C'est cette Eglise qui a été fondée la première, et après elle toutes les Eglises du monde. » Mais il se reprend aussitôt, pour appliquer son commentaire à l'Eglise universelle.

Que si l'Eglise tout entière est désignée sous le nom de « Sion notre mère », la chose n'est pas difficile à comprendre. Car la sainte Eglise nous engendre dans le saint baptême et elle nous nourrit de l'aliment spirituel. Elle est *catholique*, c'est-à-dire universelle. Nous demandons miséricorde pour toutes les Eglises qui ont été établies par tout l'univers depuis la prédication des apôtres : d'où leur nom d'*apostoliques*. Celles qui ont dévié de la profession de foi des apôtres, celles-là ne sont pas appelées apostoliques. Bien que ces Eglises apostoliques soient en un grand nombre de lieux, l'Eglise est cependant proclamée *une*, en raison de l'unité de foi. Voilà pourquoi il est dit de toutes les Eglises comme d'une seule : « que vous avez rachetée et délivrée par le précieux sang... » Le prêtre n'énumère donc pas plusieurs noms d'Eglises, mais il dit : « l'Eglise ; et non pas « *lesquelles* », mais *laquelle* vous avez rachetée. Il ne dit pas non plus : donnez-*leur*, mais : donnez-*lui* votre immuable paix.

Même sens de l'unité et de la catholicité, en expliquant la prière pour l'épiscopat et notamment pour le chef de l'Eglise :

« Souvenez-vous, Seigneur, ayez pitié et bénissez tous les évêques orthodoxes, qui vivent dans la sainteté et prêchent avec rectitude la parole de vérité. » Qu'est-ce que prêcher avec rectitude ?

C'est enseigner la doctrine pleinement droite et vraie, à laquelle ne se mêle aucun alliage de perversion ou de corruption ni à droite ni à gauche. C'est pourquoi le texte ajoute : « la parole de vérité ». Car la vérité est une, tandis que le mensonge s'émiette en une multitude de fragments.

... Nous prions d'une manière générale pour tous les évêques, mais principalement pour celui qui nous gouverne... Qu'il soit intrépide dans la doctrine, qu'il remplisse sa charge avec fermeté, se rendant compte à quelles âmes il a affaire : tels et tels ne sont-ils pas paresseux pour les bonnes œuvres, n'ont-ils pas dans le cœur quelque tache ou souillure ? Qu'il ne se relâche en rien de les aider par ses prières et ses exhortations, qu'il les garde en toute vigilance, qu'il cherche l'intérêt de ses ouailles plutôt que le sien propre.

Conscients de ces obligations, prions avec empressement pour nos prélats. Ajoutez-y, du reste, cette autre considération : nous leur devons nos prières en compensation de celles qu'ils font pour nous. Car les prières qu'ils adressent pour nous reçoivent surtout de Dieu leur exaucement lorsque nous aussi nous prions pour eux...

A propos du memento spécial réservé « pour ceux qui offrent des dons à l'église », notons cette indication qui nous renseigne sur la nature de ces offrandes en Arménie au X<sup>e</sup> siècle : « Les uns offrent à l'église des vases d'oblation, d'autres des livres sacrés, d'autres des fruits des champs, des résultats du pressoir, des présents d'animaux. Aux fêtes du Rédempteur et aux commémorations des saints, chacun offre selon son pouvoir. Et nous, nous prions pour eux, ainsi que pour les miséricordieux qui usent de leurs biens en faveur des pauvres. »

Une formule finale de ces Mementos donne lieu à cette paraphrase expressive : « Comme le conducteur dirige les bêtes de somme et ne les laisse pas s'écarter de la voie large, de même, vous, Seigneur, dirigez nos prières pour qu'elles ne s'écartent pas de votre volonté soit en demandant quelque chose de terrestre ou une méchante vengeance sur les ennemis, soit en détournant notre esprit du véritable sens des prières pour le laisser fluctuant de ci de là. Mais que notre âme s'élève vers le ciel, et que d'un cœur pieux nous sollicitons de Dieu les choses utiles et salutaires qui accomplissent pleinement notre rédemption. » Suit, en vue de la communion, cette conclusion : « Préparez en nous des

tabernacles et des demeures de votre Fils unique, par ce salutaire sacrifice. »

La liturgie arménienne place ici sur les lèvres du diacre une formule récapitulative : « A vous, Père tout-puissant, nous offrons action de grâces et glorification, à cause du sacrifice très saint, immortel et divin, qui est sur l'autel sacré » (1). Elle inspire à notre écrivain une intéressante attestation de réalisme eucharistique, mais dans un cadre christologique dont une donnée est énoncée en termes impropres ou même matériellement erronés.

C'est le Fils de Dieu qui est la victime immaculée... Et bien qu'elle paraisse sous des symboles de mort, elle est pourtant vivifiante : c'est pourquoi le prêtre l'appelle immortelle. En effet, *comme le corps du Christ, après avoir déposé son âme humaine, fut vivant parce que c'était le corps d'un Dieu*, devenu un par commixtion, et quand il voulut ressusciter, il se leva lui-même (du tombeau), — ainsi la même vie de la divinité, unie avec le pain et le calice (2), est immortelle et donne l'immortalité à ceux qui s'en approchent. Comme ce corps, en mourant, donne la vie à un grand nombre de morts, de même le sacrifice, étant le mémorial de la mort du Seigneur, vivifie ceux qui y communient après avoir été purifiés de toute inquiétude de conscience. C'est pour prédire cela que ressuscitèrent ceux qui furent vivifiés par la mort du Christ.

On voit bien que Chosrov veut affirmer l'indissolubilité de l'union hypostatique jusque durant le temps de la mort et de la sépulture du Christ. Mais son expression : « le corps du Christ, après avoir déposé son âme, fut vivant » est manifestement insoutenable. Ce qu'il faut sans doute en retenir, c'est le mystère que constitue, selon la formule de la scolastique primitive, *l'unio divinitatis cum corpore mortuo* (3).

Quant à l'explication eucharistique, elle garde sa complète vérité. Chosrov la répète sous une autre forme, en ajoutant : « Regardez la croix en cet instant, et croyez ; c'est le même Christ qui est ici présent, ce corps (eucharistique) n'est pas inférieur à l'autre, c'est exactement le même. C'est pour cela que le Sauveur a promis la vie éternelle à ceux qui le mangent. Mais de même qu'alors aucun des impies ne fut vivifié, de même maintenant nul ne trouve la vie s'il n'est pas saint, s'il est

(1) BRIGHTMAN, p. 444, l. 30-33.

(2) Ici encore, il suffit de noter une fois de plus l'inexactitude des termes couvrant une pensée de doctrine eucharistique dont on a plusieurs fois déjà constaté l'orthodoxie.

(3) Cf. BARTMANN, trad. GAUTIER, *Précis de théologie dogmatique*, 4<sup>e</sup> édition, Mulhouse, éditions Salvator, 1941, t. I, p. 380.

impénitent. Et s'il se rencontrait des téméraires comme Judas, ils seraient comme lui condamnés. »

A la paraphrase du *Pater* nous empruntons seulement cette jolie glose du *fiat voluntas tua* : « Comme il n'y a au ciel ni perversion ni péché, mais que tout s'y fait selon votre volonté, que de la même manière la révolte soit bannie de la terre, et que les hommes soient *angélisés*, afin que tous deviennent les exécuteurs de votre volonté. »

L'oraison préparatoire à la communion : « Père saint, qui du nom de votre Fils unique nous avez appelés chrétiens et qui nous avez accordé la grâce du baptême comme bain spirituel pour la rémission de nos péchés » provoque tout naturellement l'enthousiaste gratitude de Chosrov pour la grâce de l'adoption filiale et pour la participation au corps mystique.

Lui, (le Fils unique), il est appelé Christ ; et nous, nous nous appelons chrétiens, c'est-à-dire ceux qui sont du Christ. Si, lorsque nous étions des étrangers, votre amour vous a contraint à la miséricorde jusqu'à nous faire propriété et héritage de votre Fils unique..., quelle n'est pas la miséricorde dont vous usez à notre égard, maintenant que nous sommes chrétiens, puisque votre Fils unique et bien-aimé nous appartient et que de lui nous recevons notre nom !...

Si grand a été votre amour pour nous, que vous n'avez pu admettre d'avoir d'un côté votre Fils bien-aimé, et de l'autre nous-mêmes que vous aviez adoptés par grâce ; mais, vaincu par votre amour des hommes, vous avez voulu Le mêler avec nous, afin qu'il devienne notre tête et que nous soyons son corps et ses membres, que nous ne formions qu'un seul tout par le corps et le sang du Christ... « Malgré notre grand nombre, nous sommes un seul corps dans le Christ », dit l'Apôtre (*Rom.*, XII, 5) : nous sommes donc tous ensemble un seul fils...

Notons encore ceci, qui est à la fois une allusion à la fraction eucharistique et au mystère de l'union du Christ avec chacun des communicants : « ... Ce Christ, crucifié pour nous, demeura sur la croix sans qu'on lui brisât les os. Il est maintenant partagé et distribué entre nous, afin de s'unir à tous. » Et, un peu plus loin, à propos d'une doxologie trinitaire : « Bien qu'il soit contemplé sur l'autel (sous les espèces sacramentelles), il est cependant dans le ciel et au milieu des Chérubins : Dieu et Roi universel. D'où l'invitation liturgique : *Chantez un psaume et rendez-lui gloire, à lui, et avec lui au Père et à l'Esprit-Saint*. Car ce Dieu et ce Roi, qui est assis au-dessus des Chérubins, se place lui-même sur l'autel pour nous servir d'aliment et de breuvage. »

### Conclusion.

A la dernière page de son opuscule, Chosrov a pris soin d'écrire une sorte de bref « avis au lecteur », qui va nous faciliter un résumé de notre impression d'ensemble.

« Si j'ai eu, dit-il, la présomptueuse audace d'entreprendre cet ouvrage, je ne l'ai fait que par nécessité, et nullement dans un désir de gloire personnelle. L'épiscopat m'étant échu en partage, j'ai constaté chez beaucoup de gens un état d'ignorance. Dans l'impossibilité d'instruire de vive voix tous et chacun, j'ai cru bon de confier à un écrit ces enseignements. De cette façon, peut-être, ceux qui le voudront seront-ils éclairés par ma doctrine. En conséquence, les lecteurs de ce livre voudront bien faire une prière pour notre salut, afin que le Christ récompense par les dons de sa miséricorde notre chétif labeur. Puissions-nous Le trouver sur la terre et au ciel, et rendre gloire au Père, au Fils et au Saint-Esprit, maintenant et toujours, et pour l'éternité ! » (1).

*L'Expositio precum missae* est donc bien une manière de catéchisme par lequel l'évêque des Antzevatsiq espère atteindre un grand nombre de ses diocésains. D'où l'importance de la formule de profession de foi qu'il insère incidemment au cours de son commentaire des prières d'Offertoire : formule trinitaire, christologique et eucharistique tout ensemble. D'où son insistance, à travers tout le traité, sur les mystères de l'Incarnation et de la Rédemption, ainsi que sur leurs conséquences pratiques pour notre salut. Or on a vu que si telles de ses expressions trahissent une sorte de monophysisme verbal, l'orthodoxie générale de sa doctrine christologique et sotériologique ne saurait être mise en doute. Pas davantage l'orthodoxie de sa doctrine eucharistique, malgré l'affirmation, plusieurs fois répétée, de « l'union de la divinité avec le pain et avec le calice », laquelle n'est qu'une expression, maladroite en l'espèce, de l'analogie reconnue entre l'Incarnation et la Consécration. Cette analogie constitue toute la raison d'être de l'oraison liturgique d'épiclèse et de l'appropriation au Saint-Esprit du mystère qui s'accomplit sur l'autel : comme l'Incarnation, le sacrement-sacrifice est une opération trinitaire, un effet de la toute-puissance divine ; et l'invocation du Saint-Esprit a pour but de donner au *Quomodo fiet*

---

(1) Ed. VETTER, p. 61.

*istud* de l'Eucharistie une réponse semblable à celle que fit à Marie l'ange de l'Annonciation. Ceci, on l'a bien remarqué, sans préjudice de l'absolue efficacité du sacerdoce du Christ, dont le prêtre humain est un simple instrument prononçant au nom du Sauveur les paroles sacrées.

La réalité du sacrifice eucharistique, sa relation avec la Cène et avec le Calvaire sont l'objet de fréquentes affirmations, mais sans que notre théologien-catéchète se préoccupe de chercher autrement à en approfondir la nature.

La présence réelle du Christ à l'autel est pour Chosrov une vérité aussi certaine que la crucifixion de Jésus. C'est le même Fils de Dieu, né de la Vierge Marie, mort pour notre rédemption, ressuscité et monté aux cieux, qui perpétue parmi nous son état mystérieux de victime pour la rémission des péchés.

Les divers effets du sacrifice : latreutique, eucharistique, propitiatoire, impéatoire, fournissent à l'évêque des Antzevatsiq de faciles exposés où la liturgie sert de base aux meilleures applications pratiques ; le lecteur aura remarqué de suggestifs rappels de l'unité de l'Eglise, de son universalité, non moins que de rapides mais fort intéressantes évocations de la doctrine du Corps mystique.

Du point de vue strictement liturgique, à part les quelques indications sur le renvoi des catéchumènes, des énergumènes, puis des non-communiants, à part aussi l'interversion que nous avons signalée entre l'Anaphore de Chosrov et l'Anaphore byzantine de saint Basile pour la mention de la mort du Christ et de sa descente aux enfers ; à part enfin le détail de la fixation annuelle, le jour de Pâques, des noms de saints à commémorer au Canon de la messe, et le rappel des diverses sortes d'offrandes présentées par les fidèles à l'époque de Chosrov, l'*Expositio precum missae* nous fournit peu de renseignements particuliers. Ce que Chosrov a voulu, c'est utiliser la liturgie comme un excellent moyen de catéchisation à la portée de tous.

Il sait fort bien que ses explications sont incomplètes ; mais il sait aussi que si « quelqu'un prête aux choses qui y sont dites l'attention désirable, celui-là comprendra suffisamment tout le reste » (1). C'est ce qu'il déclare dans un avertissement qui semble porter non seulement

---

(1) Ed. VETTER, p. 59.

sur le Commentaire de la Messe, mais aussi sur ses autres écrits liturgiques, fermement convaincu de la grande utilité de ce genre d'écrits : » Que parlé-je d'introduction, par l'abrégé que nous avons composé, à l'intelligence de ce que nous avons dû omettre ! Si l'on perçoit seulement une partie des enseignements contenus dans cet abrégé, cela suffit à l'accomplissement de tous les rites ecclésiastiques. »

Ces derniers mots paraissent bien viser en premier lieu les membres du clergé, et certains passages de l'*Explicatio precum missae* s'adressent en effet spécialement à eux. Mais l'ensemble de l'opuscule est certainement destiné à l'universalité des fidèles, pour qui la liturgie est un vrai Catéchisme et le traité de Chosrov un Catéchisme expliqué.

S. SALAVILLE.

---